Ketters. Veertien eeuwen kettergeloof, volksbeweging en kettergericht

Theun de Vries

bron
Theun de Vries, *Ketters. Veertien eeuwen kettergeloof, volksbeweging en kettergericht*. Em. Querido's Uitgeverij, Amsterdam 1982

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/vrie049kett01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren

Opdracht

Dit is geen boek voor vakgeleerden, respectievelijk schriftgeleerden, maar voor belangstellende leken zoals ik er zelf een ben. Van jongs af aan gefascineerd door de wederwaardigheden van ketters en het ogenschijnlijk bizar karakter van vele ketterijen, leerde ik bij nadere kennismaking in velen van hen de revolutionaire voorlopers zien van latere sociale bewegingen. Zij hebben vrijwel altijd een protest betekend tegen de aanmatiging van de autoritaire staat, een breekijzer in de muren van de feodaliteit. Zij hebben de gewetensdwang van de georganiseerde christelijke Kerk op vele manieren getrotseerd. De mens als ketter is niets menselijks vreemd. Ketters kunnen beurtelings beeldenstormer en geestdrijver, libertijn of stille in den lande zijn. Zij zijn altijd op zoek naar de waarheid, waarbij dan blijkt dat het wezen van de godsdienst dat men zoekt niet anders is dan het wezen van de mens zelf dat ontdekt wil worden. De ketter legt een overtuigingskracht, een opoffering en een heroïsme aan de dag die in veel gevallen de geschiedenis hebben bevleugeld. Geschiedenis die wij met Hegel opvatten als een progressie in zelfbewustzijn en die met Marx als het grote doorgangshuis waar alle menselijk willen en botsen dient om ons naar een eindelijk gehumaniseerde samenleving te leiden. Een wereld zonder ketters is er een van verstarring in de conformiteit. Meer dan over individuele ketters gaat dit boek dan ook over ketterij als volksbeweging. In de kracht van die opvolgende, soms ook gelijktijdige bewegingen ligt de continuïteit met alle vernieuwingsdrift van gisteren en vandaag.

Tussen het schrijven van ander werk door heb ik mij vanaf het einde van de jaren zestig bezig gehouden met de kettergeschiedenis, en die volgens mijn eigen inzicht naverteld. Mijn kettergeschrift eindigt met de Hervorming van de zestiende eeuw, ‘de ketterij die aller ketterijen einde’ schijnt te zijn en de naadloze rok van de Kerk doormidden scheurt. Het protestantisme, resultaat van een saamgebalde sociaal-godsdienstige omwenteling, gaat voortaan zijn autonome weg naast en tegen de oude Kerk.

Tot de vier hoofdrichtingen die in de reformatorische revolutie aan de dag treden behoort die van de dopers. Van hen mag ik mij, zij het niet meer in religieuze zin, een nazaat noemen. Als eerbetoon aan die afkomst van getuigers en vervolgden draag ik dit boek op aan de nagedachtenis van mijn doperse grootouders.

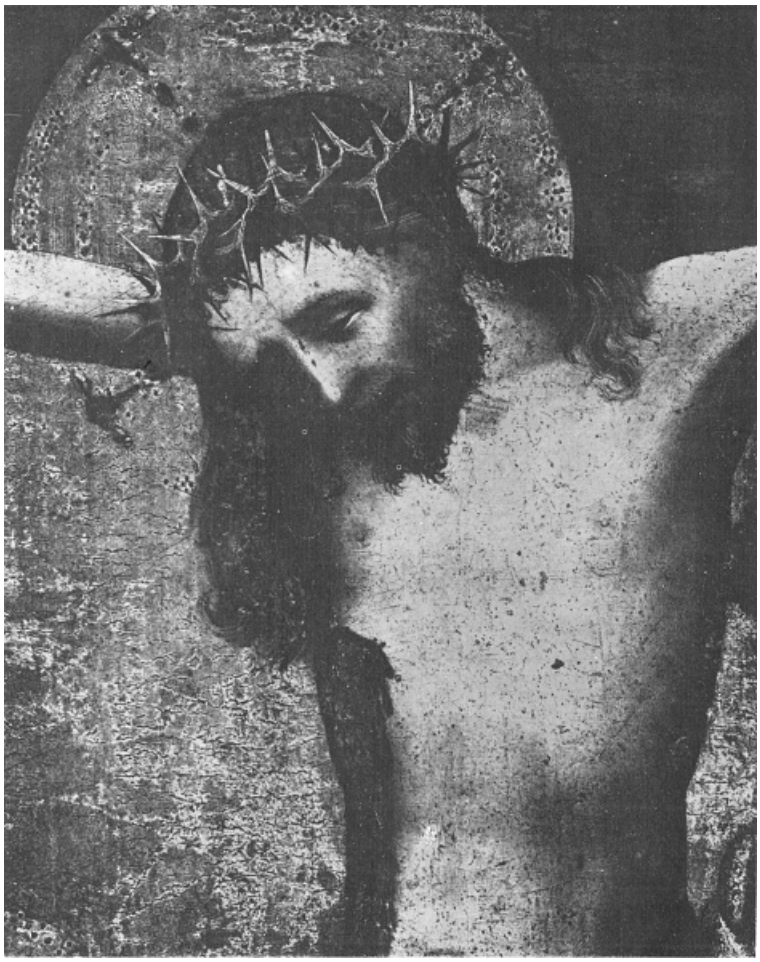
Uilke Reitzes Dijkstra	(1821-1894)
Martje (Martzen) Alles van der Wal	(1834-1914)

en

Theunis Gerrits de Vries	(1843-1920)
Willemke Sjoerds van der Wal	(1845-1929)

Boek Een
Een belofte voor verdrukten

Gij zijt duur gekocht;
wordt geen dienstknechten
der mensen
1 KORINTHIËRS 7:23



De gekruisigde Christus. Boheems-gotische meester uit de veertiende eeuw. *Nationaal museum, Praag*.

1 De held van de evangeliën

Op de veertiende dag van de joodse maand Nizan, dat is op zeven april volgens onze tijdrekening, werd in het jaar 30, mogelijk 33, door de Romeinse overheden van het onderworpen Palestina een misdadiger gekruisigd. Het was een zekere Jezus, volgens het ons overgeleverde verhaal afkomstig uit Nazareth, zoon van een timmerman en zelf in zijn jeugd een handwerker. Zijn vergrijp bestond uit godslastering en het pretenderen van het koningschap over de joden. De roemloos omgekomene zou, vertrouwd met de Messiasverwachtingen van het joodse volk, in het geloof aan zijn persoonlijke geroepenheid zijn dodenoffer hebben verkozen als bekroning van een korte, maar intense verkondiging van een op til zijnd godsrijk.

Jezus van Nazareth had - 'waarschijnlijk' of 'misschien' - de zekerheid omtrent eigen roeping verkregen na confrontatie met een geducht boetprediker, die als zijn voorloper en door sommigen ook als zijn mededinger is beschouwd. Het was Johannes, bijgenaamd de Doper,[1] naar de bijbelse legende wil weinig ouder dan Jezus zelf, en met hem van de moederschoot af door heimelijke tekenen verbonden. Johannes had zich, volwassen geworden, teruggetrokken in de wildernis van het Overjordaanse, waar hij in zelfverkozen afsterving van elke aardse behoefte leefde van sprinkhanen en wilde honing, en de komst van Gods rechter en middelaar voorspelde, terwijl hij de tot inkeer gekomen kinderen der zonde doopte met Jordaanwater. Het laatste was een schamel, maar veelzeggend gebaar van rituele wassing, door hem tot een symbool van nieuw levensgedrag verheven. Hij verwierf zich door zijn optreden talrijke aanhangers, wat hem de naijver en de haat van de Galilese viervorst (de Nederlandse vertaling van het Griekse *tetrarch;* deze vorsten beheerden een vierde deel van Romeins Palestina) Herodes Antipas op de hals haalde.

Ook Jezus zou eens tot de volgelingen van de Doper behoord en zich door hem hebben laten dopen, waarbij de rondom hem gesponnen reeks van wonderen er met één vermeerderd werd: niet alleen verklaarde de Doper dat Jezus in feite hém zou moeten dopen, maar er liet zich bij het ritueel een goedkeurende hemelstem vernemen, die Jezus tot geliefde godszoon proclameerde in wie de Vader behagen had, hetgeen nog meer nadruk kreeg door de nederdaling van Gods geest op de dopeling in de vorm van een duif.[2]

Johannes de boetgezant, gevangen genomen in het jaar 28(?), viel na een proces van twaalf maanden als slachtoffer van Herodes Antipas, die bij zijn pogingen om Judea aan te passen bij de Grieks-Romeinse beschaving geen volksbewegingen kon uitstaan, vooral niet als zij vergezeld gingen van profetieën en godsdienstige dweepzucht. Dat de literatuur en de beeldende kunst zich meester hebben gemaakt van de figuur van Johannes is bekend: Leonardo's jongeling met de gebruikelijke raadselachtige glimlach, wiens vrouwelijk welgevormde hand omhoog wijst naar het kruis, is van de laatste een hoogtepunt.

De kruisdrager naar wie Johannes verwijst, heeft ongetwijfeld al voor zijn verblijf bij de boetprediker een wereldbeschouwelijke belangstelling gehad. Mogen wij aannemen dat hij de scholen van de *tannaim* of joodse wetsleraren

1 Lukas 1:39-45, 7:24-28, Johannes 1:19-23, 3:26-28. Vgl. D. Buzy, *Jean Baptiste*. Paris 1922.

2 Jezus' uitspraak tot de discipelen na zijn opstanding en voor zijn hemelvaart: 'Want Johannes doopte wel met water, maar gij zult met den Heiligen Geest gedoopt worden, niet lang na deze dagen.' (Handelingen 1:5.)

bezocht heeft, waar de commentaren op de heilige boeken in de traditie van grote rabbijnen als Sjemaja en Hillel vorm kregen, dat hij de openbare disputen gevolgd heeft zoals zij in oosterse stijl op straat plaatsvonden en waarin theologie en politiek van de dag aan de orde kwamen? Kennelijk heeft hij geen sympathie kunnen opbrengen voor het nationalisme van de fanatieke Zeloten, of van de aan rituelen buitensporig verknochte Farizeeën. Mogelijk zelfs dat hij zich geërgerd heeft aan de heersende tempelpartij van de Sadduceeën die met krampachtig conservatisme vasthielden aan de geschreven wet en vooral aan hun voorrechten als stamadel. Van lieverlede zou hij een vrije, persoonlijke en lakse houding ontwikkeld hebben jegens heilsvoorstellingen en geboden van de vaderen, om ze te vervangen door de religie van de Ene Vader, ontdaan van elke nationalistische of dogmatische franje. De vraag rijst of Jezus zelf geweten heeft dat hij hiermee een geloofsstuk binnenbracht, ontleend aan het populaire stoïcisme dat in zijn eeuw in de erflanden van Alexander de Grote rondwaarde.[1]

Of Jezus voor of na zijn relatie met de Doper kennis gekregen heeft van de leer der kloosterlijke, ascetische Essenen is evenzo een open vraag. De Essenen, leden van een ietwat geheimzinnig gebleven joodse gemeenschap of sekte, praktizeerden in hun nederzettingen aan de Dode Zee (zoals die van het recent ontdekte Qumran) gemeenschappelijk bezit, nuttig handwerk en ook de volksgeneeskunde, maar onderscheidden zich bovenal door hun strikt isolement in bespiegeling en ongehuwde staat.[2] Voltaire heeft Jezus heel gewoon een Esseen genoemd, maar miskende daarmee een van de wezenlijke bestanddelen van Jezus' optreden: het rondtrekken in de wereld met een inslag van onbekommerde bedelarij, de hagepreken, de omgang ook met mensen van verdachte zeden of afkomst, mannen als vrouwen, wat bij de zedenstrenge Essenen nauwelijks denkbaar was.

Met enige verbeelding en vrije interpretatie komt men tot de slotsom dat Jezus de Nazarener geen beweging heeft ontketend of een nieuwe godsdienstige partij gewild, maar zijn onderwijzing heeft geconcentreerd op een bewustzijnsverandering van zijn hoorders. Daarin kan men een afscheid herkennen van het verwikkeld wetssysteem van het joodse volk, maar tevens een schouderophalen jegens de subtiliteiten van het Grieks-georiënteerde, sterk intellectualistische ‘hellenisme’, de cultuurstijl van het Oosten, alsook een zeer gezonde twijfel aan de aristocratische zeden van Romeinse en binnenlandse overheersers. Hij heeft een en ander het hoofd geboden door een voortdurend beroep op de kleinen, de vertrapten, de eenvoudigen van geest, de deemoedigen in wier onschuld hij een eigen elementair zintuig voor menselijke zuiverheid moet hebben verondersteld. Waar de Zeloten duidelijk een klassepartij vormden (ze waren later zelfs gevreesd om hun gewapende overvallen op rijkaards die met de Romeinen collaboreerden) en hun aanhang het liefst rekruteerden uit de proletarische, revoltegezinde volkslagen, zoekt Jezus het bij de niet-politieke, half onbewuste en passieve massa, wier honger naar verandering en verlossing uit hun verschopte toestand overigens niet viel te miskennen. Het was met de volgelingen uit deze massa die hij ‘ziende’ maakte, dat hij ‘het rijk van de Vader’ wilde

1 De Jong, Hfst. v, ‘De nawerking der Stoa’. - Ranowitsch. Hfst. VII, ‘Die hellenistische Kultur’.
2 J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer*. München 1960. 2 dln. - M. Black, *The Scrolls and Christian origins*. Oxford 1961. - Oudste berichten over de Essenen bij Philo van Alexandrië (*Verdediging der joden;* fragment).

binnengaan, een trooster van de gekwelden, Messias zonder leger of purper, koning van bedelaars, boeren en vissers. En er zou, om dit

beeld af te ronden, bij verondersteld kunnen worden dat hij deze ‘opdracht’ had verstaan na zijn verblijf in de ‘woestijn’, wat een plaatsbepaling, maar ook een ideologische positie kan aanduiden. Verlokkingen van een wereldlijke, politieke carrière met als doel de greep naar de macht, had hij blijkbaar als aanvechtingen des duivels met succes doorstaan.

Het hier ontworpen beeld gaat al verder dan de ons bekende feiten toestaan. Het is gevoed uit veronderstellingen, uiteraard in de behoefte aan een Jezusportret ten voeten uit, een afrondende karakteristiek. De elementen daartoe waarover wij beschikken verbieden een soortgelijke karakterschets, noch zijn ze toereikend voor enig definitief portret.

De vier evangeliën die in het Nieuwe Testament werden opgenomen zijn als historiebron ten enen male misleidend. Wij kennen zelfs niet nauwkeurig de tijd van hun ontstaan. Pas in de vijfde eeuw zijn de kerkelijke disputen over toelaatbare en ontoelaatbare boeken van de bijbel afgesloten, na hardnekkige interne botsingen over de echtheid en heiligheid van oudchristelijke geschriften, met uitstoting van al wat aanleiding zou kunnen geven tot schisma's en ketterijen - een overigens nooit met succes bekroond streven naar eenheid. Van de vier erkende evangeliën weet men nog steeds niet wat het oudste is, noch de plaats waar ze zijn geschreven. Ze moeten ruwweg tussen 70 en 120 te boek zijn gesteld, dus het eerste een kleine veertig, het laatste een negentig jaar na Jezus' veronderstelde aardse bestaan.[1] De drie eerste, toegeschreven aan Mattheüs, Markus en Lukas, heten de synoptische, omdat zij uit gemeenschappelijk oerverhaal putten, een verloren gegaan evangelie waarin voor het eerst de primitieve, mondelinge overlevering aangaande Jezus' leven en leer was vastgelegd. Mattheüs, Markus en Lukas geven zich de grootste moeite om aan dit eenvoudig oerverhaal een nieuwe, bruikbare, vooral stichtende vorm te verlenen. Zo worden ze niet zozeer kroniekschrijvers dan wel propagandisten voor de nieuwe leer. Zij onderscheiden zich van elkaar door stijl en beïnvloeding, samenhangend met eigen joods verleden, de gelijktijdige oosterse heilsgodsdiensten en zelfs Griekse tijdspoëzie, maar niet door gradaties van geloofwaardigheid.

Het vierde evangelie, dat op naam staat van Johannes, laat alle pretenties van historiciteit vallen. Het beschrijft met een theosofisch-occulte ondertoon het drama van Jezus als de Logosgod, die in de stof is neergedaald om daar te worstelen met de machten der duisternis, die niet zelden worden gelijkgesteld met de joden en die hem in Gethsémané tijdelijk ten val brengen, tot hij uiteindelijk in zijn bovenaardse triomf verheerlijkt wordt. Het is dit evangelie dat niet vrij is van gnostieke smetten en daarom door vrijgevochten christengroeperingen van de oudheid boven alles werd gesteld; het evangelie ook dat-Luther, sterk door Augustinus beïnvloed en daardoor met voorliefde voor een dualistische godsvisie bezield, het evangelie bij uitstek achtte. In de vroegste Kleinaziatische christengemeenten werd het als ketterwerk verworpen.

1 Bo Reicke en Leonhard Rost, *Bijbels handwoordenboek*. Utrecht 1969. Aula. Art. ‘Bijbel’ (dl. 1, P. 247-255) en ‘Evangeliën’ (dl. 2, P. 34-42). Oorspronkelijk: *Biblisch-historisches Handwörterbuch*. Göttingen 1962-1966. - Kortelings heeft een Engelse theoloog geprobeerd de ontstaanstijd van alle boeken en brieven in het N.T. te verleggen naar de periode vóór het jaar 70, met een beroep op het feit dat nergens gewag gemaakt wordt van het ook voor de christenwereld schokkende feit van de verwoesting van Jeruzalem door de Romeinen (J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament*. London 1976). De theorie kan tegenover de vloed van discrepanties in het N.T. geen steek houden.

De vier evangeliën zijn in de tweede eeuw door het zogenaamde *Diatesseron* van de vrome Tatianus voor het eerst tot één verhaal samengevat, een nogal geforceerde 'harmonie', wier waarde als bron er door de bewerking bepaald niet op vooruitging. Met de meeste oudchristelijke geschriften blijven de evan-

geliën markante stukken godsdienstige verbeeldingskracht. Ze dragen vrijwel alle het gevarieerde merk van een religieus mysteriedenken, beïnvloed door wonder- en Messiasverhalen, van profetieën à la het apocriefe boek Henoch, een van de geschriften uit de laat-bijbelse joodse mystiek. Zij willen een god openbaren die de ware gezalfde moet heten, de Christus waarop van ouds is gewacht. Waar de evangeliemakers met hun biografische gegevens over deze Christus in hopeloze tegenstrijdigheden raken, lanceren zij anderzijds in een belangwekkende reeks van Jezus - 'citaten' de leer van de meester en verlosser, als hadden zij zelf aan zijn voeten gezeten. Voor het praktische leven zijn er wenken over sociaal gedrag, sabbatverering (meer niet dan wel), kleding, spijs en drank, alles met de genoemde stoïcijns-cynische onbekommerdheid jegens de zorgen van alledag. Voor het schouwende leven zijn er de gelijkenissen, de spreuken der wijsheid (zoals de Bergrede), een uiteenzetting van nieuwe begrippen inzake gerechtigheid en naastenliefde, een nieuwe zedenleer van eenvoud, armoede en huwelijkstucht. Voor de mysteriebegerige is er de symboliek van spijziging, broodbreken, wijnbeker, en het veel ingewikkelder mysterie- 'hogere' variant van de oosterse mysteriecultussen - van Jezus' passie, kruisdood en herrijzenis. Het beroep op het innerlijk herkenningsvermogen van de waarheid bij geroepenen en jongeren is aanhoudend sterk: niet alleen van de eerste discipelen wordt gevraagd dat zij hun meester als bij geheime ingeving navolgen. Wondergeloof openbaart zich in de erkende en niet-erkende evangeliën (bij de laatste die van Petrus, Thomas, de Hebreeën, de Egyptenaren, de Ebionieten) op onbeperkte schaal, zoals dat past bij de volksverbeelding van de hele Oudheid - wonderen rondom Jezus' geboorte, wijsheidswonderen, genezingswonderen, voorspellingswonderen, wonderen als dat van de wandeling over de wateren, rondom de kruisiging en het sterven, het opstandingswonder tenslotte dat de aardse ommegang van de Christus tot de apotheose verheft en een nog heerlijker *parousia* of wederkomst in het uitzicht stelt...[1]

Dit alles dient niet de biografie, het voert ons integendeel verder weg van de gewaande godsdienststichter of rondtrekkende rabbi uit Galilea, om van hem een godskind, ja, de uitgelezen deelgenoot in het goddelijk voorzieningsgeheim te maken. Jezus immers moet méér zijn dan de Messias van het Oude Testament. Over volken en grenzen heen moet deze Gezalfde spreken tot de verste heidenen, de Kyrios, de Heer die duizendmaal meer is dan Caesar, de ware god der wereld die de opgevijzelde keizer-god van de Romeinen en zijn cultus ver achter zich laat, als hij de verdoolde zielen redt en verzamelt en terugvoert tot het eerste licht.

Verder dan ooit zijn wij met deze reddende mysteriegod verwijderd van de timmermanszoon uit Nazareth, met wie de synoptische evangeliën ons in het begin zo trouwhartig bekend trachten te maken, en van wiens leven wij zo graag meer zouden weten. Is er buiten joodse en christelijke kringen niets over hem te vinden? Het antwoord moet luiden: nauwelijks. Plinius de Jongere (61-113), natuurvorser en diplomaat, getuige van de ondergang van Pompeji, op latere leeftijd Romeins legaat in het Kleinaziatische Bithynië, vermeldt in twee brieven aan keizer Trajanus het

1 Van den Bergh van Eysinga. P. 35-68, passim.

bestaan van een sekte die ‘christenen’ genoemd worden, en vraagt hoe hij deze moet aanpakken.[2] De grote Romeinse

2 De correspondentie over de christenen tussen keizer Trajanus en legaat Plinius, in vertaling bij J.J. Hartman, *Honderd jaar geestelijk leven in den Romeinschen keizertijd*. Zutphen. P. 51-60.

De onthoofding van Johannes de Doper. Bronzengroep door V. Danti (1571). *Baptisterium, Florence. Foto Alinari*.

Andreas gekruisigd. Uit *Historiën der vromer martelaren* van J. Gysius (1658). *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

historieschrijvers Tacitus (55-120) en Suetonius (70-140), van wie de eerste ook staatsfuncties bekleedde, wijden aan de verering voor een zekere Christus beiden één zinsnede. In zijn leven van Claudius acht Suetonius deze 'Chrestos' verantwoordelijk voor eigentijdse Messiaanse relletjes, terwijl Tacitus in zijn *Jaarboeken* het enige historische personage vermeldt dat ook in de Jezusgeschiedenis van de evangeliën voorkomt: Pontius Pilatus, van 26 tot 36 Romeins procurator van Judea.

Er is nog een getuigenis omtrent Jezus te vinden, en wel in de gangbare tekst van de *Joodse Oudheden* van de Romein geworden joodse geschiedschrijver Flavius Josephus (37-105). Het heeft blijkbaar al in de eerste christelijke eeuwen vrome vaders dwars gezeten dat Josephus wel gewag maakte van Johannes de Doper, maar Jezus van Nazareth niet vermeldt. Voor die lacune hebben zij raad weten te schaffen. De taalkenners van de humanistische renaissance twijfelden al (met recht) aan de echtheid van deze 'aanvulling', waarmee oudchristelijke theologen zonder gewetensbezwaar en in dienst van hun goede zaak de geschriften van gezaghebbende auteurs plachten op te sieren.[1]

Wij hoeven tenslotte niet af te dalen tot de beweringen van Voltaire, die aan zijn uitspraak dat Jezus niet meer geweest is dan een Esseen, nog enkele wilde verhalen uit joodse bron toevoegt omtrent 's Nazareners afkomst, te weten dat hij het bastaardkind zou zijn van een Romeinse legioensoldaat, verwekt bij de Palestijnse prostituée Panthera, een en ander opgeluisterd door onsmakelijkheden die blijkbaar voor de grote en vaak zo geestrijke bestrijder van de achttiende-eeuwse, feodale roomse Kerk nog bruikbare munitie vormden.[2]

De historische Jezus is in feite zo'n ongrijpbare schim, dat de lange misère van de *Leben Jesu-Forschung*, die de waarheid nastreefde en de religie niet wilde verliezen, er begrijpelijk door wordt.[3] Een nog niet afgesloten misère: wat is christelijke openbaring, wat zijn christelijke kerken zonder een aanwijsbare Jezus? De modernste theologie[4] is in de consequentie van haar onderzoek zo ver gekomen, dat zij in bepaalde gevallen bereid is tot de paradox om Jezus' bestaan als een niet meer ter zake doend argument in de strijd om het geloof te offeren - een gang van zaken die onvermijdelijk uit de logica van de geschiedenis voortvloeit. De theologie van vandaag, de rooms-katholieke niet uitgezonderd, heeft zich aan het revolutionair effect van staatsomwentelingen en oorlogen, economische crises, een schandelijke verdeling van aardse goederen die met honger, (neo-)kolonialisme en genocide gepaard gaat, noch aan de uitwerking van nieuwe wetenschap en techniek kunnen onttrekken. De theologen constateren een verregaande 'secularisatie' die niet enkel het oude kerk- en geloofsgezag als ondraaglijke kluistering afgeworpen heeft, maar

1 De passage komt voor in Josephus' *Joodse geschiedenis*, boek XVIII, par. 772. Zie Flavius Josephus, *Historie der Jooden*. Nieuwe bewerking door S. Haverkamp. Haarlem 1732. P. 668-669.

2 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*. 1789. P. 274. - Voltaire, *Le dîner du Comte de Boulainvillers*. 1767.

3 Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben Jesu Forschung*. Zesde druk. Tübingen 1951. - J.M. Robinson, *A new quest of the historical Jesus*. London 1959.

4 Zie J. Sperna Weiland, *Oriëntatie. Nieuwe wegen in de theologie*. Zesde druk. Baarn 1972. Alsook: *Voortgezette oriëntatie*. Tweede druk. Baarn 1971. Scherp kritisch commentaar op het Jezusbeeld, vnl. van Duitse theologen bij Rud. Augstein, *Jesus Menschensohn*. München 1973.

God zelf tot een dood begrip verklaard. De kerken hebben het daarmee moeilijk gekregen, en het bevreemdt niet dat er al weer pogingen in het werk worden gesteld om de prijsgegeven gebieden te heroveren...Tot ere van vele gelovigen, leken en voorgangers, moet men verklaren dat zij met vaak indrukwekkende gewetensplicht de consequenties trekken uit hun confrontatie met een verwilderd kapitalisme...tot aan de aanvaarding van het geweld, waar partizanen- en vrijheidsbewegingen in zovele geknechte gebieden naar grijpen.

Zo zien wij dan dat het menselijk brein, dat voor niets halt houdt, onder de ongevraagde maar machtige inspiratie van de politieke en sociale situatie in de twintigste eeuw tot nieuwe werkzaamheid kon geraken in de theologie. Het revolutionair effect voornoemd liet zich al in de eerste decennia van onze eeuw bij theologische wijsgeren als Barth en Tillich gelden. 'Dialectische', 'systematische', 'existentiële' en 'neo-hermeneutische' theologie werden straks gevolgd door de 'demythologiserende' en zelfs de 'politieke'. Is de mens op deze nietige, eenmaal tot uitdoven veroordeelde planeet enerzijds geneigd zich juist door zijn denkkracht nog steeds voor het middelpunt, ja, voor het doel van de 'schepping' te houden - anderzijds blijft de gedachte aan goddelijke bijstand en genade, die moeten inspringen waar mensenkracht faalt, blijkbaar een onuitwisbare karaktertrek ook van de radicaalste godgeleerdheid. Zo kan het gebeuren dat in een 'leeg' universum en een aan brute tegenstrijdigheden overvolle aarde God als het onbevattelijk-onbereikbare achter onze horizon wegdwarrelt...tenzij hij alhier een 'plaatsvervanger' zou hebben achtergelaten, geroepen om de menselijke, ontluisterde existentie uit angst, vervreemding en dood te verlossen...[1] En de heils*idee* (want het al te concrete woord 'gestalte' wil hier niet uit de pen) van de godmens van Nazareth daalt onvermijdelijk, als 'superstar', weer uit de wolken neer.

Het komt mij voor dat veel in de moderne christologie - die bereid is tot het opruimen van onbruikbare mythen, maar vasthoudt aan Jezus de Heiland als grond van alle existentie - de zoveelste metamorfose is van de oude logostheorie. De Logosgod is de altijd-aanwezige, al van voor de schepping 'bij God', tot dat zijn *kenosis* ofwel zelfverdeemoediging in het vlees het beginpunt werd van een hemelreis, terug naar Hem die hem had gezonden, nu met de zielen van de door hem verlosten bij zich...De term Logos is een vinding van de 'duistere' Griekse denker Herakleitos, en hij duidde met dit *woord* het ordenend beginsel in de schepping aan. De Logos heeft een lange weg van bestaanswijzen achter en waarschijnlijk ook nog voor zich. Bij Stoïcijnen en Gnostieken is hij het kensymbool van de goddelijke Rede, rechtstreeks afkomstig uit de geest van de Vader. De joodse hellenist Philo van Alexandrië had de afgrond tussen schepper en schepsel dank zij de bemiddelende Logos willen overbruggen, en inspireerde daarmee kerkvaders als Clemens van Alexandrië en Origenes. Zij, gefascineerd door het platonische denken enerzijds en het Johannes-evangelie anderzijds, huldigden in de Logos het eerste creatieve beginsel dat tevens de schulduitdelger is van de gevallen mensheid. In heel de geschiedenis van het christendom blijft deze idee zich voortplanten: bij de goed-orthodoxe Thomas van Aquino zo goed als in de ketterijen van Meister Eckart; bij de hervormers Luther en Calvijn met hun verknochtheid aan het 'Woord', zo goed als in de op Christus' zoendood gerichte exercities van de jezuïetenvader Loyola; bij protestantse piëtisten alsook existentialisten à la Kierkegaard.

Het kan niet anders of de historische Jezus, de eerste verkondiger, moet bij de steeds herhaalde geboorte van de logostheorie aldoor meer op de achtergrond raken, ja, paradoxaal verdwijnen ten gunste van zijn 'boodschap'.

1 Dorothee Sölle, *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem 'Tode Gottes'*. Zesde druk. Stuttgart 1970.

2 De pax romana

Eerder dan de theologisch-dogmatische vraag op te werpen hoe zich in de vroege Romeinse keizertijd in een betrekkelijk onaanzienlijk wingewest als Palestina een problematisch wonder incarneerde, vragen wij ons hier af wat het later zo heilig verklaarde land bij de aanvang van onze jaartelling voorstelde.

Palestina deelde met Egypte, Rome's korenschuur, en enkele half barbaarse gebieden als Afrikaans Mauretanië het voorrecht om door de Romeinse senaat te worden bestuurd, namelijk door een procurator. Dat wilde zeggen dat de ijzeren hand van het keizerregime er op rustte in de fluwelen handschoen van politieke tolerantie jegens inheemse zeden en overtuigingen. Ingelijfd was Palestina door Pompejus in het zesde jaar voor onze tijdrekening, waarna het zich ondanks plaatselijke tumulten niet meer uit de greep van de Romeinen of hun opvolgers bevrijden kon. Een deel van het oude gebied mocht door de tetrarch Herodes Antipas onder welwillend toezicht van Rome worden geregeerd en geromaniseerd. Onder zijn bewind werd afgerekend met volksbewegingen en op zijn bevel werd ook de populaire Johannes de Doper geëxecuteerd. Herodes Antipas deed overigens zijn aanpassingswerk niet naar de zin van de Romeinen; zij zetten hem in 39 af, om hem twee jaar later door zijn zwager Herodes Agrippa te vervangen.

Galilea, het land van de viervorsten, oorspronkelijk een boerenstreek waar ook talrijke niet-joden woonden, is door de wets- en traditiegetrouwe joden nooit voor vol aangezien, terwijl de vorsten van de Herodesdynastie als geboortige Idumeeën of Edomieten aldoor op joodse weerstand bleven stuiten. In grote lagen van de natie leefden de herinneringen aan de roemrijke opstand van de Makkabeeën ongedoofd verder. De *pax romana*,[1] de met harde tuchtroede in stand gehouden rijksvrede, riep bij de Palestijnse joden gevoelens op van afhankelijkheid, vernedering, soms vertwijfeling. Uit de laatste vlamde nu en dan een met ongekende dapperheid gevoerd verzet op, zoals de joodse oorlog (66-70), die de verwoesting van Jeruzalem en de tempel met zich sleepte, of de opstand van Simeon Bar Kochba (tweede eeuw), die de verbanning van alle joden uit Judea ten gevolge had.

De *pax romana* was de politieke bekroning van het streven naar rijkseenheid, dat door keizer Augustus was begonnen: heel de *orbis terrarum*, het wereldrond aan de voeten van Rome, de volkeren in de wingewesten ‘zoals de goede herders het met hun kudde doen: niet kelen, maar kaalscheren’.[2] Het moet de hoogmoed van de Romeinse heersers zeer gedaan hebben dat zij grote geciviliseerde delen van het wereldrond, het Parthische rijk, Indië en China, onaantastbaar moesten laten liggen - buit voor latere veroveraars.

Het Romeinse maatschappelijke stelsel was gegrondvest op slavernij,[3] een systeem dat de Romeinen overigens in de veroverde gebieden al in verscheidene vormen aantroffen of dat zij ter vervanging van de vroegere oosterse despotie binnenbrachten en waarvan de slachtoffers zich met een soort passieve weerstand jegens hen gedroegen (‘zoveel slaven, zoveel vijanden’). In Italië was de staatshuishouding

1 P. Petit, *La paix romaine*. Paris 1967. Coll. Nouvelle Clio.
2 Uitspraak van keizer Tiberius volgens Suetonius (*Leven van Tiberius*, 32).
3 Maschkin, *Geschichte*. Hfst. 31: ‘Die soziale Ordnung des Reiches im 1.-11. Jh. u. Z.’, P. 500-528. - Schmidt.

(lees: de privé-onderneming van de keizer en zijn bevoorrechte klassen) aanvankelijk vetgemest door krijgsbuit uit den vreemde, waaron-

Keizer Augustus. Antieke camee in het Lothariuskruis. *Schatkamer Domkapittel, Aken*.

Keizer Trajanus. Antieke buste. *Capitolijns museum, Rome. Foto Alinari*.

Keizer Marcus Aurelius. Antiek bronzen standbeeld. *Capitool, Rome. Foto Alinari*.

der een onbeperkt aantal slaven van beiderlei kunne, een mensenverbruik op grote schaal: de slaaf als levend werktuig is goedkoop en gemakkelijk te vervangen. Gebruik en vooral misbruik van dit arbeidsvee, bij openbare werken, in mijnen en steengroeven, op de landgoederen, in de huishoudens van de burgers met veelal seksuele afhankelijkheid,[1] op de galeien, in de bordelen en de arena's, neemt nu en dan brute vormen aan.[2] Waar slaven in massa bijeen moeten werken, zoals in de mijnen of op het land, dragen ze ketens en sluit men ze na de werkdag in ondergrondse behuizingen op. Ongehoorde straffen staan op vlucht, diefstal, oproer; de kruisdood van duizenden gevangen gemaakte slaven na het Spartacusoproer (74-71 voor onze jaartelling) wordt nooit meer uit de geschiedenis van de klassenstrijd gewist.[3] De gruwel neemt pas langzaam in omvang af; de inzichten over slavernij van een Cicero en vooral van een Seneca[4] vertonen opwellingen van schuldige medemenselijkheid, de toenmalige Stoïcijnen - het moet ondanks hun paternalisme tot hun eer worden gezegd - eigen. De noodzaak van de slaveneconomie kon er nog eeuwen lang niet mee worden opgeheven. Alleen in Rome al hield hun exploitatie een hele klasse van vrij geboren, maar plebejische en lastige elementen - variërend van 150 000 tot 200 000 personen - in leven: de profitanten van brood en spelen.

De economie van de slavenhouders werd mettertijd een dode herhaling zonder technische of produktieve groei. Er kwam zelfs een tijd waarin slavenwerk in de landbouw duurder werd dan de bodemopbrengst, wat ondanks keizerlijke subsidies het bankroet betekende van vele kleine grondbezitters. Het crisisverschijnsel gaf het aanzijn aan het zogenaamde colonaat, niet alleen in Italië, maar ook in de provincies, waar het overigens niet vreemd aandeed: de tempels in het Nabije Oosten hadden vaker landerijen aan kleine, afhankelijke plattelandertjes verpacht. Zo goed als de horigen in de Middeleeuwen, als wier voorlopers ze zijn beschouwd,[5] waren de *coloni* aan de bodem gekluisterd, verdrukt door allerlei vormen van herendiensten en tienden (in de praktijk vaak ‘derden’), wat al weer aanleiding werd tot nieuwe misbruiken, en daarmee van rebellieën en strafexpedities. Met de slavernij vergeleken was het colonaat een stap vooruit: de landbouwproduktie werd verbeterd en vergroot, maar de vrijheid en de menselijke situatie van de colonen bleven hoogst aanvechtbare zaken.[6]

De *pax romana* veronderstelde juridische eenheid. De Romeinse rechtspraak werd, onbezien nationale verschillen en bijzonderheden, als juk op de schouders van de onderworpenen gelegd. De voorrechten van de vrije Romeinse staatsburger zijn bekend; de apostel Paulus heeft er een nuttig gebruik van gemaakt. Ze bestonden dank zij het rechtsgemis van slaven en bezitlozen. Deze opgelegde eenheid had haar voordelen: het wereldverkeer, ook dat van de beschaving, bereikte met koopmans- en militaire wegen de afgelegenste provincies. In dit opzicht voltooiden de Romeinen wat de erfgenamen van Alexander de Grote begonnen waren, toen zij zijn rijk verdeelden. Steden ontstonden, ook in Palestina, vaak als nederzettingen van

1 Schmidt. Hfst. IV, P. 57-67.
2 Schmidt. P. 73-85. - Georges Lefranc, *Histoire du travail et des travailleurs*. Paris 1957. P. 77-79.
3 J.-P. Brisson, *Spartacus*. Paris 1959.
4 De Jong. P. 18-26, passim.
5 Fr. Engels, *Ursprung*. P. 144.
6 A.H.M. Jones, ‘The roman colonate’. In Finley. P. 288-304.

veteranen, die er hun opgespaarde soldij konden beleggen en er voor grand-seigneur spelen.

Zo klemde de *pax romana* het wereldrond in de eerste eeuw in een geharnast, eenvormig verband, waar voor de geringen, zwakken, laaggeborenen, boeren, vissers, slaven, geen ontworsteling mogelijk was. Slechts een aantal vrijgelate-

nen - deze zonderlinge sociale groep van favorieten, intriganten en stromannen - kon het soms tot iets brengen, te weten kapitaalbezit, onderneming, staatsambt, en bij uitzondering tot de 'ridderschap'. Dat laatste delen de vrijgelaten slaven met vele slimme oud-soldaten, die groot werden door de uitbuiting van de provincies als garde van loyale bestuurders veilig te stellen.

Keizer, veldheer, landvoogd en belastinggaarder maken de Romeinse politiek, in Rome en daarbuiten. Toch gist het ergens binnen dit enorme wereldrijk. Juist de uitzichtloze situatie van grote bevolkingslagen, de verachte meerderheid, maakt ze rijp voor gedachten van een 'verandering' - welke vorm die dan maar mag aannemen. Er is een wetensonrust bij de intellectuelen; het uitgebreide verkeer te land en ter zee bevordert een oncontroleerbare uitwisseling van ideeën. De Romeinen tastten geen inheemse religieuze stelsels aan voor zover ze instemden met de keizerverering. Eerder vertoonde Rome de neiging om, op motieven die schommelden tussen modegril en gewetensnood, godsdiensten uit de veroverde landen binnen te halen, inzonderheid die uit het Oosten. De bewoners van de oostelijke rijksgebieden leefden vrijwel allen in een politieke kater, in geestesbekommering en vaak demoralisatie. Beledigde nationale trots of gekrenkt geweten vonden uiteraard geen baat bij de door Rome opgelegde cultus van de caesar, hoezeer hij ook als vredevorst en licht der wereld gepropageerd werd.[1] Wat de joden betreft: niet alleen stiet deze vorm van verering af op elk van hun godsdienstige richtingen; zij waren althans in Palestina ontoegankelijk voor de betovering van niet-joodse godsdiensten. In de Babylonische en Perzische ballingschap had de joodse geloviglheid zich zeer gevoelig getoond voor de apocalyptische ('openbarings'-) geschriften waarin de eindstrijd tussen de machten van licht en duisternis om de wereldheerschappij in vaak schrille trant verbeeld werd. De vrijheidsoorlog van de Makkabeïsche broeders had het joodse volksbewustzijn ongemeen versterkt en binnen eigen geloofswaarheden opgesloten, maar de gedachte aan een wereldeinde van gericht en herstel was uit het jodendom niet meer weg te denken. Alleen de Sadduceeën wilden er niets van weten; voor hen gold slechts de overgeleverde wet. Bij de overigen versmolten de Messiasverwachtingen met de profetieën uit Daniël (Dan. 7:13-27), die de komst van een 'mensenzoon' en nieuwe heerser aankondigden en wiens rijk door Jesaja zo meeslepend geschilderd was (Jes. 11:1-9), de telg uit Davids geslacht die het heidendom uiteindelijk zou onderwerpen.[2]

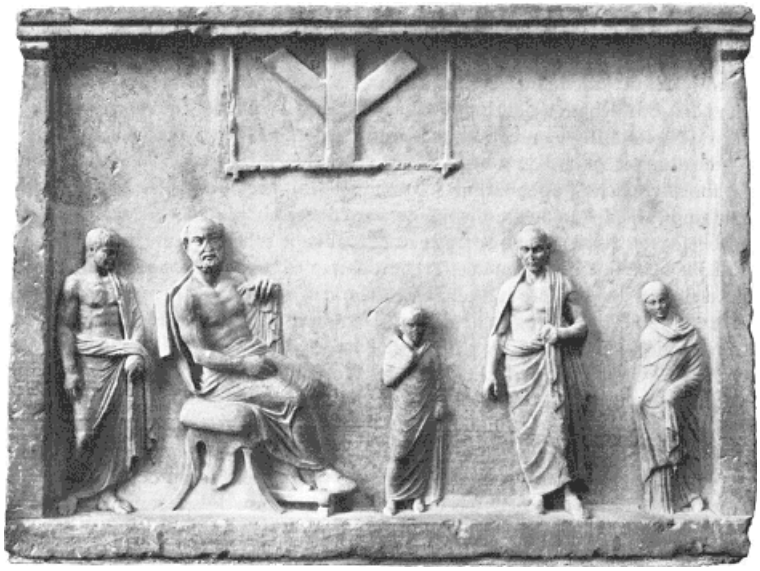
Niet minder levendig waren de heilsverwachtingen bij het heidendom zelf. Het joodse Oude Testament werd door velen beschouwd als een occult geschrift dat de weg naar heil ontsloot; occultisme in de godsdienstige praktijk was schering en inslag. Vandaar het succes van de mysteriegodsdiensten met hun inwijding, zwijgplicht en een vaak ingewikkeld ritueel, waarin beoogd werd de deelgenoten het geheim van leven, dood en onsterfelijkheid te ontsluiten.[3]

Bij het algemeen heersende pessimisme en de stoffelijke beslommeringen beloofden tal van oosterse religies een nieuwe zin te geven aan het bestaan. Die zin werd er vaak al aan verleend door geletterden en wijsgerig geschoolden, die er toe neigden bestaande mysteriediensten te reinigen van al te grof bijgeloof en de symbolische

1 Ferguson. P. 88-98.
2 Hugo Gressmann, *Der Messias*. Tübingen 1929. - F. Sierksma, *Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde*. Den Haag 1961.
3 Cumont. Inz. P. 181-194. - Ferguson. P. 99-123.

kern ervan als diepere bedoeling over te houden, in waarheid alleen een leer voor uitverkorenen. Onwetend dienstvolk, slaven, plebejers,

Inwijding tot de mysteriën van Mithras. *Naar een reliëf uit Midden-Italië*.



Filosoof met leerlingen. Marmeren grafreliëf uit de eerste eeuw voor Christus. *Staatliche Museen zu Berlin*.

vrouwen (vergeten wij vooral deze groep van verdrukten niet!), plattelanders en al wat verder het intellectuele zintuig voor zulke finesses scheen te missen, vielen ten prooi aan een 'volstrekt onkritisch mengelmoes van het duisterste bijgeloof...vroom bedrog en directe charlatannerie, waarbij wonderen, verrukkingstoestanden, visioenen, geestenzienerij, toekomstvoorspelling, goudmakerij, kabbala en andere verborgen toverkunsten de hoofdrol speelden'.[1]

'Volksgodsdienst' was dan ook in het Romeinse rijk grotendeels een zaak geworden van geldklopperij. Lang vergeten waren de spontane oorsprongen van natuur- en vruchtbaarheidsriten, van leven- en doodsgoden die in de oude stamverbanden waren vereerd, fantasie-afbeeldsels van de krachten in natuur en mensenziel. Magie, de wieg van poëzie, muziek en drama, was verzwakt tot beroepsgoochelarij; de mythen van hemel, zee en aarde waren sprookjes geworden voor grote kinderen, de priesters vormden een kaste in dienst van staats- en privé-belangen, die met fatum en fortuin op goede voet stond en daardoor ongehoorde macht kon uitoefenen.[2]

Het Romeinse imperium heeft een versmelting van godsgestalten en voorstellingen vertoond zoals dat ter wereld niet meer is voorgekomen. Zelfs het boeddhisme heeft zijn zendboden tot aan de oevers van de Middellandse Zee gestuurd. Uit Griekenland verbreidden zich de mysteriën van Bacchus, Orpheus en het heilig Eleusis.[3] De grote leverancier van godsdiensten was wel het Nabije Oosten. Vanuit Syrië kwamen de Baälsgoden, uit Klein-Azië Ma en Atatargis, godinnen van oorlog en onvruchtbaarheid, vereerd door soldaten en slaven. Rome had al twee eeuwen voor onze jaartelling als eerste 'vreemde' godheid uit Phrygië de zwarte steen geïmporteerd die de Grote Moeder Kybele symboliseerde, wier eredienst in de loop van eeuwen uitgroeide tot een massale cultus met oosterse praal en uitspattingen. Anderzijds kende diezelfde godsverering het *taurobolium*, de dompeling van de priester in het bloed van de offerstier: een plaatsvervangende handeling die tot reiniging en verlossing van de gelovigen moest leiden...De maartse feesten voor Kybele waren op zichzelf een dramatisch gebeuren. Zij berichtten dood en opstanding van Attis, zoon en geliefde van de Moedergodin-een in de oosterse godsdiensten terugkerend motief.[4] Datzelfde motief beheerste ook de Isis- en Osirisaanbidding, die uit het duizend koppige en oeroude godendom van Egypte was overgekomen, en in de eerste eeuw als Serapisdienst vooral de zeesteden veroverde, waarbij Isis beschermvrouwe van de zeevarenden werd. Ook in deze fabelrijke cultus ging het om dood en verrijzenis: het ware Isisfeest werd gevierd ter ere van het feit dat de godin het lijk van haar vermoorde gemaal Osiris opspoort en tot nieuw leven wekt. Het uitzonderlijk verborgen karakter van de Isismysteriën was voor de Romeinse staatsvaders een tijdlang reden om ze te verbieden, maar dat oefende op de grote massa des te meer aantrekkingskracht uit; onder keizer Caligula (12-41) werd de Isisviering zelfs officieel.[5]

De grote oosterse godsdienst van dit tijds bestek, geboren uit het oudste dualisme ter wereld, het Perzische, was inmiddels die van Mithras, heer van dag en nacht, uiteindelijk vereerd als lichtgod bij uitstek - een god voor mannen en bovenal van

1 Engels, *Zur Geschichte des Urchristentums*. Marx-Engels Werke 22. P. 457.
2 Vgl. Tokarev. P. 675-678.
3 Thassilo von Scheffer, *Hellenische Mysterien und Orakel*. Tweede druk. Stuttgart 1948.
4 Ferguson. P. 26-31, passim.
5 Ferguson. P. 23-25, passim.

de Romeinse soldaten die Mithras als strijdbare voorvechter tegen de machten der duisternis van de oevers van de Eufraat meevoerden tot aan die

van de Theems. Als doder van de onreine, boosaardige oerstier, als 'onoverwinnelijke zon' werd Mithras de god van waarheid en rechtschapenheid, vereerd in diep verscholen tempels, met vasten en sobere gemeenschapsmaaltijden van brood en wijn.[1]

In heel deze veelgoderij, vulgaire en verfijnde, openlijke en occulte, leefde één verlossingsdrang, die in het joodse Messiasgeloof een tot dan toe ongekende intensiteit verkrijgt, vooral wanneer Judea in de greep is van de Romeinen. Het gaat daarbij niet slechts om de houding van de Palestijnse joden, de sekten en partijen. Hier treedt de betekenis van een ander, uniek joods verschijnsel aan de dag: de *diaspora* of verstrooiing van het jodendom over heel de wereld van Nabije Oosten en Middellandse Zee, daterend uit de dagen van de ballingschap. In de hellenistische rijken was meer vrijheid, waren meer levenskansen voor de joodse volksgemeenschap: zo vond men hen in groten getale in de metropolen van genoemde gebieden. Er is berekend dat zij rond het begin van onze jaartelling van de 60 miljoen zielen omvattende Romeinse wereld 6 miljoen uitmaakten. Het aantal inwoners van Palestina bedroeg destijds ongeveer 700 000. In Syrië en Egypte woonden er reeds één miljoen. Alexandria was voor tweevijfde een joods handels- en cultuurcentrum. De joden in de verstrooiing leefden bevoorrecht, vrij om hun godsdienst uit te oefenen, vrij van militaire dienst en vrij zelfs van keizerverering. Zij waren, ook de orthodoxen onder hen, niet ongevoelig voor intellectuele beïnvloeding vanuit hun nieuwe omgeving. In Alexandrië, Rome en de Kleinaziatische steden gaan joodse en hellenistische denkbeelden vaak merkwaardige kruisingen aan. De reeds vermelde, befaamde Philo is een van de meest typische vermengers van ideeën; hij stak zijn joodse vroomheid in het allegorisch-mystische kleed van de Griekse wijsbegeerte. Hij was het ook die de Logosgedachte van Herakleitos nieuw leven inblies, zodat zijn bijnaam 'vader van het christendom' (Fr. Engels) niet ontoepasselijk lijkt.

De hele diaspora vertoont soortgelijke, soms alleen maar uiterlijke mengvormen. Daarin ligt echter niet haar historische betekenis. Zij ontleent die aan het feit van haar zendingswerk. Geen joodse kolonie van enig belang of zij trachtte aanhangers te winnen, waarbij het Oude Testament als 'wonderboek' grote diensten bewees. Overgang naar het jodendom, dat is het *ééngodendom*, was in menige grote stad zelfs een modeverschijnsel. In de salons van de patricische dames werd over de Ene God gedisputeerd. Dit alles bereidde de weg voor het christendom. De synagoge werd trefplaats van mensen en ideeën, van maatschappelijke en godsdienstige debatten, van mensen die al predikend kwamen en gingen en het losse netwerk van joodse gemeenten levend hielden. En het Messiasgeloof zat in de diaspora, waar ook de wonderdoener, de toekomstvoorspeller en zondagsprofeet hun broodwinning zochten, niet minder diep dan bij de joden thuis. Ook het leerstuk van uitverkoren volk te zijn gaven de joden in de verstrooiing niet op, maar het kreeg wel kosmopolitische trekken. Er was immers een uitverkiezing denkbaar van minder nationalistische strekking, een Messias die zich behalve voor zijn volk zou offeren voor heel de wereld, om aldus de wet te vervullen.

Het is deze unieke, geestelijk actieve omgeving, altijd bezig met de wijsheid van talmoed en thora, in de diepte beroerd door haar voorstellingen en voorspel-

1 Ferguson. P. 47-49, passim.

lingen van een wereldgericht, die het vroegste christendom voor een groot deel heeft op gevangen en verder gedragen.[1] De losse vertakking van gemeenten diendeals band; de beweging van pelgrims, kooplui, predikers, onder wie zich straks de eerste naamloze apostelen van de Nazarener voegden, werd een grondslag van geloofsuitbreiding. De boodschap van het heil, de *eu-angelia*, was daarmee onderweg.

3 Openbaring en leerstuk

De man van Nazareth, om zijn afwijzing van de Romeinse staatsreligie en als opruier van de onderste lagen der maatschappij door een Romeins-Farizeïsch gerecht tot de kruisdood veroordeeld, al 'was zijn rijk niet van deze wereld', liet zijn volgelingen in paniek achter, zoals het evangelieverhaal ons doet geloven. De leerlingen herkrijgen pas hun bezinning als zij na hun aanvankelijke vlucht weer in het geheim zijn saamgekomen om zich rekenschap te geven van wat er eigenlijk is voorgevallen. De meesten van hen twijfelen niet meer: de juist voltrokken passie was niet slechts die van de door God gezondene, de Gezalfde, maar deze Messias is - als elke op aarde schijnbaar te gronde gerichte godsman - uit de doden opgestaan. Het volgend moment is dat waarin hij zich als verrezene aan oude getrouwen openbaart. Nog een stap verder, en hij wordt gezien als een ten hemel gevarene, een afscheid dat door velen als voorlopig wordt beschouwd; de tot zijn Vader teruggekeerde meester zal als apocalyptisch richter en heerser terugkeren!

Het zijn verhalen, getuigenissen, vermoedens en verwachtingen, het eerst uitgesproken en verbreid onder de nederigen en verschopten, de bekende 'armen van geest' tot wie zich de prediker uit Nazareth bij voorkeur heet te hebben gewend. Deze kleine, nergens meetellende mensen zijn niet geletterd, weten niets van filosofie, kunnen niet lezen of schrijven; zij vertolken het Jezusverhaal in de taal van hun eigen wereld. Elementen uit mysteriedienst en veelgodendom voegen zich in het beeld van de tot God gewordene, die bijzonderlijk is verschenen om de aspiraties van de verdrukten licht en lucht te verschaffen. Waar het christendom begint? Een punt van oorsprong laat zich binnen de grenzen van de mondeling verbreide godslegende moeilijk bepalen. Eerder mag men spreken van groepen of gemeenten, waarin Jezusdiscipelen gelijktijdig optraden. Hun visie op de grondlegger van hun geloof zal persoonlijk sterk gevarieerd hebben, met de kans dat de eerste geloofsgemeenschappen niet in Palestina, maar op Kleinaziatische bodem binnen de diaspora zijn gevormd.[2]

De aanvankelijke verbreiding is niet schitterend geweest; de oudste aanhangers waren onaanzienlijk en oefenden geen invloed. Als de Openbaring van Johannes (maar welke Johannes, de 'evangelist' of een oudere bekeerling?) als het eerste christelijke geschrift wordt beschouwd - en zijn autoriteit was in de eerste eeuwen zo groot dat de samenstellers van de erkende bijbel het ondanks zijn vele penibele uitspraken niet konden laten vallen - treedt ons uit het oudste christendom een gepassioneerde geloofsverwachting tegemoet.[3] De getalsmystiek

1 Lenzman. P. 118-122. - Chadwick, *Church*. P. 9-18.
2 Lenzman. P. 135-140.
3 Engels, *Das Buch der Offenbarung*. In MEW 21. Berlin 1962. P. 11.

van de Apocalypse herinnert aan joodse geschriften over het wereldeinde en kabbalistische magie; beroemd is de passage over ‘het getal van het beest’, waarin de terreurperiode van keizer Nero tegen de ‘zeven kerken’ wordt voorspeld, maar waaruit vooral blijkt dat het oerchristendom niet zo apolitiek was als latere auteurs, die van de evangeliën voorop, ons willen laten geloven. Er leeft integendeel in de schrijver van de Openbaring, met name wat de keizercultus betreft, een revolutionair sentiment van de eerste orde. De verlossingsgeschiedenis wordt voorgedragen als kosmisch drama. De auteur ervan heeft mogelijk Griekse tragedies zien opvoeren, maar kende ook de joodse ‘eind’-geschriften; er ontbreekt in zijn boek geen affect of verve. Jezus treedt bij hem aan het licht als Gods gezondene, hemelgestalte zonder voorafgaand aards bestaan of de ‘vernedering in het vlees’. Hij verschijnt onder allerlei gedaanten, hetzij die van het Lam ‘met zeven hoornen en zeven ogen’, hetzij als de goddelijke Logos, maar bovenal als leidsman in het grote strafgericht. Dit gericht zal niet slechts het heidense Rome (‘de scharlaken hoer, rijdende op het beest’) en zijn keizer wegvagen, maar ook zijn hele nasleep van koningen, renegaten, ontuchtbedrijvers, en niet te vergeten rijkaards en roofgierigen. Een droom van geloofsvuur en wraakneming, die niet bepaald wortelt in wat later tot de eminente christelijke deugden zal worden gerekend: zachtmoedigheid en vergevensgezindheid...

Dromen als deze van druk en vergelding op kosmische schaal, die dikwijls hun bekroning vinden in het oproepen van een paradijstoestand op aarde, een duizendjarig rijk onder de scepter van Jezus en zijn heiligen, noemen wij chiliastisch. Dit chiliasme (het Griekse *chilias* betekent duizendtal) dat zijn dierbaarste illusies bezongen ziet in de hoofdstukken 20 en 21 van de Openbaring, is nu niet meer weg te denken uit de christelijke geloofsinhoud. De Kerk zat met dit onverteerbaar brok verleden. Hoewel ze de leer van de wederkomst en het oordeel Christi in de geloofsbelijdenis opnam en bewaarde, heeft ze haar tegelijkertijd al dieper in de schaduw gedrukt en willen laten verdwijnen onder de leerstellingen omtrent schuld en boete in het hiernamaals. De protestantse theologie heeft het de roomse niet verbeterd: Luther en Zwingli bijvoorbeeld vonden dat de Openbaring bij vergissing in de bijbel terecht was gekomen. Maar steeds, tot aan het optreden van sommige hedendaagse sekten toe, zijn er chiliasten geweest die in hun aardse revanchedromen naar de beloofde wederkomst van Christus hebben uitgezien en daarbij gesteund op de Apocalypse.[1]

Revanche speelt in de oudste christelijke voorstellingen niet de enige rol. Dat de jonge godsdienst in de wedijver met oude verlossingsreligies allengs de boventoon gaat voeren en over hun hoofden heen uitgroeit tot wereldreligie heeft zijn redenen. Haar opstandingsgeloof deelt de nieuwe religie tot op zekere hoogte met andere oosterse mysteriediensten, zoals die van Kybele of Dionysus. De geboortemythe van de door hemelse kracht bezwangerde maagd was ook voor eigen gebruik opgeëist door keizer Augustus. Voor het oudste christendom zijn onmiskenbaar populair stoïsche trekken en joods-hellenistische opvattingen omtrent de Ene Vader, de onsterfelijkheid van de ziel, de boetedoening niet door kostbare offers maar door het aanbieden van het eigen hart aan God van eminent belang geweest.[2] Wat al deze motieven tenslotte verbindt en een nieuw gezicht verleent is van sociale oorsprong.

1 Voor hun historie zie Cohn.

2 Voor deze en volgende karakteristieken zie Engels, *Bruno Bauer und das Urchristentum*. MEW 19. Berlin 1921. P. 297-305.

Terwijl hei Romeinse imperium dit proces tot op zekere hoogte bevordert door zijn streven naar rijkseenheid van bovenaf, verenigt een samenhang van onderop de slachtoffers van de toenmalige klassentegenstellingen. Nationale karaktertrekken worden voor een deel uitgewist; niet elk onderworpen volk bleef zo militant als het joodse! Volksreligies slijten uit, daarmee ook het vertrouwen in de oude goden. Al dringender rijst een vraag uit de gemoederen naar een *universele troost*, een onbedrieglijke uitweg voor de miljoenen die hier een hel op aarde hebben. De troost van de wijsbegeerte was ontoegankelijk voor de armen van geest. Esthetische afleiding of zingenot waren voor analfabeten en straatarmen niet te koop. De boodschap dat er een Verlosser was verschenen die juist deze vertrapte meerderheid van haar last en vermoeienis wil bevrijden in ruil voor zijn 'zacht juk' was in geen enkele godsdienst zo nadrukkelijk aanwezig. Tegenover de aanstotelijk weelderige levenswandel van welgestelden, aristocraten en priesters krijgt dan de levenshouding van ascese, een bestaan zonder behoeften, vijandig aan elke streling van lichaam en geest, de betekenis van een deugd die ook voor de minsten valt na te leven.

De leer van Christus stelt de ontrechten vrij van alle intellectuele beslommering, van rituelen en ceremonieën die voor de gewone man moeilijk te volgen zijn. De christen hoeft offers noch tienden op te brengen voor tempel en tempelheren. Voor hem en haar geldt gebod noch verbod, behalve dat van de onderlinge broederschap en hulp - dit laatste vrijwel natuurlijk voortvloeiend uit de hachelijke, half geheime situatie waarin het nieuwe geloof verkeert. Deze solidariteit reikt over partijschap en nationaliteit heen. Het zelfbewustzijn van slaven en knechten in hun nieuwe, 'vrijgekochte' staat groeit en verkrijgt al meer aantrekkingskracht. Men is in de wereld, men is tegelijk buiten en tegen haar. Want deze wereld is het slechte en verdorvene, beeld van de zondeval in reuzenomvang. Alle stervelingen dragen schuld aan haar verdorvenheid; maar de verschijning van de godmens heeft de schuld weggenomen door zichzelf te offeren.

In dit zoenoffer met zijn 'zondebok' - vele oosterse godsdiensten en de joodse bovenal vanouds bekend, men zie Leviticus 16 - verschijnt voor de christen de wereld tegelijkertijd als het voorbijgaande waaraan men niet mag blijven hangen. Die opvatting heeft verstrekkende maatschappelijke consequenties. 'Vele laatsten [zullen] de eersten' zijn: wat nu als bitter onrecht ervaren wordt, blijkt voorwaarde tot vernieuwing en verheffing, eens, in de nabije toekomst, van de nu verachten. Een paradox die de verworpenen spontaan begrijpen en tot levensbeginsel proclameren. De belofte ervan ligt in de mondeling verbreide uitspraken van de geheimzinnige leraar, de opgestane godszoon, omtrent het rijk dat onvermijdelijk zal komen, gepaard gaande met zaligspreking van de nederigen, de bedroefden, de zachtmoedigen, van hen die hongeren en dorsten naar gerechtigheid, de reinen van hart - kortom, de uitverkorenen van de Bergrede, wier 'loon in de hemelen' groot zal zijn (Matth. 5:3-12).

Het eerste christendom heeft daarmee een sterke sociale bewogenheid, terwijl tegelijk de mysterieleer vorm aanneemt. Nog is het niet geheel duidelijk wat de eschatologie, de leer der 'laatste dingen', beoogt: loon in het hiernamaals of godsrijk op aarde. Het doet er in deze vroege periode met summier uitgewerkte geloofsvoorstellingen weinig toe; de ommekeer in een of andere vorm zal niet

op zich laten wachten. Het ‘sociaal program’ van de evangeliën - en daarin ligt, hoe men het keert of wendt, een van de grondslagen van de westerse civilisatie-heeft terecht vele historici bezig gehouden.[1] Voor de oudste christenen was er geen keuze: ‘Niemand kan twee heren dienen; [...] gij kunt niet God dienen en de Mammon’ (Matth. 6:24). Rijkdom en rijkaards staan in een slecht blaadje: ‘Het is lichter, dat een kemel ga door het oog van een naald, dan dat een rijke inga in het Koninkrijk Gods’ (Matth. 19:24). Er is de befaamde parabel van de rijke man en de arme Lazarus (Luk. 16:19-25), waarbij de arme in Abrahams schoot wordt gevlijd, terwijl de rijkaard na zijn dood zonder pardon aan de eeuwige pijn wordt overgegeven. Het is de trots van het oudste christendom dat het evangelie juist aan de armen wordt gepreekt (Matth. 11:14), wat het eigen karakter van zijn universaliteit bepaalt.

Toch blijft het evangelie niet slechts bij de nooddruft van de massa stilstaan. Het roept de gelovigen ook op de dagelijkse zorgen niet te zwaar aan te slaan, maar aan Gods beheer over te laten: ‘Daarom zijt niet bezorgd, zeggende: Wat zullen wij eten, of wat zullen wij drinken, of waarmede zullen wij ons kleden? Want al deze dingen zoeken de heidenen; want uw hemelse Vader weet, dat gij al deze dingen behoeft’ (Matth. 6:31-32). Er is een neiging, als bij de Griekse cynici, tot een bedelmonnikenbestaan (Luk. 12:24), eerder dan tot produktieve arbeid, geheel afgezien van de drift om schatten te vergaren die door roest en motverdorven worden (Matth. 5:19). Trouwens, wat voor nut hebben én arbeid én schatten als men voor een beslissende omwenteling staat? De verwachtingen van de eerste christenen bepalen en begrenzen hun maatschappelijke moraal. Beter is het alle bezit te verkopen en onder de armen te verdelen, beter is het zijn debiteurenboek te verscheuren.

Men gaat in de beginperiode nog verder. In het apocriefe ‘evangelie van de Hebreeën’ (door de latere redacteuren van de bijbel verworpen) wordt nog geëist dat niemand iets bezitten zal zolang één broeder gebrek lijdt. Maar ook de erkende evangeliën spreken over de eeuwige hellepijn voor hen die de naaste niet spijzigen, herbergen en kleden (Matth. 25:41-42). Een vermaard voorbeeld van oudchristelijke sociale verontwaardiging duikt nog eens op in de brief van Jacobus-een van de laatste die in de tweede eeuw als ‘echt’ aan de bijbel werden toegevoegd. Niet alleen worden hier de armen dezer wereld opnieuw voor uitverkoren verklaard, niet alleen worden de rijken ervan beschuldigd het volk ‘te overweldigen’ en de mensen ‘voor de rechterstoelen te trekken’ (2:5-6), maar de bezitters krijgen de raad hun ellendigheid te bewenen; er staat hun niets goeds te wachten (5:1-3). Zij hebben de vloek van de uitbuiting om zich verbreid: ‘Ziet, het loon der werklieden, die uw landen gemaaid hebben, welke van u verkort is, roept [...]. Gij hebt lekkerlijk geleefd op de aarde, en wellusten gevolgd [...]. Gij hebt veroordeeld, gij hebt gedood den rechtvaardige [...]’ (5:4-6). De auteur is tenslotte vooral gebeten op hen die het geloof beweren te bezitten en de ‘werken’ (de leniging van 's naasten ellende) nalaten (2:14-26) - reden waarom Luther in zijn naijvering van Paulus met deze ‘brief van stro’ uitermate slecht was ingenomen.[2]

Zo lopen door heel het beginnend christendom de sporen van een sociale boodschap, die bij verschillende sekten, zoals de later teruggedrongen Ebionieten,

1 Troeltsch. - P. Alfaric, *Origines sociales du Christianisme*. Paris 1919. - Von Pöhlmann. Dl. 2, Hfst. 7 ‘Das Christentum’, P. 464-507. - Leipoldt. - In Lenzman ‘Le programme social des Evangiles’, P. 234-248.

2 Van den Bergh van Eysinga. P. 155.

gedoopte joden van Jeruzalem, het eigenlijk leidend geloofsbeginsel vormde. Rijkdom is voor deze primitieven net als handel en winstbedrijf niet alleen misdadig, maar ook een van God geslagen nuttelоosheid. Zelfs de zorg voor eigen vrouw en kroost mag niet prevaleren boven de zorg voor de noodlijdenden in hetalgemeen. Het is een zedenleer die begrijpelijk wordt als men zich de massamisère in de grote steden van het imperium, alsook de toenemende onteigening van de kleine, weerloze boerenbevolking voorstelt.[1]

Hieraan moet wel worden toegevoegd dat de maatschappelijke kritiek, die zo onbewimpeld uit het vroegste christendom spreekt, zich in geen andere activiteit dan de naastenliefde verwerkelijkt heeft. Het nieuwe geloof trok zich, na zijn oordeel te hebben geveld, verder binnen de schansen van eigen overtuiging en verwachting terug. Toch wijst alles er op dat er binnen die schans omtrent de taak in de wereld uiteenlopende meningen bestonden. Al vrij spoedig na Jezus' kruisdood verscheen er een ongekende impuls in de ontwikkeling van de leer door het optreden van een nieuwe apostel, die de profeet uit Nazareth persoonlijk niet gekend heeft. Zijn oorspronkelijke naam is Saulus; een jood met Romeins burgerrecht uit Tarsus in Cilicië, leerling van de beroemde Farizeïsche wetgeleerde Gemaliël, mettertijd een fanatiek jager op afvalligen en christenen. In die hoedanigheid neemt hij onder meer deel aan de steniging van Stefanus, een der eerste joodsechristenenin Jeruzalem (Hand. 6-7). De weg van Saul zal begeleid worden door wonderen en tekenen. Op weg naar Damascus, ‘blazende nog dreiging en moord tegen de discipelen des Heren’, heeft hij het visioen van de Christus die hij tot dan toe voor een verworpeling gehouden heeft, en die zich aan hem openbaart als de opgestane, verheven aan de rechterzijde Gods (Hand. 9:1-9) - de ware Verlosser.

Het mirakel waardoor Saulus thans tot Paulus de apostel wordt, verheft de nieuweling op slag tot het hoge peil waarop de leden van de Twaalve zich bevinden, die Jezus nog met eigen ogen hebben aanschouwd. De verschijning van Paulus' geletterde en autoritaire persoonlijkheid in de primitieve christengemeenschap veranderde in sterke mate haar oorspronkelijke gedachtengangen.[2] Was de geloofsverbreiding tot dan toe een zaak geweest binnen de diaspora, Paulus komt met de conceptie van een doorbraak naar de wereld daarbuiten, de Grieks-Romeinse en de oosterse. Het zou hem alleen gelukken als hij het messianisme van zijn bekeerde mede-joden, die met Christus de wet ‘vervuld’ achtten, kon overvleugelen door de idee van een wereldgodsdienst, een nieuwe wet die losgemaakt was van het jodendom. Er moet een hele scala van weifelingen en vooroordelen worden doorbroken, voor ‘Griek en Jood, besnijdenis en voorhuid, barbaar *en* Scyth, dienstknecht *en* vrije’ (Kol. 3:11) in Christus verenigd zijn.

Deze zending ‘onder de heidenen’ heeft Paulus als zijn machtige opdracht ervaren en (zij het met behulp van medewerkers) ten uitvoer gebracht op zijn bekeringsreizen van Arabië tot Rome. Behalve dat hij op apostelbijeenkomsten vocht voor zijn

1 Von Pöhlmann. P. 474-479.

2 Behalve het historisch zeer dubieuze bijbelboek de Handelingen der Apostelen bestaat er over Paulus een onmetelijke literatuur, waaronder A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*. Tweede druk. Leipzig 1925. - A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung*. Tweede druk. Tübingen 1933. - G.J.D. Aalders, *Paulus en de antieke cultuurwereld*. Kampen 1951. - H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche* 1. Tweede druk. Berlin 1953. -H.H. Metzger, *Les routes de Saint Paul dans l'Orient grec*. Neuchâtel-Paris 1954. Cahiers d'archéologie biblique, IV.

opvattingen, behalve zijn organisatie van de nieuwe gemeenten, waarmee hij zich persoonlijk en vaak per brief bemoeide, heeft hij een dynamische prestatie geleverd met zijn theologie, een dogmatische top die hij over de vroegste aanzet van het christendom heen bouwde. Zijn optreden had zoveel suggestieve

kracht dat die oudste aanzet mettertijd vergeten en tevens de gezaghebbende glans van de oudste apostelen - voor zover aanwezig en actief - verduisterd werd. Van hen blijven er volgens de overlevering slechts Petrus, Johannes en Jacobus, broeder des Heren, over. 'Romantische legenden'[1] aangaande de overigen, zoals Thomas en Andreas, deden nog tegen de derde eeuw opgeld; de Kerk wees ze van de hand.

Paulus' theologie draait om de nieuwwording van de mens die gaat leven 'in Christus' - en deze Christus is niet in de eerste plaats de rondtrekkende prediker en exorcist van de evangeliën (Paulus' onverschilligheid jegens de aardse periode van zijn Verlosser is opvallend), maar de godmens, de verrezene aan wiens mystiek lichaam alle gelovigen deel hebben, zodat Christus in hen werkt en denkt-de Heer aan het kruis, wiens dood en opstanding het diepzinnige mysterie van de schepping vormen. Het is Paulus die, al wordt hij niet minder dan andere apostelen geconfronteerd met slaven, handwerkers en ander minsoortig volk, en al bekeerde hij mettertijd ook welgestelden en vrouwen uit de betere stand, de sociale prediking volstrekt overstemt door zijn verkondiging van een sacramenteel geloof: 'Uit genade zijt gij zalig geworden.' (Ef. 2:5). Tegelijk is Paulus een stug zedenmeester van de jonge gemeenten, zoals bijvoorbeeld in het geval van de Korinthiërs die in de jaren vijftig van de eerste eeuw vrij wat ketters en losbandig geworden waren (1 Kor. 5).

Van de oudheid af, het meest door ketters, is betwijfeld of de op Paulus' naam staande brieven wel van één auteur afkomstig zijn, al bevatten ze dan doorgaans typisch Paulinische gedachten. Men kan in die epistelen onder de vele retouches de ontwikkelingsgeschiedenis aflezen van Paulus' centrale dogma van de verlossingsleer, en daarmee ook de strijd van de meningen in de gemeenten. Paulus' christologie behelst een verbeterd messianisme. De oude wet is door Christus' komst vervallen; spijswetten en vooral het teken van de besnijdenis, die de eerste joodse christenen als bewijs van hun onverzwakt verbond met God handhaafden, verliezen hun zin: 'Want in Christus Jezus heeft noch besnijdenis enige kracht noch voorhuid, maar het geloof [...]' (Gal. 5:6). Dit was een verregaande ingreep in dezeden en opvattingen van de diaspora. De Paulinische stroming wil duidelijk af van al wat ritueel en ceremonieel is - in dit geval het joodse - om de onbeperkte vereniging van mensen, klassen en nationaliteiten te bereiken 'door één Geest tot één lichaam gedoopt' (1 Kor. 12:13). In die doop en mystieke eenheid met de Heer ligt de werkelijke vrijheid. Slavernij en knechtschap als sociale euvelen worden niet bestreden; geen meester wordt aangespoord zijn slaven vrij te laten. Veeleer keert Paulus door een geraffineerde beeldspraak de pijn van de knechtschap om in een voorrecht: 'Wie in de Heer geroepen is, een slaaf zijnde, die is een vrijgelatene des Heren; desgelijks ook, wie vrij zijnde geroepen is, die is een slaaf van Christus.' Waarop dan overigens de radicale uitspraak volgt die het motto van dit hoofdstuk leverde: 'Gij zijt duur gekocht; wordt geen dienstknechten der mensen' (1 Kor. 7:21-23).

De maatschappelijke gramschap van de oudste christengemeenten wordt door deze overwegingen inzake vrijheid en slavernij van Paulus sterk ingetoomd. Over de ijver waarmee duizenden Christus' wederkomst en oordeel tegemoetzien, vooral het gericht over de Romeinse verdrukkers, giet de Romeinse burger

1 Chadwick, *Church*. P. 17.

Paulus het kille water van zijn conformisme: al wat leeft is onderworpen aan de machten; alle macht is uit God, en de bestaande machten zijn instellingen Gods. Wie ze weerstaat roept de straf op over eigen hoofd: de overheid draagt het zwaard niet tevergeefs. Het is de beruchte passage uit de brief aan de Romeinen (13:1-4), het vermaan om geen vervolging uit te lokken, wat in een aantal gevallen geholpen heeft ook. Het vloeide bovendien voort uit Paulus' opvatting over de laatste dingen. Ook Paulus geloofde dat het einde op til was (Rom. 16:20), maar hij verplaatste tegelijkertijd het Messiasrijk der duizendjarige gerechtigheid naar een oneindig hiernamaals: ‘Want wij weten, dat, zo ons aardse huis dezes tabernakels gebroken wordt, wij een gebouw van God hebben, een huis niet met handen gemaakt, *maar* eeuwig in de hemelen’ (2 Kor. 5:1).

Dat het drama van de laatste dingen zijn einde en bekroning vindt in een bovenaardse gerechtigheid ontneemt de sociale boodschap van het wordende christendom veel van haar revolutionaire inhoud, en maakt er een geloofs- en gewetenszaak van. Voor de juistheid van zijn stelling, dat alleen het geloof zalig maakt, ijvert Paulus met prediking en brief, waarschuwing en bedreiging tegen ‘valse apostelen’ en ‘ingekropen valse broeders’, om de gemeenten in de vorm te hameren die hij ter wille van de geloofsverbreiding voor de enig aanvaardbare houdt.[1]

4 De oudste gemeente

Wat hun inrichting betreft hadden de eerste christengemeenten geen slechte voorbeelden in de joodse geloofsorden van de Therapeuten en de hiervoor genoemde Essenen, die het begrip menselijke waardigheid in de wereld hebben gebracht.[2] Iets van hun ascese, profetische en sombere levenshouding, die mannen én vrouwen omvatte, kenmerkt ook de eerste christenen. Maar het christendom mist elke voorkeur voor afzondering, uitvoerig ritueel en schriftuurlijke beschouwelijkheid. Het wil proselieten maken in de wereld. Zijn messianisme is onjoods: de godgeworden Jezus is een heiland voor alle volken. In hun van lieverlede ontstane geschriften zijn voorspellingen en orakels geworden tot de leer van het reeds onder de mensen verschenen heil. Nog steeds wacht de gemeente op Jezus' beloofde wederkomst, die zich binnen menselijk afzienbare tijden zal voordoen. Die wederkeer eist in het rijk van de Romeinse Antichrist voorbereiding; naast een besef van zonde en schuld reinheid van zeden en geweten, eigen leefregels, een nieuwe moraal van mensen die elkaar broeders en zusters noemen, de moraal van de *koinonia*, de onderlinge solidariteit, ‘omdat men zichzelf in de ander herkent’.[3]

Door de doop verplichtte zich elk gemeentelid afstand te doen van het kwaad. De agape, oorspronkelijk een ‘liefdemaaltijd’, door welgestelde broeders aan behoeftigen van de gemeente aangeboden, wordt een instelling voor de zondag; de zondag zelf wordt dankdag. Men nuttigt gezamenlijk brood en wijn, al spoedig onder leiding van een voorganger die de spijzen zegent. Het solidariteitskarakter van de maaltijd krijgt daardoor een hogere wijding. Het dodenmaal wordt ingevoerd: ook daarbij worden arme broeders en zusters om der

1 Chadwick, *Church*. P. 18-23. - Lenzman. P. 164-165.
2 Jean Servier. P. 52.
3 Ferguson. P. 126.

wille van de nagedachtenis van de overledenen gespijzigd. Zieken en gevangenen krijgen steeds hun aandeel. De liefdadigheid wordt een aangelegenheid waarvoor men de zorg aan bijzondere broeders opdraagt. Wie kan draagt bij tot de armenkas. Als uur en dag van de wederkomst des Heren steeds weer uitgesteld worden, moet men verder strekkende maatregelen nemen: individuele gemeenteleden verkopen een akker en geven de opbrengst voor naastenhulp. Nog een stap verder en gemeenschap van goederen schijnt gebiedende noodzaak.[1] Ondanks incidentele bedriegerijen, waarvan ons onder meer de apocriefe Geschiedenis der Apostelen verhaalt, overweegt deze communale vorm van weldadigheid, en wordt zij met het oog op de verwachting van een aflopende tijd met overgave beoefend, terwijl er een enkele maal ook gesproken wordt over geldinzamelingen voor de behoeftigen in gemeenten die er beter voorstaan (1 Kor. 16).

Moeten wij hieraan de vaak geuite gevolgtrekking verbinden dat Jezus in feite de eerste prediker van 'het communisme' geweest is, en dat de oudste christengemeenten hebben geleefd volgens een soort socialistisch patroon, zoals ook weer de Handelingen der Apostelen ons bijna zou laten geloven, als zij vermeldt: 'En de menigte van degenen, die geloofden was één hart en *één* ziel; en niemand zeide dat iets van hetgeen hij had, zijn eigen ware, maar alle dingen waren hun gemeen' (4:32)?

Karl Kautsky heeft in zijn veel omstreden studie over het primitieve christendom[2] een historische eigenschap van die goederengemeenschap en toegepaste weldadigheid aan het licht gesteld. Terwijl hij de oudste christenen tezamen bestempelt als 'lompenproletariaat' - een al te moderne karakteristiek voor die eeuw en die maatschappij - wijst hij erop dat er in hun milieu wel gezamenlijk wordt *gedeeld*, maar niet *geproduceerd;* dat alleen het gebruik van hun bezit gemeenschappelijk is, zonder dat de kleine bezitters onder hen hun eigendom als zodanig laten varen, en dat wij hier derhalve dienen te spreken van verbruikscommunisme. Tot een hogere vorm van gemeenschappelijkheid konden de eenvoudigen, hoezeer ook voor een deel door ascetisch-cynische maatschappijvoorstellingen beheerst, het niet brengen.[3] De agape wordt mettertijd weer verdrongen door de eertijdse gezinsmaaltijd; zoals het gezin zelf en het monogame huwelijk de kenmerken zijn van een gedwongen individualisme, waarbij de gelovigen zich opnieuw moeten voegen onder het economisch juk van de Romeinse klassenstaat.[4] Maar - en hier raakt Kautsky een verborgen hartader van het christendom, toen en later: *het heimwee naar het sociale verleden van solidariteit en gelijkheid* - 'de evangelische orde op aarde'[5], de 'stoïcijnse utopie' - *sterft bij de verdrukten, in de onderste en uitgebuite lagen, nooit meer uit*. In deze oudste christengemeente is nauwelijks sprake van enige organisatie. Er is wel geestelijke leiding: charismatische voorgangers van de bijeenkomsten, vurig in het geloof, bezield met de gave van het woord (waarmee Paulus niet onverdeeld was ingenomen, getuige de eerste brief aan de Korinthiërs) treden op als apostelen en profeten, respectievelijk profetessen. Het onvermijdelijk ontstaan van een hiërarchie was echter al met het beheer van de sobere fondsen gegeven. Naast de

1 Leipoldt. P. 107-113.
2 K. Kautsky. P. 35.
3 Kautsky. P. 24-26.
4 Kautsky. P. 27-28.
5 J. Servier. P. 52.

geloofsverkondigers verschijnen de praktische bestuurders van de gemeente, *presbyteroi* ofwel oudsten, met hun helpers, de meestal zeven

Agapè oflevensspijs. Het christelijke liefdemaal uit de eerste eeuwen. *Catacomben van Callixtus, Rome. Foto Alinari*.

diakonoi. De kiemvorm van een intern beleid is geboren. Er moet niet slechts worden toegezien op de kas, maar ook op een ordentelijke prediking van de leer: er moeten daartoe opzichters komen, *episkopoi*.[1] Bijgeloof is nog lang geen overwonnen zaak; ook de christenen raadpleegden orakels, men hoopte of geloofde met de overledenen te kunnen spreken, men gebruikte cijfermagie en wonderspreuken,[2] waaraan de vele vrouwen in de gemeente niet helemaal onschuldig waren. Haar lot en haar zorgen wogen vaak dubbel, zo goed als haar verlangen naar bevrijding. Dat vrouwen in de christelijke gemeente en het christelijk huwelijk beter en menswaardig behandeld werden is onweerlegbaar. Tegelijkertijd is er voor haar, zo min als voor de slaven, kans op emancipatie. Paulus toch-altijd weer Paulus! - verkondigde de opvatting dat er in Christo 'geen man en geen vrouw' is (Gal. 3:28), hetgeen bij voorbaat aandacht voor de bijzondere problemen van de vrouw uitsluit.[3] Volmaakt is niemand; het komt bij de oudste christenen soms op ongewild tragikomische wijze tot uiting in de noodlottige gevolgen van gemeentelijke lichtgelovigheid: daar is bijvoorbeeld de affaire Peregrinus, bijgenaamd Proteus, die zich in de tweede eeuw als man van aparte gaven in de christengemeenschap drong en deze ook weer verried door zich bij de cynische wijsgeren aan te sluiten. Klassieke auteurs hebben het geval voor schotschriften tegen het christendom aangegrepen.[4]

In de oudste gemeenten, zeker na de overwinning van de Paulinische stroming, dit is na de botsing met de joodse christenen van Jeruzalem, waar Simon Petrus en Jacobus, de broer des Heren, de leiding hebben (Hand. 15), wordt de geest al kosmopolitischer. Tot de verwachte wederkomst van de Kyrios Christus en de stichting van zijn wereldrijk duldt men dan ook zonder echte revolutiegeest de onrechtmatigheden van Rome als de plagen van de Antichrist. Gelijkheid is er binnen de gemeente; daarbuiten blijft ieder in zijn stand.[5] Paulus' reeds geciteerde vermaningen aan de slaven om hun meesters te gehoorzamen vormt straks de grondslag voor de oproep tot aards geduld, tot lijdzaamheid van de verdrukten die een Clemens van Alexandrië of een Tertullianus verkondigen. Waarschijnlijk juist omdat er mede door de slaven een element in het oude christendom zat van 'weigering en negatie', waarin een latent gevaar sluimerde voor de Romeinse staat.[6]

Als de gemeente in het verloop van de derde eeuw al meer personen uit de bezittende klasse ontvangt, wordt de vrijlating van de slaven een bijna onontkoombaar voorschrift. Dat wil helemaal niet zeggen dat het ook op enigszins royale wijze in praktijk gebracht is. Er waren met de instandhouding van de slavernij te veel stoffelijke belangen gemoeid, ook voor de christelijke slavenhouders, inzonderheid de landbezitters. In soortgelijk verband wordt al op het einde van de eerste eeuw in de *Didachè* (de 'Onderwijzing der Apostelen') de arbeidsijver - lees: produktiviteit - van de eenvoudige gemeenteleden aangemoedigd als eervol alternatief voor een al te gemakkelijke klaploperij op de beurs der gegoeden. Een aanmoediging die er in de oudste gemeente in die vorm niet geweest was, omdat men daar, Paulus' vermaan

1 Lenzman. P. 249-251.
2 Ferguson. P. 163, 168.
3 Chadwick, *Church*. P. 59.
4 Aulus Gellius (*Attische nachten*) en vooral Lucianus van Samosata, de 'Voltaire van de Oudheid' (F. Engels). Zie noot 5 bij P. 38.
5 Schmidt. P. 233-234.
6 Schmidt. P. 244.

ten spijt, charitas niet had verbonden met het recht op arbeid.[7] En als de wederkomst Christi met verloop van tijd een al meer betwijfelbare zaak wordt en de verbruiksgemeenschap uitslijt, vraagt men de welgestelde broeder, de rijke Alexandrijnse

7 Leipoldt. P. 131-152, 157-160.

dame of de Romeinse ambtenaar die zich laten dopen, geen ‘communisme’ meer, maar slechts een bijdrage in de koffer van de diaconie...De jaren waarin armoede ‘ein grosser Glanz aus Innen’ (Rilke) betekende waren voorbij.

De eredienst van de vroegste gemeente was eenvoudig als haar levenswijze. De sacramenten van de doop en van brood en wijn bij gewijde samenkomsten zijn de enig bekende. Ze verenigen de gemeenteleden tegen de vijandige buitenwereld, waar men zich ook bevindt. Het jodendom bespot hen als ‘Nazareners’ en last zelfs een vervloeking tegen hen in bij de synagogale gebeden, wanneer de christenen de verwoesting van Jeruzalem in 70 een rechtvaardige straf van God noemen voor Jezus' kruisiging en de vervolging van zijn aanhangers door de joden,[1] zonder dat een van beide partijen uiteraard beseft hoe hier al een grondslag gelegd wordt voor het latere, gewelddadige antisemitisme.’[2]

Het is afgelopen met de onschuld van de eerste, eenvoudige gemeente, waarin het christelijk ideaal in zijn meest kuise en aantrekkelijke gedaante verschijnt, als de hiërarchie zich tegen wil en dank verzakelijkt. Hoewel de gemeente nog steeds zelf haar *presbyteroi* en *episkopoi* kiest, woedt factiestrijd over de benoemingen bij de gelovigen. De verkozenen zelf worden meer en meer vaste, hoge ambtenaren, met een gesalarieerde positie en een omschreven werkverdeling,[3] straks zelfs als bisschoppen en prelaten niet slechts bekleed met ‘de macht over de sleutels’, dit is het morele rechterschap over hun medechristenen, maar ook met nagenoeg werelds gezag. De geestelijken vormen na verloop van tijd een uitzonderlijke groep die ook als enige de eredienst mag leiden. Deze hiërarchie vormt de ruggestreng van de eertijds los samenhangende gemeenten en bindt ze eerlang samen tot een katholieke, dit is algemene Kerk, het laatste woord nu met hoofdletter te schrijven. De eredienst zelf wordt als bij andere verlossingsreligies een mysterie: vooral onder de druk van de machtige kerkleraar Cyprianus van Carthago (derde eeuw), die kerkgemeenschap en ritueel een ‘diepere’ zin wilde geven, verandert de agape van dank- en gedachtenismaal in het nergens door Jezus of de apostelen genoemde sacrament van de eucharistie. Deze ‘offerande’ vindt plaats in kerkgebouwen die toenemen in omvang en pracht, zoals de door Eusebius beschreven basiliek van Tyrus.[4] Maar dat was dan al in de dagen van Constantijn (zie het volgend hoofdstuk), de grote beschermheer van de Kerk. Van de kerken in de eerste geloofsperiode weten wij te weinig af.

En nu komen, niet zonder felle twisten van de theologen van ook geografisch uiteenlopende richting, de kerkelijke hoogtijdagen die de oorspronkelijke gemeente niet had gekend. Ze bleken nodig om zowel de joodse afkomst van het christendom

1 Chadwick, *Church*. P. 21. - Tokarev. P. 617-619.

2 Op 20 november 1965 besloot het Vaticaanse Concilie, gezien het toenemende anti-semitisme in de wereld, tot een verklaring waarin het joodse volk zonder onderscheid onschuldig werd geproclameerd aan lijden en dood van Jezus Christus. De verklaring is door de joden internationaal met scepsis ontvangen: reeds de bul van paus Gregorius X verbood in 1272 ‘het verstoren van joodse plechtigheden of het opgraven van doden vanwege hun geld (!)’ - een bul die nooit enige jodenvervolging heeft kunnen verhinderen. (Men zie een des betreffend artikel in het Parijse weekblad *L'Express*, 23 april 1973.)

3 Chadwick, *Church*. P. 50, 57. - Deze door mij in 1973 geschreven passage wordt in grote trekken bevestigd door de studie van E. Schillebeeckx, *Kerkelijk ambt. Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus*. Bloemendaal 1980.

4 Geciteerd bij Perowne, P. 168-169.

te overpleisteren als om de lokroep van de heidense festiviteiten een nieuwe, sacrale betekenis te geven. Het Paasfeest (Passa) komt in zwang in het begin van de tweede eeuw, met Goede Vrijdag en zaterdag in de derde eeuw uitgebreid tot de ‘stille week’. Hemelvaart en Pinksteren, oorspronkelijk slechts gevierd in de oosterse kerken, worden door het Westen als eigenlijk feest van de Heilige Geest overgenomen. In het begin van de vierde eeuw neemt Rome de geboorteherdenking van Christus, in het Egyptisch christendom sinds vanouds op 6 januari herdacht, over en verlegt de datum ervan naar die van de oude Romeinse Brumalia, de midwinterwende op 25-26 december...

Een christelijke martelaar met zijn krans. *Absis van Ss. Cosma e Damiano, Rome*.

De joodse diaspora. Aartsvader Abraham. *Museum van Damascus*.

In de tweede eeuw is er in feite niet veel meer over van de oudste Kerk. Ei komen gestudeerden, filosofen, literatoren in de gemeente. Er komt daarmee wijsheid binnen uit niet-christelijke bronnen, en met de wijsheid de smart: behagen in spitsvondige dogmatiek, in gnostiek, occultisme, platonisme, waarmee men de eenvoudige christelijke leer wil vermooien en vermeerderen. Er treden sofistische opvattingen aan het licht inzake het huwelijk, de seksuele omgang en het vleselijk leven in het algemeen. Er ontstaat een christelijke letterkunde, uiteraard beheerst door godsdienstige fantasieën rond de Christusfiguur, zoals de *Pilatusbrief* of *Het boek van de Timmerman Jozef*, die de profeet uit Nazareth aanschouwelijk moeten maken voor de wereld van de heidenen. Dat vindt niet alleen plaats door hem te schilderen als ‘een van ons’, bezitloos, dakloos, zonder behoeften, tot lijden geroepen, maar ook door hem te verheffen tot de mystieke abstracties van de Logosfilosofie. Elk milieu en elke sociale groep in het christendom kreeg om zo te zeggen een ‘eigen’ evangelie.[1]

Het proces van deze welig uitschietende literatuur is door de Kerk afgesneden, althans rechtgetrokken op een ogenblik waarin de ontstaande ketterijen een bindende onwrikbare ‘canon’ of richtsnoer van geschriften eisten. De kerkvaders Irenaeus, Origenes en Tertullianus hebben onder meer peet gestaan bij het schiften van die canon, soms met zonderlinge bewijsvoeringen, en als het niet anders kon eenvoudig door een machtsspreuk. De latere christenen konden zich dan ook niet meer als die rond het jaar 100 stichten met een veelheid van brieven, evangeliën, dichtstukken en preken, wonderverhalen en anekdoten, die parallel lopen met legenden uit het Verre Oosten, naar 's lands gelegenheid en vooral naar 's lands propagandabehoefte verdietst. Soms zijn het onmiskenbaar Perzisch-dualistische verhalen; soms poëtische voorstellingen van de verlosser als eenvoudig-sacrale figuur, herder, tuinman, fluitspeler, visser, zoals men hem ook in de primitieve kunst van de Catacomben, de Romeinse ondergrondse begraafplaatsen, terugvindt. Andere dragen theosofische trekjes, zoals ze in het door de gnostiek aangestoken Nabije Oosten overal vielen op te rapen. Een aantal is zeer onrechtzinnig in hun uitbeelding van Jezus' zoendood en opstanding en derhalve door de Kerk als apocriefe ontsporingen in het donker van hun afkomst teruggestoten. Bij die verwerpelingen bevinden zich ‘evangeliën’ van Andreas, Nikodemus of Thomas, het laatste in 1945 opnieuw in Egypte opgedolven. Koptisch en ketters. In 1883 vond men te Istanboel de Onderwijzing der Apostelen met aanwijzingen omtrent gemeenteordening en ritueel. Daarnaast waren er reeksen van Handelingen, vol stichtelijke en elkaar luid tegensprekende apostellegenden, waarin de figuur van Paulus sterk geïdealiseerd wordt, terwijl in een ervan ook een vrouwelijke apostel ten tonele gevoerd wordt, de door Paulus geredde jonkvrouw Thekla.[2] Er waren een Hymne van Jezus en talrijke andere liederen en psalmen, vaak in grote stijl, en hele reeksen brieven waaronder de zogenaamde van Paulus' assistent Barnabas waaruit een onverholen anti-joodse levenshouding spreekt.[3]

De schifting van dit alles door rechtzinnige schriftgeleerden is een historie op zichzelf. Ze moest de suggestie dienen dat de kerkleer, zoals de nieuwe bisschoppen van Rome of Antiochië ze verkondigden, identiek was met die van Jezus' eigen apostelen. Orthodoxie wordt autoriteit, gesteund door de

1 Lenzman. P. 40-46, 119-122.
2 Van den Bergh van Eysinga. P. 89-90.
3 Chadwick, *Church*. P. 42, 44.

De ‘vis der levenden’, met het kruisanker. *Vaticaans museum, Rome*.

‘Gerontius, leef in God.’ Grafschrift uit de derde eeuw met herder en lam. *Lateraans museum, Rome*.

tegelijk ontwikkelde gedachte van de apostolische opvolging, de zonder hiaten uit Petrus afgeleide bisschopswijding. Het christelijk Credo wordt in het begin van de derde eeuw door Tertullianus geformuleerd als geloofsbelijdenis waarin alle elementen van de heilslegende zijn samengevat: Vader, Zoon, Woord, Heilige Geest, maagdelijke Moeder, offerdood, opstanding en hemelvaart.[1]

Het jonge christendom heeft, behalve een toevloed van onrust verwekkende intellectuelen, ook versterking gekregen uit rijke en aanzienlijke kringen, tot uit de omgeving van de keizers zelf. Hun toetreding wordt niet toevallig begeleid door de verflauwing en deels kerkelijke bestrijding (onder andere door Augustinus) van de oude eschatologie. Wat in het christendom al meer geprezen wordt als hoofddeugden - de deemoed, de behoefte aan vrede en verdraagzaamheid, de voorkeur voor politieke passiviteit - doofde de revanchegeest van de apocalyptische verwachting, en kwam daardoor tegemoet aan de geloofsstemming van leden uit de hogere klasse, die naast het ééngodendom vooral ethiek zochten. Zij zochten meer: veiligheid ten overstaan van de Romeinse staat. Het plebejische element in de gemeente werd teruggedrongen. Daarmee verloor ook de leer van de laatste dingen haar dreiging, dat wil zeggen, er werd al meer gezwegen over sociale rechtvaardigheid op aarde. Het door Paulus ontvouwde begrip van de *katapausis*, de zalige rustplaats der gelovigen ‘aan het einde der tijden’ (Hebreeën 4), overvleugelt dat van een aards-en-hemels gericht. De primitieve weldadigheid, het aandoenlijk overblijfsel uit de armoeperiode, moet het veld ruimen voor een diaconaat met bezittingen aan land, gebouwen en aardse goederen. Priester, leidsman van een goedgezegende gemeente te zijn, brengt stoffelijke, niet meer versmade voordelen mee. Het is op dit punt dat de schelmerij van vele indringers en gelukzoekers onder de christenen plaatsvindt.

Boven de veelheid van gemeenten uitstekend groeien Alexandrië, Antiochië, Rome tot uitverkoren christelijke centra met dogmatisch gezag. Zowel Alexandrië als Antiochië beschikken over beroemde theologische scholen. De Kerk met haar staf van medewerkers wordt institutie en internationale organisatiehaar behoud en haar vloek. Zij strekt zich na drie eeuwen uit over heel de lengte-as van het Romeinse rijk, een macht en een uitdaging van de eerste orde, waarmee de staat rekening zal moeten houden en ook houdt. Maar de oorspronkelijke gemeente is dan te gronde gegaan; ‘de massa verstomde, de theologen voerden het woord’.[2] Zij die zich nu nog verheffen als pleitbezorgers van het apostolische geloofsgetuigenis en de broederschap van de eerste tijden, kunnen dat enkel doen in de vorm van ketterij.

5 Caesar en Christus

Zoals bij menige massabeweging is ook de weg van de Kerk naar erkenning en zelfs naar wereldmacht uiterst dialectisch verlopen: door verdrukking en bespotting via het martelaarschap naar het hoogste aanzien.

Het kon niet anders of de lotgevallen van de Kerk moesten verstrengeld

1 Lenzman. P. 130.
2 Beer. 1: *Altertum*. P. 106.

raken met die van de staat waarin zich haar groeiproces voltrok, het Romeinse rijk. Uit de heerschappij van Augustus, het principaat, was de monarchale staatsvorm geboren, waarin de oude republikeinse instellingen nog een misleidende functie behielden. De aan de keizer verknochte senatoren werden met de hoogste staatsambten bekleed. Het hele bureaucratische systeem dient de belangen van de aristocratie en houdt de volksmassa's in toom, de laatsten door brood en spelen, de eersten door krijgsbuit van veroveringen, stadhouderschappen en 'high finance'-operaties.

Augustus had de wereld aan zijn voeten gezien. Zijn opvolgers - een reeks van zeer ongelijke, soms begaafde, vaak grillige en mettertijd al kortzichtiger autocraten - konden aan de slag blijven met het inlijven van grenslanden aan de Donau of de Rijn, annexaties als die van Armenië en Mesopotamië en het organiseren van een soort multinationale uitplunderingen - het laatste overigens alleen met een nasleep van volksopstanden, nu eens in Afrika en Palestina, dan weer in Brittannië, Gallië of aan de Nederrijn. Het werd in een tijd zonder transportvliegtuigen en soortgelijke middelen een al nijpender militair-technisch vraagstuk hoe de legioenen van de ene rijksuithoek naar de andere te verplaatsen, wat tevens het politieke gevaar schiep van putschen en omwentelingen van de zijde der troepen-bezittende generaals, en tot het 'systeem' van de soldatenkeizers en de deklassering van het Romeinse leger leidde.[1]

De oorlogen met het ontembaar ruitervolk van de Oudperzische Parthen, een doorn in het vlees van Rome, vormen een episch voorbeeld van de mensen en middelen verslindende krachtsinspanningen van de Romeinse heersers om elke staatsvorming aan hun grenzen de kop in te drukken. En de genoemde strijd speelt zich dan nog af onder Trajanus, in de tweede eeuw, toen het Romeinse leger nog in staat was het rijk zijn grootste omvang te verlenen. Schijnbare perioden van rust als onder Hadrianus, Antoninus Pius en Marcus Aurelius, al eens een 'Romeinse zomer' genoemd,[2] kunnen niet de werkelijkheid verdekken; troebelen en grensoorlogen alom. Ook Marcus Aurelius, de wijsgeer onder de keizers, auteur van bespiegelingen 'tot zichzelf', verkondiger van stoïcijnse gelijkmoedigheid en belangeloze mensenliefde, moest zijn opstandige volken, Marcomannen, Quaden en alweer de Parthen, te vuur en te zwaard bestrijden, zoals wij dat op zijn gedenkzuil afgebeeld vinden. In een van zijn veldtochten horen wij nu ook gewagen van een christelijk legioen, welks soldaten - wij schrijven AD 174-in trouw aan Caesar en Christus wedijveren.

Marcus Aurelius, misschien de meest geprezene van de Romeinse keizers, kon niet verhinderen dat de staatshuishouding in een gerekte, feitelijk nooit overwonnen crisis verzeilde. Men investeert niet, men exploiteert en consumeert. De aristocratie betaalt de luxeartikelen uit het Nabije Oosten met goud en zilver waar niets tegenover staat,[3] en waaruit alleen maar de financiële aftakeling van de derde eeuw en het meedogenloos snijden van de munt zullen voortkomen.[4] En het gebrek aan edele

1 Hans Delbrück, de conservatieve Duitse militaire historicus, heeft een levendig beeld ontworpen van de neergang en ontbinding van het Romeinse oorlogsapparaat en dat in nauwe relatie gebracht met de ondermijnde economie (H. Delbrück. Tweede deel: 'Die Germanen'. Hfst. 10). Zijn beeld diene men te vergelijken met dat van een moderne Sovjetgeschiedschrijver op hetzelfde gebied, J.A. Rasin (P. 457-461).

2 Perowne. P. 17-33.

3 M.I. Rostovtzeff, *The social and economic history of the Roman empire*. Tweede druk. New York 1957. P. 391.

4 Maschkin, *Geschichte*. P. 586. - Delbrück. P. 217 e.v.

metalen, en de daaruit resulterende geldontwaarding, waren alleen maar verraderlijke tekenen van een diep inwendig verval. De staat kan de slaven niet langer beschermen tegen verregaande uitbuiting. De pachtboertjes of *coloni* worden in groeiende rechteloosheid neergedrukt tot een positie die de slavernij nabij komt. Straks, onder keizer Constantijn,

ja, al voordien worden zij aan de bodem geklonken, wanneer een te omvangrijke vlucht van het platteland, opstanden en ‘rovers’-bewegingen de provinciën dreigen te ontvolken.[1]

Inmiddels worden onveiligheid en sociale chaos verhevigd door de invallen van de ‘barbaren’. Franken en Alamannen overschrijden de Rijn, Goten pressen de Romeinse legioenen tot ontruiming van Dacië (het huidige Roemenië), steken de Donau over en vertonen zich zelfs voor Athene. In Klein-Azië gaan de Perzen tot de aanval over. Romeins Afrika wordt door de Mauretaniërs (‘Moren’) overvallen. Het eenmaal gouden imperium wordt al rond 200 door een antieke geschiedschrijver vergeleken met een ‘rijk van ijzer en roest’. En die bestempeling heeft dan nog iets mannelijks tegenover de ontbinding van traditie, zeden en menswaardigheid die bij de opvolgers van Marcus Aurelius, al meteen vanaf zijn zoon Commodus, aan de dag treedt: een bloeddorstige en geperverteerde belle-époque.

In deze crisisomgeving groeit het christendom ongekend voorspoedig. De verbreiding van de nieuwe leer heeft iets dat de betrokkenen zelf verbaast, en geestdriftige pleitbezorgers als Justinus de Martelaar of Tertullianus (de ‘apologeten’) hebben vaak om zich heen gesmeten met groeicijfers die door een latere kritiek tot realistischer afmetingen zijn teruggebracht. Het neemt niet weg dat het christendom de oude *oikoumene* of bewoonde wereld in enkele honderden jaren volledig doortrokken heeft. Rond 300, zo heeft de vermaarde Adolf von Harnack in zijn studie over zending en uitbreiding van de oudste Kerk berekend, was 10 tot 15 procent van de totale bevolking van het Romeinse rijk gedoopt. Evenwijdig aan deze expansie, die de wegen van de Romeinse handel volgde, heeft de Kerk haar leer afgerond en staat het Nieuwe Testament op vaste grondslag.[2]

De nieuwe leer breidt zich het eerst uit in het oostelijke bekken van de Middellandse Zee. Van Palestina overslaand naar Klein-Azië kiest zij zee en vestigt zich op Kreta. In het jaar 100 heeft ze Egypte bereikt, waar ze als het ware verduurzaamd verder bestaat. Een eeuw later wint ze vanuit Antiochië het vorstenhuis te Edessa, waardoor deze stad het middelpunt wordt van het Syrische christendom. In hoever Perzië en Arabië gekerstend zijn valt moeilijk meer uit te maken. Wel wordt kort na 300 het christendom door de heersende vorst van Armenië tot staatsgodsdienst verheven en bereikt het van daaruit de Kaukasische provincie Georgië (Groesinië). Tegelijk verbreiden Egyptische krijgsgevangenen het in Ethiopië, zij het in ketterse, ‘Koptische’ vorm.

De grote en beslissende uitbreiding blijkt mettertijd in westwaartse richting te gaan. Een waarlijk klassieke verovering van het christendom is de provincie Noord-Afrika. Waren Aramees en Grieks vooral de talen geweest waarmee de eerste christelijke contacten werden onderhouden, nu voegt zich het Latijn, voertuig van internationale betekenis, daarbij. De oudste Latijnse bijbel komt in de tweede eeuw uit Noord-Afrika,[3] al bleef deze regio tweetalig, net zoals trouwens de christengemeente in Rome, aldaar-nu eens zonder toedoen van de alomtegenwoordige Paulus - rond het jaar 60 ontstaan, vooral onder de *peregrini* of aangereisde vreemdelingen, met verloop van tijd tot 'n 50 000 aanhangers gegroeid. De hele gelatiniseerde wereld van het Westen ontvangt het chris-

1 Maschkin. *Geschichte*. P. 587.
2 Lenzman. P. 289.
3 Ferguson. P. 237. - Chadwick, *Church*. P. 65.

tendom op een wijze waaruit de identificatie christengeloof en Europa geboren wordt. Rond 200 zijn er christenen in Spanje, Gallië, Brittannië en volgens Irenaeus ook in Germanië. In de vijfde eeuw-hier ontmoeten wij een nieuwe situatie - volgt dan de 'monnikskerk' van Ierland.[1] Bij heel deze verbreiding moeten wij in de eerste plaats denken aan de verankering van het christendom in steden en militaire nederzettingen. Het platteland blijft lange tijd onaangeraakt liggen met zijn eigen folklore, bijgeloof, primitieve mysteriën van dood, opstanding en vruchtbaarheid, het oude veelgodendom van de landbewoners of *pagani*, welk woord pas later de betekenis van heiden *(pagano, païen, pagan)* verkrijgt.

Deze opmerkelijke expansie zou het christendom niet hebben kunnen bereiken zonder een reeks van persoonlijkheden die zijn hiërarchie vorm hebben gegeven, zoals Ignatius van Antiochië die rond 115 het episcopaat al tot een goddelijke instelling verklaarde. Ook door het bijeenroepen van bisschopsvergaderingen, synoden en concilies schiep hij een organisatie die de geloofsinhoud met autoritaire bevoegdheid vaststelde. Hier werd voor het eerst gehamerd op de heilige *traditie*, door de Kerk zelf vastgesteld, een onverbiddelijk richtsnoer.

Een historisch invloedrijke kerkordening kwam rond 200 uit de handen van de Alexandrijn Hippolytus. Terwijl sommige van deze 'apostolische vaders,' zoals Papias, ons alleen bekend zijn omdat zij worden vermeld in de kerkgeschiedenis van Eusebius (324), hebben anderen diepe sporen nagelaten, onder hen de als heiden geboren Justinus uit Samaria, platonisch gevormd, omstreeks 163 in Rome de marteldood gestorven. Hij heeft het Griekse Logosbegrip blijvend in de godsdienstfilosofie opgenomen, en is nog geheel in apostolische trant predikend door de landen getrokken om het christendom te verdedigen en toe te lichten, waarmee hij dan eigenlijk al bij de volgende generatie behoort.

Die generatie gaat geleidelijk over in het tijdvak van de klassieke kerkvaders, Tertullianus, Cyprianus, Clemens van Alexandrië, Origenes, Ambrosius, Hiëronymus en vele anderen, waarboven dan in de vierde eeuw de grote en veelzijdige leraar van de Kerk, Augustinus, uitrijst. Deze vaderen heten apologeten en Logochristologen, wat op hun veelomvattende werkzaamheden wijst. In het midden van de tweede eeuw is onder hen in Alexandrië, de stad van Alexander de Grote, kosmopolitische haard van het hellenisme, architectonisch de mooiste en meest hygiënische wereldstad van de oudheid, de grote christelijke catechetenschool ontstaan.[2] Zij ontwikkelen de grondstellingen van de erkende dogmatiek zoals die van de Drieëenheid, waarmee het eindeloos dispuut over de natuur van Christus in de Kerk zal worden binnengebracht.

De verhouding van de christenen tot de joden, op wiet monotheïsme en zedenwet de nieuwe leer toch voor een aanzienlijk deel stoelde, was zoals wij zagen door christelijke onverdraagzaamheid bedorven. Joodse naijver deed de rest. Het jodendom had in de diaspora veel belangstelling ondervonden, juist uit voorname kringen. Het was zelfs in de hellenistische wereld een tijdlang grote mode om de synagoge te bezoeken en zich wegwijs te laten maken in het 'geheime' Boek van de joden, waarvan later ook een Griekse vertaling de ronde deed, de Septuagint, aldus genoemd naar de zogenaamde zeventig

1 Chadwick, *Church*. P. 60-64. - Heussi. P. 157-158.
2 Perowne. P. 87, 88.

Bacchische en christelijke symboliek uit de derde eeuw: erosknapen, wijnranken en herders. *Lateraans museum, Rome*.

De profeet Jonas omringd door oudchristelijke symbolen, alsmede prediker, herder en dopende priester. *Sarcofaag in S. Maria Antiqua, Forum Rome*.

vertalers, en door de christenen opgenomen in hun bijbel-wat straks voor vele joden aanleiding werd om spijt te hebben van die vertolking.[1] De joodse godsdienst was in de Romeinse staat toegestaan, en daarmee aanvankelijk ook het christendom dat men voor een zijtak daarvan hield. Maar in goed gesitueerde, pro-Romeinse joodse kringen vond men het christendom al gauw te radicaal, terwijl een joods nationalistische rebellenleider als Simeon Bar Kochba, die de vrijheid van zijn volk als late Messias verdedigde (132-135), de joodse christenen haatte en bloedig vervolgde.[2]

De tamelijk snelle uitbreiding van het christendom verontrustte de joden. Zelfs de bekeerlingen onder hen waren niet te verzoenen met de idee van zending onder de heidenen (Rom. 11:28). Hun reacties op de anti-joodse stemmingen onder de christenen zijn verklaarbaar, te meer als het Oude Testament, hoezeer ook ingelijfd, door de Nazareners wordt gezien als een kroniek van een hard en koppig volk dat - waren de profeten er niet geweest - van God zou zijn afgevallen! Zulke stemmingen strekten zich ook in de evangelieschrijving uit. In dat van Lukas, die Jezus niet laat afstammen van David, maar van de onbesneden Adam, draagt Jezus' lijdensgeschiedenis duidelijk anti-joodse trekken en wordt een zekere clementie gevraagd voor Pilatus.[3] Nog een generatie verder en de scheiding tussen joodse en heidense christenen is van dien aard dat de eersten meer en meer als een afwijkende sekte worden beschouwd. De weerslag van die opvatting vindt men heel de Middeleeuwen door, zinnebeeldig geworden in de gestalten van de ‘blinde’ Synagoge tegenover de ziende Ecclesia, zoals ze bijvoorbeeld voorkomen op de Kathedraal te Straatsburg. Bij het verdwijnen van de joden als politieke factor neemt het christendom meer en meer de rol op zich van ‘het geestelijke Israël’, en het daarmee gepaard gaande zelfbewustzijn kon niet anders dan joodse ergernis wekken. Zo mag het niet verwonderen dat zij hier en daar het vuurtje van de christenvervolging hebben opgestookt.[4]

Polemiek was er overigens niet slechts met de joden; de heidense wereld was minstens zo vijandig en spotziek. Lucianus van Samosata schreef omstreeks 150 zijn *Dood van Peregrinus*, een satire tegen het christendom (hij maakte trouwens alle godsdiensten belachelijk). Naast veel hatelijkheden staan er toch ook een aantal positieve eigenschappen van het jonge christendom in vermeld.[5] Veel venijniger komt de beet aan van de platonist Celsus, die rond 182 een paar vertogen tegen het christendom schreef, waarin hij de kritiekloze stupiditeit van het christengeloof aan de kaak stelt: een godsdienst voor slaven en bedelaars, vrouwen en kinderen, warhoofden en obscure profeten. De Jezus van de christenen, aldus Celsus, was een zwendelaar, geboren uit alledaags overspel van een Romeins soldaat. Al hun geloofspunten hebben de christenen ontleend aan joden. Perzen, Egyptenaren en anderen. Ze zijn bij- en goedgelovig, mythologiseren ermaar op los, haten alle andere godsdiensten en voeren onderling de bitterste twisten. Geen behoorlijk Romeins burger kan hen aanzien zonder verachting. Het christelijk dogma van de opstanding

1 Chadwick, *Church*. P. 11-12.
2 Heussi. P. 36.
3 Van den Bergh van Eysinga. P. 52.
4 Heussi. P. 47.
5 Het verhaal geciteerd bij Lenzman. P. 263-265. - Zie verder: *Mod. enc.* v, P. 185-186. - Ferguson. P. 184-185. - Ned. vert. door J. Plooy: *De dood van Peregrinus*. Zeist 1915.

wordt tenslotte door Celsus met spot overladen; natuur zo min als wetenschap staan zoiets toe. Het enige positieve wat de christenen kunnen doen, willen zij hun fabeltjesgeloof redden, is zich conform verklaren met de Romeinse staat, inzonderheid

met de instelling van de goddelijke keizermacht.[1]

Celsus' aanval werd met kracht teruggeslagen door de toenmalige leider van de Alexandrijnse catechetenschool, Origenes. Origenes kende zijn Griekse filosofie, hij was inzonderheid een platonist, hetgeen hem de bijbel als allegorie deed verklaren. Hij bewijst in zijn persoon en zijn nog eeuwen nawerkende invloed hoe Celsus zich op de ‘stupiditeit’ van het christendom verkeek. Hij was een oorspronkelijk en geniaal denker, die de zonderlinge moed had gehad zich vanwege het ideaal der ascese te ontmannen. Maar vooral bekend is Origenes door zijn poging christendom en klassieke wijsbegeerte met elkaar te versmelten tot een theologie, die hij zelf voor logisch en rechtzinnig hield, tot ze op een concilie in de zesde eeuw als ketterij werd afgewezen.

Wat Celsus de christenen had aangeraden - volstrekte aanpassing aan de keizerstaat-was nu juist een van de knelpunten bij de ontwikkeling van het christendom. De stemming onder het grote publiek jegens de nieuwlichters was vijandig. Men beschuldigde hen ervan dat zij een god met een ezelskop aanbaden en knielden voor de geslachtsdelen van hun priesters; dat hun verborgen bijeenkomsten alleen dienden voor het bedrijven van bloedschande en orgieën; dat zij kinderen vermoordden om het bloed te gebruiken voor hun offermaal; dat zij magie en heksenwerk bedreven om pest en droogte te verbreiden. Hun onwil om militaire of overheidsdiensten te bekleden - tenminste in de vroege periode - werd als staatsverraad beschouwd. Priesters van populaire godsdiensten, die er belang bij hadden dat deze jongste concurrent zoveel doenlijk werd uitgeschakeld, alsmede zij die voordeel hadden bij het maken en verkopen van heidense cultusvoorwerpen, amuletten en beeldjes, gingen voorop in christenhaat, wat zelfs tot moordaanslagen leidde. De staat koos daarbij meest de partij van de moordenaars. Als godloosheid en majesteitsschennis werd de christenen hun weigering aangewreven om deel te nemen aan de eredienst voor de keizer, wat kon worden gestraft met verbanning, dwangarbeid, steniging, brandstapel of de dood door wilde dieren, voor jonge vrouwen ook door inlijving in een bordeel.

Steeds weer proberen christelijke apologeten overheid en publiek ervan te overtuigen dat de christenen geen slechte staatsburgers zijn, maar dat zij hun enige God en Vader meer moeten gehoorzamen dan de praktijken van welke afgodendienst ook. Zij doen daarmee in feite een beroep op de sympathie van de Romeinse aristocratie, van wie er zovelen de denkbeelden van de Stoa aanhingen.[2] De verlichte opvattingen en het ééngodendom van deze patricische kringen konden niet wegnemen dat de keizers bij tijd en wijle, als politieke redenen nijpend werden, het wapen van de christenvervolging hanteerden. De Neronische vervolgingen van 64, na een brand van Rome, opent de lange reeks op het motief van zedenbederf bij de slachtoffers, in werkelijkheid om een zondebok te vinden voor Nero's eigen krankzinnige uitspattingen. Petrus heet er bij te zijn omgekomen, nadat Paulus al eerder (63?) in Rome zou zijn onthoofd. - Onder Domitianus, einde eerste eeuw, die zich voor het eerst ‘heer en god’ liet noemen, en steeds bereid was tegenstanders met bruut geweld uit de weg te ruimen en de staatsgelden met handenvol over de balk te smijten, viel een van de bloedige christenvervolgingen voor. De verplichte eed ‘bij

1 Uitvoerig bij Lenzman. P. 265-273. - Zie ook Heussi. P. 47. - Ferguson. P. 126, 206, 234.
2 Maschkin. *Geschichte*. P. 556-559.

de genius van de keizer' was zowel voor joden als christenen onaanvaardbaar; bij beide groepen vielen de slachtoffers. Latere christelijke schrijvers menen dat ook Domitilla, familielid van de keizer, met haar man, de consul Titus Flavius Clemens, bij de vervolging is omgekomen.

Onder 'goede' keizers als Trajanus of Hadrianus vindt vaak eenzelfde ongemotiveerde vervolging plaats; men weet kennelijk niets met de christenen aan te vangen; zij zijn een 'gevaar voor de staat'. Als Plinius de Jongere, keizerlijk legaat in Bithyniè, zijn meester Trajanus om raad vraagt wanneer hij met christenen krijgt te maken, ontvangt hij als eerste een rescript van de keizer, waarin hem vingerwijzingen worden gegeven voor het officieel optreden tegen de nieuwe sekte. Normen zijn weliswaar niet op te stellen, en jacht te maken op christenen is niet aan de orde. Worden zij door anderen aangebracht, dan moet halsstarrigheid van hun kant bestraft worden. De berouwvollen daarentegen moet men laten lopen; anonieme aantijgingen sla men in de wind.[1]

Het is in deze dagen dat er in de christengemeente een neiging ontstaat tot het martelaarschap. Martelaren worden door de overlevenden als heiligen vereerd; de 'martelaarsakten' worden tijdens de godsdienstoefeningen voorgelezen. Hun voorbeeld schrikt niet af, maar trekt velen aan, terwijl sommigen er zelfs een cultus van dreigen te maken.[2] Dat tegelijkertijd een aantal leden van de Kerk op een of andere manier tot een vergelijk met de staat trachten te komen, vooral met zijn beschaafde bovenlagen, klinkt al duidelijker door in de geschriften van de apologeten. Typerend is de bijna dichterlijke dialoog *Octavius* van de Noordafrikaan Minucius Felix (omstreeks 200), waarin een heiden, een sceptisch filosoof en een christen met elkaar disputeren, tot de heiden bekeerd wordt.[3] Een tweede curieus voorbeeld levert ons Melitto, bisschop van Sardis (tweede eeuw), die de *pax augusta*, het vredesstreven van de keizers, prijst als uitgangspunt voor de vredesweg die Kerk en staat volgens Gods raadsbesluit samen moeten inslaan.

Maar de nieuwlichters kwamen er niet zo gemakkelijk af. Zelfs onder de 'wijze en tolerante' Marcus Aurelius vinden christenen in Lyon en Vienne op keizerlijk bevel de dood door foltering. Septimius Severus, de eerste door de soldaten gekozen keizer, die een aantal harde maatregelen trof om de zinkende staat weer te verheffen, straft christenbekeerders en christenbekeerlingen met gelijke wreedheid, getuige de door hem gelaste bloedbaden in Alexandrië en Noord-Afrika (202), waarbij ook de befaamde kluizenaars in de woestijn van Thebe uit hun holen worden opgejaagd.[4] Het is maar een voorspel van de algemene christenvervolging door keizer Decius (250-251), die de weg vrij moet maken voor een 'herstel van de Oudromeinse toestanden op elk gebied' - een bewijs van de crisistoestand waarin het imperium verkeert. De beoogde uitroeiing van de staatsvijanden werd niet bereikt, al woedden onderscheidene van Decius' opvolgers nog ongebreideld voort tegen de Nazareners. Origenes stierf er bij ten gevolge van ondergane martelingen (254), zoals ook de Carthaagse bisschop Cyprianus (258), die zich voordien beijverd had om te pleiten

1 Chadwick, *Church*. P. 27-28.
2 Heussi. P. 47. - Chadwick, *Church*. P. 29-31.
3 Perowne. P. 123.
4 Perowne. P. 93-94.

voor de tijdens de vervolging afvallig gewordenen en de wederopname van de berouwvollen in de schoot van de Kerk.[5]

Onder keizer Gallienus - men meent omdat zijn vrouw christin was - houden

5 Perowne. P. 141-142.

de vervolgingen op. Die tijd van verdraaglijkheid duurt 'n veertig jaar en wordt pas verbroken door de verscherpte edicten tegen het christendom onder Diocletianus. Deze zoon van een vrijgelaten slaaf, in 284 door de macht van de wapens keizer geworden, voert omvangrijke staatshervormingen in om de blijvende crisis van het rijk terug te dringen en zijn eigen positie te stabiliseren. Het dominaat (de volstrekte monarchie) vervangt het principaat met zijn laatste afglans van republikeinse tradities. Nieuwe gebieds- en gezagsverdelingen, legerhervorming en een meedogenloos belastingstelsel geven de staat een ander gezicht.[1] Boeren en handwerkers worden aan bodem en beroep gekluisterd; de keizerverering wordt - mede vanwege het steeds toenemend aantal christenen in het leger - met strenge hand doorgedreven, christenen worden getroffen door vernieling van hun kerkgebouwen en boeken en het verlies van hun burgerrechten. Daarna begint ook de fysieke opruiming; vooral in de oostelijke helft van het imperium heeft deze ‘grote vervolging’ veel slachtoffers gemaakt,[2] al hebben - wonderlijke ironie - de christenen voor de administratie van hun Kerk een aantal begrippen uit de Diocletiaanse hervorming overgenomen, zoals dat van de diocese, spoedig de benaming voor bisdom.

Terwijl Diocletianus in 305 afdankte en zich in een magnifiek paleis te Spalato (Split) aan de Adria terugtrok, hebben de door hem ingestelde assistent-keizers of caesaren zijn anti-christelijke edicten niet steeds even stipt uitgevoerd. In 311 volgt de ommekeer, als de caesar van het Oosten, Galerius, kort voor zijn dood met een tolerantie-edict voor het licht komt. Het christendom werd een toegestane godsdienst, zij het nog zonder enige rechtsbescherming.

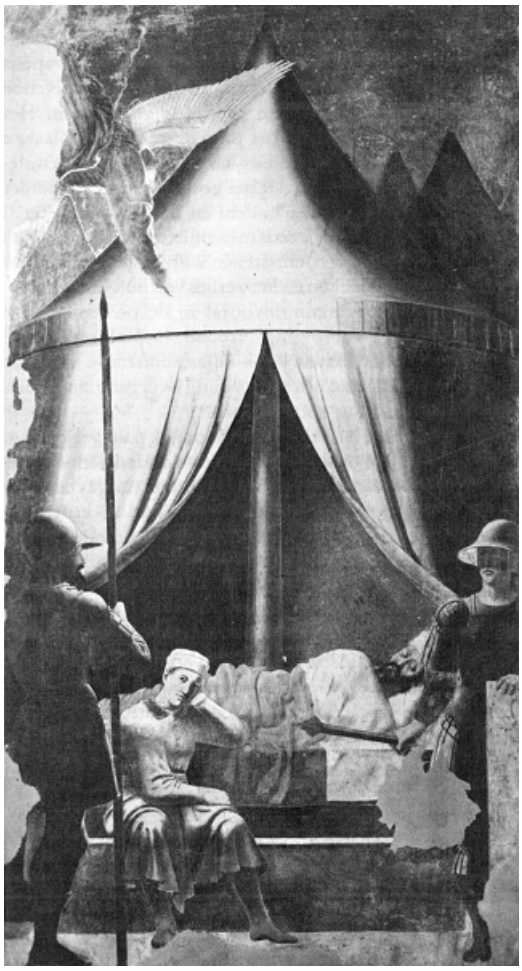
Waren de vervolgingen zo hevig en zo omvangrijk als vooral christelijke auteurs van de Oudheid, Eusebius bijvoorbeeld, ons willen laten geloven?[3] Dat vele vervolgden heroïsch hebben standgehouden, mannen én vrouwen, staat vast. Dat de vervolgingen anderzijds zeer verspreid en plaatselijk en vaak met lange tussenpozen voorkwamen, evenzo. Het wordt bewezen door de vrijwel ononderbroken groei van de Kerk. Die groei dwong de Romeinse staat tenslotte tot het accepteren van de nieuwe religie. Als de westelijke caesar Maxentius de vervolgingen in 312 weer wil opnemen, achterhaalt hem de politiek: in de strijd om de macht krijgt een jonge opkomeling, Constantijn, destijds tot caesar verheven door Galerius, de bovenhand. Hij neemt een geheel nieuwe, sterk door diplomatieke overwegingen geleide en tot bescherming uitgroeiende houding aan jegens het christendom en zijn belijders, waardoor voor de laatsten een ongekende ommekeer plaatsgrijpt.[4]

6 De ‘dertiende apostel’

Keizer Constantijn is wel eens de ‘sfinx van de historische wetenschap’ genoemd, wat vooral te maken heeft met de vraag in hoeverre zijn motieven ooit oprecht zijn geweest.[5] De oude Burckhardt noemde hem eenvoudig een huichelaar; het oordeel

1 Jones. P. 31-41.
2 Jones. P. 57-65. - Perowne. P. 169-171.
3 G.E.M. de Ste Croix, ‘Why were the early Christians persecuted...?’ In Finley. P. 210-256. - W.H.C. Freud, ‘The failure of the persecution in the Roman Empire’. In Finley. P. 263-288.
4 Constantijns motivering zeer uiteenlopend bij: Jones. - Burckhardt, *Constantin*. Inz. P. 367-387. - Schwartz (ed.) *Konstantin und die christliche Kirche*. Tweede druk. Leipzig 1936. - Piganiol. - Perowne. P. 172-177. - Vogt. - MacMullen.
5 Vogt. P. 247.

van latere historici is genuanceerder. Zoon van een Romeins generaal en diens maitresse Helena, een herbergmeisje in Illyrië, alwaar



De droom van Constantijn, fresco door Piero della Francesca. *St. Franciscuskerk, Arezzo. Foto Alinari*.

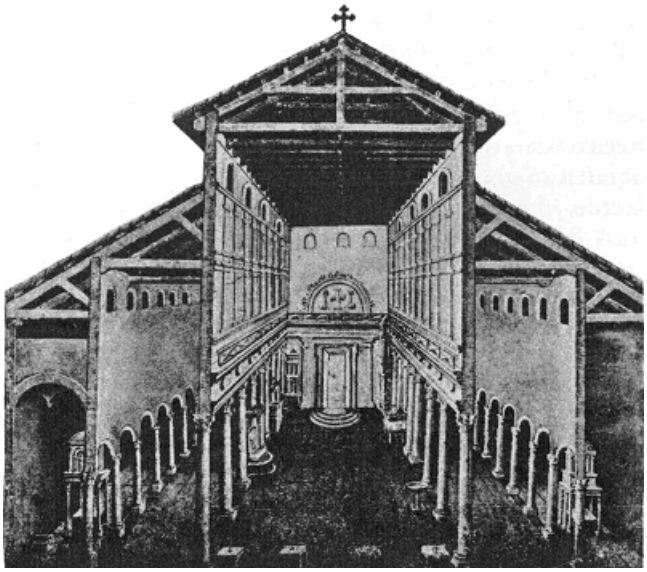
hij ook ter wereld kwam, werd hij jong betrokken in de fortuin van de oorlog, maakte een avontuurlijke carrière in het Oosten, daarna in Gallië en Brittannië, proefde de zoetheid van de macht en ontwikkelde met een hoogst energiek, vaak oplopend karakter een diepzittend egoïsme. Zelfzucht doet hem van lieverlede meer lijken op een oosters despoot dan op de 'keizer-priester' die hedendaagse katholieke biografen zo graag in hem willen zien.[1] De reeds genoemde Eusebius, vroom geleerde, christenbisschop van Caesarea, heeft Constantijn van nabij gekend en ook diens *Vita* geschreven: hij deed dat in de prachtige kleuren van zijn geestdrift en de hiëratische stijl van zijn bewondering, waarbij hij tevens alle hem ter beschikking staande oorkonden in christelijke geest omwerkte en Constantijns gewelddaden met de mantel der liefde bedekte...Tegenover zulke eenzijdige lofzangen en betwijfelbare informatie staat de karakteristiek die een onbekend auteur uit de vierde eeuw van Constantijn gegeven heeft: 'Gedurende tien jaar uitmuntend vorst, gedurende de twaalf daarop volgende jaren een rover, gedurende de laatste tien jaren een kind dat zich in wonderen vermeit.'[2]

Van huis uit een Apollo-aanbidder - Apollo als de 'onoverwinnelijke zon' ging al door voor zijn vaders beschermgod-heeft Constantijn in de strijd tegen zijn mededinger Maxentius, die zich in Rome genesteld had, de heilige schroom van zijn soldaten voor een aanval op Rome psychologisch weten te doorbreken: hij liet voor éénmaal het kruisteken, het *labarum*, op hun schilden aanbrengen. De militaire verplettering en dood van Maxentius, die in de Tiber verdronk, is het werk geweest van de christengod! Van dan af aan vindt men in de geest van Constantijn een merkwaardige vorm van godsdienstvermenging: hebben Herakles en Apollo en ook Mithras, allen lichtgoden, voor de jonge veroveraar van de staatsmacht religieuze betekenis gehad,[3] hij leverde zich na zijn overwinning onder het kruisteken niet met huid en haar over aan het christelijk ééngodendom, zoals dikwijls beweerd is. Heel zijn leven bleef hij als keizer ook *pontifex maximus;* in traditioneel heidense zin vereerde hij ook als krijgsman de godin van het gelukkig toeval, Tychè, en maakte haar zelfs tot beschermgodin van het Nieuwe Rome, dat hij onder de naam Constantinopel op de plaats van het oude Byzantiurn stichtte (325-330) en inwijdde met heidens ritueel en voorspellingen van de door de christenen verfoeide astrologen. In het grote Apollobeeld van de stad, aan wiens hoofd de zeven levensstralen ontspringen (later heetten ze de zeven spijkers van het echte kruis), beeldt Constantijn zichzelf af, terwijl de christenen doorgingen met in zijn beeldwerken andere godheden te herkennen, zoals zij in dat van de biddende Magna Mater allengs de Maagd Maria meenden te zien.[4] Dat Constantijn de dag van de zon als feesten rustdag voorschreef aan zijn soldaten kwam zowel tegemoet aan zijn eigen zonneverering als aan die van de christenen voor de dag des Heren.

De tweeslachtigheid van dit alles komt niet voort uit besluiteloosheid, maar uit welberekende staatskunst. Constantijn zag in dat niet het aantal van de christenen de doorslag gaf bij hun beoordeling, maar hun voortreffelijke organisatie, waardoor hij ze vroeg of laat moest inlijven. In zijn onoverwinnelijke zon kon men ook de

1 'Der christliche Herrscher'. In Vogt. P. 244-262.
2 Citaat bij Piganiol. P. 42.
3 Lindsay. P. 172-173.
4 Lindsay. P. 173.

Christusfiguur zien, en in zijn inscripties heeft men de namen van de zon en Jupiter gemakkelijk door die van god Christus kunnen vervangen.



Model van Constantijns basiliek van Sint-Pieter in Rome, gesloopt ten behoeve van de huidige Sint-Pieter.

De legendarische ‘schenking van Constantijn’ aan paus Sylvester 1, een door renaissance-geleerden onthulde falsificatie uit de zevende of achtste eeuw. Fresco van Rafael. *Stanze, Vaticaans museum, Rome. Foto Alinari*.

Lactantius, de ‘christelijke Cicero’, niet alleen tijdgenoot van Constantijn, maar leermeester van diens oudste zoon Crispus, heeft vooral de legende op gang gebracht van het kruisvisioen waardoor Constantijn in zijn strijd tegen Maxentius het christengeloof zou hebben omhelsd als onderpand voor toekomstige successen en grootheid.[1] Constantijn was gewend in zijn loopbaan vaker visioenen te hebben, als het in zijn plannen paste, en dit van het kruisteken was niet zijn eerste. Feit is dat deze harde, op zijn tijd charmante, maar ook jaloerse en meedogenloze imperator, die er bijvoorbeeld niet tegen opgezien heeft zijn zoon Crispus en de jonge keizerin Fausta te doden toen hij hen in overspel meende aan te treffen, die ook zijn schoonvader en neven uit de weg ruimde wegens echte of vermeende samenzweringen,[2] op weg naar de alleenheerschappij de christenen uitstekend kon gebruiken en dienovereenkomstig bevoordeeld heeft. Op het tolerantie-edict van Milaan (313) dat zich ook-met mate-tot dissidente sekten uitstrekt, volgt de druk op de heidenen om de van de christenen genaaste goederen terug te geven, volgt de afschaffing van de huisoffers die de heidense wichelaars zulke hoge honoraria plachten op te leveren, volgt opheffing van de voor christenen zo aanstotelijke kruisigingsstraf, volgt de vrijlating van christelijke slaven en bannelingen. Aldus verzekert Constantijn zich van de steun en loyaliteit van het christenvolk waardoor hij van de Kerk een instrument maakt van de macht.[3]

Dit verloop van zaken is vaak bestempeld als de zondeval van de oude Kerk, hoewel hier eerder moet worden gesproken van een historische onvermijdelijkheid. Zowel de christelijke vaders als de keizer hadden begrepen dat er geen plaats is voor twee machten in één rijksverband, tenzij ze samenwerken. De geleidelijke wederzijdse doordringing van die beide machten kan niet het feit wegnemen dat de Kerk verwereldlijkte. Zij had het materieel nooit zo goed gehad, ze mocht erfenissen aanvaarden, haar priesters hoefden geen belasting te betalen, de christenen vormden alras een eigen hofpartij waarvan de leiders zelfs jaargelden ontvingen. Voor erediensten en nieuwe gebouwen (Constantijn had een bouwcomplex) kreeg de Kerk een eigen budget, bij hongersnoden werd ze bedacht met grote hoeveelheden koren. Het aantal bekeringen nam onder Constantijn dan ook enorm toe, niet in het minst onder de bevoorrechte klassen.

Ondanks het feit dat Constantijn nog steeds geen christen geworden was, lijkt hij nu en dan de ‘gevangene’ van zijn ‘onvoorzichtige toezeggingen aan de kerkleiders’.[4] De wonderlijke situatie van steeds toenemende gunsten voor het christendom maakt hen niet slechts tot zijn meest verknochte onderdanen; zij kennen hem ook zonder aarzeling de scheidsrechterlijke rol toe bij hun inwendige geloofsgeschillen. Hij blijft immers de ‘hogepriester’, en convoceert en leidt aldus de vermaarde oecumenische synode van Nicaea in 325. Maar Constantijn wordt veel meer dan geïnteresseerd scheidsrechter in dogmatische zaken en daarmee ook vervolger-straffer van dissidenten, een man die opgaat in halfmystieke, oosters aandoende zelfvergoddelijking, ver van de massa, van haar gescheiden door priesterlijke voorhangen en een haarfijn uitgewerkte paleishiërarchie, getooid met purper en

1 Jones. P. 132-133. - MacMullen. P. 72-77.
2 Ook Vogt spreekt van Constantijns ‘furchbare Bluturteile’. P. 255.
3 Heussi. P. 94-95.
4 Piganiol. P. 148.

diadeem.[5] Hoe ver weg ligt al de hemelsaardse gerechtigheidsdroom die Johannes op Patmos in zijn Apocalypse had opgeroepen!

5 MacMullen. P. 197-200, 207-213.

Constantijn heeft zich als beschermer des geloofs waarschijnlijk niet in het minst bekendheid verworven als zoon van Helena - het eens zo nederige, nu in de hoflucht tot ongekend aanzien gestegen herbergmeisje uit de Balkan. Door Constantijn met rijkdommen overladen bleek zijn moeder, wier echt achteraf gelegaliseerd werd en die zich christin had laten dopen, een intrigante van het eerste uur. Zij zag kans de zonen uit het tweede huwelijk van haar echtgenoot, Constantijns vader, ver van het hof te verbannen.[1] Zij zelf kreeg de titel van *augusta*, mocht ook de diadeem dragen en vrijelijk beschikken over de keizerlijke schatkist. Blijkbaar tot opluchting van haar gewetenspijn over de politieke en particuliere moorden van haar zoon heeft zij enorme sommen besteed aan naastenliefde en kerkbouw. De laatste neiging beleefde een hoogtepunt tijdens haar met legenden omweven pelgrims- en boetetocht naar Palestina, vanwaar zij na kerken te hebben gebouwd op Jezus' verondersteld graf, op de Olijfberg en in Jeruzalem, kans zag Jezus' 'ware' kruis, de trap van Pilatus' rechtshuis (de Scala Sancta, nu in Rome), de heilige rok en andere relieken mee terug te brengen, zodat haar latere heiligverklaring dan ook vrijwel onvermijdelijk moest volgen.[2]

Helena moet grote invloed hebben gehad op Constantijn. Met zijn van nature levendige fantasie heeft de keizer blijkbaar in zijn nadagen, toen de 'roversperiode' overigens nog lang niet achter hem lag, een groeiende belangstelling aan de dag gelegd voor meditatie in een privé-kapel en, als hij ten oorlog voer, in een gebedstent. Zijn geweten was verre van zuiver, en men zegt dat alleen christentheologen het konden sussen. Er worden hem bovendien door Eusebius van Caesarea rechtzinnig-dogmatische redevoeringen in de mond gelegd die hij wel nooit zal hebben uitgesproken, al is het een feit dat hij zijn proclamaties door de schriftgeleerden van zijn kanselarij mettertijd liet volstoppen met stichtelijke passages. De invloed van christelijke raadslieden, al spoedig tot staatsfunctionarissen verheven, uit zich op velerlei wijze: in liefdesverklaringen aan de Christusgod, leraar en Logos, in de christelijke opvoeding van zijn zonen (politiek feit van de eerste rang) en in een met zijn moeder wedijverende christelijke kerkbouw, zowel in Rome als Constantinopel.[3]

Constantijns staatkunde bleef onverminderd 'Romeins': versterking van leger en bureaucratie, zware belastingdruk, geldmanipulaties bij groeiende inflatie, edicten om de horigheid en plaatselijke gebondenheid van *coloni*, handwerkers en zelfs van de curialen of stadsregeringen te bestendigen. Dat deze eerste Byzantijn zich nog op het einde van zijn leven heeft laten dopen, heeft een ironische nuance: de man die hem doopte was Eusebius van Nikodemia, een Ariaan, dus een ketter; in zijn doopgewaad is Constantijn in 337 gestorven. De orthodoxe Eusebius heeft steeds beweerd dat die doop door een verfoeide Ariaan een noodmaatregel is geweest; Constantijns verlangen zou zijn geweest om als Christus in de Jordaan gedoopt te worden, wat hem door zijn laatste veldtocht tegen de Perzen niet meer gelukt is. Zowel de roomse als de (Grieks-) orthodoxe Kerk verheerlijken nog om strijd de nagedachtenis van deze 'dertiende apostel',[4] die 'zo'n bijzondere relatie had tot God',

1 Piganiol. P. 172-175.
2 Helena Imperatrix. *Kaiserin Helena. Leben und Legenden*. Ed. H.J. Lauer. München 1967.
3 Jones. P. 203-204. - F. van der Meer en Christine Mohrmann, *Atlas van de oudchristelijke wereld*. Amsterdam 1958. P. 58-62.
4 Jones. P. 224-231-Vogt. P. 259-261.

al wordt door hedendaagse biografen van Constantijn zeer wel ingezien dat hij zich ten aanzien van ketterijen en verwerpelijke richtingen vaak schadelijk voor het kerkgezag heeft opgesteld.

Voor ons verhaal blijft Constantijn van onberekenbare consequentie als Realpolitiker die door zijn tolerantieopvatting een slotsom trok, waardoor het christendom voor de duur van duizend en meer jaar de werkelijke macht in Europa werd. Dat de legende zich ook van Constantijns persoon meester moest maken is duidelijk. Een van de oudste misbruiken van die legende is de brutale vervalsing door een paus uit de zevende of achtste eeuw, die als 'donatie van Constantijn' de kerkhistorie is ingegaan:[1] - een zogenaamd document van Constantijn aan paus Sylvester 1, waarbij aan de bisschoppelijke stoel van Rome alle zeggenschap over het christelijke Westen geschonken werd. De humanist en taalgeleerde Lorenzo Valla bewees de vervalsing in 1440.[2]

De christenen van de vierde eeuw waren aan dit soort geschiedvervalsing nog niet toe, en Constantijn heeft moeilijk kunnen voorzien dat de milde atmosfeer van zijn staatsraison, waarin hij met de religies van zijn tijd leefde, tijdens de door zijn zonen gedeelde heerschappij plaats zou maken voor een al dwingender christelijke onverdraagzaamheid. De structuur van de Kerk, nu een met instituties ombouwde priesterkerk, begon zelf op een despotie te lijken. Dat het ware geloofsleven hierdoor in de knel kwam, werd door vele christenen terdege begrepen. Niet alleen konden al vrij gauw na de bevoordeling van de Kerk echte gelovigen zich niet meer verenigen met de opstapeling van materiële welstand door de gemeenten, en verkozen zij liever ruwe armoede en de afzondering van woestijn- en wildernisleven. Het hele complex van macht, gezag en orthodoxie waarop het officiële christendom steunde, werd meer en meer in twijfel getrokken en geschokt door het optreden van dissidenten, aan wie wij nu onze aandacht moeten wijden.

7 Twee geschiedenissen van het christendom

Het Griekse woord voor ketterij luidt *hairesis*, wat niet meer betekent dan keuze. In de strijd om godsdienstige inzichten en belangen krijgt het al gauw de zin van een persoonlijke, zelfs existentiële keuze, een diep in het leven ingrijpende beslissing.* De ketter is de mens van de andere weg. Ketters leven vanuit een eigen principe van rechtvaardigheid, een eigen interpretatie van Gods Woord-waarvoor Augustinus hen al beticht heeft van geestelijke hoogmoed: *superbia mater omnium haereticorum*.

Ketters zijn meer dan de eigenwilligen in de Kerk, en vaak al spoedig naast en tegen de Kerk, al behoorde dit niet tot hun keuze, want zij wilden zich veelal niet afscheiden maar wel het geloof van binnenuit, en vooral de geloofsdragers, vernieuwen. Zij zijn daarvoor na de Hervormingstijd vaak bedacht met benamingen als 'de ware christenen', 'getuigen van de waarheid' en soortge-

1 Ullmann. P. 59-63.

2 *Mod. enc.* IX, P.17.

* Het Latijn heeft de term overgenomen: heresia, en daarmee ingelijfd bij de Romaanse taalschat (eresia, hérésie, herejia), terwijl het woord ook tot het Engels (heresy) en sommige Slavische talen (Russisch jeres, Pools heresia, Servokroatisch jeres, ook heresa) is gaan behoren. Het in de Germaanse talen voorkomende ketter (Ketzer, Kjetter, Kättare) stamt uit de kruistochten tegen de Katharen, de 'reinen' (zie pag. 71).

lijke, en de befaamde marxist Ernst Bloch spreekt zelfs herhaaldelijk van twee geschiedenissen van het christendom, de ware die de geschiedenis is van de ketterbewegingen, tegenover de grote en schitterende, maar volstrekt vervalste van de officiële Kerk.

Dat ketters diametraal anders denken en geloven is hun zelf misschien het minst van al bewust geweest, vooral daar waar zij de loop van de geschiedenis hebben verstoord, de gevestigde orde terechtgewezen en meest in radicale zin omgebogen, ideeën binnengebracht in het leven van Kerk en maatschappij waardoor dogmatische verstarringen zowel in religie als samenleving doorbroken zijn. De andere weg blijkt daarmee niet alleen een uitdaging aan elke godgevallig gewaande hiërarchie, maar een mogelijkheid tot herziening van het bestaande, tot omwentelingen in het historisch bestel. De ketter is een polemist, een dwarsligger, hij is lastig, een geestdrijver, een vos in de zo ordelijk getuinde wijngaard van de Kerk. Hij kan dit zijn omdat hij de geestdrift van de apostolische dagen bewaard, respectievelijk vernieuwd heeft. Hij moet krachtens aard en roeping in doorlopend protest verkeren tegen elke geïnstitutionaliseerde religie, waardoor hij zich nolens-volens tot een ‘stiefkind van het christendom’ maakt.[1] Een stiefkind dat heel dikwijls tot de verworpenen der aarde behoort en steeds zijn recht op de moederlijke erfenis doet gelden: geen vorstelijke en clericale dwang, maar armoede, gelijkheid, de navolging van Christus, vaak in afwachting van 's Heren wederkomst op aarde.

Terwijl de grote kudde in eenheid en gehoorzaamheid aan de kerkelijke machtsspreuken voor nieuwe waarheden terugdeinst, wordt de ketter niet moe deze nieuwe waarheden te verkondigen, in de waan dat hij teruggrijpt op oude, die van de evangeliën en apocriefen. Hij wekt met zijn onvervaarde geest bewondering, angst, verzet, brengt de gemeenschap in beroering en roept daarmee de haat op van de gevestigde orde.[2] De kettervervolging is historisch gezien dan ook een etappe in de klassenstrijd waarmee de hoge kerkelijke hiërarchie, gesteund door de sterke arm van de wereldse overheid, de afdolenden probeert terug te dwingen onder het juk van rechtgelovigheid, gehoorzaamheid en stilzwijgen. De klassenstrijd van de maatschappelijk gekrenkten richt zich tegen de dogmatisering en ontaarding van de hiërarchie om, alle verfijnde scholastiek en begripstheologie van kerkvaders, angelieke leraren en andere schriftgeleerden ten spijt, van het christendom weer een volksreligie te maken.

Er is op gewezen dat eminente kerkvaders en kenners van het toenmalige ketterwezen als Origenes (die zelf eens als ketter zou worden gebrandmerkt) en Augustinus (het model van alle rechtzinnigheid, zelfs voor protestanten) ernstig hebben geworsteld met de zeer reële vraag of de ketters in feite geen noodzakelijk verschijnsel waren, wat dan wel tot de consequentie leidde dat kerkelijke schisma's onvermijdelijk werden...De Kerk wist tenslotte maar één antwoord: de ‘waarheid’ te codificeren, en daarmee alle wildgroei, dat wil zeggen alle ontwikkelingen binnen het geloofscomplex bij voorbaat af te snijden.[3]

Het vraagstuk van de theologische waarheid, voor de betrokken partijen in de ketterstrijd van al-overheersend belang, kan in een kettergeschiedenis als deze

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 2-3.
2 M.D. Chenu, ‘Orthodoxie et hérésie’. In *Hérésies et sociétés*. P. 9-13.
3 Flügel. P. 12.

nauwelijks een rol spelen. Ik ga hier dan ook uit van de vooropstelling dat verovering van de waarheid niet plaatsvindt vanuit één (openbarings-)punt,

maar in elk historisch tijdbestek afhangt van 's mensen bijdrage tot de algemene progressie; dat waarheid zelf, kortom, een wordingsproces is. De ketterse etappe in dat proces wordt gekenmerkt door onverflauwd, radicaal streven, waarbij individuele inzet de geschiedenis nu en dan ongemeen versnelt. Dáárin - en niet in de inhoud van zijn geloofsovertuigingen - ligt de waarheid van de ketter.

Franz Overbeck, vriend van Nierzsche, en evenals deze in kritisch, zo niet vijandig negativisme verkerend jegens ‘de illusie van het christelijk geloof, heeft in zijn loopbaan als hoogleraar en historicus van het christendom eens de vraag opgeworpen of de Europese mensheid wel bijzonder gediend geweest is met de religie van de Nazarener, en of men niet beter af zou zijn geweest als men van meet af aan een andere ‘keuze’ gedaan had, bijvoorbeeld een oosterse mysteriedienst, die van Mithras of Kybele, of misschien ook een filosofie als die van de Stoa, al zou het laatste dan wel een elitaire wereldbeschouwing geworden zijn.[1] De vraag die redelijk lijkt vindt haar antwoord in de feiten van de historie: het christendom werd voor Europa een onvermijdelijkheid, universeel, dynamisch, begrijpelijk (voor intellectueel, plebejer en barbaar), zij het niet bestaanbaar zonder zijn inwendige spanningen en bevruchtende tegenstrijdigheid: de ketterijen...Daarmee zijn ook de ketterijen in de geschiedenis van het Westen tot een noodzaak geworden, die, overal waar het clericale ideaal heeft uitgediend, een menselijk hoger ideaal heeft weten te stellen. Men zou, al blijven vergelijkingen van fysische en maatschappelijke orde hachelijk, het functioneren van de ketterijen kunnen vergelijken met de evenwichtsstrijd in de natuur. Ook deze kan niet plaatsvinden in vreedzame harmonie, maar bestaat in het rusteloos, creatief op elkaar botsen van de tegendelen. Het christendom wordt pas ophefbaar als het denkbeeld van een *volkskerk*, levend gehouden door veertien eeuwen van ketterbewegingen in Oudheid en Middeleeuwen, niet langer behoeft te rusten op de grondslag van de religie; als namelijk het ketterideaal blijkt te kunnen overgaan in dat van een seculaire ‘keuze’: socialisme, anarchisme, communisme, de kenmerkende volksketterijen van onze tijd. Die overgang voltrekt zich zodra genoemde ketterijen de protestantse sociale sekten van de zeventiende en achttiende eeuw, laatste bolwerken van godsdienstig nonconformisme, boven het hoofd zijn gegroeid om zelf tot wereldbewegende machten te worden.

8 Een kosmisch drama

Tot tweemaal toe wordt in de brieven van Paulus het woord *hairesis* gebruikt, in de missive aan die van Korinthe (1 11:19), waar ketterij wordt omschreven als scheurmakerij in de gemeente, die als nuttig effect kan hebben dat de ‘oprechten’ in een des te duidelijker licht komen te staan; en een andermaal in de brief aan Titus (3:10), waarin Paulus de eis stelt dat ‘een ketterse mens na de eerste en tweede vermaning’ uitgeworpen zal worden. In eenzelfde verband moet men Paulus' uitvallen tegen de ‘leugensprekers’ verstaan (1 Timotheüs 4:3), die de gemeenten allerlei onzinnige vormen van ascese willen opdringen,

1 F.C. Overbeck, *Christentum und Kultur*. Ed. C.A. Bernouilli. Basel 1919.

terwijl elders in dezelfde brief (6:20-21) de assistent door de meester vermaand wordt ‘het pand [hem] toebetrouwd’ te bewaren en te beschermen tegen verkondigers van de ‘valselijk genaamde wetenschap’.

Ook de apostel Petrus had al geijverd tegen valse profeten en valse leraren onder het volk, de ‘verderfelijke ketterijen’ die hun aanhangers een ‘haastig verderf’ zullen bereiden (2 Petrus 2:1).

Met die valse leraren en valse wetenschap is ongetwijfeld de *gnosis* of gnostiek bedoeld, die men tot de oudste ketterijen rekent waarmee het eerste christendom te kampen kreeg. Het is deze ‘wetenschap’ die in het verloop van de tweede eeuw zo sterk door het Romeinse rijk verbreid was, dat zij het christendom leek te kunnen overweldigen en in te lijven. Daarbij wil de zo vaak optredende ironie van het lot dat de groei van sommige richtingen in de gnostiek versterkt werd door een van de makers van het christendom zelf, de reeds genoemde en later door de Kerk veroordeelde kerkvader Origenes. Deze had in zijn pogingen om de Griekse filosofie dienstbaar te maken aan de christelijke theologie een symbolische schriftuideg ontworpen. Door bepaalde groepen in de gemeente werden oude mysteriebegrippen als lust en vruchtbaarheid onder Origenes' invloed vervangen door gnostisch aandoende abstracties als ‘licht’, ‘wijsheid’ en ‘verlossing’...

Het is nog steeds onduidelijk, ondanks de geruchtmakende vondst van een gnostische bibliotheek in Boven-Egypte in 1945-1946, waar deze ‘wetenschap’ vandaan komt. Men neemt aan dat het een vorm was van occultisme, slechts aan de ingewijden bekend, die in de nadagen van het hellenisme, sterk uit oosterse bronnen gevoed, de wedijver met het christendom voor een wereldpositie is aangegaan. De grondige kenner van gnostiek en gnosticisme, Hans Jonas, spreekt van een vóórchristelijk leerstelsel dat van meet af aan door de Kerk is bestreden, zo nodig vervolgd, waarbij de kerkvaders dikwijls optraden ‘als officieren van justitie’.[1] Jonas schetst het gnosticisme als een godsdienstige visie die in het kosmische reikt, een ‘schouwspel van mythische figuren’ met ‘goden, engelen en demonen’, een drama van prekosmische personen in een bovennatuurlijke wereld, waarvan het drama van de mens in de natuurlijke wereld slechts een verre echo is.[2]

Kennelijk is het ontstaan van gnostiek terug te brengen tot de periode na Alexander de Grote, als zijn erfenis onder kleinere despoten is verdeeld en de Griekse beschaving, zij het in decadente verschijningsvorm, doordringt in heel de wereld van het Midden-Oosten, ja, zelfs zijn afglans verspreidt tot in Oost-Azië en de huidige Soedan. De slaveneconomie die in Griekenland zelf al bedenkelijke scheuren vertoont, wordt met militaire macht over geweldige gebieden uitgebreid. Rome erft straks landen en mensen en een bestel, dat versmolten raakt met de nood en onderworpenheid van de plattelandsmassa's onder het oosterse despotisme. Tijdens de Diadochen, de veldheren van Alexander die zijn wereldrijk verdeelden, ontstaat iets dat men ‘één wereld’ zou kunnen noemen, met één Griekse wereldtaal (de *koinè*), gebouwd op één model van wereldeconomie. Het zwaartepunt van deze hellenistische wereld kwam steeds meer in de steden te liggen, het proces van arbeidsdeling dat met de hogere beschaving meekwam vrat steeds dieper door. Er werd een

1 Jonas. P. 9.
2 Jonas. P. 7.

Gnostieke gemmen, voorstellende een god zonder handen en hoofd, in een lijst van toverspreuken. *The Metropolitan Museum of Art, New York*.

Gnostische voorstelling, misschien van Simon de tovenaar en zijn begeleidster Helena. *Termenmuseum, Rome*.

polarisatie tussen vrijen en genieters enerzijds, de wereld van de slaven anderzijds met arbeidsdwang, slavenhandel en ook slavenopstand geboren, waarbij het slavensysteem zelf sleutel wordt van korte welstand en langdurig staatsverval.[1] Waarbij valt op te merken dat het binnendringen van de geldhuishouding en de gulzige ophoping van persoonlijke eigendom door een aantal bevoorrechten de mogelijkheden schept om tijd en gelegenheid vrij te maken voor wetenschap, wijsbegeerte en poëzie.

Onder de makers en dragers van de hellenistische beschaving is een hele laag die steeds meer vatbaar wordt voor de idee van één wereldgodsdienst-ééngodendom derhalve, waaronder men in strikte zin het judaïsme moet denken, maar toch ook erediensten als die van Isis, de Onoverwinnelijke Zon, of een wijsgerig stelsel, zoals door Plato of de Stoa ontwikkeld. De Griek had in dit tijdsbestek praktisch zijn mythologie van de vele goden overboord geworpen en de kosmos zelf als model van eenheid aanvaard, zichtbaar teken en verschijning van Gods macht, al kwam diezelfde Griekse mens nooit geheel los van religieuze gevoelens ten aanzien van planeten en sterren, seizoenen en natuurverschijnselen. De crisis in de Griekse filosofie bereikt het punt waarop haar dragers hun gevoel voor fatum en voorzienigheid vertolken in een toenemend pessimisme.[2] De onderwerping van het oude Hellas en heel de hellenistische wereld door de Romeinen bevordert algemene chaos en gevoelens van hulpeloosheid. De wijsbegeerte raakt doortrokken met ‘astrologisch fatalisme’. Denkers ruilen hun klassieke denkbeelden in voor joodse apocalyptische voorstellingen en Messiasverwachtingen, Perzisch dualisme (dat nog eeuwen lang als een spookbeeld door het christendom zal waren), voor Babylonische ‘astrale vroomheid’ en vergeten niet ze te mengen met elementen uit hun eigen mysteriediensten.[3] Op die manier worden ze rijp voor het ontvangen van de nieuwe wetenschap, de gnosis, die het reddend medicijn moet zijn tegen alom heersende apathie en onzekerheid.

Het christendom heeft, zoals wij zagen, de gnostiek van meet af aan ervaren als inbreuk en gevaar. Het was er zich van bewust dat de gnostiek slechts schijnbare parallellen met zijn eigen leerstellingen bood en dat zij als het andersoortige met kracht diende te worden bestreden. De gnostiek heeft inderdaad hier en daar christelijke trekken aangenomen, wat het soms moeilijk maakte ze te bestrijden, en waardoor vele gnostici tenslotte als christelijke ketters gebrandmerkt staan.

Men heeft in de gnostiek vaak ‘vrouwelijke’ en ‘mannelijke’ stromingen onderscheiden. Bij de eerste gaat het om sekten waarin medeprofetessen en geloofsgezellinnen naast de leraren en voorgangers optreden. Daar is op het einde van de eerste eeuw de valse profeet Simon Magus, de Tovenaar, zoals hij in het Nieuwe Testament genoemd wordt (Handelingen 8:9-24). Hij kwam uit Samaria, misschien uit een sekte voor welke Johannes de Doper de grote profeet geweest was. Simon betitelde zich soms als God-Vader en soms als God-Zoon, gezonden om het ‘oervuur’ in de mens te redden. Zijn begeleidster Helena, voormalig prostituée uit Tyrus, noemde hij ‘de moeder van machten en engelen’ die haar gekluisterd hielden in de stof, tot hij haar straks als Zoon zou verlossen. Hij bood Jezus' apostelen geld om de gave van de heilige geest

1 Ranowitsch. P. 307-310.
2 Peters. P. 661-662.
3 Jonas. P. 32-43.

deelachtig te worden. Zijn sekte is als machteloze mysterieleer in het Oosten verdwenen.

De gnostici hadden als mededingers van het christendom een groot nadeel: hun leer was te ingewikkeld, geestelijk te veeleisend voor de gewone man, ook al beloofden zij evenzo verlossing. In hun kosmisch drama treden mettertijd duizelingwekkende reeksen van personages op, zodat men geen werkelijke helden meer onderscheiden kan. Dat was al in sterke tegenstelling tot de Kerk die de persoon van Christus als vrijwel unieke hemelmacht in het midden van haar mysteriën plaatste. De vele gnostische sekten vormden de bemiddelende lagen tussen de verduisterde mens en de eeuwig ver weg lichtende, maar onbereikbare godheid. In hen ontplooit zich de Hoge God, die met hen tezamen tegenover de totale leegte en woestheid van de wereld de totale volheid (*pleroma*) vormt. Aldus Basilides van Alexandria, aldus ook ten dele de talentvolle Valentinus, eveneens Alexandrijn, maar bovenal bekend door zijn prediking in Rome (136-165). Voor hem was God de grote Afgrond, het onbevattelijke, een niet alledaagse conceptie. Hij heeft om volgelingen te winnen zijn platonisme proberen te verbinden met de in Bergrede en Paulusbrieven verkondigde leer. Zijn gekunstelde conceptie had echter weinig met het erkende christendom te maken, wat duidelijk wordt als men ziet hoe hij in zijn kosmogonie Jezus van Nazareth tot één van de vele boventijdelijke aeonen maakt.[1]

Valentinus' gnostiek was sterk doortrokken met het grote vragencomplex dat uit de verscheurdheid van de toenmalige mens en wereld voortkwam: hoe raakten zonde en kwaad in gemeenschap en persoonlijk leven tot aanzijn? In Valentinus' ‘Evangelie van de waarheid’ volgt de heilswerking dan ook een heel andere weg dan die van de Kerk. Valentinus oppert dat wij een waarlijk goede God niet kunnen belasten met de schuld voor de heilloze inrichting van het bestaan; daarom kan God deze wereld en deze mensen niet geschapen hebben. Het is de misplaatste, ietwat bloedschennige nieuwsgierigheid van de aeoon Sophia, de wijsheid, die de menselijke zondeval bewerkt heeft, en wel tegen Gods bedoeling; zij wist de Vader slinks te verleiden, waardoor een wezen ontstond dat de gnostiek aanduidt met de term *Demiurg* - wat oorspronkelijk bouwer, werker, handwerker had betekend, tot de verheven Plato er ook een verheven zin aan gaf, namelijk die van wereldschepper. Deze Demiurg wordt door sommige gnostici vereenzelvigd met de oudtestamentische Jehova, een bepaald niet menslievende God, of soms ook met de engel van het kwaad, Satan, die ook de mens zou hebben geschapen, het wezen dat nog een sprankje goddelijk licht in zich meedraagt. God nu ontfermt zich over dat ongelukkig duivelscreatuur; hij wil hem tot zich terug laten komen, opdat hij wederom deel zal uitmaken van het licht. Hierbij treedt Jezus op als ware heiland; hij wordt door God gezonden, en maakt derhalve geen deel uit van de door de Demiurg gewrochte schepping. Hij is dus slechts schijnbaar mens geweest en ook slechts schijnbaar gekruisigd: een leer van vroom gezichtsbedrog die men *doketisme* noemt (het Grieks *dokein* = schijnen). Het doketisme heeft ertoe bijgedragen het geloof aan een historische Jezus sterk te ondermijnen. Immers, de gnostici verbonden daarmee de eigenlijke verlossing, dit is de verdwijning van het mensdom uit de geschiedenis - een leer die de kerkvaders zeer bijzonder

1 Runciman. P. 6-7.

heeft aangespoord om de evangeliën zo snel mogelijk af te stemmen op de ene grondtoon, dat de Zoon Gods werkelijk in Palestina heeft gewandeld en geprofeteerd, daar onder Pontius Pilatus waarlijk is gekruisigd en aldus op een vaste tijd en plaats volgens Gods beschikking verschenen is.[1]

Het doketisme werkte ook aanstekelijk op andere in het jonge christendom opkomende verschijnselen, zoals op de verering voor Maria, die meer en meer zou uitgroeien tot de gedogmatiseerde cultus van de Godsmoeder. Voor Valentinus en andere gnostici was Maria slechts van een toevallig belang. Zij was van buitengoddelijke natuur, niet voortgekomen uit het pleroma; Christus, zo leerden de gnostici, is door haar heengegaan 'als water door een buis'. Dergelijke uitspraken maakten het doketisme voor de meeste christenen onaanvaardbaar, waar dan nog de leerstelling bij kwam dat de wereld niet door God, maar door een boze geest geschapen was. Tegenover de eenvoud van de christelijke doop maakt het inwijdingsceremonieel van de gnostici ook al een ingewikkelde indruk. Men kreeg daarbij te horen dat - volgens Valentinus - het mensdom duidelijk in drie soorten uiteenviel, al naar gelang van het in ieder individu overheersend levensbeginsel. Uitverkoren waren ongetwijfeld de spirituelen of *pneumatici*, als zijnde vol van Gods adem. Hun geestelijke zielen zullen straks met mannelijke engelen paren. Een veel kleinere vonk van het goddelijke hebben de *psychici* of zielsmensen; of zij ooit gered kunnen worden is de vraag; alleen door strikt goed te doen is er voor hen een kans op redding. Veel meer dan de pneumatici zijn zij voor hun heil afhankelijk van Christus' kruisdood - een duidelijke concessie van Valentinus aan het Paulinisch geloof, tevens een propagandistisch beroep op de grote middenlagen van alledaagse christenen. Onherroepelijk veroordeeld tot de terugval in de gevloekte stof *(hylè)* zijn tenslotte de *hylici*, de schepsels van de doffe materie.

Met deze schijnbaar geestelijke rangorde tussen de diverse mensensoorten bevestigt Valentinus' gnostiek nog eens haar afkomst uit de oosterse wereld met despotische regimes en kasten, haar onwrikbaar vaststaande sociale rangen en standen. Ze verraadt ook dat een van haar dualistische kenmerken, de afkeer van deze schepping en de kritische kijk op het mensdom, teruggaat op een oud pessimisme, dat althans in deze eeuw niet typisch was voor de democratische en optimistische christengemeenschap.[2]

In het universele karakter van het christendom - dat ter meerdere zelfbevestiging het strenge monotheïsme van het Oude Testament steeds vaker als zijn voorgeschiedenis erkende - lag de waarborg voor het uiteindelijk falen van de gnostiek binnen de Kerk. Te vermelden valt wel dat er in en door heel het christendom sporen van de gnostiek zijn blijven lopen, niet alleen in de voorliefde van sommige middeleeuwse scholastieken en mystici voor occulte verlossingspraktijken of 'geheime' wetenschap, maar ook in vrijwel sociale zin: de gnostiek behield een esoterisch en elitair karakter, ze was een zaak van uitgelezen geesten...Hoe sterk haar uitstraling in de eerste eeuwen geweest is ziet men in de reeds aangehaalde visie van Origenes, die ook meende dat er in de Kerk een scheiding diende te worden gemaakt tussen ingewijden, volmaakten enerzijds en de grote massa van eenvoudige gelovigen anderzijds;[3] een denkbeeld dat hij deelde met zijn jongere tijdgenoot Clemens van Alexandrië.

1 H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*. Assen 1966.
2 Ferguson. P. 129.
3 Runciman. P. 8.

Zelfs Paulus, die zo fors optrad tegen de verleidelijke suggesties van de gnostiek in de gemeente, was volgens sommigen niet vrij van de neiging om betere en mindere christenen te onderscheiden.[1] Er zaten in de gnosis bovendien beeldkracht en poëzie (Valentinus was trouwens persoonlijk een dichter van betekenis), en die zijn van oudsher de mens uit het Oosten even authentiek voorgekomen als de historische feitelijkheid.

9 Marcion tegen Jehova

De reder Marcion, omstreeks 100 geboren te Sinope aan de Zwarte Zee, kende als zoon van een bisschop het christendom van nabij, toen hij tegen zijn dertigste levensjaar tot de slotsom kwam dat het hem in de bestaande vorm niet meer bevredigen kon. Grootgebracht met de klassieke filosofie, aristocraat van allure, voelde hij zich meer aangetrokken tot de gnostiek, de verlossingsleer voor ingewijden en uitverkorenen. De ondernemer Marcion was net zo min als de gnostische eliteleraren Basilides of Valentinus een volksvriend. Hij mag als reder een scherp zakenman geweest zijn, want zijn rijkdom wordt overal vermeld, hij was tegelijk op allerlei punten overgevoelig: voor wespen en schorpioenen, voor bloed- en dierenoffers (de heidenen heersten nog volop!), voor seksualiteit en baring. Als man van verfijnde cultuur strekt zich die overgevoeligheid ook in het maatschappelijke uit: hij voelde zich zonder twijfel de meerdere van de alledaagse christenen in zijn omgeving, om van de ongedoopten te zwijgen, maar hij had zeer zeker een hekel aan de joodse zakenlui, die hem in het kosmopolitische Sinope voor de voeten liepen, hetgeen mede zijn haat jegens het judaïsme als religie zou kunnen verklaren.

Als scheepsreder had hij succes. In het christendom telde bezitsvorming reeds als deugd en de Kerk deed er aan mee. Geld was in de Oudheid net als thans het beste paspoort naar een carrière. In Sinope kon Marcion het niet meer uithouden; hij verhuisde naar Smyrna. Volgens sommigen van zijn latere bestrijders omdat hij een maagdje had onteerd, waarvoor hij door zijn vader uit de gemeente gestoten was, volgens anderen omdat hij gepasseerd was bij een kerkelijke benoeming. Groter is de waarschijnlijkheid dat hij intussen eigen denkbeelden omtrent God en godsdienst is gaan koesteren. Gezien zijn voorliefde voor ascese is het verhaal aannemelijker dat hij zich tot de gnostiek heeft gewend, daarbij onderwezen door de Syriër Kedon, waarna hij zelf iets begon te verkondigen. In Smyrna kwam hij in aanraking met de christenbisschop Polykarpes (die later op hoge leeftijd de marteldood zou sterven), die Marcion, ontsteld over de opvattingen welke hij naar voren bracht, met de weinig christelijke verwensing ‘eerstgeborene van Satan!’ van zich wees en vervolgens excommuniceerde.

Een en ander dreef Marcion naar Rome, waar hij in 138 of 1.39 aankwam. Hij trachtte er zich de welwillendheid van de christengemeente te verwerven door een bijdrage van 200 000 sestertiën in de gemeentekas te storten. (De sestertie was een kleine Romeinse munt, oorspronkelijk van zilver, later steeds

1 Van den Bergh van Eysinga. P. 14.

in waarde verlaagd. In Marcions tijd was ze al van brons en ongeveer evenveel waard als een vooroorlogse Nederlandse cent.) Het geschenk belette niet dat hij opnieuw in botsing kwam met de presbyters. Zijn persoonlijke walging van al het geslachtelijke, vuile en gewelddadige had Marcion inmiddels verwerkt in een nieuwe theologie: uitgaande van gnostische ideeën laakt hij de bestaande schepping en de Kerk, omdat zij aan die schepping haar zegen heeft gehecht door het Oude Testament te aanvaarden. De God die hierin ten tonele gevoerd wordt. Jehova - de Demiurg van de gnostici - is er volgens Marcion slechts op bedacht geweest blinde onderwerping te eisen aan zijn Wet, en bij vergrijp en opstandigheid als grimmig rechter toe te slaan - 'oog om oog, tand om tand'. Ook de Messias zoals hij in het Oude Testament voorspeld was, de Wereldrichter die korte metten maken zal met zijn wederpartijders, werd door Marcion verworpen. Het hele joodse testament had daarmee voor hem afgedaan als boek van gruwel, oorlog en weerwraak.

Die opvatting was een schok voor de vaders van de Romeinse gemeente: de Kerk had juist de profetieën van het joodse volk als inleiding tot het heil op Golgotha aanvaard. Maar ook Marcions conceptie van de Verlosser was in het geheel niet in overeenstemming met die welke de Kerk juist toen door middel van de bijbelcanon wilde vastleggen. De klassieke Harnack heeft in zijn protestants-liberale Marcionboek[1] vooral de nadruk gelegd op Marcions denkbeelden aangaande Christus, waarbij hij de ware God ziet als de Milde Vreemdeling, onbereikbaar ver weliswaar, maar door zoveel deernis met het armzalig creatuur bewogen dat hij louter uit genade zijn geest uitzond in de gedaante van Jezus Christus, om het mensdom te redden. Volgens Harnack zou Marcions fout hebben bestaan uit een 'overspannen Paulinisme'. Anderen, onder wie weer Ernst Bloch,[2] hebben er inmiddels op gewezen dat Marcions Godsvoorstelling niet alleen gnostisch van aard is, al liet hij de hele mythologie van aeonen en engelen vallen, een gnosticisme 'in de top en niet in de basis' (Heussi), maar bovenal dualistisch. Niet alleen verschijnt Christus volgens Marcion door een wonderbaarlijke godsuitstorting op zijn tweeëntwintigste levensjaar te Kapernaüm op aarde, en daarmee buiten de maagd Maria om, maar hij komt vooral om de god van deze wereld, Jehova of de Demiurg, te bestrijden. De boze machthebbers van het jodengeloof zorgen dan ook dat de Verlosser aan het kruis genageld wordt, en bezorgen zichzelf daarmee het eeuwige verderf.[3] Marcions dualisme is er niet een van de strijd tussen goed en kwaad, zoals wij het verderop zullen ontmoeten, maar tussen joodse 'Wet' en christelijke 'Liefde'. Het moet, zo leert Marcion, 's mensen streven worden om te ontstijgen aan de bestaande schepping en terug te keren in de nabijheid van de goede God, de Milde Vreemdeling.

Dit is Marcions scherpste antithese uit zijn geschrift *Antithesen*, dat wij alleen nog kennen voor zover het in de polemieken van zijn tegenstanders geciteerd wordt. Die antithese kostte hem ook in 144 in Rome het lidmaatschap van de gemeente; hij werd ten derden male uitgestoten. De tegenstanders voornoemd, waarbij zich mannen bevinden als Justinus de Martelaar, Irenaeus en Tertullianus, hebben de ketter hard voor de kop gestoten. De eerstvermelde meent dat Marcion zijn leer slechts heeft kunnen verbreiden 'dankzij de hulp

1 A. von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. Tweede druk. Leipzig 1924.
2 Ernst Bloch, *Atheismus*. P. 172-173.
3 Loos. P. 27-28.

van boze geesten'; Irenaeus noemt Marcion 'des duivels spreekbuis', terwijl Tertullianus, voorbestemd om straks zelfs in het ketterkamp te belanden, zijn voornaamste wapen tegen Marcion zoekt in een vloed van scheldwoorden: 'Onbeschaamd, gifbrakend, stapelgek, huichelaar, evangelievervalser, struikrover, monster. Antichrist.'[1]

Deze gramschap van de kerkvaders is heel verklaarbaar als men bedenkt dat Marcion, eenmaal uit de Kerk gevloekt, als goed zakenman en organisator een eigen kerk stichtte, met een eigen ritueel en vooral een eigen bijbel. In de laatste trad zijn opvatting dat de joodse schriftgeleerden de oorspronkelijke leer van Jezus en Paulus hadden vervalst, onverhuld aan het licht. Zo wekte het de ontsteltenis van rechtzinnige theologen dat Marcion volhield dat Christus bij zijn nederdaling ter helle een aantal verwerpelingen zoals Kaïn, de Sodomieten en de Egyptenaren verlost had, maar Abel en Mozes niet. Nog gebetener was men op de eigenmachtige redactie van de Marcionitische bijbel, waar uiteraard het Oude Testament uit geweerd was en maar één evangelie behouden, te weten het van judaïsmen gezuiverde Lukasevangelie, alsmede tien door Marcion vrijmoedig beknotte brieven van Paulus; hoewel van joodse huize werd Paulus door Marcion als zijn leermeester erkend. Er is ook wel de veronderstelling geopperd dat dit ene evangelie van Marcion mogelijk het oudste evangelie was dat men toentertijd nog kende, en waarvan de vier andere zijn 'afgeleid'.[2] Marcion was al eerder bezig geweest met het ontjoodsen van de bijbelboeken en had daarvoor tot tweemaal vergiffenis gekregen. Nu had hij zich, onvergeeflijk, niet alleen een eigen kerk, maar ook een eigen heilige schrift aangemeten, en dat nog vóór de officiële kerk haar canon definitief had bepaald.

De Marcionitische kerk, schismatisch, dualistisch en gnostisch, verbreidde zich snel door de Romeinse wereld. In de vierde eeuw had zij, zoals Marcions bestrijders vaststelden, vestigingen in Italië, Egypte, Palestina, Arabië, Syrië, Perzië en op Cyprus.[3] Ze had haar eigen bisschoppen en diakenen, met minder afstand tussen gelovigen en geestelijkheid dan in de 'grote' Kerk, wat overigens niets veranderde aan het exclusieve karakter van Marcions geloofs belijdenis. Het 'liefdes'beginsel, dat Marcion nadrukkelijk tegenover de sluwe boosheid van Jehova's wet stelde, strekte zich in zijn kerk nauwelijks tot de minst bedeelden uit. Ook hij had wat de verlosbaarheid van de zielen betrof een duidelijke voorkeur behouden voor aristocratische lichamen, die zich - anders dan de slecht gevoede onderlagen van de maatschappij - ascese konden veroorloven. Hij nam dan ook de Valentiniaanse indeling van gelovigen in uitverkorenen, dubieuze middenlaag en verworpenen over.

Geen enkele aardse vreugde, wijn en vlees zo min als geslachtsgenot, was in de ogen van deze godsdienststichter, zo allergisch voor de onsmakelijkheden van insekten, bloed en genitaliën, toelaatbaar. Wie tot zijn kerk toetrad, moest zijn of haar huwelijkspartner buiten laten staan, tenzij men in 'Paulinische' geest kwam, derhalve van man of vrouw gescheiden. Het oude liefdesmaal, de agape, werd in Marcions kerk eens per week gehouden, en bestond slechts uit brood en water. Terecht is bij deze vorm van ascese opgemerkt dat ze niet alleen als een bespotting aandoet in landen waar de wijn goedkoop en gangbaar is...maar ook dat blijkbaar niets in deze eredienst de eenvoudige

1 Van den Bergh van Eysinga. P. 23.
2 Van den Bergh van Eysinga. P. 20.
3 Peters. P. 503.

mens mocht herinneren aan de ‘wijnpers van Gods toorn’ (Jes. 63), welk beeld ook in de Openbaring (14) terugkeert.[1] Helaas: Oude Testament en Apocalypse bleven voor Marcions gemeente gesloten boeken. Ten overvloede heeft Marcion uit zijn evangelie elke toespeling op rebellie of ongehoorzaamheid verwijderd; hij temde de zijnen niet slechts met water, maar ontnam hun ook elke eschatologische, revolutionaire hoop. Nog meer dan Paulus richtte hij de blik van zijn volgelingen, die hij placht aan te spreken als ‘mede-ellendigen en medegehaten’, op de overzijde.[2]

Terwijl de Kerk steeds duidelijker de verbindingsweg baande van de tempel te Jeruzalem naar de Sint-Pieter in Rome, vervreemdde Marcions kerk met haar dualistische theosofie grondiger van het ‘vulgaire’ christendom, tot ze mede door de ketteredicten van Constantijns opvolgers alleen nog in de buitengewesten was te vinden, waar ze ook na de derde eeuw verdween. Er wordt beweerd, onder andere door Tertullianus, dat Marcion zelf aan het einde van zijn leven zijn opvattingen zou hebben herroepen, maar dat ligt niet bijster voor de hand: deze elitaire geest was niet gemaakt om het hoofd te buigen voor een kerk, die volgens hem niet streefde naar de openbaring van Gods waarheid, maar slechts naar populariteit.

10 Montanus' pinksterfeest

Populair worden kon in het christendom alleen nog een richting waarin de oude gemeentedemocratie, al was het maar met de mond, beleden werd. Populair en daarmee een *volks*beweging, feitelijk de eerste in ketterse zin, barstte in de tweede helft van de tweede eeuw uit in het Kleinaziatische gewest Frygië. Het was het Montanisme, opleving van de al haast in het vergeetboek rakende leer van de wederkomst des Heren, en deze opleving geschiedde in een tijd toen de Romeinse veroveraars zich van de erflanden van Alexander de Grote hadden meester gemaakt. Zij brachten er niets nieuws, tenzij dan de stichting van meer steden en een verdieping van de afgrond tussen heren en knechten. Tot de laatsten behoren naast de aldoor groeiende bevolking van slaven ook de zogenaamde vrijen, die door hardere bezitsverhoudingen en verscherpte uitbuiting gedwongen werden zichzelf wegens schulden te verkopen of in slavernij te begeven - een mensonwaardigheid die toen alleen in de oude Aziatische gewesten werd aangetroffen.

De Romeinse vuist lag zwaar op de veroverde gebieden. De onder de Diadochen nog autonome grote steden kregen staatsopzichters in de gedaante van stadhouders. De belangrijkste tempels verloren het asielrecht: geen misdadiger, maar ook geen schuldenaar, geen weggelopen slaaf kon er zich meer bergen voor de Romeinse rechtsgreep; zij werden overgeleverd aan de priesters en door dezen aan het bezettend gezag. De magistraturen die vroeger werkelijk iets te zeggen hadden, bestonden nu nog slechts uit ere-ambten. Stadsregeerders mochten alleen - in navolging van de Italiaanse zede - aalmoezen uitdelen aan het behoeftige volk.

1 Dunham. P. 81.
2 Van den Bergh van Eysinga. P. 21.

Wie van deze Romeinse ‘vredestoestand’ profiteerden, waren naast de onverzadigbare Romeinse staat de reders en scheepsbevrachters, alsmede de grotendeels Syrische karavaankooplui die tot in de binnenlanden van Azië en Arabië doordrongen, waar zij hun grootste omzet, parfums en edelstenen, vandaan haalden. Zo konden sommigen in de zeesteden vermogens ophopen (een van hen hebben wij ontmoet in de figuur van Marcion): een ware provocatie voor armen en afhankelijken. Tot dezen behoorden ook de volksstammen in de binnenlanden van Klein-Azië met hun primitieve dorpsgemeenschappen in landstreken die zij zelf niet konden exploiteren. In hun oosterse huishouding en levenswijze waren zij nauwelijks door de hellenistische of Romeinse beschaving gegrepen. Maar de Romeinse belastingpachters, de ‘tollenaars’ uit de evangeliën, wisten deze eenvoudigen heel goed te grijpen. Ze persten niet enkel belasting uit hen, ze kwamen ook vergezeld door regeringscommissarissen die het volk presten tot de aanleg van wegen of het verslepen van transporten. Af en toe vlamde er een anti-Romeinse opstand op, zowel in de steden als op het platteland, terwijl juist de plaatselijke aristocratie volgens bekend recept nauwer samenwerkte met Rome.

Dit was de situatie toen Montanus, volgens Hiëronymus een voormalig priester van Kybele, in Ardaban voor het eerst in heilige trance verviel en de wederkomst des Heren begon te prediken, dat wil zeggen het grote gericht dat het lot van vertrapten en lijdenden zou doen keren en het kwaad wegvagen waaronder zij moesten lijden.

Montanus' verkondiging van dit vrome, oude geloof vond ook plaats in de oude, dit is de profetische, zo niet extatische toonaard. Als Montanus vóór zijn doop werkelijk een priester van Kybele geweest is, was religieuze extase hem niet onbekend. De eredienst van de Moedergodin berustte op een tot blind orgiasme opgezweepte aanbidding van het vrouwelijk vruchtbaarheidsbeginsel in de natuur, waarin men zich kon verliezen om aan de kwelling van de dagelijkse realiteit te ontsnappen. Deze eredienst had in feite zijn aanvang genomen in het hart van Klein-Azië, waar Montanus het eerst optrad. Zijn nieuwe inspiratie werd nu verklaard uit de werking van de Heilige Geest. Was deze niet in de prille dagen van de Kerk vaardig geweest over gewone mannen en vrouwen, profeten en profetessen, aan wie door de gemeente bijna evenveel eerbied werd betoond als aan Christus' apostelen? Paulus had dit ‘in tongen sprekend’ enthousiasme nooit aangemoedigd; vooral in het optreden van profetessen zag hij een groot gevaar (‘Doch ik laat de vrouw niet toe, dat zij lere, noch over den man heerse, maar *wil*, dat zij in stilheid zij’, staat er in de eerste brief aan Timotheüs, 2:12). Het profeteren in de vroegste gemeenten had nauw samengehangen met de hooggestemde eschatologische verwachtingen, die Paulus al evenmin van ganser harte toejuichte.

Zo kon het niet missen dat Montanus - zich bewust van de mysteriebetekenis van het vrouwelijke in zijn levensbestemming naast het mannelijke - niet alleen teruggreep op de profetische periode in het christendom, maar vooral op zijn apocalyptische overtuigingen. Toen hij begon te profeteren, (tussen 165-172) stroomden hem de volgelingen toe, mannen zowel als vrouwen. Onder de laatsten waren er twee, Priscilla en Maximilla, die als vele anderen haar mannen

verlieten en naast Montanus de leidsvrouwen werden in zijn beweging.[1] Daarmee was een belangrijk gelijkheidsbeginsel in de eerste kerk hersteld, meer dan dat: een van de vrouwelijke gelovigen zag in haar visioenen Christus zelfs in de gedaante van een vrouw.[2]

In zijn optreden wekt het hele Montanisme de indruk van een reveil tegen een staat die verdrukt, maar ook tegen een kerk die al te veel ambtelijke organisatie ontwikkelt en institutie dreigt te worden. De beweging greep ver om zich heen, voornamelijk in Klein-Azië, maar bereikte ook - als doorgaans via kooplui verbreid - het Middellandse-Zeegebied en kwam zelfs tot Lyon. Ze wekte daarbij de onverholen wrevel en weerstand van de bisschoppen, die zelfs een synode heetten te hebben bijeengeroepen om de ketters te kunnen veroordelen. Anti-Montanistische geschriften ontbreken niet; Irenaeus noemt de ketters in het ons al bekende christelijke spraakgebruik dier tijden 'engelen van de verleider' en nog liever 'rovers en dieven'.

De nieuwe sekte zag vanuit haar geloof het bestaan als een bestendig Pinksterfeest, dat zou worden bekroond door de neerdaling van het Nieuwe Jeruzalem in het laagland van Frygië,[3] voor welk heilsfeit zelfs een stad, Papoeza, was aangewezen. De juistheid van deze visie te erkennen werd de volgelingen als dure plicht opgelegd; wie hierin faalde, zo goed als in het onvoorwaardelijk aannemen van de uitspraken van de nieuwe Parakleet, lasterde de Heilige Geest.[4] Montanus, als deze Parakleet, werd immers niet alleen gezien als incarnatie van de Geest, maar veel meer: 'Ik ben geen engel of boodschapper,' zo laat de kerkhistoricus Eusebius hem zeggen, 'ik ben de Heer God, de Almachtige, onder mensengedaante verschenen.' En als Montanus sterft en wordt opgevolgd door Maximilla, verklaart ook deze profetes dat zij Christus is, 'in de uitwendige gestalte van een vrouw,' juist om deze reden door de officiële Kerk ten felste gejaagd, als ware zij 'een wolvin onder de schapen'.

De kerk van de Montanisten eiste in de tweede generatie, vasthoudende aan haar geïnspireerde oorsprong, nog meer geestelijke gaven voor zich op die zij de Kerk ontzegde, zoals de vergeving van zonden. Wat de zondaar in hun ogen bovendien kon redden was het martelaarschap. Hier maken we, zij het niet voor het eerst, kennis met de neiging tot een zelfverkozen, niet eens door de wereldse machten opgedrongen martelaarschap, waarmee 'de kerk van de bisschoppen' niet zo gelukkig was. Die kerk was daarbij uiteraard gekant tegen de nadrukkelijke ascese van het Montanisme, waardoor veel vrouwen de huwelijksband verbraken; voor haar kennelijk een bevrijding waarvoor ze graag afstand deden van pronk en sieraden. In eenvoudig wit gewaad, met een fakkel in haar hand, hebben vele van deze vrouwen bij de Montanistische eredienst geprofeteerd. Het hele geloof aan deze Wederkomst werkte even bezielend als ontbindend: landwerk, bedrijf en ambt werden in de steek gelaten, de volksbeweging begon averechts te werken, al moet men erkennen dat zij formeel dichter bij Jezus' opwekking tot zorgeloosheid inzake spijs, drank en onderdak stond (Lukas 12) dan de Kerk.

Zo groeide het Montanisme tot een uitdaging, waar de aartsbisschoppen van Rome met pijnlijke behoedzaamheid omheen probeerden te lopen, wanneer hun om een uitspraak gevraagd werd (de geringe dogmatische belangstelling

1 Ferguson. P. 185.
2 Ferguson. P. 185.
3 Runciman. P. 18.
4 Chadwick, *Church*. P. 52.

en kennis van de oudste roomse Kerk is bekend). Paus Zephyrus veroordeelde de beweging pas in het begin van de derde eeuw, toen zij zich bleef uitbreiden. De veroordeling betekende niet haar einde. Een, twee eeuwen later herhaaldelijk door de opvolgers van Constantijn met strengheid vervolgd, trekt zij haar sporen verder tot aan de grote slachting die haar in de achtste eeuw wegvaagde. Bekend is dat de Montanisten zich tijdens het keizerschap van Justinianus (527-565) liever in hun kerken lieten verbranden dan te zwichten voor 's keizers dogmatische eisen.[1]

Het is mogelijk dat het Montanisme, net als de gnostiek en het Marcionisme, de Kerk heeft opgestuwd tot het nemen van beslissingen in allerlei principiële zaken, zoals de vaststelling dat er zich na de tijd van de apostelen geen openbaringen meer hebben voorgedaan.[2] Tertullianus, de vermaarde jurist-filosoof in het herrezen Carthago, laat tot het christendom bekeerd (naar men wil uit bewondering voor de martelaren), was in hoge mate gevoelig voor het profetisch en ascetisch enthousiasme in Montanus' leer dat de boze wereld verwierp. Toen de ‘katafrygische’ leer rond 200 Noord-Afrika binnendrong sloot hij zich er van harte bij aan. Hij maakte er ook propaganda voor, ironischerwijze in dezelfde tijd waarin hij zijn traktaat tegen andere ketters schreef...Volgens Augustinus, ook al actief als kettermeester, was Tertullianus te onbestendig van aard om het lang bij de Montanisten uit te houden, maar er zijn ook andere getuigenissen, te weten dat Tertullianus is gestorven, fulminerend tegen zijn voormalige rechtzinnige geloofsgenoten: zij geloven, aldus Tertullianus, dat de kerk een schepping is van zijn hoge geestelijken, in plaats van een stichting door mannen over wie de geest vaardig wordt.[3] De Kerk heeft goede nota genomen van die uitspraak en Tertullianus nooit onder haar heiligen willen opnemen.[4]

De inspiratie die van het Montanisme uitging is zonder twijfel ten zeerste versterkt door het zogenaamde derde evangelie van de sekte, waarin oude en nieuwe profetieën waren samengebracht. Mag men, omdat de beweging teruggreep op de ‘oude leer’, haar reactionair noemen?[5] Zij vertoonde de eigenaardigheden van een echte volkssekte - morele gestrengheid, de ruime, zelfs hoge plaats voor vrouwen in de prediking en de eredienst, het vasthouden aan de openbaring van de oorsprong, de ‘pinkster’ geestdrift, de moed tot het martelaarschap. Bijna allemaal hoedanigheden die wij bij de ketters van de volgende generaties vaak in een of andere vorm zullen hervinden.

Opmerkelijk is dat als het ware in de schaduw van het Montanisme in Klein-Azië een andere ketterij is opgekomen, die met de door Montanus en zijn volgelingen verkondigde epifanie in controverse leefde. Het is die van de Alogos-christenen, die zoals hun naam al aanduidt Christus als Logos niet erkenden. Er is niet veel van hen bekend en zij zijn met het Montanisme uitgewist. Hun optreden wijst er ondertussen op dat omstreeks het jaar 160 de vier evangeliën lang niet overal werden gekend of als gezaghebbend aangenomen.

1 Runciman. P. 18.
2 Chadwick, *Church*. P. 53.
3 Chadwick, *Church*. P. 53.
4 Ferguson. P. 185.
5 Runciman. P. 18.

11 God of Logos?

Al lang voor keizer Constantijn, vaak als gebieder en rechter en in zekere zin als opperpriester aller rijksreligies, ketterse afdwalingen kreeg te beoordelen, woedden dogmatische veldslagen in de Kerk. De eerste kerkvaders, hamerend op eenheid, moesten steeds weer in het geweer komen bij conflicten over de ware leer. Er zouden in deze aanvankelijk spirituele oorlog zelfs tijden komen waarin bisschoppen en presbyters zich te voet of te paard van kerkvergadering naar kerkvergadering haastten, om elkaar daar te verketteren, te diffameren en in het ergste geval te lijf te gaan.[1] Ieder had zijn projectie in de hemel, waarvoor hij bereid was op aarde met alle middelen te strijden. De strijd leidde de botsende partijen onmerkbaar al verder weg van het oudste, apostolische christendom, naar een situatie die voorgoed doortrokken zou blijven van scheuring en kritiek.

Toen de dogmatische twisten in de tweede eeuw aan de orde van de dag raakten, trad de Kerk met scherpe middelen op. Het brandmerken van afwijkelingen als ketters door een onverdraagzame meerderheid (de Kerk kon zich de weelde van de verdraagzaamheid al minder veroorloven) kwam in zwang. Zowel de onduldzaamheid als de daarop volgende maatregel van de ban of uitstoting waren afgekeken van de Synagoge. Tenslotte speelden de botsingen zich voor het merendeel af in de gelederen van de oosterse christenheid; de westelijke Kerk had, zoals gezegd, eerst weinig of geen oog voor dogmatische kwesties die haar bijkomstig of gezocht leken. Een enkele maal greep de bisschop van Rome (die pas later de positie zou veroveren waarbij hij zich alleen paus* kom noemen en navenant handelen) in de geschillen in. Het zijn Logoschristenen en Monarchianen, Adoptionisten en Sabellianen, Karpokraten en Ophieten, Abelieten en Patripassianen, om maar enkele van de kettersekten te noemen die in de tweede en de derde eeuw de wordende Kerk bedreigden en somtijds teisterden - een beeld van ‘intellectueel delirium’ (J.M. Robertson), dat zich telkens weer in het christendom vertoont, maar ook aldoor kwesties aan de orde stelt, waarover onder nieuwe namen steeds weer strijd en verkettering uitbreken. In dit verband moet bijvoorbeeld de beweging van de Novatianen gezien worden. Zij waren medestanders van de Romeinse presbyter Novatianus, die in de derde eeuw zijn stem verhief tegen wat hij voor gezichtsverlies van de kerkelijke discipline hield. Het ging hier namelijk om de vraag wat te doen met de christenen die tijdens de geloofsvervolgingen waren afgevallen: moest men deze *lapsi* terugnemen in de Kerk? Cyprianus, bekend bisschop van Carthago en een der ijverige vaderen van de Kerk (hij kwam in 258 zelf als martelaar om), was op dit punt rigoureus geweest: de *lapsi* moesten eerst maar eens in de praktijk bewijzen dat ze berouw hadden, terwijl de door fout geworden priesters gedoopten herdoopt dienden te worden...Novatianus verklaarde het met die opvatting geheel eens te zijn. Hij draaide (pijnlijk voor de orthodoxe Cyprianus) de schroef

1 Dunham. P. 118.

* De titel *pappas* (vader) werd aanvankelijk door alle kerkvorsten van enige betekenis gedragen. In de orthodoxe, in het bijzonder de Russische Kerk, heet de lagere geestelijke nog steeds *pope*.

van de gestrengheid nog een paar slagen aan, door een eigen onverzoenlijke gemeente te stichten, een voorbeeld waar de officiële Kerk in gebreke bleef. Paus Stephanus nam hem dat in hoge mate kwalijk: in Rome vreesde men dat de Kerk door een overmaat van gestrengheid ontvolkt dreigde te worden. Uitgestoten werden zodoende degenen die vonden dat discipline de eerste leermeesteres van de gelovigen behoort te zijn. Bij deze in de ban gedrevenen behoorde Novatianus; hij en de zijnen noemden zich nu de enig reinen ('*katharoi*'), een benaming die hier voor het eerst, maar zeker met voor het laatst in de kettergeschiedenis opduikt.[1]

De Novatianen waren nog tot in de zevende eeuw in het rijk verbreid; hun geloofshouding was ook elders inzet van botsingen in de Kerk, hetgeen betekende dat de tuchtkwestie velen hoog zat. Met name bleek dit in het Oosten, waar zich rondom de figuur van bisschop Melitius van Lykopolis in de Thebaïs (Boven-Egypte) een heel schisma ontwikkelde. Melitius stiet zich bovenal aan de laksheid waarmee de christenen in Alexandrië toegaven aan het voorschrift betreffende de keizerverering. Hij eiste vastheid in het geloof, desnoods het martelaarschap. Een van de twee jonge priesters, die hij wijdde om zijn standpunt in volle consequentie uit te dragen, was Arius, voor wie grotere bekendheid zou zijn weggelegd dan hij als tuchtmeester kon verwerven. De controverse rond bisschop Melitius liep zo hoog op dat er scheuring volgde. Melitius werd naar de Palestijnse kopermijnen verbannen, waar hij nog priesters wist te wijden die zijn opvattingen deelden. Hij keerde later naar Egypte terug, maar er bleven sindsdien twee kerken bestaan, de katholieke en die van Melitius, de 'kerk van de martelaren'.

Door vele van de conflicten bleef als de rode draad het essentiële twistpunt lopen omtrent de natuur en de persoon van Christus. Hier ligt ook de oorsprong van het Arianisme, of als men wil van de anti-Ariaanse strijd, die misschien evenveel van een volksbeweging heeft als van een straks nationaal uitgebuite tegenstelling tussen het Romeinse, katholieke geloof en die van de opdringende, ketterse barbarenvolken. Wat op het eerste gezicht een dogmatisch curiosum lijkt, blijkt de kiem in zich te dragen van verstrekkende politieke tegenstellingen.

De strijd om het Arianisme is vaak te simpel herleid tot de dogmatische botsing tussen de genoemde presbyter Arius en zijn opponent Athanasius, twee sterke naturen. Als die botsing naar buiten treedt is Athanasius, ijveraar voor het rechtzinnige standpunt, veertig jaar jonger dan Arius. De laatste - bejaard maar vitaal, een lange ascetische gedaante, doorgaans gekleed in sobere tuniek en halflange mantel[2] - heeft zich sinds de dagen van bisschop Melitius ontwikkeld tot een theoloog van groot formaat: reden waarom zijn rusteloze speurtocht naar de dogmatische 'waarheid' hem van het Melitiaanse standpunt naar dat van Paulus van Samosate en vandaar naar een Logos-christologie met zeer persoonlijke signatuur had gebracht. Arius had ongetwijfeld diep persoonlijk behagen in zijn dogmatische speculaties; bewust van zijn gaven als intellectueel was hij tevens ijdel genoeg zijn meningen erkend te willen zien. Mettertijd zou hij die zelfs verwerken in de vorm van balladen die op straat konden worden gezongen, terwijl men zijn theologie in meer elegante, wereldwijze

1 Het Novatiaanse schisma bij: Heussi. P. 80. - Dunham. P. 88. - Perowne. P. 141-142.
2 Jones. P. 137.

kringen van Alexandrië als dienstige gesprekssstof aangreep...

In de strijd om de vraag naar Christus' natuur en plaatsbepaling (in de drieeenheid) opperde Arius dat de Zoon onmogelijk dezelfde kon zijn als de Vader. Verwekt vóór de aanvang der tijden had hij ergens een begin; hij volgde ná de Vader. Aangezien echter de godheid ondeelbaar moest worden geacht, kon de Zoon niet anders dan verwekt zijn uit 'dat wat niet is'. Die uitspraak volgens de logische rede scheen terug te wijzen naar de Jezus-opvattingen van de eerste eeuw, voordat de 'historische' Jezus van Nazareth door Paulus in een godmens was herschapen. De Alexandrijnse kerkwereld was door Arius' godsvoorstelling geschokt. De rechtzinnige Logos-christologen eisten een concilie van bisschoppen dat een uitspraak zou doen in het geschil. Het kwam in Alexandrië bijeen (318) en stiet Arius om zijn stoutigheden uit. Arius legde het trotse hoofd niet in de schoot, maar zocht medestanders, het eerst bij bevriende bisschoppen, waaronder Eusebius van Nikodemia aan de Zee van Marmora, waar de keizer vaak verbleef, zodat er alle reden was dat Arius' zaak bij hem zoetjes kon worden bepleit. Arius wist ook vrede te sluiten met de Melitianen van wie hij vervreemd was geraakt. Daarmee sloeg het conflict weer over naar Egypte; bisschop Alexander van Alexandrië liet met nadruk aan de hele Kerk weten dat hij Arius in de ban had gedaan, waarop Eusebius in zijn kerkprovincie een eigen concilie bijeen riep, dat Arius' opvattingen voor juist verklaarde en het verzoek aan bisschop Alexander deed om Arius in zijn presbyterschap te herstellen. Er volgde wat wij een pamflettenoorlog zouden noemen; Arius wist een tweede Eusebius - die van Caesarea in Palestina - voor zich te winnen, die een Palestijns concilie tezamenriep dat Arius evenzo in het gelijk stelde.

Op dit spanningsmoment ging de jonge Alexandrijnse priester Athanasius tegen Arius in de aanval. Athanasius had nog net de Diocletiaanse kerkvervolging beleefd, wat hem bevestigd had in zijn volstrekt katholieke overtuigingen. Hij was geen hooggeplaatst geestelijke, maar een diaken die zijn bisschop bijstond in de bediening van de sacramenten. Dit zou hem, intenser dan bij andere geestelijken het geval was, in aanraking hebben gebracht met de 'mysteriën des geloofs', terwijl zijn functie hem tegelijk de bevoegdheid gaf als 'stem van de gemeente' op te treden.[1] Die stem wilde in dit geval dat er geen sporen van 'Sabellianisme' of van de ideeën van Paulus van Samosate in de Kerk zouden doorwerken. Christus, zo luidde Athanasius' boodschap, is de Logos, volledig God, bouwmeester en regent van deze wereld, tevens het oergrondig in het mensdom afgedaalde 'geheim' waarover wij met onze logica of menselijk intellect niet verder kunnen doordenken. Hij is van éénzelfde substantie als God - *homo-ousios* zoals de Griekse term luidt. Dat begrip ging rechtstreeks in tegen de Ariaanse omschrijving van Christus als gelijkend op de Vader - *homoi-ousios*. Dit homoi-ousios was de symboolterm waarvoor Arius' leer in de ban was gedaan.

In 325 waren de verketteringen van weerskanten zo hoog opgelopen dat keizer Constantijn, zojuist de onbeperkte gebieder geworden over het Westen en Oosten, in zijn ergernis over het dispuut besloot een algemeen concilie bijeen te roepen, om het geschil uit de wereld te helpen en nog enkele kerkelijke kwesties definitief te regelen.

1 H. Echternach. P. 108.

12 Gelovigen en barbaren

Keizer Constantijn had steeds een eendrachtige Kerk gewenst. Ze moest, gezuiverd van krakeel en sofisterij, een harde component worden van zijn rijksbouw. Hij was daarom in het algemeen geneigd om ketterijen, als het ware op aanwijzing van de Kerk zelf, te vervolgen. De Kerk vóór Constantijn, te bedreigd om tolerant te zijn, mocht nu dank zij Constantijns erkenning en bescherming steeds minder tolerant worden, omdat ketterijen tot een gevaar voor de staat konden uitgroeien. De wereldse macht greep derhalve waar nodig in:[1] voorschaduw van de theorie van de twee zwaarden, die mede bij de genadeloze kettervervolgingen in de Middeleeuwen dienst heeft gedaan.

Constantijn was ontegenzeglijk theologisch geïnteresseerd, vooral als hij vragen van het juiste dogma en de effectiefste diplomatie tezamen kon oplossen. In de controverse rondom Arius zag hij oorspronkelijk slechts een uit de hand gelopen dispuut over spitsvondigheden, dogmatisch en linguïstisch-het twisten namelijk om een jota, de i van het *homoi-ousios* - dat hij gemakkelijk dacht te kunnen sussen. Hij had het dispuut onderschat: de rage van de oostelijke rechtzinnigheid om 'het onbegrijpelijke begrijpelijk te maken' (Burckhardt) kon nauwelijks verhullen dat hier stof voor een scheuring aanwezig was. Daarenboven wekte Constantijns bemoeienis met het Credo niet overal dezelfde geestdrift. Tussen de twee uiterste partijen bevond zich een zwevende middengroep, die het nemen van afdoende besluiten bemoeilijkte. De katholieke bisschop van Alexandrië, Alexander, die Arius indertijd had uitgestoten, was vol heimelijke ergernis omdat de keizer een procedure volgde als ging het hier om twee gelijkwaardige partijen. De eerste in Antiochië bijeengekomen kerkvergadering werd alras verlegd naar 's keizers paleis te Nicaea (aan de Zee van Marmora) en is met die naam als uithangteken de fameuze eerste oecumenische synode van 325 geworden.[2]

Het concilie bestond voor het merendeel uit oosterse bisschoppen; de westerse, die nu eenmaal weinig of geen begrip konden opbrengen voor wat hun als haarkloverij moest voorkomen, waren maar met vijf man vertegenwoordigd; de oosterlingen met tweehonderdvijftig tot driehonderd. Constantijn zit temidden van de theologen op een laag (weliswaar verguld) taboeretje, luistert en leidt nu en dan de vergadering als was het een zitting van de Senaat in Rome. Waar hij denkt dat hij een knap diplomatiek spel speelt, verhindert zijn machtige aanwezigheid al te vaak een onbevangen discussie. Het gevolg is dat het conflict in feite niet in vrijheid kan worden uitgevochten, maar zwaar gaat van compromissen, ondanks de geduchte polemische talenten van Athanasius. Constantijn heeft waarschijnlijk op raad van zijn Spaanse adviseur, bisschop Hosius van Cordoba, de wens van de Arianen naar soepeler geloofsformules terzijde geschoven en tenslotte voorgesteld om in het ontwerp van de geloofsbelijdenis de term *homo-ousios* te gebruiken.

De bisschoppen aanvaardden het voorstel, ofwel het bevel, niet van ganser harte. Uit alles bleek dat Constantijn dan wel tot de katholieke terminologie neigde, maar de Arianen niet uit de Kerk wilde stoten. Arius' omschrijving

1 Runciman. P. 1-4.
2 Jones. Hfst. 10. - Burckhardt, *Constantin*. P. 394-400.

van de Zoon ‘dat hij niet was voor hij verwekt werd’ werd niet aanvaard, het Arianisme werd als ketterij verworpen en in de ban gedaan. Maar na een nogal dubbelzinnige geloofsverklaring van Arius en de zijnen, die zeiden zich aan de meerderheid te willen onderwerpen, gaf Constantijn last om Arius in zijn ambt te herstellen. Athanasius, inmiddels bisschop van Alexandrië geworden, weigerde. De oude strijd woedde eenvoudig verder. Arius' intriges en Athanasius' strijdlust minderden geen van beide. Arius maakte een slechte beurt toen hij beweerde dat Athanasius een van zijn bisschoppen had laten vermoorden, wat een leugen bleek toen de vermoorde gezond en wel opdook. Athanasius' populariteit nam toe, die van Arius slonk. Het volk gaf Athanasius de bijnaam ‘strijder tegen de wereld’; hij mocht zich verheugen in een macht die Constantijn al moeilijker verkroppen kon. Vooral toen Athanasius hooghartig beweerde dat hij in geval van een conflict de graanleveranties van Egypte aan Rome zou kunnen stopzetten, was 's keizers geduld uitgeput. Daarbij kwam dat de kritiek, die sommige oosterse bisschoppen op de rechtzinnigheid van zijn moeder Helena leverden, bij de keizer in slechte aarde viel; zij zou er, net als Arius, denkbeelden op nahouden die een bij haar in hoge gunst staande bisschop haar influisterde en die uit de koker van de verdachte Origenes kwamen...Resultaat van een en ander was dat Constantijn Athanasius liet afzetten en verbannen naar het noordelijke Trier - de eerste van de vijf verbanningen die Athanasius onder Constantijn en diens zonen kreeg te doorstaan. De verbanning zou Athanasius' roem in de Kerk alleen maar vergroten: in de *provincia Belgica* schreef hij het leven van de eerste heremiet in de Egyptische woestijn Antonius; een boek dat met zijn mengeling van stichting en legende voorbeeld zou worden voor het merendeel van de latere heiligenlevens.

Verschillende schrijvers, onder wie Jacob Burckhardt,[1] hebben in verband met de synode te Nicaea gewezen op de inconsequenties van Constantijn. De keizer vaardigde er een ketteredict uit en kondigde daarin strenge maatregelen aan tegen Valentinianen, Montanisten, Marcionieten, Novatianen en de volgelingen van Paulus van Samosate. Zij werden uit hun kerken verdreven en van vrijstellingen en inkomsten beroofd, hetgeen de weer rechtzinnig geworden Eusebius van Caesarea de juichkreet ontlokte: ‘Ze zijn uit hun holen verjaagd als dieren!’ Die jubel onthulde dat aan de dogmatische naijver een onmiskenbare stoffelijke vastzat: welke richting zou de kerken, de kerkschatten, de kerkinkomsten beheren, de keizer ambtenaren leveren, het leger officieren? Voor de katholieke partij was het een bittere pil dat Constantijn het ketteredict ongemeen slordig toepaste-waarschijnlijk omdat de tweedracht hem over het hoofd dreigde te groeien; ook in Noord-Afrika woedde op ditzelfde ogenblik een diep ingrijpend godsdienstgeschil (zie pag. 90). Hij liet de Montanisten, die hij buiten Klein-Azië hard opjoeg, in het land van hun oorsprong rustig hun gang gaan. Het schisma met de Melitianen werd door het invoeren van een aantal tuchtregels op haast toegeeflijke wijze geregeld. Ook gaf de keizer de Novatianen (de ‘reinen’) al na een jaar hun kerken en kerkhoven terug. Daarbij komen de Arianen, hoewel de verslagen partij, in het edict niet voor. Er is hier al vermeld hoe Constantijn zich op het einde van zijn leven door een Ariaan liet dopen...

1 Burckhardt, *Constantin*. P. 401.

'Nicaea', dat zo'n heilige klank heeft verkregen in de geschiedenis van de christelijke Kerk, zodat zelfs latere pausen er in vroom bedrog besluiten van zwakke synoden op terugvoerden, was in feite niet het overweldigende succes dat Constantijn ervan verwacht had. De Nicaeaanse geloofsbelijdenis, het compromis van 325, op verschillende concilies opnieuw ter tafel gekomen, in 362 pas naar behoren te boek gesteld, is als Credo, dat ook tot op de dag van heden aanvaardbaar bleef, pas aangenomen op de oecumenische synode van Constantinopel in 381, een halve eeuw na het eerste ontwerp. En dat niet uit hervonden kerkelijke eenheid, maar onder de druk van een nieuwe katholieke heerser, Theodosius genaamd de Grote, die ook al om reëelpolitieke redenen sekten en ketters te lijf ging.

'Nicaea' regelde wel een aantal kwesties, waaronder de data van de paasviering voor de hele Kerk, waarbij in nauwelijks verholen antisemitische termen afstand genomen werd van het joodse Pascha.[1] Ook werd het celibaat voor pricsters voorschrift, al liet men de reeds bestaande priesterhuwelijken rustig bestaan. Tenslotte werden de patriarchaten van Alexandrië. Antiochië, Jeruzalem en Rome aan elkaar gelijkgesteld, een feit waarin de bisschoppen van Rome, nu de enig hoge kerkvorsten van het Westen, straks aanleiding zouden vinden hun primaat over de andere met fellere nadruk te propageren.

Het concilie eindigde ermee dat Constantijn de aanwezige kerkheren uitnodigde om met hem de Vicennalia, het twintigjarig jubileum van zijn machtsaanvaarding, te vieren. Het werd de prachtlievende bevestiging van het godgewild verbond tussen Kerk en staat. Maar de diep zittende theologische twistpunten lieten zich niet door feestgedruis of de glans van fraaie afscheidsgeschenken bezweren. Arius, die na de verbanning van Athanasius onder keizerlijke bescherming stond, meende zijn rol in Alexandrië verder te kunnen spelen. Hij werd er met zoveel vijandige volksoplopen ontvangen dat hij naar Constantinopel terugkeerde, alwaar hij in 335 (volgens sommigen door gif) overleed. Twee jaar later stierf keizer Constantijn, wat voor Athanasius in Trier aanleiding werd zich naar Alexandrië terug te haasten. Hij was er niet gelukkig: Constantius, een van de drie zonen van Constantijn, die keizer geworden was van het oostelijke imperium maar pas na jaren van strijd vast op zijn troon kwam te zitten, bleek een overtuigd Ariaan.

Constantius liet Athanasius als kerk- en keizervijand opjagen: Arius' oude tegenstander kwam na vele omzwervingen terecht in Rome, waar paus Julius 1 het voor hem opnam. Julius wist de keizer van het Westen, Constans, tot bemiddeling te bewegen: Athanasius keerde voor de zoveelste maal terug. Hij bleef eigenzinnig en voerde onder meer een briefwisseling met Magnentius, de tegenstander van keizer Constantius, wat bij deze uitermate slecht viel. Tegelijkertijd begon het hof te Rome rondom keizer Constans al meer neiging tot het Arianisme te vertonen. Een gewillige synode te Milaan beveelt opnieuw Athanasius' afzetting en verbanning (355) - een vonnis dat Athanasius naast zich neerlegt. Zijn volgende stap is een poging om zich meester te maken van de Ariaanse kerkgebouwen in Alexandrië. De coup lokt zoveel gewelddadig ingrijpen van de overheid uit, dat Athanasius de strijd staakt en onderduikt in zijn eigen stad. Niet dat de volkssympathie niet aan zijn zijde was: de Arianen

1 Jones. P. 161.

in Alexandrië konden zich alleen handhaven dank zij de bescherming van keizerlijke troepen. Constantius liet een bisschoppensynode bijeenroepen die hij een belijdenis in Ariaanse zin afdwong. Wie ze ondertekende mocht in zijn ambt blijven of uit de ballingschap terugkeren. Velen deden de stap; Athanasius bleef buiten staan.[1]

De kerkelijke diplomatie van het hof te Constantinopel kwam in nieuwe banen toen de keizersdiadeem in 361 toeviel aan een neef van de eerste Constantijn, Julianus. Hij had zich verdienstelijk gemaakt door de Alamannen, die over de Rijn wilden dringen, terug te slaan, en koloniseerde de eerste Franken als grensbewakers op Gallisch gebied. In Gallië was hij na die sucessen ook tot tegenkeizer uitgeroepen. In de Romeinse geschiedkronieken staat hij te boek als de romantisch-mystische Afvallige,[2] die naar men wil door bittere, zelfs schokkende jeugdervaringen het christendom was gaan haten. Meer nog: als vroeg-ingewijde in de mysteriën van Eleusis koesterde hij de droom het heidendom nog eens in zijn oude luister (politiek, religieus en filosofisch) te herstellen - een culturele revolutie van onverholen reactionaire strekking. Julianus had bij zijn pogingen praktisch slechts de steun van de belanghebbende Romeinse adel. Julianus droeg weliswaar als keizer het masker van het christengeloof, maar in het bezit van de macht begon hij onmiddellijk met het verdringen van alle christelijke invloeden aan het hof, in de staatsambten en het leger. Hij liet de verwoeste heidense tempels op kosten van de vernielers herstellen, en begunstigde om de christenen te ergeren de joodse gemeenschap, al sloeg hij de culturele betekenis van het jodendom even laag aan als die van de christenen. Hij nodigde de joden zelfs uit om hun tempel in Jeruzalem nieuw op te bouwen, een onderneming waaraan door aardvuur en aardbevingen een spoedig einde kwam. Zowel joden als christenen zagen er een mirakel of teken in: in heel het Oosten kwam het tot bloedige straatgevechten.

De ware splijtzwam hoopte Julianus overigens in de christenwereld te brengen door een in 362 uitgevaardigde wet die christenen verbood te studeren, en meer nog door het terugroepen van alle anti-Ariaanse bischoppen; Julianus hoopte dat het schisma de Kerk nog verder verzwakken zou. Dat Athanasius weer onder de teruggekeerden was, met grote jubel door de Alexandrijnen ontvangen, wekte Julianus' woede. Hij gaf het bevel om de volksfavoriet op te sporen en te doden. Athanasius zag nog kans snel een synode bijeen te roepen, waar hij de eenheid van de christenheid tegen het keizergezag herstelde,[3] alvorens hij weer onderdook.

De propaganda die Julianus tegen het christendom liet voeren, greep in sterke mate de aldoor groeiende martelarenverering in de Kerk aan. De keizer vond daarin bovenal een belediging van zijn persoon, aangezien de martelaren na hun dood heetten te zijn opgenomen in hemelse glorie, een goddelijke onderscheiding die alleen voor de keizer was weggelegd. Dat de christelijke bisschoppen vaak op het graf van een martelaar verkozen werden, was een andere ergernis, slechter nog: een vorm van christelijke heldencultus die de keizercultus ontkrachtte. Julianus probeerde de verering van de martelaren zoveel mogelijk tegen te gaan door uitspraken over het walgingwekkende van de ‘lijkenaanbidding’. ‘Hoofden op sterk water en vermolmde beenderen’ waren volgens

1 Echternach. P. 113.
2 Robert Browning, *The Emperor Julian*. Derde druk. London 1977.
3 Echternach. P. 114.

hem en zijn woordvoerders de nieuwe goden van de ‘Galileeërs’.[1]

Het mocht allemaal niet baten. Julianus, die zijn kerkdiplomatie zag falen, begon ernstig over nieuwe christenvervolgingen te denken, toen hij in 363 sneuvelde tijdens een veldtocht tegen de Perzen, die onder de Sassaniden (zie pag. 129) een zware bedreiging aan de oostgrenzen waren gaan vormen. Julianus' dood was het tweede mirakel in korte tijd, nu door de christenen gezien als gunstbewijs Gods jegens zijn getrouwen. ‘Jij hebt gewonnen, Galileeër,’ zou Julianus stervend hebben gezegd. Het juichen van de christengemeente zou Athanasius, opnieuw te voorschijn getreden, weinig voldoening brengen. De nieuwe keizer, Valens, bleek meer voor het Arianisme te voelen en stuurde de ‘strijder tegen de wereld’ voor de vijfde keer in de verbanning. Ook die overleefde hij; hij stierf (373) kort na in Alexandrië te zijn thuisgekomen.

De (anti-)Ariaanse strijd onder het teken van de persoonlijke conflicten tussen Arius en Athanasius zou ons minder interesseren, als daaraan geen grote politieke gevolgen verbonden waren. Het Arianisme, dat op zichzelf cultureel noch theologisch veel tot de erfenis van de Middeleeuwen heeft bijgedragen, werd een politiek geloof. De barbaarse volkeren langs de westelijke en noordelijke grenzen van het rijk spraken er zich voor uit. Het begin van die ‘barbarisering’ had zich vrij toevallig, in de vorm van een zekere uitwisseling, afgespeeld. De overwegend Germaanse stammen langs genoemde grenzen bleven op- en aandringen, tot ze van lieverlede betrokken raakten in de functionering van het rijk, als huursoldaten, leden van de keizergarde, als kolonisten en zelfs als beambten. Het was een nogal gespannen vorm van bondgenootschap; de *foederaten* waren alles behalve populair. Er waren hier en daar christenen onder hen, maar pas de kerstening op nationale schaal van de Visi(West-)goten in de noordelijke Balkan wees op een omwenteling.[2]

De missiebisschop in dit gebied was Wulfila, de ‘Kleine Wolf’, op z'n Grieks Ulfilas.[3] Hij was de zoon van een Gotisch soldaat en een Cappadocische gevangene, misschien door de positie van zijn moeder in zijn jeugd zelf slaaf. Tweetalig, Gotisch en Grieks, werd hij na zijn overgang tot het christendom ook het Latijn machtig. In 341 kreeg hij de bisschopswijding van dezelfde Ariaanse bisschop die Constantijn had gedoopt, Eusebius van Nikodemia. Wulfila werd met zijn helpers naar de provincie Dacia gezonden waar zijn dubbel bedreigde missie begon. Constantinopel dreef hem tot het dopen van de Goten, de Goten zelf vervolgden met het wapen in de hand de gedoopten in hun gelederen. De Kleine Wolf hield met grote energie vol en slaagde uiteindelijk in zijn taak.

De Arianisering van de barbaren werd daarmee een feit. Wulfila dankt zijn faam misschien nog het meest aan zijn (slechts ten dele bewaarde) bijbelvertaling in het Gotisch. Ze was de grondslag voor de godsdienstoefening in de nationale taal, en ging vergezeld van de schepping van het Gotisch alfabet uit een mengeling van Griekse en Latijnse lettertekens met Germaanse runen.

Het Arianisme van de Visigoten was er een van boeren en soldaten, eenvoudig, niet toegankelijk voor dogmatische of theologische finesses. Het Logosbegrip, dat in wezen zonder kennis van de Griekse wijsbegeerte niet kon worden bevat, zei hun niets. Aan wonderen geloofden zij niet. Wulfila stelde de Zoon

1 Jack Lindsay. P. 174.
2 Philip Dixon, *Barbarian Europe*. Oxford 1976. P. 18.
3 Heussi. P. 122-123.

voor als de Germaanse koningszoon, wel van 's Vaders bloed en stam en daarom méér dan de gemiddelde stamgenoot, maar in dienst en gehoorzaamheid verplicht aan de Vader. Het Gotisch volksbestaan, beheerst door simpele maar zeker niet decadente maatstaven van recht en zedelijkheid, erkende geen ascese en priestercelibaat. De geestelijkheid was deel van het strijdend element in de stam; ze verkondigde een Arianisme van het nuchterste gehalte, dat in vrijwel gelijke vorm overging op andere barbarenvolken. Binnen enkele tientallen jaren was het proces onder deze stammen, die zoveel zienswijzen en zeden gemeen hadden, voltooid. De barbaren waren christenen geworden binnen het rijk, maar dit laatste feit hield geen versmelting in, maar een confrontatie: Latijns betekende katholiek, barbaars betekende ketters.

13 De ketters in Spanje

De wording van de barbarenrijken was in de derde eeuw op gang geraakt en kwam voorlopig niet tot rust. Terwijl de oude stamverbanden zich tot grotere eenheden aaneensloten die onderweg dwergvolkjes en verwante etnische groepjes met zich sleepten, begonnen zich onder hen de eerste sociale verschillen af te tekenen. De militaire leiders vormden, een stamadel, met een koning aan het hoofd, het aantal afhankelijken nam toe. De stamverschillen op hun beurt dreven tot zelfbehoud en natievorming: Angelsaksen aan de Nederrijn, in zuidelijker Rijnstreken de Franken, aan de Bovenrijn de Alamannen, in wier totaliteit een aantal andere stammen opging, Quaden, Marcomannen en ten dele Sueben, waarmee Rome het in zijn beste tijden al te kwaad had gehad. Uit het Elbegebied kwamen Longobarden, Vandalen en Bourgondiërs; Donaulanden en Balkan waren aanvankelijk voorbehouden aan de Goten.[1] De beweging waarin zij 'n honderd jaar lang geraakten, elkaar voortstuwden en daarmee elkaars lot, maar tegelijkertijd dat van het oude rijk zelf bepaalden, staat bekend als volksverhuizing.

Met dit begrip is vaak een geschiedbewustzijn verbonden dat onder de schaduw ligt van de zogenaamde ‘catastrofentheorie’. Moet men hier van een catastrofe spreken? Jongere historici vandaag laten zich daaromtrent in voorzichtiger termen uit.[2] Zij wijzen er op dat niet alleen in Europa, maar ook in Azië en Afrika regelmatig grote volksverschuivingen hebben plaatsgevonden, dat alle oude cultuurrijken hebben te lijden gehad onder de aanvallen van wat wij in navolging van de Grieken nog barbaren plegen te noemen. De grote vraag is maar of de beschavingen, waarop zij stieten, zoveel inwendige deugdelijkheid bezaten dat zij de storm konden opvangen, ja, de overvallers in zich opslorpen en daarmee een nieuwe levensduur schenken. In het geval van het Romeinse rijk waren die innerlijke kracht en weerstand er zeker niet meer; hier had het uur der barbaren onherroepelijk geslagen. De ‘catastrofe’ kwam dan ook, zij het niet als een plotseling neersuizende slag: het rijk had zichzelf sinds lang ondergraven. De economie, nog altijd drijvend op slavenhouderij, viel van de ene crisis in de andere (zie pag. 42), de bureaucratie woog loodzwaar

1 Semjonov. P. 26-34. - H.-J. Diesner, *Kriege des Altertums. Griechenland und Rom im Kampf um den Mittelmeerraum*. Berlin 1971. P. 213-259.

2 Diesner. P. 7-10.

op de nek van de rijksbewoners, de kleine neringdoenden die het levendig gezicht van de steden hadden bepaald gingen ten onder, de steden zelf begonnen te vervallen, soldatenkeizers en usurpatoren braken elke eenheid van gezag. De ondergang van 'Rome' stond vast, al verliep die dan ondanks schokken en gewelddaden als een overzienbaar geleidelijk proces.[1] Daarbij bleek in het Oostromeinse rijk de ondergang te kunnen worden overwonnen, daar de oude rijksidee, in een zich herhaaldelijk vernieuwende hiërarchie van keizerschap en Kerk, het hier nog ruim duizend jaar volhield!

Met de inbezitneming van grote rijksdelen door de barbaren kondigden de Middeleeuwen, of als men wil de vroege feodaliteit, zich aan; een antithese waarbij het Arianisme, de kettergodsdienst, op dwingende wijze wordt gebruikt als interne afgrenzing die het politieke conflict, de overweldiging en de annexatie van Romeins gebied, scherpere nadruk verleent. De botsing tussen Germaanse stamvormen en imperiale bureaucratie begon met de onderdrukking van de Romaanse bevolking door de indringers en liep via een geleidelijke coëxistentie uit op de aanpassing van de barbaren aan wat er nog aan (hogere) Romeinse beschaving voorhanden was. Een aanpassing ook die zich tenslotte uitstrekte tot de overwinning van het katholieke geloof op de ketterij. Met de voldongen vestiging van de barbarenrijken was de politieke rol van het Arianisme in feite uitgespeeld.[2]

Uit de beweging van oprukkende barbarenvolken - overigens veel minder in aantal dan wij ons dat in romantische hordenfantasie plegen voor te stellen - zijn hun bijzondere veroveringsmethoden geboren, en die methoden waren niet bepaald zachtzinnig. De uitspattingen die zij zich in goed Germaanse ongebondenheid veroorloofden, en waarvan de inneming en verwoesting van Rome door de Vandalen onder koning Geiserik in 455 het zoveelste schrikwekkend bewijs lijkt te zijn, hebben het begrip *vandalisme* doen ontstaan. Een van degenen die het in zwang hebben gebracht was Voltaire, en het werd hem door latere christelijke auteurs graag nagezegd als het bijvoorbeeld ging om het veroordelen van de Terreur in de Franse Revolutie.[3] Al weer heeft een modernere visie de betrekkelijkheid van het begrip aangetoond: ook de Romeinen hebben hardnekkige tegenstanders niet bepaald met fluwelen handschoenen aangevat, waarvan de gekruisigde Spartacusaanhangers of de joden met hun verwoeste stad en heiligdom getuigenis zouden kunnen afleggen, of anders wel de bij voorbaat veroordeelde acteurs van de bloedige circusspelen. Waarom gesproken van 'vandalisme' en niet van 'romanisme' of anders 'mongolisme', als wij bij het laatste woord aan Dzjenghis Khan en zijn oorlogstochten denken?

Feit was dat de superieure verachting van de Grieks-Romeinse wereld voor lieden van lagere beschaving met een als ketters veroordeelde religie de vorming van het begrip vandalisme begunstigd heeft. Deze verachting voor de barbaren had daarnaast nog een wezenlijk sociale inhoud. Al te vaak moesten zowel grote landheren, rijkaards als christelijke kerkvorsten met ergernis vaststellen dat de komst van de Ariaanse barbaren een prikkelende werking had op het revanchegevoel van slaven en plebejers, die zich geregeld mét de invallers tegen hun meesters keerden.[4]

Zo kan de opinie over de barbaren een tweeledige zijn: terwijl zij zich onge-

1 Semjonov. P. 30-34. - Diesner. P. 11-14. - Jacq. Paul. P. 90-91.
2 M. Meslin. *Les Ariens de l'Occident*. Paris 1967.
3 Ch. Courteois, *Les Vandales et l'Afrique*. Paris 1955. P. 59.
4 Diesner. P. 13-16.

twijfeld ‘vandaals’ gedroegen, bezaten zij volgens sommige oude auteurs zoals Cassiodorus* zoveel morele gezondheid en onverdorvenheid, dat zij in staat zouden zijn geweest het instortende rijk nieuw leven in te blazen. Hoe ook beoordeeld, hun opkomst en uitbreiding waren niet toevallig. Hun drang naar het westen en het zuiden, waarbij zij met kind en kraai, have en vee als logge ‘Wanderbund’ door vaak onbewoonde landstreken trekken (want Europa was met uitzondering van het Byzantijnse rijk uitermate dun bevolkt[1]), tot zij weer op menselijke nederzettingen en buit stoten, komt in de vierde eeuw beslissend op gang. De Ostro(Oost-)goten blijken in het begin een van de sterkste vleugels. Zij hadden oorspronkelijk weinig of geen landhonger; zij lieten het bij verre rooftochten, zoals die in Griekenland in 263, waarbij zij ook de tempel van de mysteriegodinnen in Eleusis verwoestten, vóór zij zich neerzetten en een eigen rijk stichtten onder hun koning Hermanarik. Hij regeerde een halve eeuw, zette de rooftochten voort, ook al spoedig op zee, sloot een handelsovereenkomst met Byzantium, en liet op zijn gebied zonder discriminatie Grieken, Slaven en oosterlingen toe, met wie zijn eigen onderdanen zich gemakkelijk vermengden. Het feit zet de legende van de ‘zuivere’ Germaanse afstamming der barbaren voor eens en altijd op losse schroeven: andere barbarenstammen waren bij hun opmars al evenmin kieskeurig wat etnische ongereptheid betreft en mengden zich naar hartelust. Pas door het aanstormen van de nomadische Hunnen vanuit de Aziatisch-Russische steppe (rond 375) raken de Oostgoten weer in panische beweging; zij worden door de Hunnen verpletterend verslagen en als onderworpenen door hen meegesleept, nu tegen de Visi(West-)goten. De laatsten waren neergestreken aan de Zwarte Zee, langs de Donau, waar zij net als andere barbaren een zekere eigen civilisatie hadden opgebouwd met grafcultuur, solide hoeven, potten bakkerijen en smederijen. In hun benauwenis zien zij geen andere uitweg dan de keizer van het Oostromeinse rijk om hulp te smeken. Zij worden toegelaten in Moesia, het huidige Bulgarije, waar zij overigens door 's keizers beambten als wezens van lager allooi zo honds geëxploiteerd worden, dat zij met verloop van tijd in opstand komen tegen hun beschermers. Daarmee worden zij van bondgenoot tot vijand: en als rebellen krijgen zij hulp van de slaven, die in de keizerlijke mijnen te werk zijn gesteld en waaronder zich talrijke barbaarse krijgsgevangenen bevinden. Dit geduchte leger rukt op naar de keizerlijke hoofdstad en wordt bij Adrianopel door de Byzantijnen onder bevel van keizer Valens zelf opgewacht, die vervolgens vernietigend door de Goten worden verslagen, een nederlaag die Valens het leven kost (378). Een reeds vermelde, sterkere persoonlijkheid op de Byzantijnse troon, keizer Theodosius, weet de Goten diplomatiek te sussen en schuift hen af naar de open landstreken van Illyrië, de Dalmatische kuststreek van het huidige Joegoslavië.

Opnieuw raken de Goten in opmars als de zonen van Theodosius gaan oorlogen om de alleenheerschappij: Arcadius in het Oosten, Honorius in het Westen,

* Cassiodorus leefde van 490 tot 583, was afkomstig uit een Romeins adellijk geslacht, diende de Oostgotische koning Theodorik en schreef onder andere een ‘Historie van de Goten’.

1 N.G.J. Pounds, *An historical geography of Europe*. Tweede druk. Cambridge U.P. 1976. P. 184.

Keizer Honorius. *Domkerk Aosta*.

de laatste bijgestaan door een bekwaam legerbevelhebber, Stilicho, overigens zelf een barbaar van Vandaalsen of misschien van Hunsen bloede. Stilicho roept de Romeinse legioenen uit Brittannië terug, dat daarmee als Romeins wingewest wordt prijsgegeven en alras zelf inzet wordt van barbaarse invallen. Het mag niet baten: Arcadius laat de Goten op Rome los, Stilicho valt ten offer aan hofintriges en de Westgoten dringen Italië binnen onder hun koning Alarik. Tot driemaal slaan zij het beleg voor Rome, dat zij in 410 veroveren en schrikbarend verwoesten, mede dank zij de hulp van een 40 000 slaven, kleine boeren en gedroste soldaten van alweer barbaarse herkomst. Deze dan wel niet vandaalse woede tegen het antieke Rome moet mede worden verklaard uit de haat van de barbaren tegen wat voor hen een begrip van weelde en willekeur betekende. De gezeten Romeinse burgerij beleefde deze eerste *sacco di Roma* als de wereldondergang zelf (de eigenlijke *sacco di Roma* viel voor in 1527, een massale plundering en vernieling door Duitse en Spaanse huurlingen van de aller katholiekste keizer Karel v, waarbij schatten van renaissancecultuur te gronde gingen). Zij die aan de zwaarden van de Goten en hun helpers ontkwamen, vluchtten in lompen gekleed naar het platteland, de eilanden en zelfs tot in het Byzantijnse rijk, waar zij al spoedig een zwerm van bedelaars vormden.

Wanneer Alarik naar het korenrijke Sicilië en Afrika wil oversteken, omdat Italië een land van honger en gebrek geworden is, sterft hij. Keizer Honorius dirigeert de Visigoten westwaarts, door hun Zuid-Gallië als woonplaats aan te wijzen. Zij stichten er in 419 rondom hun hoofdstad Tolosa (Toulouse) het eerste barbarenrijk op Romeinse bodem, dat zij later tot ver over de Pyrenee- en uitbreiden. Naar goed Germaanse zede verdelen zij de buit, dat is de landgoederen van de Gallo-Romeinse slavenhouders, in de eerste plaats die van de Romeinse fiscus, mét slaven, bouwwerken en inventaris onder elkaar, waarbij koning Wallia en zijn stamadel het leeuwedeel voor zich behouden.[1]

Met deze Visigoten belanden nog andere barbarenvolken in Zuid-Europa: Alanen en Sueben, afkomstig uit het hedendaagse Midden-Duitsland, maar vooral de Vandalen, die van de Oostzee en de Oder in twee stamverbanden, Hasdingers en Silingers, na een langdurige trek en ongekende avonturen (waaromtrent men meer gist dan weet) via de Donaulanden in Gallië terechtkomen, waarbij ook zij weer verspreide volksgroepen van het uiteenlopendste soort meeslepen. Stilicho had hen daar weten te keren en teruggedrongen naar de Donau, waar zij als ‘bondgenoten’ bleven zitten, tot de Gotische beroeringen hen omstreeks 405 voor de tweede keer naar het westen joegen, alwaar zij doorstieten tot in het gebied van de Rijn. Daar vonden zij op hun weg de stam van de Franken, die streden in dienst van de Romeinen. Na felle botsingen met deze rijksbewakers breken zij in een snelle, verwoestende opmars door naar het zuiden van Gallië en bereiken de Pyreneeën, waarbij zij volgens Gibbons verhaal gevangenen, katholieke geestelijken, hoge beambten en vrouwen voor zich uit drijven, en hen als pakezels de buit laten dragen die uit hun eigen kerken en huizen komt.

Het chaotisch karakter van het rijksverval in Gallië wordt, de Frankische hulp ten spijt, gekenmerkt door het gelijktijdig voortwoeden van de opstand

1 Semjonov. P. 29.

Stilicho en gemalin en zoon. *Domkerk, Monza*.

van de Gallische Bagauden (‘bandieten’, dat wil zeggen weggelopen slaven en colonen).[1] Anderzijds is daar het falen van de Romeinse bestuursambtenaren die de landsverdediging van Zuid-Gallië vaak rustig aan de bisschoppen overlaten, welke op hun beurt geestdrift noch medewerking van de geslagen bevolking ondervinden. Ook hier stonden de verdrukten en uitgebuiten óf onverschillig tegenover de opmars van de Vandalen, óf zij kwamen de invallers te hulp.[2] Het slot van de geweldkomedie was dat de Hasdingische Vandalen, alweer in de rol van ‘bondgenoten’ van het Westromeinse rijk werden aanvaard, toen zij zich voorlopig neerlieten in Andalusië (dit is Vandalusië), terwijl de Sueben zich in Galicië vestigden. Voorlopig, omdat beide volken na hun woeste odyssee en krijgsprestaties uitgeput waren en moesten bijkomen, al was hun de beweging dan vrijwel tot een tweede natuur geworden.

Terwijl de Sueben het in Galicië tot een min of meer bezonken en blijvend rijksverband brachten, was het rijk van de Vandalen niet veel meer dan een conglomeraat van legerkampen,[3] de Hasdingers in het oosten, de Silingers in het zuiden. De Westromeinse machthebbers, die sinds Honorius in Ravenna hof hielden, kwamen nu op de gedachte om Spanje voor het afbrokkelend rijk te herwinnen door barbaren tegen barbaren op te hitsen. Hun instrument tegen de Vandalen vonden zij in de Visigoten. Die hadden op Iberische bodem de meest solide vorm van staatsvorming bereikt; dit rijk wist het tot het begin van de achtste eeuw vol te houden en stortte toen pas in onder de slagen van een nieuw veroveraarsvolk, de Arabieren, nadat het op Spanjes bevolking en taal, zij het niet op Spanjes cultuur, een onuitwisbaar stempel had gedrukt; de oude Romeinse beschaving bleef nu eenmaal de hogere.[4] Spanje, eens een van de schaarse Romeinse gewesten waar weinig of geen oorlogshandelingen plaats vonden, kwam na de intocht van de barbaren niet meer tot rust. Het gezag van Rome was er gebroken. De Visigoten, inmiddels overtuigde Arianen geworden, gingen spoedig hun eigen weg. Zij vervolgden de Spaanse katholieken, wat hun niet alleen veel binnenlandse vijanden bezorgde, maar hun buitenlandse mededingers - in de eerste plaats de Franken onder hun Merovingische koningen - mettertijd liet besluiten om zich katholiek te laten dopen en daarmee het ‘beschermheerschap’ op zich te nemen van de onderdrukte katholieken in. het Visigotische rijk. Het zou de Visigoten eerlang hun gebieden in Gallië kosten en hen opsluiten binnen het Iberische territorium, waar Toledo hun uiteindelijke hoofdstad werd. Maar zelfs hier hebben zij op een kortstondige periode na nooit de volledige macht kunnen uitoefenen, zelfs niet toen zij de Sueben in Galicië hadden geknecht. De ‘zwaardadel’, die het bij de Visigoten voor het zeggen had, werd een *Herrenschicht* die een onrustige bevolking overheerste; ze moest het bovendien doorlopend opnemen tegen druk van buitenaf, medebarbaren, Romeinen en Byzantijnen.[5] Ze brachten het in civilisatie ietwat verder dan de Vandalen cum suis, maar het was een dun deklaagje over een afgrond van diepgewortelde Germaanse gewoonten en vooroordelen, en, als het zo uitkwam, verraad, gewelddadigheden en sluipmoord bij de machtsstrijd russen vijandige koningszonen.[6]

1 E.A. Thompson, *Peasant revolts in later Gaul and Spain*. ‘Past and present’ 11. 1952.
2 Diesner. P. 24-25.
3 Diesner. P. 26.
4 Von Boehn. P. 43-73.
5 Von Boehn. P. 50.
6 Von Boehn. P. 52.

De stamoorlogen tussen de barbaren werden met wisselend succes en korte onderbrekingen van weerskanten gevoerd. Het Vandalenrijk in Spanje kende

Alarik 1, koning der Westgoten, Fantasiegravure door J.J. Thourneysen naar C.C. Dauphin.
Kunstsammlungen Veste Coburg.

in de beginjaren van de vijfde eeuw onder de energieke Hasdingers een zekere mate van politieke rust, zonder te veel armoede, en zeker zonder bureaucratie en belastinggaarders, waardoor de Iberische Romeinen bereid bleken zich vrij gelijkmoedig onder het barbaarse juk te voegen. Van roof- en strooptochten zagen de Vandalen overigens niet af, vooral niet toen zij de meeste kuststeden hadden bezet en met buitgemaakte Romeinse schepen overvallen uitvoerden tot op de Noordafrikaanse kust. Het feit schijnt de Vandalenkoning Geiserik (zelf een 'mengtype', zoon van een Vandaalse vader en een oosterse slavin), in avontuurlijke doortastendheid op de gedachte te hebben gebracht om Spanje rustig aan Visigoten en Sueben over te laten, en met zijn hele 'stam', dat wil zeggen een 80 000 personen, van wie 18 000 actieve krijgslui, over te steken naar Noord-Afrika, welke gedachte hij in 429 verwerkelijkte. Hij deed het onder fel opgevoerde Ariaanse, derhalve anti-katholieke en anti-Romeinse leuzen: de ketterij moest hier kennelijk dienen als een motief om zonder scrupules een nieuw woongebied voor het Vandalenvolk te winnen. Dat nieuwe gebied kwam er nadat de verovering in een reeks snelle overwinningen op het Romeinse gezag was voltrokken: te weten in het huidige Tunesië, het Africa Proconsularis van de Romeinen, met de hoofdstad Carthago.

Wat deze dramatische wending in de geschiedenis van het Romeinse imperium, maar vooral van de Vandalen zelf en hun nationale ketterij zo belangwekkend maakt, is het feit dat zij in de door hen onder de voet gelopen machtige Romeinse kolonie stieten op een heel andere ketterij, ja, op een schisma in de Noordafrikaanse kerk, dat zeer diep doorvrat. Met zijn verstrekkende sociale verschijnselen verdient dit schisma méér nog dan de veroveringen van de Ariaanse barbaren de naam van volksbeweging.

14 De Circumcellionen tegen Rome

Noord-Afrika was een van Romes trotse veroveringen: voor de Oudheid nagenoeg een half werelddeel, van welks achterlanden alleen de Egyptenaren enig besef hadden gehad, en waarvan de kennis pas van lieverlede door stoutmoedige karavaankooplui-vooral Syriërs - vermeerderd werd. De diepe landgordel langs de Middellandse Zee was eens volstrekt door de Phoeniciërs beheerst, tot ook de Grieken het gebied als handelaars en settlers binnendrongen. De grote beschavingen bleven echter overwegend Punisch, dat is Phoenicisch. De glorie van Carthago, dat Egyptische en Etruskische invloeden had verwerkt, dat zijn macht tot over Sicilië en Zuid-Spanje had uitgebreid, was in lange worstelstrijd vernietigd door de Romeinen, die zulke briljante mededingers niet konden dulden. In 146 v.C. verwoestten zij de Punische hoofdstad, wierpen de inwoners in slavernij en maakten van het rijk van de Carthagers hun Africa Proconsularis. Carthago bleek echter niet dood te krijgen. Het werd weer een zich langzaam herstellende stad, die onder de naam Colonia Iulia Carthago tot omstreeks 400 bleef floreren, zonder haar Punisch-Semitische eigenaardigheden ooit te verliezen; dit alles ondanks havens, emporia, tempels, bouwwer-

ken en later christelijke basilieken, waarmee keizers en bisschoppen haar tooiden.[1] Dat nam niet het feit weg dat de nieuwe municipale adel, Romeinse én Punische, bij alle taalverschil hun slaven even ongenadig uitbuitten; economie was hier de grote gelijkmaker.

Romeins Afrika bestreek uiteraard meer dan het gebied rond Carthago. Het strekte zich althans nominaal uit van Egypte tot aan de zuilen van Hercules, dat is de huidige straat van Gibraltar. Wat onder Caesar en zijn voorgangers niet kon worden veroverd, viel de Romeinen toe onder en na Augustus, zoals de stadsnamen met hun toevoeging Julia of Augusta uitwijzen. De exploitatie van de uitgestrekte gebieden, die in senatoriale en keizerlijke provincies waren verdeeld, vond op de gebruikelijke wijze plaats. De Romeinse ridderstand, vanouds de kaste van groothandelaars en bankiers, deed er al onder Caesars bewind uitgebreide zaken. Afrika bood kansen aan speculanten: het was de graanschuur van Rome; de door de Carthagers al hoog ontwikkelde landbouw was zorgvuldig overgenomen. Juist door die agricultuur - koren, olijfolie, wijn - waren er op heel het gekoloniseerde gebied enorme, door slaven bewerkte landgoederen ontstaan, de latifündia, die onder de eerste keizers in handen waren geraakt van een miniem aantal grondbezitters - zo miniem, dat Nero het de moeite waard gevonden had die bezitters op grond van een of andere juridische arglistigheid te laten terechtstellen en hun eigendom aan zich te trekken...[2]

Naast landbouw en visvangst (uit Afrika importeerden de Romeinen een vermaarde vissaus) was er nog een winstgevende ‘industrie’, te weten de jacht op wilde dieren voor de circusspelen, voornamelijk die van Rome. Wat die spelen betreft gaven de erfgenamen van de Phoeniciërs en de nieuwe heersers elkaar in bloedbelustheid ook al geen duimbreed toe.[3] Afrika beleefde tussen de tweede en de vierde eeuw een expansie, die het wel zo belangrijk maakte dat het net als het rijke Syrië zo nu en dan een keizer leverde, onder wie in de derde eeuw zelfs de zoon van een sjeik, die op de troon kwam onder de naam Philippus de Arabier, en van wie beweerd wordt dat hij in het geheim christen zou zijn geworden.

De politiek van de keizers sinds Augustus was in sterke mate gericht op stedenvorming, wat volgens klassiek model door en voor veteranen geschiedde. Die steden met forten en militaire verbindingswegen werden de zenuwknopen van de Romeinse macht, latiniseerden het omringende platteland, drongen daarmee het oude Punische element terug en stonden dikwijls onder persoonlijke bescherming van een door hen te Rome gekozen magnaat: een verbintenis die ook in goede Romeinse voorkeur voor de juridisch omschreven levensvorm contractueel werd vastgelegd. Uit het feit dat dit patronaat mettertijd door een rijkaard in de steden zelf werd uitgeoefend, die zijn cliënten gul op spelen en gastmalen onthaalde, leest men mede de naderende decadentie van Romeins Afrika af. Het verval bleek nog duidelijker uit het eerder vermelde, beruchte verschijnsel van de groeiende bureaucratie: de meeste steden, quasi-autonoom begonnen, werden al meer beheerst door van hogerhand ingestelde corporaties, die heel het uitwendige leven onder hun knellend toezicht brachten. De meest bekende is het college van curialen, anders gezegd de gemeenteraad, dat zijn

1 Perowne, P. 48-49.
2 Maschkin, *Republik*. P. 463.
3 Maschkin, *Republik*. P. 463.

Christelijke grafsteen uit Caesarea, Mauretanië, met symbolen van eeuwig leven. *Museum Cherchel*.

werk vaak met tegenzin uitvoerde, maar vanuit Rome geprest werd zich daarmee nolens-volens bezig te houden.[1]

Dat de Romeinen aldoor moeite hielden met de inheemse Berbers en andere volksstammen ligt voor de hand. De keizers subsidieerden in veel gevallen de stamvorsten om hen te vriend te houden; zij konden niet het feit wegsubsidiëren dat ook de Afrikaanse barbaren, zelfs onder 'prefecten' van eigen bloede in Numidië, Mauretanië en elders in sterke mate vasthielden aan hun oude stamorde. In dit vaak ongetemd traditionalisme lag een gevaar voor Rome dat nooit bezworen is; elke poging om die stille weerstanden te breken werd beantwoord door opstanden van min of meer hevige aard en een enkele langdurige guerrilla.[2]

Afrika was evengoed als het Nabije Oosten een trefplaats geweest van godsdiensten en goden. Ook waar de oude Punische stamgoden Romeinse namen en gewaden kregen, bleef hun cultus de kenmerken van zijn afkomst vertonen, waarbij het behoud van het plaatselijk dialect een grote rol speelde.[3] Zo kwam als populaire godsdienst voor de menigte de Bacchusdienst over, de godsfiguur gemakkelijk te enten op de oude Punische god van de wijngaarden. Die Bacchusverering bestond nog tot in de vierde eeuw, dat wil zeggen tot diep in de christelijke era, toen er in Carthago nog steeds een bandeloos bacchisch carnaval gehouden werd, uitlopend op inwijdingsdiensten in zeer besloten kring.[4] Maar de god met het sterkste Punische karakter bleef wel de oude hemelgod Baäl, in Carthago Baäl-Hammon geheten, door de Romeinen gelijkgesteld met hun oude nationale god Saturnus. Zijn hoge verering als oppergod was een elementaire vorm van monotheïsme, waardoor het ééngodig christendom gemakkelijker toegang vond bij de Noordafrikaanse inheemse bevolking.[5] De Syriërs, de al vermelde, alomtegenwoordige, vindingrijke, voor niets terugdeinzende kooplui, die grote kameeltochten organiseerden om goud uit de Soedan te halen, hadden hun eigen godsdiensten meegebracht zoals die van de Grote Moeder, en natuurlijk van hun handelsgod, door de Romeinen snel geïdentificeerd met Mercurius, die zijn altaren had in heel het westen van het imperium, vóór de Syriërs hem door de kruisgod vervingen.[6]

De kerstening van het bonte en eigenzinnige Afrika had tegelijk met die van Gallië plaatsgevonden in de tweede eeuw, misschien vanuit Rome. Het hoog ontwikkeld economisch en cultureel peil van Afrika gaf het aanzijn aan een even hoog ontwikkeld zelfbewustzijn, zowel bij geestelijken als leken; het zelfbewustzijn sterkte het onafhankelijkheidsgevoel. In Afrika was, ondanks de vanuit Rome gedirigeerde verstedelijking, de groeiende autonomie van de latifundia een element van weerstand geworden, van waaruit straks zelfs een neiging tot separatisme zou voortkomen. De rijkste landgoederen kregen al meer omvang en besloegen hier en daar het oppervlak van hele provincies. Ze begonnen de ambtenaren van de keizer uit hun gebied te weren, oefenden eigen jurisdictie en belastingrecht, en kochten de Romeinse fiscus met een som ineens af. Het was een ontwikkeling die al op primitieve wijze naar feodale verhoudingen toegroeide en die men in het autoritaire Rome niet kon

1 Büttner. P. 8.
2 Büttner. P. 19.
3 Cumont. P. 18. - Ferguson. P. 215-216.
4 Cumont. P. 204.
5 *Enc. Univ.* 1, Kol. 634[a].
6 Cumont. P. 99-100.

waarderen. De confrontatie van de keizerlijke regeringen en de kolonie Afrika nam in scherpte toe.[7] In de keizerlijke domeinen vervielen de *coloni* mettertijd tot

7 Büttner. P. 9-10.

een situatie die materieel weinig van die der slaven verschilde, al konden zij dan niet als deze met de bodem verkocht worden. Er was trouwens ook buiten de bodem om een bloeiende slavenhandel en -export: Afrikanen werden, grotendeels door joodse en Griekse kooplui, geveild op alle slavenmarkten in het uitgestrekte imperium, zowel in de Romeinse als in de Byzantijnse tijd.[1]

Zo dreef het hele uitbuitingssysteem met belastingdruk en woekerpraktijken al meer geruïneerde boertjes uit de keizerlijke greep in die van de grote grondbezitters - een door Rome tevergeefs verboden vlucht. Hetzelfde mechanisme strekte zich in toenemende mate uit tot de Oudafrikaanse stamgemeenten, zowel tot de nomadiserende als tot de jongere, die onder Romeinse invloed vaste woonplaatsen begonnen te kiezen. De eersten behielden hun trek- en weidegebieden, de tweeden kregen alleen het slechte steppen- en bergland, dat overschoot als de grote heren hun landkeuze gedaan hadden. Deze discriminatie was een van de oorzaken van de reeds vermelde opstanden, die als het ware werden voltooid en dikwijls versterkt door wat zich ook elders in het rijk manifesteerde: het optreden van roverbenden langs de grenzen en in de bergen, gevormd uit de meest ontwortelde, meest ontrechte delen van de arme bevolking.[2]

Aldus groeide er in Afrika van lieverlede een paradoxale verbondenheid van 'vrije' landheren en onvrije slaven, kleine boeren en Berberstammen. Zij allen hadden ten aanzien van het imperium hun eigen vrijheidsverlangen. Voor hen verscheen het in Afrika ontgloeiend godsdienstgeschil als instrument waardoor zij dit vrijheidsverlangen konden beleven en uitvechten.

De Afrikaanse kerk was prominent onder die van de eerste eeuwen. De historicus Mommsen heeft zelfs verklaard dat zij in feite de grondslag gevormd heeft van heel het Latijnse christendom en daarin de hoofdrol vervulde. 'Als het christendom ontstaan is in Syrië, werd het in en door Afrika wereldreligie,' zo vond hij,[3] waarmee hij tevens bewees de mening te zijn toegedaan dat het christendom Afrika niet vanuit Rome, maar langs de 'handelsweg' is binnengekomen. Afrika heeft grote kerkvaders opgeleverd: Tertullianus, Cyprianus, Lactantius en de veelzijdig-geniale Augustinus. De Afrikaanse kerk had prestige. Zij produceerde al vroeg de eerste Latijnse bijbelvertaling. Zij werd een macht in bestuurs- en handelscentra. Er was vanuit de inheemse bevolking een bijna massale toevloed naar de christelijke kerk in de periode van haar opkomst en vervolging, omdat die toetreding zelf een vorm van protest was tegen de overheersers. De Kerk van haar kant bedreef volijverig het bekeringswerk. Maar het christendom in Afrika was, toen Constantijn rijksheer en geloofsrichter werd, al geen eenheid meer. De vervolgingen onder Diocletianus en Decius, met het daarbij optredende dilemma van de (meest tijdelijke) afvalligheid hadden de scheiding der geesten nadrukkelijk verscherpt. Het eenvoudige volk, trouw in het geloof, gevoed vanuit de hiervoor beschreven vrijheidsverlangens, was niet ingenomen met de verheffing van de Kerk tot erkende en begunstigde bondgenote van de keizerstaat. Integendeel, de weerstand tegen de hoge hiërarchie, die als twee druppels water leek op het staatspatroon, bevorderde de voorkeur voor een 'eenvoudige' Kerk, een christelijke volksgemeenschap, die geen 'aristocratisch' Latijn bezigde, maar de volkstaal. Ook Tertullia-

1 Van Schevichaven. P. 18-30.
2 Büttner. P. 20-21.
3 Th. Mommsen, *Römische Geschichte:* Vele uitg. Dl. 5, slot.

Cyprianus, bisschop van Carthago. Uit *Historiën der vromer martelaren* door J. Gysius (1658). *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

nus, hiervoor vermeld, neigde tot het herstel van een dergelijke ‘oerkerk’, waarin de oude, eschatologische en ascetische boodschap als grondwaarheid van het geloof werd verstaan. Hij en zijn medestanders wilden van de Kerk een ‘gemeenschap van heiligen’, een ‘bruid van Christus’ maken.[1] Tertullianus, hoewel Montanist geworden, doorbrak de grenzen van de katholieke hiërarchie met, zo mm als Lactantius of Cyprianus, bisschop van Carthago na 248, al werden zij evengoed beroerd door de enthousiaste stemmingen in de Noordafrikaanse kerk. Zij allen wilden de radicale stroming terugleiden in de bedding van de katholieke leer. Het nam niet weg dat hun enthousiasme keer op keer sociale trekken vertoonde: Cyprianus is zich terdege bewust geweest van het feit dat tijdens de vervolgingen tal van rijke christenen hun geloof verloochenden om hun bezit te redden. Juist hij, die nog geloofde dat de martelaren straks mét Christus ‘deze wereld van de Antichrist’ zouden vonnissen, en zelf het martelaarschap in 258 niet geschuwd heeft, kon de onder Decius afvallig geworden bisschoppen, die hun ambt terugwensten, toebijten ‘Om offergaven en gewin is het jullie te doen!’[2]

De onder Decius en Valerianus trouw gebleven christenen werden door hun geloofsgenoten sterk vereerd. In de volksmassa groeide de sympathie voor het martelaarschap vrijwel tot een vorm van geloofsplicht, die nauw verband hield met de puriteinse dogmatiek van hun kerkelijke leiders. De laatsten zagen, toen Constantijn het licht van zijn genade ook over de Afrikaanse kerk liet schijnen, in de officieel aangewezen katholieke bisschoppen de vertegenwoordigers van een bewind en een Kerk die hun te hiëratisch van vorm en te laks in de leer waren: zij wilden immers de afvalligen terugnemen! Daarbij hadden zij nog een heilige grief, gericht tegen het standpunt van de officiële Kerk, die aannam dat de bediening van de sacramenten voortvloeit uit de opvatting van de Kerk als een voor eens en altijd gevestigde heilsinstelling, zodat de van God geschonken magische macht ook blijft voorbehouden aan priesters die afvallig zijn geweest, of - erger nog - zich in doodzonde bevinden. De Afrikaanse rigoristen hielden vast aan de eis dat de Kerk in ieder opzicht zonder vlek of rimpel behoorde te zijn, zo goed als haar priesters en bisschoppen - een eis die in vele middeleeuwse ketterijen is herleefd. Deze puriteinen vormden alras een oppositie, een kerkpartij, al nagenoeg een eigen Kerk Constantijn moest er zich, gezien zijn bekende opvatting van de verhouding tussen Kerk en imperium, mee bemoeien; het schisma ergerde hem bovenmatig.

Lange procedures, commissies van onderzoek, conciliezittingen en een drukke correspondentie tussen de bezwaarden en de keizerlijke kanselarij volgden. De keizer eiste uiteindelijk na de kerkelijke veroordeling van de stijfhoofdigen, die zich nu Donatisten noemden, naar hun energieke voorganger, bisschop Donatus van Carthago, hun onderwerping. De Donatisten aarzelden, maar kozen tenslotte in hun al zo lang gekoesterde overtuiging voor afsplitsing en scheiding, wat hun van de zijde van Constantijn althans een aantal jaren de eerste kerkvervolging van christenen door een christengezinde keizer berokkende Zij verloren hun gebouwen, werden gekerkerd, soms gefolterd, een enkele maal ter dood gebracht In 321 liet Constantijn, na een verklaring van afschuw jegens het Donatisme, de vervolging vallen, die hij ook (ondanks Nicaea) niet meer ter hand genomen heeft.

1 Troeltsch. P. 359.
2 Büttner. P. 32.

Het schisma heeft van oudsher vele pennen in beweging gebracht, in onze eigen tijd niet in het minst om het machtige klassenconflict dat ermee gemoeid was.[1] De onverzoenlijkheid daarvan is vooral verklaard vanuit een typisch Noordafrikaans, zelfbewust nationalisme (Tengström), terwijl anderen (Frend, Markus) er een godsdienstgeschil tussen een hard en een gematigd christendom in willen zien, waarbij sterke geografische verbreiding van de Donatisten buiten de steden, in Numidië, Tripolitanië en Mauretanië, en daarmee ook de tegenstelling tussen de Latijnsprekenden en het Lybisch-Punische bevolkingselement van beslissende betekenis is geweest. Alleen conservatieve kerkhistorici zien er een louter religieuze controverse in (Jones). Uiteraard hebben de godsdienstige geschillen machtig gewerkt: het is daarbij heel wel mogelijk dat het Donatisme in zijn vasthouden aan het Cypriaanse beginsel van tucht en reine kerk een 'Afrikaanse' opvatting verkondigde, volgens welke zich eigenlijk alleen in Romeins Afrika, de Romeinen ten spijt, de 'ware' Kerk zou bevinden, wier strijd dan wordt verhevigd door de 'sociale revolutie' van de volksmassa's (Brisson). Er waren in het Donatisme sterke stromingen die de katholieke eenheidskerk de 'pseudokerk van overzee' noemden en zichzelf derhalve niet als ketters beschouwden (Markus).

De Donatistische Kerk met haar principes van zuiverheid, van hoge en hoogste lof voor ascese en maagdelijkheid, ontwikkelde een toenemend radicalisme. Zo kwam er in haar rijen een beweging op gang van de meest ontrechten en fanatieken, die van de Circumcellionen. Ze wordt vaak vergeleken met soortgelijke sociaal-revolutionaire bewegingen elders in het Romeinse rijk, de reeds vermelde Bagauden in Gallië, en die van de Mazdakieten in Iran, in de vijfde eeuw, die beide de greep van de Romeinse, respectievelijk Byzantijnse overheersing wilden slaken en terugkeren naar het oude stamverband, de dorpsgemeenschap en vooral de primitieve gemeenschap van goederen en zelfs van vrouwen[2]. De scheldnaam Circumcellionen, het eerst te boek gesteld in de tweede helft van de vierde eeuw, betekent 'rondhangers', 'struiners en trekkers', en moet waarschijnlijk verklaard worden uit het feit dat op het genoemde tijdstip grote horden van weggelopen slaven, uit de boerenstand gedeklasseerde dagloners, kleine boeren en verarmde Berbers op het platteland rond dorpen en landgoederen zwierven, gereed om graanschuren en opslagplaatsen te overvallen en zich voedsel te verschaffen wanneer hun dit niet goedschiks werd gegund[3]. Zij zelf echter noemden zich, omdat hun beweging nauw met het schismatieke Donatisme verbonden was en hun doen en laten het merkteken droeg van een fanatiek religieuze overtuiging, 'strijders van God', zoals de Hussieten dat duizend jaar na hen zouden doen: *milites Christi*, soldaten van Christus, of ook alleen maar 'vechters' *(agonistici)*.

Mét de opkomst van de Circumcellionen begon zich in Romeins Afrika een andere 'volks' beweging af te tekenen die er zijdelings mee te maken had: het opkomende *koinobitisme* (Koinobieten, Cenobieten: zij die een gemeenschappelijk leven leiden) of monnikenwezen. Degenen die tegen het Donatisme hebben geschreven, van bisschop Optatus van Mileve tot aan Augustinus - die wel niet zo gelukkig waren

1 W.H.C. Frend, *The Donatist Church. A movement of protest in Roman North Africa*. Oxford 1952. - J.-P. Brisson, *Autonomisme et Christianisme dans l' Afrique romaine*. Paris 1958. - Jones. P. 106-125. - Tengström. - Markus. P. 21-36.

2 Büttner. P. 52.

3 Büttner. P. 41.

met de eerste, hun lui en anarchistisch voorkomende monnikenbeweging in Afrika
- stelden toch dit vrome en mettertijd goed-katholieke

geloofsverschijnsel tegenover dat van de Circumcellionen, die openlijk het schisma steunden en om hun extreem optreden door de katholieke ketterbestrijders en kerkhistorici dan ook geregeld werden beschreven als misdadigers en creaturen van Satan.[1] Maar de Kerk zag toch ook in den beginne niet veel goeds in al die loslopende monniken en kluizenaars. In hun bandeloze vagebondage zat een element van revolte, dat zij geruime tijd deelden met de Circumcellionen. Zij ontsnapten daardoor aan het toezicht van de officiële kerk, om zich in apostolische armoede aaneen te sluiten, liefst in woeste en ontoegankelijke streken; en dit niet slechts vrijwillig, maar dikwijls door economische nood gedreven: 'Zeer zeker gingen talrijke mensen destijds net zo "vrijwillig" in het klooster als in de moderne industrielanden in de fabriek; het was de economische misère die daarachter stond.'[2]

Met de Circumcellionen deelden de oorspronkelijke zwerfmonniken het ascetisch ideaal; huwelijk stond voor hen gelijk met hoererij; het zwerven zelf was een vorm van afscheiding en tegenkanting ten aanzien van de streng-ordelijke, ambtelijke en parasitaire Romeins-christelijke staat. Het dreef sommige groepen zo ver dat zij in volslagen naaktheid, mannen en vrouwen, 'als hoornvee de bergweiden afgraasden', waarheen ze waren uitgeweken; terwijl anderen zich als 'narren in Christo', soms in de kledij van acteurs of prostituées, op de markten overleverden aan de spot van de menigte. Evenals de Circumcellionen gingen zij verder dan ascese; het martelaarsideaal zweefde beide groepen voor ogen, zodat zij soms opzettelijk de plaatsen zochten waar vervolgingen woedden. Het kan ons hier slechts in het voorbijgaan bezighouden dat uit de woeste trekkers en kluizenaars tenslotte, tot vreugde van Augustinus en alle goede katholieken, een geordend monnikenleven is ontstaan met eigen regels - arbeid, gehoorzaamheid - en met vaste woonplaatsen. Hier werd de ascetische idee tot een getemd levenselement, en de angel van het protest tegen de bestaande Kerk en de bestaande staat stompte af.[3]

De Circumcellionen zochten onaflatend de confrontatie. De samenstelling van hun gelederen was bont, soms onachterhaalbaar: bedelaars en rovers vonden in hun rijen een plaats, zo goed als groepen van de simpelste fanatici die net als sommige monniken een zelfmoordwaan najoegen door zich op Romeinse feesten te laten doden. Een aanmerkelijke aanwas kregen de Circumcellionen van vrouwen, maagden en gehuwden. De ascese, die men bij deze sociale opstandelingen niet verwachten zou, bond allen tezamen. Ascese was immers in de christelijke Oudheid een middel voor de vrouwen om te protesteren tegen de mannenheerschappij en zich gelijke rechten te veroveren.[4] Augustinus, die uit eigen levenservaring iets meende te weten van menselijke driften, heeft niet geloofd in de ascese van de door hem gehate Circumcellionen. Hij beschuldigde hen in zijn geschrift tegen de Donatisten van seksuele dronkenheid en nachtelijke orgieën op de graven van de martelaars (wat misschien opging voor sommige gnostisch gekleurde groepjes); maar hij vermeldt ook dat priesters en presbyters uit de laagste en armste plattelandsclerus vaak als leiders van de Circumcellionen optraden, en - toen Rome met militaire macht tegen

1 Büttner. P. 4.
2 K. Heussi, *Die Ursprung des Mönchtums*. Tübingen 1936. P. 114.
3 Büttner. P. 39-43.
4 Leipoldt. P. 165.

de ‘vechters’ begon op te treden - ondanks scherp verbod de lijken van hun verminkte makkers in de kerken brachten om ze daar als martelaren te laten vereren.[5]

5 Büttner. P. 46.

Drang naar martelaarschap, tot aan de reeds gesignaleerde zelfmoordwaan, openbaarde de hardheid van de Circumcellionen jegens de dood: de allerhardsten sprongen bij vervolgingen in afgronden, in vuur en water, anderen drongen hun medestrijders om hen te doden, of eisten, voor de rechter gebracht, de doodstraf voor zichzelf. Er zijn hier aanrakingspunten met sommige gnostische en Marcionitische groepjes, terwijl in het bijzonder de dualisten van latere datum in de zelf gezochte dood (de *endura* van de Katharen, zie pag. 194) een middel zouden zien tot het bereiken van de staat der volmaaktheid. De Circumcellionen geloofden in de spoedige komst van het wereldgericht, dat zij door hun acties hielpen voorbereiden. Als heiligen en wrekers móésten zij deze wereld wel met hun geweld bestoken. Dit geweld had een volstrekt sociale motivatie: de Circumcellionen steunden revoltes van slaven en boeren, maakten zich meester van slavenregisters die ze verbrandden, dwongen sommige heren tot het verrichten van knechtenwerk en presten bovenal woekeraars en debiteurs om de schulden van de coloni ongedaan te maken. Onwillige tegenstanders werden vervolgd met mishandeling, brandschatting, geseling en moord. Tot de slachtoffers die de Circumcellionen hebben gemaakt, behoort waarschijnlijk ook de later als martelares vereerde aristocrate Melania; zij was de rijke bezitster van de grootste landgoederen van Numidië en Mauretanië.[1]

De Circumcellionen werkten niet volgens plan maar ‘spontaan’, onder lokale en toevallige omstandigheden, hetgeen hun bijna steeds tijdelijke successen verklaart, alsmede het feit dat hun extreem optreden menigmaal de kritiek uitlokte van Donatistische bisschoppen, die deze radicale vleugel, de ‘stormtroepen’ van hun schisma, vaak niet in de hand bleken te hebben. Anderzijds was het Donatisme voor de Circumcellionen aanleiding tot en schild voor dit optreden: het separatisme in de Afrikaanse kerk scheurde diep door in de maatschappelijke verhoudingen, welke historische onvermijdelijkheid de Donatistische leiders herhaalde malen in verlegenheid gebracht heeft. Dit te meer toen op grond van hetzelfde separatisme, maar dan bepaald door verlangen naar economische autonomie, tal van bezitters van landgoederen de zijde van de Donatistenkerk kozen...

De Donatisten betekenden dan ook voor de Circumcellionen tweeslachtige bondgenoten, wie bij radicale acties de schrik om het hart sloeg en die zich zelfs genoopt konden voelen nu en dan de staatsmacht tegen hen te hulp te roepen.[2] Dat gebeurde bijvoorbeeld in 345, toen Romeinse troepen orde en rust in Noord-Afrika herstelden, althans uiterlijk. Want het schisma was niet dood te krijgen, en in verscheidene steden, Carthago voorop, bleven de bisschopsambten dubbel bezet, en de Circumcellionen actief. Keizer Constans, een van de zonen en erfgenamen van Constantijn, probeerde de toestand te klaren door het zenden van afgezanten naar de Donatistische bisschoppen, die hen met beloften van clementie en vooral goed geld moesten herwinnen voor de Kerk: een plompe maatregel, die alleen de woede van de strenge Donatisten wekte. Een van hun bisschoppen mobiliseerde als antwoord de ‘strijders van God’ en trok aan hun hoofd de onderhandelaars van de keizer dreigend tegemoet. Het kostte deze opstandeling ambt en lijf. Donatus werd verbannen, de kerken gesloten of hem en de zijnen afgenomen. Tegen de Circumcellionen werden strafexpedities op touw gezet.

1 Büttner. P. 9.
2 Büttner. P. 56-58.

Onder keizer Julianus (zie pag. 76) kwam er een korte ommekeer: de Afvallige moedigde uit haat jegens het christendom de schisma's onder de christenen volgaarne aan en verbood de katholieken om tegen scheurmakers en ketters op te treden. De Donatisten kregen hun gebouwen en bisschopszetels terug, de opvolger van de inmiddels overleden Donatus, Parmenianus, werd Carthago binnengebracht door keizerlijke troepen, en zo in zijn ambt bevestigd. Maar Julianus' bewind ging voorbij, de Donatisten die bezig waren revanche te nemen tegen de katholieken, werden opnieuw met militaire macht bestookt, wat in de eerste plaats de gewelddadige Circumcellionen trof.

De Circumcellionen hebben behalve de reeds vermelde arme priesters nog andere aanvoerders gekend. In 340 stonden zij onder leiding van Axido en Fasir, in wie men op grond van hun namen Berbers wil herkennen. Beiden kwamen om in de strijd. In de jaren zeventig en tachtig van de vierde eeuw, toen de samenwerking tussen Donatisten en Circumcellionen het innigst was, werden de laatsten aangevoerd door twee Mauretanische broers, Firmus en Gildo, die het onder de Romeinsen ondanks hun Donatisme tot zeer hoge posten in het leger gebracht hadden. Aangestoken door het alomtegenwoordig separatisme, en waarschijnlijk evenzeer door eerzucht, brachten zij hun troepen, gesteund door hun stamgenoten, in beweging tegen Rome; er was in de legioenen veel wrok over de aanmatigende houding van de ‘comes Africae’, Romanus, jegens Afrikanen en alledaagse soldaten.[1] Al wat rebels voelde, sloot zich bij Firmus aan. Met behulp van de Circumcellionen veroverde hij grote gebieden, maakte zich door list meester van de hoofdstad Caesarea en wist zijn strijd drie jaar lang vol te houden. Zelfs Romeinse troepen, waarschijnlijk van niet-Italiaanse herkomst, sloten zich tijdelijk bij hem aan. Het was misschien Firmus' bedoeling om zich als ‘soldaten keizer’ te doen uitroepen en de Romeinse troon te bestijgen. Hij had de volle steun van de Donatistische bisschoppen, waarvan een enkeling zelfs de poorten van zijn stad voor hem opende en zijn soldaten de bezittingen van de katholieken ter plundering overliet. Het was in deze periode dat de Donatistische bisschoppen door de katholieken met de spotnaam ‘Firmianen’ werden getooid.

Inmiddels was Firmus in hoge mate afhankelijk geworden van de steun van inheemse stammen, en toen de laatsten hem omstreeks 385 in de steek lieten, misschien omdat zijn persoonlijke eerzucht hun te hoog ging, was zijn ondergang bezegeld. Zijn broer Gildo. die het tot ‘comes Africae’, dat is militair onderbevelhebber van de gewestelijke bestuurder, had gebracht, waardoor hij over niet geringe machtsmiddelen beschikte, nam de strijd over. Hij wist zich op zijn beurt door Donatisten en Circumcellionen gesteund, toen hij de keizer (Theodosius) de gehoorzaamheid opzegde en zich onder Honorius vrijwel geheel losmaakte van het Romeinse gezag, door formeel te kiezen voor Honorius' broer en rijksmededinger Arcadius, een doorzichtige sluiering van zijn streven naar volledige zelfstandigheid. De Donatisten maakten een welkom gebruik van de toestand door in een reeks Afrikaanse steden de kerkelijke overhand te nemen, onder meer in de kuststad Hippo Regius, waar Augustinus in 395 bisschop werd. De Schismatieken waren hier een tijdlang zo machtig dat zij konden verbieden dat er brood voor de katholieken werd gebakken! Augusti-

1 Büttner. P. 59-65.

nus, over wie wij hierna uitvoeriger komen te spreken, heeft hen begrijpelijkerwijze - ofschoon niet geheel christelijk - gehaat, en in zijn algemene afwijzing van de Circumcellionen de Donatistische bisschop Optatus van Thammugadi (nu Timgad), die nauw met de 'strijders van God' samenwerkte, in zwarte kleuren geschilderd. Optatus was een man die, zoals Augustinus het uitdrukte, 'de baas speelde over andermans grondbezit;' de landheten sidderden voor hem, omdat hij de Circumcellionen aanmoedigde hen niet te sparen. Daarbij dwong hij de kooplui hun winst met de kopers te delen, al wordt van hem ook gezegd dat hij mettertijd van eigen radicalisme geschrokken is.[1]

Toen Gildo in 398 de graantoevoer naar Rome afsneed, stuurde Stilicho (zie pag. 82) een expeditieleger om een einde te maken aan zijn opstand. Het was Gildo's ondergang. Ook hij werd in de ure des gevaars door de Berbers verlaten, nadat het ongetwijfeld een al te slechte indruk op de inheemsen gemaakt had dat Gildo zijn macht misbruikte om een groot eigen bezit te verwerven. Bij zijn nederlaag bleek hij over zoveel grond en rijkdommen te beschikken, dat Stilicho speciale ambtenaren moest aanwijzen om ze te beheren...Het was niet bepaald in overeenstemming met de ascetische moraal van de Circumcellionen, die wél mochten op draaien voor Gildo's insubordinatie. Zij koelden voor de zoveelste maal hun wraakzucht, ongetwijfeld niet zonder voorkennis van of zelfs met aanmoediging van de Donatistische bisschoppen, op katholieke geestelijken en kerken, grondbezitters en villa's, zoals op de vermelde Melania of de ongelukkige bisschop Possidius van Calama (Augustinus' eerste biograaf), die door de Circumcellionen levend in zijn landhuis zou zijn verbrand als hij niet op het nippertje ontsnapt was. Waar Donatistische priesters bij deze vervolging afvallig werden, werden zij menig keer door de Circumcellionen gegrepen, gegeseld, soms in spotgewaden gestoken en door de drek gesleept. De onverzoenlijkheid, kortom, bleef regeren.

15 Sint-Augustinus als ketterjager

De Donatisten kregen in hun kerkvorst Primianus korte tijd een gematigd leider, die van het Afrika verscheurend geweld niets wilde weten. Zijn kritiek riep de wrok op van de onverzoenlijke vleugel in zijn gemeente en kostte hem de uitstoting, die voltrokken werd door de diaken Maximianus, welke nu als Donatistenleider gekozen werd, zodat er op een gegeven ogenblik drie bisschoppen in Carthago waren. Het was een afspiegeling van de algehele chaos die er rond 400 in Romeins Afrika heerste. Bij deze verwarring en algedurige botsingen betoonde Aurelius Augustinus (354-430) zich een van de sterkste katholieke voorvechters. Eerst met vreedzame, later ook met minder zachtmoedige middelen probeerde hij de kerkeenheid te herstellen. Tot de vreedzame behoort zijn befaamde 'psalm' tegen de Donatisten, door hem tijdens het ambt van Parmenianus gedicht en in de katholieke kerken gezongen als strijd- en leerdicht, dat de gemeente duidelijk moest maken waar de ketters faalden.

'Sint-Augustinus' is voor de kerk een begrip geworden, 'pijler en stut van

1 Maschkin, *Geschichte*. P. 634.

Augustinus' triomf over de ketter Fortunatus, fresco door Benozzo Gozzoli. *Sint-Augustinus kerk, San Gimignano. Foto Alinari*.

de waarheid'. Zijn invloed en denkwijze werken door tot vandaag, ook bij anglicanen en protestanten.[1] Levend in de dagen van Romes neergang vergeleek hij soms rijken en staten met roversholen, gemaakt door de 'zonen van Kaïn', dat wil zeggen gebouwd op broedermoord. Zo kwam hij tot de gedachte dat, mocht Rome als creatie van het heidendom veroordeeld zijn ineen te storten, de Kerk het geroepen heilsinstituut zou zijn om het imperium te vervangen. Daarmee werd voor Augustinus de hele geschiedenis tot een strijd tussen de aanhangers van God, de makers van de 'civitas Dei', waarin mensen en engelen zullen samenwonen (!), en de knechten van Satan. Deze visie draagt duidelijk de sporen van Augustinus' jeugdzonde: hij was als zoon van een hoge beambte in Numidië en een christelijke moeder, na studie van de filosofie, vooral het Platonisme, alsmede een elegant en lichtzinnig bestaan in de wereld, volgeling geworden van het Manicheïsme, dat de wereld beschouwde als strijdtoneel van licht en duister, God en duivel. De katholieke Kerk waartoe hij in 387 in Milaan door de befaamde bisschop Ambrosius was bekeerd, moest volgens hem de grondslag worden van het wereldrijk Gods, tot aan Christus' wederkomst en oordeel; alle autoriteit behoort haar uiteindelijk toe.[2]

Het is hier niet de plaats om in te gaan op Augustinus' theologie en haar veelsoortige bestanddelen, bijvoorbeeld zijn leer van uitverkiezing en genade, waar Luther en Calvijn zich meer dan een millennium later op zouden storten. Hier interesseert ons bovenal zijn visie op de wereld van zijn tijd, het Donatistisch geschil in het bijzonder. Augustinus was als christenbisschop zeker niet ongevoelig voor de noden van de smalle gemeente. Hij kwam duidelijk op voor de 'rechtmatige beloning' van de werkers. Anderzijds kon hij zich niet ontworstelen aan de posities van de Kerk, die er naar het inzicht van haar leiders-waaronder hij zelf-rijke bezittingen op na moest houden, al was het alleen om haar charitatieve taak jegens hongerigen en zieken, weduwen en wezen, te vervullen.[3] Dit heeft Augustinus' maatschappijvisie uiteindelijk ten gunste van de bezitters beïnvloed. Voortgekomen uit de klasse van de welgestelden kon hij de verdrukten geen betere raad geven dan 'datgene lief te hebben wat niemand hun kon afnemen': Christus en het vooruitzicht op de hemel. De sociale ongelijkheid bleef in zijn denkwijze een uitvloeisel van de erfzonde, die de hele mensheid sinds Adam besmet heeft, zodat de mens in zijn korte aardse bestaan niet meer kan worden genoemd dan een flakkerlichtje in de wind. Vanwege deze erfzonde moest de Kerk er kennelijk, net als de landmagnaten, horige pachtertjes op nahouden, die de veelzeggende naam 'kerkslaven' droegen; terwijl het feit, dat het oude Romeinse patronaat over de kleine luyden in de steden nu meestal door een bisschop werd uitgeoefend, onze heilige normaal, ja, zegenrijk moet zijn voorgekomen. Het is een filosofie voor de Middeleeuwen, de vroege feodaliteit.

Over Augustinus als dogmaticus, prediker, mysticus, schriftuitlegger en politicus zijn bibliotheken vol geschreven; hij is de ons het best bekende persoonlijkheid uit de christelijke Oudheid, die wel eens met een natuurkracht is vergeleken. In zijn *Confessiones* van omstreeks 400 gaf hij een zelfanalyse van zijn eerste levenshelft

1 F. van der Meer, *Augustinus de zielzorger*. Utrecht-Brussel 1947. - H.I. Marrou, *S. Augustin et la fin de la culture antique*. Tweede druk. Paris 1949. - A. Sizoo, *Augustinus. Leven en werken*. Kampen 1957.

2 Augustinus, *De staat Gods (De civitate Dei)*. Vert. door J. Wytzes. Kampen 1947. - De godsstaat als religieuze utopie bij Bloch, *Hoffnung*. P. 582-590. En J. Servier. P. 61-73.

3 Diesner. P. 38.

en bekering, zoals die in de Oudheid nog niet was vertoond; daarbij qua stijl en taal een meesterwerk.[4] Dat hij naast al zijn andere activiteiten

4 Augustinus, *Belijdenissen*. Vert. door F. Erens. Vierde druk. Amsterdam 1924. - Idem vert. door A. Sizoo. Zevende druk. Utrecht 1965.

een ijverig ketterjager was, hebben wij gezien. Hij nam het niet alleen op tegen de Donatisten, maar ook tegen zijn oude vrienden de Manicheeërs, over wie wij nog zullen spreken, en tenslotte tegen de geleerde Angelsaks Pelagius, die in verzet kwam tegen Augustinus' voorbeschikkingsleer (zie pag. 106). Geen wonder dat de latere Inquisitie teruggreep op zijn aanbeveling van ‘sterke middelen’, toen zij folterbank en brandstapel instelde.

Voor Augustinus waren de Donatisten geestelijke separatisten, wat hij nog gevaarlijker achtte dan hun ‘Afrikaans’ nationalisme. De katholieke Kerk, hiërarchisch en universeel, moest nog onverdeelder blijven dan het Romeins-christelijk staatsbestel waarnaar ze was gemodelleerd. Augustinus heeft grote bewondering voor Constantijn, die de Kerk institutionaliseerde (wat een hedendaagse dominicaan Constantijns ‘vergiftigd geschenk’ heeft genoemd)[1] en voor Theodosius, die het Arianisme buiten de wet stelde en alle restanten van heidendom, waaronder de Olympische Spelen, opruimde. Augustinus draagt met die zienswijze en zijn praktisch optreden een zware verantwoordelijkheid voor wat de heersers in Oudheid en Middeleeuwen hebben gepresteerd: namens de Kerk gewelddadig jacht maken op ketterij, zodat men hem niet zonder reden ‘vorst en patriarch der vervolgers’ genoemd heeft.[2] Wat Augustinus voorzweefde was de ‘vrede’ in de Kerk, als afspiegeling van de hemelse harmonie: maar daartoe moesten eerst de verdoolden en weerspannigen van hun ongelijk worden overtuigd en teruggehaald. De Donatistische opvatting inzake de kerktucht bestreed hij als een soort Novatianisme (zie pag. 70). Reinheid en heiligheid waren volgens hem geen menselijke, maar slechts in de Kerk als zodanig aan te treffen eigenschappen; als Christus de bron is van alle sacramenten, is de priester een relatief ‘bijkomstig’ werktuig. Kerktucht mocht wenselijk zijn, maar dan als iets dat van tijd en plaats afhing. Daarbij bestreed Augustinus met vuur de mening van de Donatisten dat de Kerk moest worden opgevat als een voorhoede, liefst de beperkte voorhoede aan wie Christus zijn komend Rijk had beloofd, zodat aan geloofsverbreiding nauwelijks betekenis diende te worden gehecht. Augustinus wilde, net als de latere voorvechters van de Internationale, dat de geliefde organisatie eens met de mensheid zou samenvallen!

De Donatisten ontweken lange tijd elke confrontatie met de geweldige. Er kwamen tussen 393 en 410 niet minder dan achttien synoden, zij het zeer eenzijdige, die verzoenende taal spraken: de afgedwaalden zou goede naam noch ambt worden onthouden, mits zij hun ketterij lieten varen. Augustinus gaf zijn vredespogingen, daartoe mede genoopt door de acties van de Circumcellionen tegen de ‘goedwillenden’, tenslotte op en plaatste zich op het standpunt dat alleen geweld de halsstarrigen kon buigen; de uitspraak ‘dwingt ze in te komen!’ (Lukas 14:23) leek hem als voor de Donatisten geschreven.

In 405 was er in Carthago een synode bijeen geweest die keizer Honorius om strafwetten tegen de Donatisten had verzocht, die er ook kwamen, in toenemende mate van gestrengheid. Bij zijn machtsstrijd met zijn broer Arcadius had Honorius er inmiddels alras spijt van in Afrika nieuwe vijanden te hebben gemaakt, en vaardigde daarom in 410 een tolerantie-edict uit. Nu waren het de katholieken die zich door de keizer benadeeld voelden. Honorius, bestendig

1 H. Legrand, ‘Donatisme’. In *Enc. Univ.* V, Kol. 759[c].

2 P.R.L. Brown, ‘Saint Augustine’. In *Trends in medieval political thought*. Ed. Beryl Smalley. Oxford 1965. P. 17.

in het nauw gedreven, stemde weer toe in opheffing van het edict, maar eiste nu een synode die in het geschil zou beslissen. In 411 vond het befaamde, drie dagen durende dispuut plaats, waarbij de standpunten van het Donatisme door Augustinus met heel zijn retorische en geestesmacht werden aangevochten. De namens de keizer aanwezige commissaris, die de debatten door acht stenografen liet vastleggen als gold het een burgerlijk proces,[1] kende Augustinus de zegepalm toe. Het betekende nieuwe maatregelen tegen de Donatisten-kerk: te beginnen met confiscaties, verbanning en verlies van burgerrechten; in 415 werden zelfs onder bedreiging met de doodstraf haar bijeenkomsten verboden.

Het was niet het middel om de weerspannigen te temmen. Zij waren weliswaar verzwakt, maar dachten niet aan overgave; de acties van de Circumcellionen, weer geleid door ontembare lagere priesters, bleven katholieken, keizergezinden en rijkaards teisteren, waarbij zij hun zeggenschap over hele landstreken uitstrekten. Er zat echter in deze felheid een element van wanhoop: de vervolging groeide evenredig, de martelaars- en zelfmoordwaan bij de Circumcellionen nam ongekende vorm aan. Tegelijk probeerde de Kerk om groepen Circumcellionen uit hun vagebonderende misère over te hevelen naar geregelde arbeid, dat wil zeggen hen als landarbeiders te koloniseren op de grote latifundia. Die pogingen lukten slechts ten dele, maar ergens was een bres geslagen in hun zwerversascese; de overblijvers konden nu nog maar op beperkte schaal ingrijpen.[2]

De chaos bleef voortduren tot het jaar 429 - het fatale jaar waarin de barbaarse Vandalen uit Spanje in Afrika landden. Zij begonnen al spoedig beide groepen, Donatisten en katholieken, met eenzelfde Ariaanse ijver te vervolgen. De Donatisten hebben hun best gedaan om zich met Vandaalse hulp uit hun benarde positie omhoog te worstelen. Ook wordt wel aangenomen dat de excessen, die de Vandalen vooral tegen de rijke, Romeins gezinde bevolking begingen, door Circumcellionen zijn gesteund. Hun naam verdwijnt echter vanaf deze tijd uit de geschiedenis, en hun verder lotgeval is duister. De Vandaalse koning en zijn clan-adel legden volgens barbaars gebruik de hand op de bezittingen van de landheren. Voor de hele Vandalenstam was Romeins Afrika, zelfs in deze nadagen van welvaart, een paradijs waar zij te kust en te keur konden grijpen wat hun hebzucht prikkelde. Wat zij met de Donatisten hebben gedaan is niet geheel duidelijk; de sterkste schismatieke gemeenten lagen voor een deel buiten hun machtssfeer, in de Berberse gebieden. Koning Geiserik heeft in elk geval binnen die sfeer de katholieke geestelijkheid met geweld door Ariaanse vervangen. Het bleef Augustinus bespaard dit ‘vandalisme’ voltrokken te zien: hij was tijdens het beleg van Hippo Regius door de Vandalen gestorven (430).

1 Tengström. P. 65.
2 Büttner. P. 67-68.

Vandalenrijk. Jacht- en krijgstaferelen op een helm. Zevende eeuw. *Antikvarisk-Topografiska Arkivet, Stockholm*.

16 Het Vandalenrijk

De Vandalen konden hun rijk in Noord-Afrika grondvesten na een decennium van strijd, strooptochten en belegeringen, toen zij in 439 Carthago innamen, van nu af aan hun hoofdstad. Geiserik, volgens zeggen klein en mismaakt, was van een verbijsterende energie; in 435 mocht hij zich 'foederaat' van Rome (of liever van Ravenna) noemen; in 442 sloot hij een verdrag met de toenmalige keizer Valentinianus III waardoor het Vandalenrijk praktisch soeverein werd. Geiserik had toen al het merendeel van de eilanden in de westelijke Middellandse Zee veroverd en geplunderd, en bedreigde ook de kusten van Italië met zijn steeds omvangrijker vloot. De stad Rome werd door hem gegrepen in 455, toen keizerin Eudoxia, weduwe van Valentinianus, hem te hulp riep tegen de moordenaar van haar man, de usurpator Maximus, die haar gedwongen had hem tot echtgenoot te nemen. Geiserik kwam met een zwerm van schepen en drong na zijn landing bijna zonder slag of stoot door naar Rome. Maximus werd in de ontstane paniek vermoord, een groot deel van de inwoners koos de vlucht. De paus van Rome, Leo I, ging de Vandalenkoning met een plechtige priesterstoet tegemoet om hem genade voor de stad af te smeken. Een paar lege beloften van Geiserik om geen vuur of zwaard te gebruiken vervluchtigden in een nieuwe *sacco:* de plundering die twee weken duurde liet de stad berooider en verslagener achter dan na die van Alarik. Er werden vele gijzelaars gemaakt, onder wie keizerin Eudoxia en haar beide dochters. Het lukte Eudoxia jaren later om door Byzantium te worden ingewisseld; haar dochter Eudocia moest blijven, geprest tot een huwelijk met Geiseriks zoon Hunerik.[1] De Palestijnse christen en jurist Procopius, secretaris van de Byzantijnse veldheer Belisarius (zie pag. 105), die verscheidene eigentijdse historiën te boek stelde, heeft het ons een eeuw later in zijn *Vandalenoorlog* beschreven.

Het Arianisme van de Vandalen bleek als zovele malen een doorslaggevend politiek voorwendsel om een eeuw lang de bevolking van Noord-Afrika materieel en geestelijk te tiranniseren. Vooral oudere historici hebben gruwelijke verhalen opgehangen over hun vervolging van katholieke priesters, hun schanddaden jegens vrome jonkvrouwen en gelovigen in het algemeen, hun vernieling van basilieken en kunstschatten. De sacramenten, zo heet het, konden slechts in het geheim worden toegediend. Na de verovering van Carthago emigreerden vele rechtzinnige Noordafrikanen zowel naar Italië als naar landen in het Nabije Oosten, aldaar aangewezen op de naastenliefde van medechristenen.

Geiserik regeerde lang, tot 477;[2] zijn zoon Hunerik zette, na een bedrieglijke ouverture van verdraagzaamheid, de geloofspolitiek van zijn vader voort. De nieuwe Ariaanse bisschoppen oefenden een ware dictatuur uit en eisten in 484 een synode, waar zij eens en voor altijd tegenover de katholieken het 'homo-ousios' van hun geloofsbelijdenis uit de schrift dachten te bewijzen. De opzet van Hunerik was om de katholieken in Afrika los te scheuren van hun geloofsgenoten overzee. De synode werd één lange vernedering voor de katholieke geestelijkheid; ze ging gepaard met geweld, tuchtigingen en zelfs

1 Diesner. P. 63.
2 Voor de zes 'Afrikaanse' Vandalenkoningen zie Diesner. P. 53-104.

met moorden. De Ariaanse priesters hadden daarbij duidelijk het doel zich met de kerkelijke goederen van de tegenstanders te verrijken, zoals de barbaarse adel het met de latifundia gedaan had.

Hunerik heeft, in zijn voortdurende strijd met de katholieke bevolking, anders gezegd met de Romeinse staats- en maatschappijstructuur, teruggegrepen op alle ketteredicten van de Romeinen zelf, die hij nu al weer op straffe van verbeurdverklaring van goederen en landerijen tegen de katholieken richtte. Hij was in zijn persoonlijk leven niet minder meedogenloos als het om het behoud van de macht ging: als zovele barbarenkoningen heeft hij niet alleen als een 'ware Macbeth'[1] onder ontevreden leden van de stamadel gemoord, maar ook onder eigen bloedverwanten.

Onder zijn broederszoon en opvolger Gundamund scheen de zon van de tolerantie weer korte tijd. Het hoofd van de katholieke Kerk, bisschop Eugenius, mocht naar Carthago terugkeren, verbannen bisschoppen kwamen weer op hun zetels. Dat was in 486. Tien jaar later stierf Gundamund, die op zijn wijze met Romeinse civilisatie en de Romeinse Kerk geflirt had, opgevolgd door zijn theologisch goed onderlegde broer Thrasamund, onder wie de oude vervolging met al haar geweldmethoden in (on)eer werd hersteld. De honderdtwintig katholieke bisschoppen die Thrasamund naar Sardinië verbande mochten blij zijn dat zij er het leven afbrachten. Voor de tweede maal echter verscheen er een 'cultureel' georiënteerde Vandalenkoning, Hilderik (523). Hij gaf de verbannenen hun kerkgebouwen terug, stond hun ook toe een eigen kerkvorst te kiezen en hield hun, waar de oude Germaanse en Ariaanse geest tegen hen ontvlamde, de hand boven het hoofd. Het was overigens de tijd waarin de Germaanse primitiviteit bij de Vandalen begon uit te slijten: zij werden toegankelijk voor de Romeinse decadentie. Ook daarvan heeft Procopius ons het verhaal nagelaten: verwijfdheid die in Vandaalse adelskringen om zich greep, dagelijkse baden, maaltijden van de meest geraffineerde spijzen die land en zee boden, gouden sieraden, slepende gewaden, drinkgelagen. Heren en volk begonnen hun tijd te slijten in theaters en op de renbaan; ze werden even belust op wilde-beestenspelen als de oude bevolking. Ze hadden dansers en toneelspelers, ze kregen een oor voor muziek en een oog voor tuinen en parken. Een en ander maakte hen al kwetsbaarder voor de raids van Berbers en Mauretaniërs; zij hadden nooit vrede weten te sluiten met de bewoners van de wilde gewesten. De invallen sloegen vaak in reguliere oorlogen om waarin Hilderik zich een zwak en door de beschaving bedorven aanvoerder betoonde. In 531 maakte Geiseriks kleinzoon Gelimer, woedend over de nederlaag van zijn volk tegen de Afrikanen, zich meester van de macht, wierp Hilderik in de gevangenis en probeerde het Oudvandaalse rijk van zijn grootvader, het rijk van krijgers en krachtmensen, te herstellen.

Gelimer kwam met zijn pogingen te laat. Het godsdienstgeschil werkte net als de romanisering van de zeden tegen hem.[2] Tegenover de afvallige katholieken stonden evenveel bekeerde Arianen: ook in het kerkelijke was de Latijnse overmacht ondanks de vervolgingen duidelijk aanwijsbaar. Het Arianisme vertoonde zelfs hier en daar 'katholieke' trekken, zoals het geleidelijk overnemen van de hiërarchie en het Latijn als theologische taal, al werden de godsdienst-

1 Diesner. P. 77.
2 Diesner. P. 137-141.

oefeningen nog steeds in het Vandaals gehouden. De Ariaanse bisschoppen probeerden hun eigen kerkverleden, de tradities van Arius en Ulfilas, tegen de katholieke uit te spelen; zij wisten zich gesteund door de staatsmacht; de Vandalenkoning was tegelijk hun hoogste kerkvorst *(summepiscopus)*.

Inmiddels kregen de ketters in Fulgentius van Ruspe, die in 517 bisschop van Carthago werd, een man van Augustijnse rechtzinnigheid en wilskracht, een geduchte tegenstander. Fulgentius was een overtuigd ketterbestrijder, wat hij door zijn optreden tegen Donatisten, Pelagianen en oosterse dwaalleren (zie pag. 110) onweerlegbaar getoond had. Zelfs onder de vervolging door de Arianen, die de katholieke Kerk tot een nagenoeg ondergrondse organisatie maakte, zette hij zijn activiteiten voort, wat hem de verbanning kostte onder het regime van Thrasamund. Fulgentius trachtte inzonderheid van de kloosters, die na de bandeloze periode in het monniken- en kluizenaarswezen in groten getale verrezen (de Arianen kenden geen eigen kloosters!), 'cellen' te maken vanwaaruit de katholieke zielszorg en missie plaatsvonden. Die beweging was het voorspel tot de bijna volslagen katholieke regeneratie tijdens Hilderiks bewind, een en ander tot groot verdriet van de ketterse Gelimer.

Gelimers pogingen om het Ariaanse Vandalendom te herstellen, werden nog van andere zijde, en vrijwat hardhandiger, doorkruist. In Constantinopel, nu tegenover het geteisterde en vernederde Rome de briljante hoofdstad van het imperium, kwam in 527 de in veel opzichten gevaarlijke Justinianus aan de macht, krachtig ondersteund door zijn beruchte, doortastende gemalin Theodora. Justinianus' droom was die van de wederverovering van het oude, aan heidenen en ketters verloren gegane rijksgebied. In 533 begon hij met Noord-Afrika; zijn veldheren Belisarius en Narses landden er met een machtig expeditieleger en hadden binnen een jaar het Vandalenrijk onderworpen. De nadrukkelijk anti-Romeinse politiek van Gelimer maakt het begrijpelijk dat vele ontrechten en coloni rond Carthago in de eindslag aan zijn zijde meevochten.[1] Het is zelfs mogelijk dat er zich onder hen nog Circumcellionen bevonden. Gelimer werd op de vlucht gegrepen en naar Byzantium gestuurd, om daar in de triomfstoet te worden meegevoerd. De gevangen genomen Vandalen werden op last van Justinianus als kolonisten naar Klein-Azië overgebracht, waar zij zich in de bevolking oplosten.

Het Arianisme in Noord-Afrika was weggevaagd. De katholieken kregen op hun talrijk bezochte synode van Carthago in 535 kerkelijke macht en alleenheerschappij terug. Onder Fulgentius' leiding zochten zij nauwere aansluiting bij Rome. Maar er bleken ook nog Donatisten te bestaan, inzonderheid in Numidië, ze kwamen na de Vandaalse nederlaag snel naar het oppervlak. Ze kregen zelfs nieuwe aanhang onder de volksklassen in de steden en op het platteland, wat begrijpelijk wordt als wij zien hoe de Byzantijnen de oude agrarische uitbuiting en belastingdruk volgens Romeins model herstelden. De coloni werden aan de bodem gekluisterd, de belastingen die de barbaarse koningen niet of nauwelijks geheven hadden in alle zwaarte opnieuw ingevoerd, ook voor de inheemse stammen die inmiddels voor het merendeel vaste woonplaatsen gekozen hadden. Het betekende eenvoudig dat de keizerlijke instellingen zo goed als de 'keizertheologie' ten opzichte van de grote massa in Noord-Afri-

1 Büttner. P. 70.

ka faalden.[1] Geen wonder dat het schisma nog lange tijd op de achtergrond bleef dreigen. De katholieke Kerk, die haar vroegere landbezit herkreeg en uitbreidde, die op het hof van Byzantium en op de Byzantijnse machtsmiddelen steunde, bleef ook economisch de boventoon voeren-tot aan de komst van nieuwe wereldveroveraars: in 647 liepen de Arabieren Romeins Afrika onder de voet.

17 De erfzonde verworpen

Omstreeks 400 kwam, vanuit Engeland of Ierland, een reiziger van eminente geleerdheid, leek of monnik, in Rome aan. Zijn naam was Pelagius. Hij werd vergezeld door een vriend, Celestinus, eveneens een gestudeerd man. Pelagius werd geschokt door wat hij in de hoofdstad van het imperium ook bij christenen aan lichtzinnigheid en zedenbederf waarnam. Hij kreeg een schare geestdriftige partijgangers, voor wie hij niet alleen zijn christenethiek uiteenzette, maar ook zijn visie op de zonde in het algemeen. Hij werd daartoe bijzonder geïnspireerd door de bestseller van die dagen: Augustinus' pas verschenen *Confessiones,* waarin Pelagius uitspraken ontdekte die hem even pijnlijk troffen als de Romeinse zedeloosheid. Naar zijn inzicht lieten zij de mens in nietswaardige slechtheid tegenover Gods alvermogen staan, afhankelijk van de goddelijke genade, maar zonder daarop enig recht te kunnen laten gelden.

Pelagius achtte de moraal door uitspraken in deze zin ondermijnd, vervangen door een soort ‘mismoedig Manichëisme’.[2] Hij verwierp met kracht het geloof aan de zondeval van Adam en Eva in het paradijs en daarmee iedere notie van de erfzonde. Mensen zondigen, aldus Pelagius, doordat zij Adams overtreding in feite zelfgewild imiteren of herhalen. Die misslagen vloeien geenszins voort uit de menselijke aanleg: elk mens bezit een innerlijke vrijheid-van-oordeel, het vermogen tot een keuze in het goede en het kwade; hij wordt pas schuldig als hij dat vermogen niet gebruikt. Doet men dit wel, aldus Pelagius, dan kan men ten overvloede rekenen op Gods genade, die immers een ieder volgens verdienste, dat is volgens zijn werken wordt toegemeten...Daarmee is de zonde niet tot een erfelijke belasting, maar tot een wilskwestie verklaard, en Adam tot een wezen dat alleen maar een slecht voorbeeld gegeven heeft.

Pelagius en Celestinus brachten een kleine tien jaar in Rome door, bekeerden er velen tot hun standpunt, ook onder de geestelijkheid, en besloten rond 410 naar Jeruzalem te reizen, maar dan via Noord-Afrika, om er een beleefdheidsbezoek te brengen aan Augustinus, met wiens denkbeelden de hunne zo duidelijk botsten. Zij troffen de bisschop van Hippo niet aan, en Pelagius reisde alleen verder. Celestinus ging naar Carthago, alwaar hij presbyter in de Kerk probeerde te worden[3] - het begin van scherpe dogmatische botsingen.

Celestinus verkondigde weer vol ijver wat hij en Pelagius reeds in Rome onderwezen hadden. Augustinus, die Pelagius als mens en geleerde hoog meende te kunnen aanslaan, mengde zich in de strijd. Daarmee maakte hij

1 Markus. P. 35.
2 Chadwick, *Church*. P. 227.
3 Heussi. P. 135.

wat hij vroeger als persoonlijk inzicht had gepubliceerd meer en meer tot een vaststaand geloofsbeginsel. Wat zou een Kerk als die van Christus zijn zonder het vernietigend schuldbesef van haar belijders? zo vroeg hij. Celestinus werd er op zijn beurt feller door. Waar Augustinus nu beweerde dat het hele menselijke geslacht in Adam onherroepelijk was gevallen (‘één massa van zondigheid’) en daarvoor met de dood gestraft, hield Celestinus vol dat 's mensen fysieke dood geen bestraffing inhoudt, maar als een natuurverschijnsel moet worden aanvaard. Erger is de geestelijke dood, die intreedt als de mens de hem gegeven vrije wilsverkiezing misacht...Waar Augustinus uiteenzette dat de paring de erfzonde van Adam op alle mensengeslachten overdraagt, dat elk kind - mede als gevolg van de met lust bezoedelde geslachtsdaad - in zonde wordt geboren, en dat kinderen die ongedoopt sterven in de hel verdwijnen, verwierp Celestinus dit soort voorbeschikkingstheorie als monsterachtig. Er moet een plek zijn, zo redeneerde hij - het voorgeborchte - waar die ongedoopte kinderen in natuurlijke gelukstoestand voortbestaan...[1]

Celestinus stuitte wegens Augustinus' autoriteit in katholiek Noord-Afrika op zoveel weerstand, dat hij in 412 naar Efeze vertrok, vanwaaruit hij het Pelagianisme bleef verbreiden. Pelagius zelf roerde zich ook in het Oosten, tot grote ergernis van een ander vermaard heilig man, Hiëronymus (347-420), propagandist van het kloosterleven en groot bijbelkenner. In de laatste hoedanigheden was hij in 386 blijvend te Bethlehem neergestreken, in een commune van monniken en nonnen, om zich te wijden aan de vertaling die later de naam Vulgaat zou krijgen. (*Vulgatus* = algemeen verbreid. Hiëronymus' vertaling werd op het concilie van Trente (1546) tot de voor katholieken bindende verklaard.) Vele schilders, onder wie Dürer en Grünewald, hebben Hiëronymus en zijn trouwe leeuw volgens de legende afgebeeld. De kerkvader leverde vaak vinnig commentaar op tijdgenoten (vooral pelgrims) en tijdsgebeuren, en heeft Pelagius in een briefwisseling met Augustinus de ‘vette hond’ genoemd, ‘die zich nauwelijks kan voortslepen vanwege de vele Schotse [Ierse] meelpap’ - dit nadat Pelagius Hiëronymus' uitleg van de Brief aan de Efeziërs had gekritiseerd als zijnde besmet met invloeden van Origenes.[2] Maar Hiëronymus vocht ook met zwaardere middelen dan schimpscheuten tegen de ketterij. Toen een Zuidfrans priester de verering van de relieken van de hand wees, beval hij aan zo iemand te doden. Die ijver was volgens hem geen wreedheid, maar de beste vorm van vroomheid. Bekende klanken!

De veroordeling van het Pelagianisme in Noord-Afrika door twee synoden in 412 werd bevestigd door paus Innocentius I. Toen dit oordeel in Jeruzalem bekend werd, kwam ook te Lydda in Palestina een synode bijeen om Pelagius' rechtzinnigheid te onderzoeken. De ‘kameleonachtige ketter[3] wist de beschuldigingen af te slaan en zich voor goed-orthodox te doen verklaren. Toen Augustinus het synodeverslag onder ogen kreeg, ontstak hij in gramschap over Pelagius’ onoprechtheid en sluwe list. Het resultaat was dat Pelagius nu op enkele rumoerige Afrikaanse synoden nogmaals veroordeeld werd. Het oordeel is echter pas in het Oosten op het derde oecumenische concilie te Efeze (431) officieel bekrachtigd.

Paus Zosimus, Innocentius' opvolger, verkeerde geruime tijd in de ban van

1 Chadwick, *Church*. P. 228.
2 Chadwick, *Church*. P. 229.
3 Visser. P. 66.

Pelagius' ascetische moraal, zijn kennis en waarschijnlijk ook van Pelagius' beleden eerbied voor de zetel van Petrus. Hij nam hem aanvankelijk tegen Augustinus en de zijnen in bescherming, welk standpunt echter veranderde toen men vanuit Noord-Afrika de hulp inriep van keizer Honorius. Die hulp kwam ook: Honorius begon de Pelagianen te Rome als onrustzaaiers uit te bannen. Er kwam echter nog iets bij. Pelagius had een voor die dagen merkwaardige helper gekregen in de figuur van een anonieme Brit, klerk of kluizenaar, die op het door Vandalen bezette Sicilië was neergestreken. Deze onbekende had uit de Pelagiaanse opvatting dat Gods bevelen (zoals dat van Mattheüs 19:21: 'Ga heen, verkoop wat gij hebt, en geef het den armen') op grond van ieders verantwoordelijkheid uitvoering vereisen, een revolutionaire slotsom getrokken: de rijkaards en groten op aarde, die de armen meedogenloos uitzuigen en foltering en wreedheid te hulp roepen om hun macht te behouden, dienen te worden uitgeworpen.[1] Deze sociale opruiing is misschien door Augustinus' 'pamflettenoorlog' tegen Pelagius onder de aandacht van de keizer gebracht, in elk geval miste ze haar uitwerking op het rijksgezag niet. Paus Zosimus zag de boze consequenties van het Pelagianisme in, bukte voor de keizer en veroordeelde nu ook Pelagius en Celestinus - zij het dat hij van de hele zaak een wrok jegens Augustinus overhield.

Het Pelagianisme was hiermee gewipt en Pelagius zelf heeft verder gezwegen. Zijn opvattingen kwamen inmiddels nog eens in volle kracht bovengronds in het optreden van bisschop Julianus van Eclanum (Zuid-Italië), die na Pelagius' dood in 420 de leiding nam in de ketterij. Hij is een 'moralistische rationalist' genoemd, die ook door de Stoa bleek te zijn beïnvloed,[2] Hij beschuldigde Augustinus, die toen al een man op leeftijd was, niet alleen van Manicheïsme, maar ook van een ziekelijke preoccupatie met het seksuele, een niet ongegrond verwijt dat vele kerkvaders treft:[3] volgens Julianus besmeurde Augustinus daarmee Gods schone schepping! Julianus van Eclanum pleitte niet alleen voor het huwelijk en het goed recht van geslachtelijke vreugden; hij schreef zelfs Christus de geslachtsdrift toe.[4] Deze al te stoutmoedige ketterij kostte Julianus zijn ambt; hij moest vluchten en stierf na enige omzwervingen in 454 op Sicilië.

Donatisme, Manicheïsme, Montanisme en Arianisme waren ketterijen die al bestonden toen Augustinus verscheen; het Pelagianisme, een eigentijdse verdoling, heeft hem het sterkst uit zijn tent gelokt. Hij vertolkte de genadeleer Gods in deze hele controverse nu zodanig dat de zondige mens ook door de doop niet kan worden behouden; God heeft in zijn majesteit van eeuwigheid af besloten om enkelen te redden en de grote massa van het mensdom over te laten aan het verderf. De verregaande consequenties die Augustinus trok, de genadeloosheid van zijn genadeleer (waarin het trommelvuur van de Lutherse en Calvinistische dogmatiek al hoorbaar wordt) wekte nu zelfs verzet bij tegenstanders van het Pelagianisme, vooral bij hen die men wel eens de Marseillanen genoemd heeft. Zij waren abten en monniken van enkele kloosters rondom Marseille, wier protest zich tot Noord-Italië uitbreidde en

1 Chadwick, *Church*. P. 229, 231.
2 Heussi. P. 136.
3 Rosemary Radford Ruether, 'Misogynism and virginal feminism in the Fathers of the Church'. In *Religion and sexism*. P. 150-184.
4 Heussi. P. 136.

zich zelfs in Ierland zou hebben vertoond, vóór de heilige Patrick zijn volk (na 432) op de goed-katholieke weg zou leiden...

De Marseillanen verweten Augustinus dat hij door zijn voorbeschikkingsleer

God tot oorsprong van 's mensen verdoemenis maakte. Volgens hen geeft de genade het antwoord op 's mensen oorspronkelijke aandrift, maar het verstand spreekt bij het volgen van Gods wetten tevens een woordje mee.[1] Het dispuut vrat ook na Augustinus' dagen door in de Kerk, tot op het concilie van Arausio (Orange) in 529 de definitieve veroordeling van dit Zuidgallische 'semi-Pelagianisme' viel. Het vonnis kwam tot stand met hulp van overtuigde katholieken als Fulgentius van Ruspe, maar ook van de zogenaamde Scythische monniken te Byzantium, die in een eigen ketterij verstrikt waren[2] (zie pag. 119). Het betekende terzelfdertijd dat Augustinus' dogmatische visie in grote trekken werd aanvaard en heel de Middeleeuwen door in de Kerk van kracht bleef: de genade gaat vóór de verdienste; zij is zeker geen beloning voor 'goede werken'. Het feit dat dit inmiddels al een verwaterd Augustinisme was, had tot gevolg dat het Pelagianisme in de westerse Kerk nooit geheel verdwenen is, en in ettelijke middeleeuwse ketterijen weer om de hoek keek. Of - zoals op de synode van Dordrecht te onzent in 1619 - als scheldwoord voor theologen met een lakse of libertijnse positie gebruikt werd.

Voor het Oosten heeft de hele strijd nooit enige betekenis gehad. De oosterse bisschoppen te Orange hadden louter uit beleefdheid jegens de katholieken meegestemd tegen de ketterij, en behielden zich ondertussen eigen gewetensvrijheid voor.

18 Troebelen in het Oosten: Cyrillus en Nestorius

Wanneer wij aan het Oosten denken, rijst de gedachte aan het imperium dat in tegenstelling tot het Westen niet in aanzien en welstand geslonken was, maar zich met vaak briljante perioden, niet-alledaagse regeerders, en vooral door zijn vertakte economische bedrijvigheid in stand hield. Tussen de Balkan en Mesopotamië, van Egypte tot Trans-Kaukasië hielden de keizers een in vergelijking met het Westen dichtbevolkt gebied in hun greep - een door handel en handwerk, waaronder hooggekwalificeerde kunst- en luxeproduktie, verlevendigd rijk, waar men als men geld had evengoed een juweel, een mantel van Indische zijde of een eunuch-huisslaaf kopen kon. De slavernij had er niet de depressieve omvang en hoedanigheid als in het Westen, al groeide ook hier de feodale trek om kleine pachters en boertjes in de horigheid neer te drukken. Het was geen rijk waarin de gewone man zich gemakkelijk bewoog: een horde van ambtenaren zorg de voor inning van accijnzen en tollen, de keizer zelf hield nagenoeg de monopolies van allerlei nijverheden en mijnondernemingen in handen. In dit bureaucratisch bestel had ieder zijn plaats: senatorenadel, koopmansstand en de in strenge gilden verenigde handwerkers. Het imperium bezat een leger van goed gedrilde, goed onderhouden huurlingen, en een geduchte vloot om het rijksgebied te beschermen, liefst nog uit te breiden; maar ook om kleine luyden thuis en in de buitengebieden onder de duim te houden en de bestaande orde door geen troebelen te laten verstoren.

Die troebelen kreeg het nu juist. Controverse stapelde zich op controverse:

1 Gordon Leff, *Medieval thought. St. Augustine to Ockam*. Tweede druk. Chicago 1959. P. 52-54.
2 Heussi. P. 137.

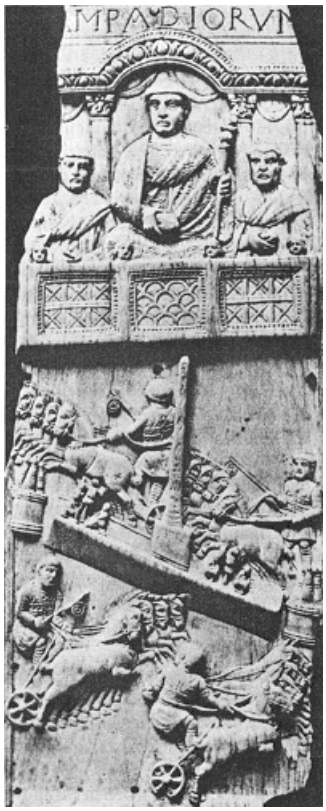
de klassieke Griekse nederzetting, waarop keizer Constantijn de naar hem genoemde stad had gesticht, ontving weer haar oude naam Byzantium; daarmee trad het feit dat het volk er in meerderheid Grieks sprak, terwijl het Latijn de ambtelijke en kerkelijke taal bleef, duidelijk aan de dag. De diepe tegenstellingen kwamen niet alleen in de taalkwestie aan het licht. De veronderstelde rijks-eenheid was een hoogdravende fictie van bovenaf. In het Byzantijnse rijk woonden te veel oude, in eigen traditie geklonken volkeren; het christengeloof verenigde hen slechts in schijn. In Byzantium zelf uitten de tegenstellingen zich als politieke geschillen. Ze brachten zelfs bij de geliefde wagenrennen van het hoofdstedelijke circus (die de wilde-beestenspelen vervangen hadden), in de scheiding van 'blauwen' en 'groenen', bij het publiek diepzittende maatschappelijke contrasten aan het licht.[1] De controversen voornoemd die om theologische en dogmatische waarheden leken te draaien, openbaarden in werkelijkheid een geest van politieke revolte. Een afspiegeling van de interne verdeeldheid begon al toen de patriarchen van de oudhellenistische, vaak nog weelderige metropolen als Alexandrië, Antiochië en Jeruzalem machtsgebieden kregen te beheren die meer waren dan concentraties van theologisch gezag: hun behoorde een gezag dat materieel op het bezit van enorme latifundia gebouwd was.

De oosterse ketterse facties laten zich niet met andere, bijvoorbeeld met het Arianisme, vergelijken. Zij bieden niet een politieke motivering aan invallers, maar vormen het verweer van onderworpenen, en vertonen zo'n innerlijke verscheidenheid, dat hier noch alle heterodoxieën, laat staan alle personages kunnen worden genoemd die daarbij betrokken waren. - Een van de historie-makende is het Nestorianisme geweest. Nestorius was in 428 om zijn preektalenten door Theodosius II tot bisschop van Constantinopel benoemd. Zijn prominente plaats in de kerkelijke hiërarchie werd hem met name benijd door de patriarch van Alexandrië, Cyrillus. Deze ascetische, wijsgerig geschoolde 'éminence grise' (Dunham) keek sterk op de parvenu Nestorius neer. Hij was zelf in zijn patriarchaat de heerser, niet zonder een inslag van oosters despotisme, als elke despoot omringd door stormtroepen, in dit geval lagere geestelijken en potige Egyptische kloosterbroeders. Dat hij ten overvloede onverdraagzaam was, ligt voor de hand: onder zijn staf waren christenen geregeld slaags met joden en heidenen,[2] maar hij was ook de bewerker van een ernstige godsdienstige moord. In Alexandrië bevond zich nog vanouds een Museion, waar Griekse wetenschap en filosofie werden onderwezen; een van de meest fascinerende leiders van het Museion was de wiskundige en platoniste Hypatia, even beroemd om haar schoonheid en kuisheid als om haar kennis. Hypatia was, tot groot ongenoegen van Cyrillus, heidin gebleven en getuigde daarvan in haar geschriften. De patriarch maakte haar tot mikpunt van de volkswoede;[3] fanatieke christenen lynchten haar zonder dat Cyrillus tussenbeide kwam. Het was tevens het einde van de Alexandrijnse mathematische school. De dood van Hypatia is een van de voorbeelden van de manier waarop in de oosterse bisschopssteden 'de massa' in beweging kon worden gebracht als voetvolk van de godsdienstoorlog.

De onbuigzaam-eerzuchtige geest van Cyrillus richtte zich nu met eenzelfde fanatisme tegen Nestorius, die overigens van zijn kant ook zijn sporen als

1 Lindsay. P. 53-57.
2 Chadwick, *Church*. P. 194.
3 Dunham. P. 127.

Theotókos, de godsmoeder. Byzantijns ivoor uit de zesde eeuw.



Wagenrennen in Byzantium. *Museo Civico, Brescia*.

ketterjager (tegen de Arianen) verdiend had. De oorzaak van de botsing lag in de oude strijdvraag, ontbrand rondom het mysterie van Christus' persoon: is hij God, mens, of beide? En indien het laatste, hoe is dan de onderlinge relatie van die twee naturen? Moest de goddelijke natuur de menselijke niet eenvoudig verzwelgen? Was de menselijke soms een vorm van de Logos, als Gods intelligentie die het menselijke intellect in Jezus vervangen had?[1] Beide opvattingen roken naar ketterij. De moeilijkheden verergerden door de bijkomende strijdvraag omtrent de persoon van Maria; zij die in de vrome volksverbeelding meer en meer werd gezien als de uitverkoren maagd die de plaats van de 'godmoeder' Kybele had ingenomen, of die nu als de oude Isis werd aangeroepen als 'ster der zee'.[2] Nestorius achtte het verdwazing en zei dat zonder omwegen als het volk Maria de *theotokos* noemde ('zij die God voortbracht'): had men ooit gehoord dat een aardse vrouw de tweede persoon van de Drieëenheid zou kunnen baren, of dat God als andere kinderen geluierd was, of dat men kon zeggen dat God drie of vier jaar oud geweest was? De heidenen zouden het christenvolk hartelijk uitlachen om zoveel nonsens. Hoogstens, zo opperde Nestorius, kon men Maria de Christotokos, de voortbrengster van Christus, noemen.

In 429 brandde Cyrillus in een paasbrief los tegen deze rationalisering van het godsmysterie, dat met Nestorius zelf een echt broedsel leek van de 'school' van Antiochië. Met zijn Christotokos, zo betoogde de strenge theoloog in Alexandrië, verdeelde Nestorius de persoon van Christus, waardoor hij een verwerpelijke nadruk legde op Christus' menselijke zijde - een beschuldiging die in de nu volgende kansel- en pennestrijd door Cyrillus (in kwalijk verholen opzettelijk misverstaan) werd uitgelegd als Nestorius' ketterstreven om in Christus geen God, maar slechts een 'geïnspireerde' te zien...[3]

De losbarstende vijandelijkheden tussen de theologische scholen van Alexandrië en Antiochië werden verzwaard en vertroebeld door de inmenging van het keizerhof, een overigens door Cyrillus met een niet-versagende stroom van epistels en traktaten uitgelokte inmenging. Nestorius immers bleef openhartig, ondiplomatiek, schold zijn tegenstanders voor 'kwakende kikkers' en fulmineerde van de kansel - zo heftig, dat het simpele volk van gelovigen hem begon te interrumperen, voor de kerken samen te scholen en te dreigen: het *theotokos* mocht niet worden teruggenomen! Cyrillus van zijn kant chanteerde waar hij kon. Hij gebruikte niet slechts de verfijnde casuïstiek van de theologie. Als groot kerkmagnaat en nominaal heerser over enorme landgoederen kon hij in de strijd ook de korenvloten uit Egypte naar de keizerlijke hoofdstad lam leggen. Hij noopte, kortom, de keizer om iets te doen.[4]

Theodosius, wiens grootste verdienste er in bestaat dat hij het Romeinse recht in een wetsverzameling bijeenbracht die zijn naam draagt, was in wezen een weifelaar. In het christologisch debat werd hij bekneld tussen twee hofpartijen: die van zijn zuster Pulcheria enerzijds - die een hekel had aan Nestorius, en Cyrillus' epistels en ideeën met instemming binnenhaalde - anderzijds die van de keizerlijke gemalin Eudokia, dochter van een patricische Atheense filosoof, die Athenaïs had geheten voor zij de cultus van Griekse wijsheid en heidendom afzwoer. Eudokia verfoeide de onvermoeibare machtsman in Ale-

1 Dunham. P. 148-149.
2 Ferguson. P. 239.
3 Chadwick, *Church*. P. 198.
4 Echternach. P. 156-159.

xandrië, die spotte met zijn gebieder door over de commissaris des keizers heen te lopen. Zij dreef haar gemaal om in dit levensgevaarlijk spel van propaganda en verdachtmaking een beslissing uit te lokken. Er moest een concilie komen: het werd dat van Efeze, 431. De aanvallen en verketteringen golfden als gebruikelijk van weerskanten af en aan, de keizer in zijn besluiteloosheid steunde nu eens de ene, dan de andere partij, tot die van Pulcheria het pleit won, onder meer omdat de geraffineerde Cyrillus al vóór de synode een beroep om steun had gedaan op de bisschop van Rome, Celestinus, die hem ook was bijgevallen. Nestorius was hem immers behalve als christologisch ketter ook nog door Cyrillus afgeschilderd als een Pelagiaan.[1] Nestorius werd, na al die veldslagen, schuldig bevonden en Cyrillus' standpunt aanvaard: Het goddelijke en menselijke zijn in Christus als heilsfeit verbonden; de gelovige ervaart het in en door de sacramenten...Het was een standpunt dat behalve aan dogmatische spitsvondigheden in niet geringe mate te danken was geweest aan het razen van een vrome volksmassa buiten het synodegebouw, die door keizerlijke troepen in bedwang moest worden gehouden.

Theodosius zelf was ongelukkig met de uitslag. Twee jaar na Efeze had hij het denkbeeld van een unie tussen de twee botsende theologen opgevat; een compromis derhalve. Bij die gelegenheid kreeg de school van Antiochië, Nestorius' geduchte achterban, de bovenhand, maar zij moest zo goed als Cyrillus met zijn Alexandrijnen de nek buigen voor de van keizerswege geëiste vrede. De vrede, onder meer verstevigd door de tijdelijke opsluiting van Cyrillus, bestond in een doorgaande pamflettenoorlog, in het uitdelen van geld door Cyrillus' afgezanten onder hovelingen en de rechtzinnige menigte, en het opzwepen van die menigte in een mengeling van godsdienstige emoties en stoffelijke belangen. Zet en tegenzet derhalve, die met hun tumult de keizer bewogen om Nestorius in 435 te verbannen naar de Egyptische wildernis, waar hij in ellende overleed, misschien zelfs vermoord werd.[2] Een groot deel van de Antiochanen week nu met afwijzing van elk verder compromis uit naar Perzië, het rijk van de nieuwe en energieke dynastie van de Sassaniden, die gaarne bereid waren asiel te verlenen aan strijdlustige haters van Constantinopel en de oostelijke keizermacht (zie pag. 129).

Een en ander betekende slechts de afsluiting van de eerste akte van het Nestoriaanse ketterdrama; er kwamen nog meer bedrijven. De storm stak opnieuw op toen Nestoriaansgezinde geestelijken in en rond Antiochië belangrijke bisschopszetels bezetten. Cyrillus' opvolger Dioskuros, van hetzelfde heerszuchtige hout gesneden, en in zijn middelen zeker niet minder kieskeurig, haalde volgens beproefd recept via hernomen intriges aan het keizerlijke hof de machtsstrijd weer voor het voetlicht. Theodosius, nu een bedaagd man, neeg weer naar de Alexandrijnen met hun mysteriestuk van de godsmoeder en de beide naturen van Christus. Dioskuros kreeg onvoorziene hulp: de grijze kloosterabt of archimandriet Eutyches in Constantinopel kwam in zijn godsdienstige ijver om de Nestorianen terug te dwingen tot een nieuwe, absolutere versie van het christologisch vraagstuk. Christus was, ook in zijn aardse lichaam God en niets dan God, zo zei hij; zijn menselijk lijden was schijnbaar geweest; te spreken van twee naturen was voor Eutyches fantasie, erger nog, ketterij.

1 Heussi. P. 140.
2 Dunham. P. 155.

Een toevallig in Constantinopel aanwezige bisschopsschare veroordeelde in 448 ter plaatse de uitspraken van Eutyches, die zich met kracht te weer stelde. Hij beriep zich behalve op de leerstellingen van Cyrillus op paus Leo I te Rome en op de keizer zelf. Maar de Romeinse paus kon Eutyches' visie niet gebruiken; hij stelde in een uitvoerig dogmatisch schriftuur vast dat in Christus twee naturen of 'substanties' zouden zijn verenigd. Het was niet bepaald een situatie die de geschillen vereenvoudigde. Dioskuros vroeg om een algemene synode. Het werd er weer een in Efeze, in 449. Het is de synode waarin door Alexandrië opnieuw een beroep gedaan wordt op Rome, dat twee legaten stuurt met de bovenvermelde theologische uiteenzetting, en op grond van de Petruslegende (zie pag. 124) het voorzitterschap van de synode voor hen opeist. Dat is dan echter al geüsurpeerd door Dioskuros, die ook paus Leo's theologische verklaring niet laat voorlezen. Het is de synode waar Dioskuros de zittingen weer terroriseert met zijn beproefde stormgarde, Egyptische monniken die waar gewenst zoveel rake klappen uitdelen dat de aanwezigen zich genoopt zien Eutyches om zijn anti-Nestorianisme als rechtgeaard orthodox theoloog te aanvaarden. Het is de synode waar de enige tegenstemmer zijn leven redt door bijtijds uit Efeze te vluchten. Het is de synode die straks door de woedende paus Leo voor 'roverssynode' wordt uitgemaakt, en tenslotte ook de synode die-bij de latere zoveelste ommekeer - als schandaalstuk uit de lijst van erkende kerkvergaderingen zal worden geschrapt...

Die ommekeer kwam op de (vierde) algemene synode van christenkerken te Chalcedon aan de Bosporus, bijeengeroepen in 451. Dioskuros denkt dan juist de vruchten van zijn merkwaardig theologisch machtsvertoon te plukken en gedraagt zich te Alexandrië als een soort medekeizer. Het was nu niet meer Theodosius die de synode bijeenriep; hij was in juli 450 van zijn paard gevallen en aan de val bezweken. Zijn zuster Pulcheria volgde hem als heerseres op. Vier weken na haar kroning koos zij een gemaal, de (vroeger Ariaanse) generaal Marcianus. Het nieuwe keizerpaar had voorlopig maar één doel: de synode tot een smidse van versterkte keizermacht te maken. Ondanks van vele zijden opgaande protesten werd Chalcedon een van de grootste evenementen in de oude Kerk, zwaar van dogmatisch tumult, maar uiteindelijk met een meerderheid van bisschoppen die zich met een hagel van 'Gooi hem eruit!' en 'Sla dood!'[1] tegen Dioskuros verklaarden. Het was precies wat het keizerpaar beoogd had en waarvoor zij ook weer de dogmatische medewerking hadden ontvangen van paus Leo, die eindelijk op genoegdoening hoopte. Dioskuros verloor prompt zijn bisschopszetel; de keizerin en haar echtgenoot waren hoogste instantie en tribunaal geworden van de Kerk in het Oosten.

Chalcedon bracht de 'definitieve' omschrijving van de persoon van Christus en legde die door onwrikbaar keizerlijk besluit ook aan de gelovigen op: 'Erkend in twee naturen, zonder vermenging, zonder verandering, zonder verdeeldheid, zonder scheiding, waarbij de twee naturen door hun vereniging niet worden opgeheven.' Het 'Chalcedonense' wordt nog heden ten dage als verwoording van het paradoxale, dat is ware Christusmysterie en als inspiratie voor de gelovige nakomelingschap door sommige theologen, ook protestantse, bejubeld,[2] door anderen gekenschetst als 'een mozaïek van frasen van allerlei

1 Dunham. P. 157.
2 Echternach. P. 170.

herkomst',[1] of als 'een gebrek aan waarheidszin' en vooral als een instrument ter bevestiging van het keizersdespotisme.[2] Dit laatste tekent meteen de verhouding tussen Constantinopel en Rome: terwijl paus Leo dogmatisch tevreden wordt gesteld, lijdt hij tegelijk een politieke nederlaag. Bij afwezigheid van zijn legaten drijven Pulcheria en Marcianus het synodebesluit door om de kerkvorsten van Rome en Constantinopel op voet van gelijkheid te plaatsen. Paus Leo, ijveriger dan ooit bezig om het primaat van Rome op te bouwen, zelfs met een beroep op een vervalste uitspraak van Nicaea,[3] protesteerde tegen het grondvesten van een 'Nieuw Rome'. Hij ratificeerde ook het Chalcedonense pas in 453 en wekte door dit uitstel, maar meer nog door zijn verklaring dat hij de aangewezen 'plaatsvervanger van Christus' was, alleen nieuwe ergernissen tussen Oost en West.[4]

De ergernissen in het Oosten namen inmiddels vormen aan die niemand voorzien had. In het volksgejoel dat in 429 te Constantinopel was opgegaan tegen Nestorius, had de wrok geklonken van de onderliggenden, de halfvrijen van straten, scheepswerven en handwerkswijken, zo goed als van de leeglopers, tegen 'de staat die verdrukt en de wet die logen is'. Zij demonstreerden hiermee tegen de hoge lasten, afpersing en nijpende bureaucratie die het regime hun op de nek legde. Dat was Constantinopel, waar de strengheid van het keizersgezag en het garnizoen de roervinken altijd recht boven het hoofd hing. In de provincies was de keizer ver, waardoor God misschien naderbij gehaald werd. Het betekende dat de theologische bewogenheid van het stadsvolk, met name in de metropolen, een sociaal explosieve hoedanigheid kreeg. Rechteloos als deze massa's waren, leek het hun een recht om gehate hoge heren bij gelegenheid te kunnen en te mogen lynchen, vooral als de aldus genomen wraak gerechtvaardigd scheen door de juistheid van een beleden dogma.

Chalcedon had gewerkt als het Griekse vuur dat straks door de Byzantijnen zou worden uitgevonden: er volgde slag na slag. In Alexandrië ageerde het volk met oplopen, toen Dioskuros' opvolger Proterios zich achter Chalcedon schaarde; de patriarch kon zich alleen nog staande houden met de steun van het keizerlijk garnizoen. Uit de kloosters werden opstanden gemeld tegen de nieuwe belijdenis: men verklaarde zich daar vóór Eutyches' voorstelling van de ene *(monos)* goddelijke natuur *(physis)*. De richting van het Monofysitisme kreeg daarmee op dramatische wijze vorm. Het wilde zeggen dat de 'imperiale' kerk verscheurd was. Het keizersbewind werd voor een probleem geplaatst dat alle theologie op losse schroeven zette.

Toen keizer Marcianus in 457 stierf, was dit voor de Monofysieten het sein voor een openlijke revolte. Patriarch Proterios van Alexandrië werd door uitzinnige vromen gelyncht, een radicale Monofysiet nam zijn bisschopszetel in.[5] Bloed vloeide allerwegen. In Palestina, waar de eerste onlusten uitbraken, werd de orthodoxe patriarch van Jeruzalem verjaagd en door een Monofysiet opgevolgd. De keizer gaf zijn gouverneur bevel hem gevangen te zetten: de aanhankelijkheid van de massa voor de vrome ketter groeide alleen. In Egypte vermoordden de Monofysieten (die

1 Chadwick, *Church*. P. 204.
2 Heussi. P. 142.
3 Heussi. P. 130.
4 Chadwick, *Church*. P. 204.
5 Chadwick, *Church*. P. 205.

later de naam Kopten zouden krijgen) hun kerkvorst en kozen een tegenpatriarch; zij maakten zich daarmee zelfstandig. Een Monofysitische tegenpatriarch verscheen ook in Syrië. In Constantinopel

werd de religiepolitiek grillig als een weerhaan; de machthebbers neigden ertoe om de ketterbewegingen te remmen door de besluiten van Chalcedon op te heffen, althans door compromisformules te vervangen. Het leidde alleen tot heviger ergernis.

Keizer Zeno de Isauriër (zijn dynastie was afkomstig uit Klein-Azië) ervoer de volle woede van het geschil toen hij in 476 door zijn usurpatorische broer Basilikus in ballingschap gedreven werd. Een en ander was geschied met behulp van de Monofysieten: Basilikus had hun door een 'encyclion' de verdoeming van de Chalcedonische belijdenis beloofd. In 478 was deze golf uitgeraasd en kwam Zeno terug, in zijn theologische perikelen gesteund door de adviezen van zijn patriarch Akacius. Met hem werkte hij het zoveelste diplomatieke compromis uit voor een hereniging van de partijen, het *Henotikon* (482). In het edict werden - met concessies aan de Monofysieten - zowel Nestorius als Eutyches veroordeeld, hetgeen de gedachte opriep dat de besluiten van Chalcedon op een vergissing van de vrome vaderen berustten...[1] De paus in Rome (Felix III) wees het *Henotikon* volledig af; hij deed ook Akacius in de ban. Het eerste schisma tussen de kerken van Oost en West was daarmee een feit; het zou vijfendertig jaar duren (484-519); de kloof zou wel weer worden overbrugd, maar nooit meer gedicht.

De gematigd Monofysitische patriarchen van Alexandrië en Antiochië hadden, om het niet met de keizer aan de stok te krijgen, het *Henotikon* aanvaard. Zij moesten bemerken dat hun verbitterd en verbeten gemeentevolk hen afzwoer zodra hun positie bekend werd. Overigens botste het onder dit gemeentevolk ook; bij de Monofysieten zelf kwam het tot allerhande stromingen. Het 'nationalisme' - een begrip van later tijd dat echter de grondstemming van de theologische oorlog in het Oostromeinse rijk duidelijk weergeeft - scheurde in bewuste afweer tegen Constantinopel de oosterse orthodoxie uiteen. De Monofysieten vonden alras, ook al om politieke redenen, grote aanhang in Armenië; de Armeense Kerk maakte zich los van de orthodoxe. Vanuit Armenië drong het Monofysitisme door in de Kaukasus, met name in de Georgische (Groesinische) Kerk.

De Nestorianen vonden als anti-keizerlijke, anti-orthodoxe rijksvijanden een begunstigde opname in Perzië, onder de dynastie van de reeds genoemde (zelf Zoroastrische) Sassaniden. Het was een vorstenhuis dat de oude Perzische despotenglorie in veel opzichten herstelde en daarbij niet anders dan in gewapend conflict kon komen met Constantinopel, waarvan de Perzische heersers overigens goed hadden afgekeken hoe men vrije boertjes tot horigen maakt en cijnzen, tienden en hoofdgelden uit de grote massa perst. Het Nestorianisme had er kennelijk slag van zich zuid- en oostwaarts uit te breiden. Het bereikte onder meer Arabië, waar nog vele legenden omtrent het apostolaat van Paulus rondspookten, en waar zich zelfs een christensekte bevond die geloofde dat lichaam en ziel tezamen vergingen. Pogingen vanuit Constantinopel ondernomen om deze in 'Arabische ketterij' verdoolden te bekeren waren op niets uitgelopen. De Nestorianen vonden echter bij hen voor hun denkbeelden een gunstig oor en een vruchtbare akker. Hun verdienstelijkste werk was inmiddels dat zij mettertijd de Griekse wetenschap doorgaven aan de Arabieren. Zijn merkwaar-

1 Deanesly, *History*. P. 7.

Anastasius als ridder van de Kerk. *British Museum, Londen*.

digste overwinning behaalde het Nestorianisme toen het zich via het huidige Koerdistan uitbreidde tot in India, waar zijn belijders Thomas-christenen werden genoemd, als hoedanig ze zijn blijven voortbestaan. Het Nestorianisme drong vervolgens Oost-Azië binnen; in China had het tot de komst van de Mongolen (dertiende eeuw) vestigingen; men heeft het zelfs op het middeleeuwse Java vermoed.[1]

De Nestorianen hadden in de tijd toen hun leider omkwam en zij vervolgd werden een curieus trekje ontwikkeld: velen van hen vonden een uitlaat voor hun gekrenkt besef van eigenwaarde in de studie van de geneeskunde, zodat het voorkwam dat orthodoxe bisschoppen en keizers 'al te vaak hun drankjes slikten uit de lepels van de ketters'.[2] In Syrië, hoofdzakelijk in Edessa, kregen de Nestorianen een zelfstandiger status en daarmee hun eigen heiligen en wonderdoeners. Ze bleken ook daar sociaal weldadig te werken: de kluizenaar Ephraïm, later door hen heilig verklaard, en zijn lotgenoot Rabbula, wiens moeder christin was, bouwden in Edessa de eerste hospitalen, zelfs een voor vrouwen. Rabbula deed dat laatste op de ruïnes van een oude heidense tempel. (Ziekenhuizen waren al eerder bekend: in het oude Egypte, in Griekenland en Rome, eveneens bij de boeddhisten in India.) Nestorianen hielpen Edessa omvormen tot een 'tweede Athene', totdat keizer Zeno hen in 489 liet verjagen en hun medische school verwoestte. Ze weken hierop zoals beschreven uit naar Perzië, waar ze onder de vleugels van de Sassaniden weer nieuwe medische leerstoelen stichtten,[3] de toenmalige schakel tussen de geneeskunde van Oost en West.

19 Scheuring en geweld: Byzantijnse ketterkerken

De aldoor grillige, onzekere politiek van de in theologische benauwenissen verstrikte keizers, het dreigen en vervolgen van de scheurmakers, afgewisseld met vleierijen en concessies (na Zeno verscheen er zelfs korte tijd een bejaarde monofysiet op de troon), moesten de oosterse kerken nog verder van de oude stam vervreemden en in hun eigenzinnigheid versterken. Toen in 518 de soldatenkeizer Justinus verscheen - een veteraan van boerse, Balkanese afkomstmaakte die bij zijn troonsbestijging een einde aan het schisma met Rome door de besluiten van Chalcedon opnieuw bindend te verklaren. Zo beveiligde hij diplomatiek voor zich en zijn neef en opvolger Justinianus voorlopig wel weer de eenheid met het Westen, maar het betekende niet dat de heterodoxe volksbewegingen in het Oosten daardoor getemperd werden.

Justinianus, keizer van 527 tot 565, heeft die ketterberoering in bittere praktijk ondervonden. In tegenstelling tot zijn voorganger Justinus grootgebracht in de beste scholen van Constantinopel, heeft hij zijn jongelingsdroom - de wederoprichting van het oude imperium in volle glorie en grootheid - ten dele waar weten te maken. Wij hebben hem ontmoet als veroveraar van het Noord-afrikaanse Vandalenrijk; ook andere barbarenrijken in Europa heeft hij aan zich onderworpen, en daarmee tevens hun Arianisme uitgeroeid (zie pag. 105).

1 Heussi. P. 143.
2 Robinson. P. 137.
3 Robinson. P. 138.

Hij wist de aanvallen van Hunnen en Slavische stammen aan de noordgrenzen af te slaan en het rijk aldaar met een gordel van forten te beveiligen; maar zijn verbitterde oorlogen met de Sassaniden om de heerschappij over Perzië liepen faliekant af: hij moest een deel van Mesopotamië afstaan aan de in legende en dichtkunst voortlevende 'onsterfelijke' Chosroës I en hem een hoge krijgsschatting betalen.

Justinianus was een bezeten bouwer; behalve de vestingen voornoemd verrezen allerwegen kerken en kloosters, waarvan in Constantinopel de Hagia Sophia, gedacht als het symbool van Christus' 'heilige wijsheid' (de schoot of de boezem van alle orthodoxie), niet minder het uitdagend zinnebeeld is van Justinianus' fel beleden caesaropapisme. Literair en theologisch geïnteresseerd disputeerde Justinianus graag met godgeleerde tegenstanders, vóór hij hen van hun civiele rechten beroofde, kerkerde of verbande.[1] Zijn haat jegens al wat niet orthodox was, ontlaadde zich even goed tegen de ketters als tegen de joden, de gnostische Samaritanen en Manicheeërs, die hij vervolgde waar hij kon. En zijn haat tegen de laatste overblijfsels van Oudromeinse burgervrijheid vierde hij bot toen in 532 het Monofysitische volk van Constantinopel in de zogenaamde Nika-opstand tegen hem revolteerde; hij liet tienduizenden mensen doden en vernietigde de zelfbeschikking van de *demen* of wijkorganisaties.

Een groot deel van zijn faam heeft Justinianus mede te danken aan zijn verzameling van Romeinse wetten. Hij liet op de basis van Theodosius' codex alle door vroegere keizers uitgevaardigde wetten, met commentaren en juridische instructies, aangevuld door zijn eigen 'nieuwe' wetten *(novellae)* bijeenbrengen in de monumentale *Codex iuris civilis*, die dan ook op zijn naam staat. Het als rechtsbron belangrijke werk is tegelijkertijd uitdrukking van Justinianus' steile, reactionaire gezindheid ('de wil des keizers is de bron van alle wetgeving'): de *novellae* waren ten aanzien van slavernij en colonaat, bezit en vermogenstransacties, wereldlijke en kerkelijke, volstrekt gericht op het vastnagelen van de sociale orde: die van de meesters-uitbuiters en de knechten-uitgebuiten. De Justiniaanse codex is daarmee al weer een stuk feodalisme, dat tot diep in de Middeleeuwen dienst kon doen, en ook daarna nog steeds werd bestudeerd.[2]

Met al zijn, zij het dan tijdelijke en soms begrensde successen heeft Justinianus geen 'theologische orde' kunnen scheppen. Zijn ijver om het rijk tot kerkelijke eenheid terug te leiden, werd keer op keer vanuit zijn naaste omgeving doorkruist. Zijn gemalin Theodora, de voormalige Cyprische courtisane met wie hij in stralend mozaïek in de San Vitale van Ravenna staat afgebeeld, talentvol, heerszuchtig en lichtelijk schurkachtig als hij zelf, in de meeste staatszaken zijn raadgeefster en secondante, lag theologisch met hem overhoop. Zij steunde verregaand de Monofysieten en oefende al haar invloed om hem hierin mee te slepen. Hij van zijn kant leunde in dogmatische zaken op de 'Scythische monniken' en hun voorman Leontius van Byzantium, die dichter bij de orthodoxie stonden. Het nam niet weg dat Justinianus, in zijn pogingen om de Monofysieten niet te zeer af te stoten, Leontius en de zijnen met behulp van Aristoteliaanse begripsfinesses aan het Chalcedonense een cyrillische wending

1 Deanesly, *History*. P. 7-10.
2 Semjonov. P. 85-86. - 'Justinian'. In Dahmus. P. 36-42.

liet geven. Het leidde in het vervolg tot zulke dogmatische noodsprongen, dat een nieuwe breuk met Rome onder vrijwel onwaardige en destructieve omstandigheden, zoals de dood van de in Constantinopel verblijvende paus Vigilius in 545, onvermijdelijk werd.[1]

Justinianus riep in 553 een ‘eigen’ synode, de vijfde algemene, tezamen in zijn hoofdstad. De roomse richting was er niet vertegenwoordigd, ze protesteerde alleen. Uit de disputen kwam geen vrede voort met de scheurkerken. Integendeel, de Monofysieten, die door de dood van keizerin Theodora (548) hun sterkste schut verloren hadden, lieten Constantinopel nu pas goed los. Met de bisschoppen van Antiochië stichtten zij een eigen ketterkerk, soms de ‘Jakobitische’ genoemd, naar hun ijverige voorman Jakob Baradai, bisschop van Edessa, die ook de Kopten hielp om hun afvallige kerk een eigen organisatie te geven.[2] Theodora had, gezien vanuit Justinianus' standpunt, Baradai voorheen op onvergeeflijke wijze geholpen, onder meer bij het wijden van Monofysitische geestelijken, die ze zelfs in haar vrouwenverblijf voor de keizer placht te verbergen.

Het imperium, nu bedekt met ketterijen en ketterkerken, kwam niet meer tot rust. De hele dogmastrijd was maar één onthullend aspect van verzet en protest tegen Justinianus' toenemende pogingen om staat en kerk met ijzeren hand te regeren. Ketterproblemen bleven Justinianus tot op zijn sterfbed vergezellen; hij overleed midden in een nieuw ketters geschil over de incarnatie van Christus.

Alle omstandigheden wezen er op hoe ver Oost en West van elkaar waren komen te liggen; hoe men ook theologisch al van twee werelden kon spreken. Alleen de geboren Grieken (een minderheid) bleven in het Oosten trouw aan de orthodoxe kerk. De historici zijn het er vrijwel over eens dat de Islam, die in de zevende eeuw als een supernationalistische macht opstond temidden van zoveel ‘nationalistische’ volksgroepen en geestesstromingen, van de oosterse geloofsverscheurdheid heeft geprofiteerd, toen hij zijn stormloop op het imperium begon. De Monofysieten, begoocheld door beloften van godsdiensttolerantie, wezen de Arabieren praktisch de weg bij de verovering van Egypte en Syrië, nadat het schisma hun eigen weerstand al had ondermijnd. In de ogen van velen laadden zij daarmee een zware verantwoordelijkheid op zich voor de zich snel uitbreidende mohammedaanse springvloed.[3] Een feit is dat in het Midden-Oosten de Monofysitische kerken allengs tot minderheden zijn geschrompeld en dat van haar aanhangers velen tot de islam zijn overgegaan.

20 Het Arianisme: macht en val

Ook Europa is eenmaal jong geweest. Het ‘begon’ met wat in feite een einde zou moeten heten: het uiteenvallen van het oude imperium onder de slagen van de barbaren. In de geschiedenis van de ketterijen zijn de lotgevallen van de barbarenvolken binnen de rijksgrenzen tevens die van opkomst en ondergang van het Arianisme.

1 Lindsay. P. 202-203. - Deanesly, *History*. P. 10-11.
2 Heussi. P. 151.
3 Deanesly, *History*. P. 7.

Als wij in de reeks van barbaarse koninkrijken dat van de Visigoten als het eerste en dat van de Vandalen in Afrika als het tweede beschouwen, zijn de Bourgondiërs met de vestiging van hun rijk rondom Lyon in de vijfde eeuw de derde geweest. Zij streken daar neer na de Hunneninval (zie hierna), verdreven uit de gebieden aan de Boven-Rijn tussen Worms en Mainz die keizer Honorius hun had toegewezen. Het vermaarde, Oerduitse Nibelungenlied, een zestal eeuwen na de daarin bezongen gebeurtenissen ontstaan, heeft ons in zijn brede strofen en ritmen de wederwaardigheden, intriges, doodsdrang, de helden- en liefdesepisoden van Oudbourgondische mannen en vrouwen, alsmede hun ondergang bij de Hunnenoorlog met Etzel (Attila) tragischschoon, maar historisch weinig betrouwbaar geschilderd.[1] De Bourgondiërs, betrekkelijk klein volk op betrekkelijk klein maar vruchtbaar gebied aan Rhône en Saône, verbraken door hun vestiging de verbinding van Rome met Noord-Gallië. Het feit bevorderde de inschrompeling van het oude imperium tot Italiaans grondgebied. De Bourgondiërs gingen bij hun verovering te werk als alle barbaren. Zij namen de Gallo-Romeinse landadel zijn bezittingen af, maar laadden hierna de wraak der historie op zich: de onderworpenen waren groter in aantal en sterker van cultuur dan hun overwinnaars. Al in dezelfde vijfde eeuw begon de volledige romanisering van de Bourgondiërs, die tot en met de taal, de religie en de juridische instellingen van de Latijnen overnamen.

Het Westromeinse rijk was niet veel meer dan een schaduw van weleer. Valentinianus III, die we ook in de Vandalenhistorie hebben ontmoet, bestond vrijwel bij de diplomatieke vaardigheid van zijn minister Aetius, de ‘laatste grote Romein’, om barbaar tegen barbaar uit te spelen. Zo kon men twintig jaar met veel balanceren een precair geworden rijksevenwicht in stand houden. De grote beproeving kwam rond 450. De Hunnen, die ook in het Nibelungenlied een hoofdrol vervullen, kwamen - terwijl de Vandalen in Noord-Afrika zich ongehinderd in zeeroof en landconfiscaties vermeiden - vanuit de Hongaarse vlakte in beweging. Zij hadden zich daar na een aanvankelijke opmars uit het Russische zuiden genesteld. Hun grote leidsman was Attila (geb. 435), als de meeste barbarenvorsten overbruisend van dadendrang en de daarbij passende meedogenloosheid. Hij dreef zijn ruitervolk eerst in oostelijke richting: onstuimige razzia's door de Balkan. Klein-Azië, Mesopotamië, Armenië - een reeks van rooftochten, waarvoor alleen Constantinopel gespaard bleef, omdat de keizer de Hunnen blijvend met hoge schattingen afkocht.

Nu kwam het Westen aan de beurt. In Gallië binnengedrongen, waar het imperium nog zoveel belangen had, veroverde Attila, geholpen door Oostgoten, Skiren van de Oder die in Zuid-Rusland terecht waren gekomen en Slavische benden, stad na stad, doorstotend tot Aurelianum (Orléans), het grootste toenmalige militaire steunpunt van het Westromeinse rijk. Aetius bracht bij die ramp al zijn staatkundige talenten in het geweer om een federatie te bereiken van Romeinen en reeds gevestigde barbaren, in de eerste plaats met de Visigoten, om de Hunse opmars te breken. In 451 slaagde Aetius er in Attila voor deze macht te doen omkeren. De Hunnen richtten zich naar het noordoosten; Aetius bleef hen vervolgen. Op de Catalaunische Velden (bij het huidige Châlons-sur-Marne) dwong hij de grote Hun tot de veldslag die voor Attila fataal

1 Martini. P. 77-82.

verliep. Bourgondiërs en Visigoten keerden, onafhankelijker dan ooit, in hun respectievelijke rijken terug. De Hunnen zakten zuidwaarts af en rukten door Italië op naar Rome. Daar trad paus Leo I - zoals hij dat straks in 455 met Geiserik zou doen - Attila met groot kerkvorstelijk vertoon en courage tegemoet, en bewoog hem Rome te sparen - overigens tegen betaling van een hoge krijgsschatting en wagens vol geschenken...Het voorval tekende Attila's nadagen. De grote rover en verwoester stierf in 453, twee jaar na zijn feitelijke nederlagen.

Aetius, architect van de westelijke verdediging, kreeg het aan het hof van Ravenna zwaar te verduren. Minder gelukkige staatslieden intrigeerden tegen hem, Valentinianus III begon hem lastig te vinden en liet hem tijdens een audiëntie vermoorden. In de chaos die volgde en waarbij de usurpator Maximus de macht greep en op zijn beurt Valentinianus opruimde, bleek dat er in feite geen gezag meer in het imperium was, tenzij dan bij de barbaarse huursoldaten. Uit hun midden verrees een nieuwe leider, Odoaker uit de stam der Skiren, volgens anderen zelf een Hun. De nieuwe bevelhebber over de legioenen werd op Germaanse wijze als ‘legerkoning’ op het schild geheven. Om zijn macht te demonstreren zette hij de laatste Romeinse keizer, het kind Romulus Augustulus (‘het keizertje’) af en stuurde de emblemen van zijn waardigheid als buit en hulde aan keizer Zeno in Constantinopel, die Odoaker prompt, maar met eigen achtergedachten, als heerser van het Westen erkende.

Het was een rijk zonder veel prestige, ingekrompen tot Italiaans grondgebied, onder de duim gehouden door een mengelmoes van volken en volkjes, Skiren, Rugiërs, Goten, Alanen. Odoaker legde meteen de hand op een derde van alle grondbezit van de Italiaanse landadel en gaf het grotendeels weg aan de mannen die hem aan de macht hadden gebracht. Hij maakte daarbij de typisch barbaarse fout door, uit verachting voor de Romeinse instellingen, het intern beheer over Italië aan de oude adel over te laten die het verleden uiteraard zo lang mogelijk in stand hield.

Inmiddels had keizer Zeno in Constantinopel iemand gevonden die Odoakers wankel bewind omver zou kunnen werpen en Italië terugvoeren onder zeggenschap van het rijk: Theoderik ‘de Grote’, koning van de Oostgoten (geb. 454), die wij in de Germaanse heldensage terugvinden in de avontuurlijke gestalte van Diederik van Bern.[1] Theoderik was als kind in Byzantijnse gijzeling opgegroeid en had daarbij het een en ander geleerd. Hij was voor Zeno's plannen des te gereder te vinden, omdat hij zijn Oostgotisch volk na jaren van smaad tot nieuwe grootheid wenste te verheffen. Het gelukte hem aanvankelijk ook wonderwel. In 493 veroverde hij Italië, ving Odoaker, liet hem door moordenaarshand berechten (sluipmoord en gif waren bij de Germaanse heersers nog populairder dan bij de Romeinen), en vestigde op Italiaanse bodem het Oostgotische rijk, met Ravenna als hoofdstad; het tweede van die signatuur als wij dat van Odoaker meetellen. In Constantinopel moest men machteloos toezien hoe Theoderik zich volslagen onafhankelijk maakte en een verwikkeld systeem van diplomatieke betrekkingen met Franken, Visigoten, Bourgondiërs en Vandalen opbouwde.

Hij beschouwde zich als de ‘oudste’ van de barbarenkoningen en probeerde

1 Martini. P. 83-84.

wijs te regeren, daarbij door twee gedachten geleid. Als eerste mocht de katholieke Frankenkoning zijn gebied nooit ten koste van Bourgondiërs en Visigoten uitbreiden. Ten tweede streefde hij in zijn eigen rijk, na alle militaire ambten onder zijn Goten te hebben verdeeld, naar een versmelting van de Germaanse en Romeinse bevolkingen, wat hem voor een probleem en tenslotte voor een fiasco stelde: de Goten waren en bleven Arianen, de Latijnen katholieken! Theoderik meende de kloof te kunnen overbruggen door een soort godsdienstvrede in te stellen. Hij riep geleerde Romeinen en dichters naar zijn hof te Ravenna, liet Oudromeinse gedenktekens herstellen en won de adviezen in van Romeinse intellectuelen zoals de jurist en historicus Cassiodorus, of de veelzijdige wijsgeer Boëthius. De Romeinse adel mocht ook nu weer volgens zijn oude wetten blijven leven. Theoderik nam hun zelfs de landerijen niet af die hun na de confiscaties van Odoaker nog restten. Zijn rijksschepping was zwaar van tweeslachtigheid, zoals zijn eigen karakter, ten dele ketter, ten dele Romein (of eerder Byzantijn); een man van beschaving die zelfs een zekere bouwkunst wist te laten ontwikkelen, waarvan zijn eigen koepelgraf in Ravenna het beste voorbeeld is; ten dele een barbaar. Het laatste bleek vooral uit de kerkering en vernietiging van de genoemde rechtzinnige christen en filosoof Boëthius, auteur van het vermaarde *Troost der wijsbegeerte*, die Theoderik in 524 liet terechtstellen op verdenking te hebben deelgenomen aan een door Byzantium ontworpen anti-Gotisch komplot. Die komplotten waren er overigens wel; de machthebbers in Constantinopel konden zich niet bij het bestaan van het Oostgotische rijk neerleggen en brachten al wat zij konden tegen Theoderik in beweging, onder wie paus Johannes I in Rome, die natuurlijk van de ketters gruwde. Theoderik loste het godsdienstige vraagstuk op door de paus in de kerker te werpen en voortaan zelf de bisschoppen van Rome te benoemen...

Na Theoderiks dood (526) ontstonden er aan het hof te Ravenna duidelijk twee partijen, een Romeins-katholieke en een Gotisch-Ariaanse, die elkaar de macht betwistten. In Constantinopel benutte men de situatie om eindelijk militair in te grijpen. De ‘Gotenoorlog’, alweer door Procopius beschreven, duurde vanwege de hardnekkige tegenstand van de barbaren 'n twintig jaar. Koning Totila (gesneuveld 552) wist door vrijlating van slaven en het bevoordelen van de kleine boeren met land zijn leger sterk te vergroten en zijn vijanden terug te slaan. Keizer Justinianus, gebrand op herstel van het oude imperium en daartoe, zoals wij zagen, begonnen met de onderwerping van het Noordafrikaanse Vandalenrijk, stuurde nu zijn veldheer Narses naar Italië. De ‘eunuch uit Armenië’ bleek ook hier te kunnen zegevieren; in slag na slag, tot aan de eindnederlaag van koning Teja bij de Vesuvius (555), onderwierp hij het Oostgotische rijk en werd zelf de eerste Byzantijnse exarch (gouverneur) op Italiaanse bodem.[1]

De oorlog had Italië in een puinhoop herschapen. De edicten en vrijlatingen van Totila werden ongedaan gemaakt, de Oudromeinse slavenhuishouding met al haar kwellingen en economische achterlijkheid ook hier weer ingevoerd...Het was Byzantium niet gegeven lange tijd van de herovering te genieten. Er was al een nieuw barbarenvolk onderweg naar Italië, ditmaal de uit de

1 Delbrück. P. 353-390. - Semjonov. P. 33.

Elbestreek afkomstige Longobarden, de vereenvoudigde naam nog herkenbaar in het huidige Lombardije. In 568 drongen zij Italië binnen onder hun koning Alboin, en stichtten er hun rijk met Pavia als hoofdstad. In tegenstelling tot de Goten waren zij van een primitiever en absoluter soort: door geen zuidelijke civilisatie aangeraakt verwierpen zij elk compromis met de Italiaanse landadel door hun eenvoudig alle bezittingen af te nemen. Ze maakten zelfs een groot aantal van deze slavenhouders gevangen en verkochten ze in andere landen op de slavenmarkten. Zwaardadel en vrije boeren, Ariaans en zelfs ten dele nog onvervalst heidens, waren de twee pijlers van hun staatsbestel, op den duur twee klassen wiet belangen volgens het typisch feodale patroon gingen botsen: de adel maakte zich zorgen over de groeiende macht van de koningen, boeren én adel zagen met lede ogen dat de koningen meer en meer steunden op de stedelijke bevolkingen, wat tevens een overhellen naar het katholicisme inhield...

Dat de barbarenrijken in vele gevallen efemere scheppingen waren, wordt ook bewezen door het Longobardische voorbeeld. Met hun ketterij, respectievelijk heidendom, en hun tamelijk beperkt aantal waren zij niet opgewassen tegen de opkomst van sterkere machten. Zo'n nieuwe macht vonden zij tegenover zich in Midden-Italië. De bisschop van Rome, die zich sinds Leo I paus begon te noemen-hij was de enige patriarch in het Westen - bracht met al grotere nadruk de legende van de stichting van de Kerk door Petrus en de daaraan verbonden ‘macht van de sleutels’ in omloop. Als een nogal wereldlijke vertolking van Augustinus' godsstaat eisten de pausen in de vijfde eeuw voor zich als erfgenamen van het oude Romeinse imperium een eigen gebied op, dat zij vervolgens hardnekkig uitbreidden.[1]

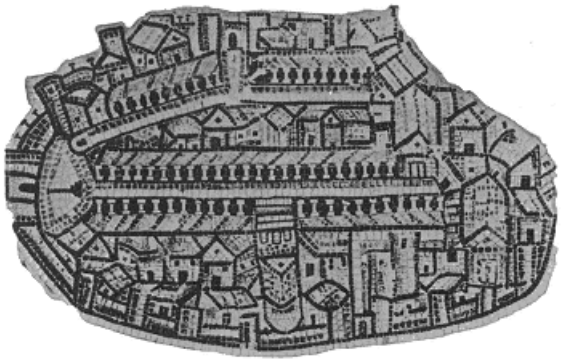
Wij gaan hier niet in op de lange en nooit besliste worstelstrijd om het volledige primaat, dat Rome inzonderheid bij monde van Leo I en Gelasius I op grond van de Petruslegende tegen Byzantium begon. Rome wilde zich hoogste gezagsdrager van de christenheid weten, scheidsgericht in alle theologische strijdvragen, tot veroordelen geroepen, zelf onaantastbaar. In ons verband gaat het er om dat de ‘kerkelijke staat’, zoals het pauselijk grondgebied eerlang zou heten, de grenslijn aangaf tussen Ariaanse en dus uiteindelijk onaanvaardbare barbaren, en de wereld waarin de alleen-zaligmakende katholieke leer beleden werd. Die grenslijn was moeilijk te verdedigen zonder hulp. De pausen vonden die bij de ondernemende, zeer katholieke Frankische koningen die sinds Chlodvig (Clovis) hun rijk met Parijs als hoofdstad onweerstaanbaar uitbreidden, en zich-zoals de historie leert - maar al te graag leenden tot bescherming van de rechtzinnige ‘plaatsvervangers’ op Petrus' stoel. Voor de Franken waren pauselijk bondgenootschap en zegen tevens een vrijbrief voor het inlijven van Ariaanse medebarbaren, inzonderheid de Visigoten in Aquitanië die in 507 werden onderworpen, en van de inmiddels al katholiek geworden Bourgondiërs in 523. De Franken, wier zeden ook na hun kerstening vaak barbaarser waren dan die van andere Germaanse stammen, grondvestten het grootste en machtigste rijk in het Westen, ten koste van vele naburen. Zelfs bij hun onderlinge veten, sluipmoorden en andere bestialiteiten in de zesde en zevende eeuw, die alle gruwelen van Shakespeares historiestukken in de schaduw stellen, zagen

1 De geschiedenis van deze strijd bij Dvornik. De auteur is oecumenisch gezind, maar verdedigt met klem de traditionele rooms-katholieke posities.

de Merovingische nakomelingen van Chlodvig nog kans om macht en grondgebied uit te breiden, al moesten zij beide meer en meer met de adel delen.

Zo werd de apotheose van de ketterse barbarenrijken, het epos van hun verovering van het imperium romanum het begin van een veranderd Europa, zonder dat de in het proces betrokkenen zelf enig bewustzijn hadden van het feit dat zij door hun *faits et gestes* een nieuwe maatschappelijke ordening hielpen voorbereiden: de feodaliteit. Het was de in beginsel uit de barbaarse gemeenschap voortgekomen orde die nu, mét het aanvaarden van de katholieke hiërarchie, al meer berustte op twee krachtige standen: de dienstadel die de ambten bezette, en de boeren die onder de wapens konden worden geroepen en daartoe vrije mannen op vrije bodem moesten zijn.[1] Het was deze boerenstand die in de latere Middeleeuwen tot horigheid en lijfeigenschap zou afzakken. Maar de slavernij in Oudromeinse zin was als ontzield systeem overwonnen, zelfs waar de Germaanse land bezitters en ook de Kerk nog wel slaven voor akkerwerk gebruikten.[2]

Onder paus Gregorius I (590-604) waren de barbarenvolken, voor zover niet verpletterd, praktisch van hun Arianisme genezen: de Spaanse Visigoten na de derde synode van Toledo (589), waarna de door hen onderworpen Sueben in het huidige Portugal volgden. De Longobarden bleven het langst weerspannig, al stonden hun koningen onder katholieke invloed en noemden zij zich, bijna als een uitdaging aan de Germaanse zede en de macht van de oorspronkelijke volksvergadering, heersers 'bij de gratie Gods'.[3] Pas op het einde van de zevende eeuw - om ver vooruit te lopen - waren er in Noord-Italië heidenen noch Arianen meer. Het betekende niet dat de Longobarden hun volksbestaan dankzij het katholicisme konden rekken. Karel de Grote, die de idee van een nieuw wereldrijk vanuit zijn Frankische staat ook zuidwaarts droeg, zou in 775 een einde maken aan dit laatste barbarenrijk van de oude stempel dat hem nog in de weg zat.



Jeruzalem; mozaïek uit de zesde eeuw. *Uit een Syrische basiliek in Madaba, Jordanië*.

1 Vgl. Engels, *Ursprung*. P. 149-150.
2 Van Schevichaven. P. 3-7.
3 Ullmann. P. 54.

Boek Twee
Geroepenen tegen Satanaël

(ASER:) God gaf de mensen twee wegen, twee soorten wil, twee soorten werk, twee woonplaatsen, twee doelstellingen...Er zijn twee wegen, die van het goed en die van het kwaad, zoals er ook twee soorten wil in onze borst wonen die deze wegen kunnen onderscheiden.
HET TESTAMENT VAN DE TWAALF AARTSVADERS

De Sassanidenkoning Sjahpoer II, zilveren buste, vierde eeuw na Christus. *The Metropolitan Museum of Art, New York*.

1 De dubbele heerschappij

In de derde eeuw was met de *sjah-in-sjah* ofwel koning der koningen Ardasjir de dynastie van de Sassaniden in Iran (Perzië) aan de macht gekomen. De staatsgreep van Ardasjir was gelukt met behulp van de *magi,* de priesterkaste van de Zoroastrische of Mazdaïstische eredienst. Deze oeroude religie kreeg door de politieke gebeurtenissen een nieuwe, dwingende opvlucht. De Sassaniden vormden een roerige en ondernemende dynastie, die steeds de handen vol had met veten en oorlog. De Sassanidische heersers, teruggrijpend op lang vervlogen dagen van Perzische grootheid, hadden Pèrsepolis, de oude hoofdstad van Xerxes en Dareios, symbolisch in ere hersteld, al hielden ze veelvuldig residentie in het Mesopotamische Ktesiphon, dat alras pronkte met hun staatsiebouwwerken.

Iran was een rijk land, dat net als het Romeinse rijk een netwerk van handelswegen onderhield; het maakte tapijten en smeedde prachtige wapens; het leverde in deze nadagen van de Oudheid de mooiste wollen en zijden stoffen. De grote landerijen en veeweiderijen werden door slaven onderhouden; slavenmarkten behoorden tot de winstgevende koopmansondernemingen van het rijk.

De Sassanidische koningen hadden begrepen dat zij hun nieuwe bondgenoten, de kleine adel en de priesters van het Mazdaïsme, aan zich moesten binden door geschenken, voornamelijk door landbezit. Zij konden dat niet anders uitvoeren dan ten nadele van de ‘staatsboeren’, die nu in groeiende afhankelijkheid van de heren tot horigheid vervielen. Horigheid brengt met zich binding aan de bodem, herendiensten en tienden; de onderworpen boer sleept levenslang belasting- en woekerlasten met zich.[1] In dit hard bestel met zijn gecentraliseerde beambtenhiërarchie (net als onder de oudste koningen werden er weer satrapen over de provincies aangesteld) paste het feodale verschijnsel van één heersende religie, een staatsgodsdienst van streng gehalte. De priesters van de oude Iraanse cultus, het geloof in een dubbel of tweelingbewind van machten, Licht en Duister, van Ahoera Mazda, de Wijze Gebieder (de Grieken maakten er Ormoezd van) en Angra Mainyoe, de Heer van het Kwaad (vergriekst tot Ahriman), werden naast satrapen en militairen een macht in de staat. Zij verzamelden naar het heet op last van Ardasjiral wateraan geschriften over godenleer, ritueel, gebeden en hymnen van het oude stamgeloof was te vinden, en legden het met eigentijdse commentaren vast in de *Avesta*, nadat de oorspronkelijke Zoroastrische boeken door Alexander de Grote voor het merendeel zouden zijn vernietigd. Zij deden dit mede omdat ook andere geloven binnen het Sassanidenrijk, joden en christenen, er een Boek op nahielden waar alles in stond wat hun tot heil en bescherming strekte.[2]

De *Avesta* is voor de eerste maal in 1771 ontcijferd en vertaald door de Fransman A.H. Anquétil-Duperron en sindsdien ijverig bestudeerd. De afkomst van de geschriften, die als bij alle boeken van deze aard uit vele lagen bestaan, ligt in het duister. De grondslag van het oudste Mazdageloof aan de tweelingmachten, wier onoverbrugbare vijandschap universum en mensenwereld beheerst, gaat volgens sommigen terug op de bijna prehistorische botsingen tussen akker-

1 Semjonov. P. 98-99.

2 Menasce. P. 1087[a].

bouwende Iraniërs op vaste woonplaatsen enerzijds, en zwervende, Vedische (Indische) stamgroepen van roofzuchtige en schadelijke aard anderzijds, die de eersten plachten te overvallen, te doden en uit te plunderen.[1] Anders dan in de grote godsdiensten konden de Iraniërs de wereld slechts zien en beleven vanuit deze vechtende tweeheid van natuur- en levensmachten; het dualisme, kortom, is hun vinding.

Het Mazdaïsme kreeg de naam Zoroastrisme van zijn half legendarische hervormer Zarathoestra (door de Grieken Zoroaster genoemd), die in de zesde eeuw voor onze tijdrekening volgens de Iraanse traditie een zuivering teweegbracht in de eertijds orgiastische en door massale dierenoffers begeleide erediensten. Hij wilde ze op hoger niveau brengen: hij riep op een einde te maken aan de afslachtingen van vee (een ook voor de volkshuishouding schadelijk ritueel) en had het liefst Ahoera Mazda - principe van licht, vruchtbaarheid en waarachtigheid - met de aan hem verbonden eredienst van het vuur, als enig god aan de top van het oudste pantheon willen plaatsen. Het in oertijden terugreikend veelgodendom, krioelend rondom de twee vijandige Machten, liet zich niet verjagen. Wel kregen blijkbaar door Zoroasters toedoen een veelheid van mythische gestalten, helden en geesten nieuwe namen, typerend voor de sterke ethische bewogenheid van de hervormer: Gezonde Rede, Goede Gedachte, Hoge Rechtschapenheid, Wenselijk Rijk, en dergelijke.[2]

Ahriman, patroon van het kwaad, ziekte, dood en onvruchtbaarheid, van woestijn, reptiel en roofdier, is volgens sommige Iraanse mythen tegelijk met zijn lichtende broeder Ahoera Mazda uit de schoot van de oertijd geboren, zodat een verdeling van de wereldheerschappij tussen Goed en Kwaad onvermijdelijk was: oorzaak van de machtige kosmische strijd tussen de twee goden, waarvan de boze steeds tracht het werk van de goede te bezoedelen. Licht en duisternis derhalve. De oorlog tussen die twee is de bron van alle existentie; al wat leeft, van god tot insekt, van ster tot mens, is erbij betrokken. Wordt Ahoera Mazda vergezeld door dezeslichtgeesten met hun morele begripsnamen, Abriman heeft parallel daarmee zijn zes aartsdemonen. De strijd tussen de beide machten gaat voort tot het apocalyptisch einde: dan verschijnt er, geboren uit een maagd dankzij het bewaarde zaad van Zoroaster, een Redder die licht, leven en waarheid laat zegevieren over het principe van misdrijf en dood, en de God van het Kwaad naar de eeuwige nacht verbant.[3]

Zoroaster had zijn volgelingen opgeroepen zich bewust en met al hun goede wil in destrijd te werpen aan dezijde van het Licht, en hij verbond met die aanmoediging een algehele vergeldingsethiek.[4] Er bestaat een hemel voor het ‘dubbelwezen’ (de ziel) van de lichtaanbidder die tijdens zijn aardse leven de goede strijd gestreden heeft, en een hel voor het zielsrestant van de boosdoener, de verrader; er is zelfs nog een tussenoord waar eentoestand van gedeelde pijn en vergenoegen de zielen wacht die op aarde tussen goed en kwaad gelaveerd hebben.

Het Zoroastrisme heeft zich eeuwen gehandhaafd. Het is ook in tijden van neergang en kwijning door de priesters, die door Herodotus *magi* worden genoemd, maar in het Perzisch *mobed* heten, in stand gehouden. Het ceremonieel wordt uitsluitend door

1 Tokarev. P. 440.

2 De Menasce. P. 1085[b].

3 Men zie: J. Duchesne-Guillemin, *La religion dans l' Iran ancien*. Paris 1962. - G. Widengren, *Die Religionen Irans*. Stuttgart 1965.

4 Tokarev. P. 445.

de priesters uitgeoefend. De religie heeft haar overkoepelde vuurtempels, haar heilige dieren - koe, hond en haan - haar strenge begrippen

van rein en onrein; het laatste komt onder meer tot uiting in het Iraanse begrafenisritueel. Op hoge 'torens van het zwijgen' *(dachma's)* worden onder strenge maatregelen de doden als naakteprooi aan de roofvogels gegeven.[1] Andere godsdiensten verschenen inmiddels binnen het Perzische rijk: boeddhisme, jodendom, christendom. De Sassanidischesjahs echter maakten, in de feodale behoefte om macht en hiërarchie onwrikbaar vast te klinken, Zoroasters leer tot hun politieke religie. De priesterkaste kreeg ongekende beneficies en behield oude voorrechten zoals de endogamie,[2] die men als sacrale inteelt zou kunnen omschrijven. Endogamie wordt bij sommige natuurvolken gepraktizeerd: het is het huwelijk binnen de naaste kring van bloedverwanten. Een ander 'sacraal' voorbeeld is dat van de Egyptische farao's die met hun zusters trouwden. In het Zoroastrisme werden de mobeds tevens belast met de rechtspraak. Het 'goed en kwaad', 'hemel en hel', 'licht en duister', 'rein en onrein' kregen door toedoen van de priesters nu behalve een morele betekenis ook een politieke: de gelovige kon kiezen tussen gehoorzaamheid en rebellie jegens de vertegenwoordigers van de lichtgod, tussen het buigen voor de verkondiging van de mobeds, die den volke de wil van de sjah duidelijk maken, of het afzinken in ongeloof en zware straf, hier en in het hiernamaals.

Zo werd het Sassanidische staats- en godsdienststelsel, dat ook weer bloedige hecatomben van offervee invoerde, al dwingender, al meer een monoliet. Het kon dienenals banier waaronder de oorlog werd ondernomen tegen de 'ongelovige' of 'ketterse' naburen, zoals de Byzantijnen. Het diende tegelijk om vijandige sekten en dwaalleren in eigen rijk te onderdrukken. Voelden de heersers nu en dan een opwelling van despotische grootmoedigheid jegens andersdenkenden, de mobed der mobeds Katir was een streng en onverzoenlijk ketterjager. Hij leefde onder ettelijke van de Iraanse monarchen zoals Sjahpoer I, Bachrach II en hun kortstondige opvolgers (derde eeuw) en oefende aan het hof een groeiende invloed uit. Bekwaam en grondig geschoold - hij hoorde ook tot de redacteuren van de *Avesta*- was hij een geestdrijver die de zwakke karakters in de dynastie wist te beheersen. Onder zijn opperpriesterschap beleefden alle niet-Zoroastrische volksbewegingen donkere dagen.[3] Het waren, zoals elders, deze bewegingen van de onderliggendenin steden en platteland die hun protest tegen de dubbele heerschappij op hun bestaan aan de dag legden door hun sympathie voor nieuwe godsdiensten, waaronder het Manicheïsme.

2 Mani en het Boze

In 216 werd te Ktesiphon, in het oude Babylonië, waar straks de prachtige tempels en paleizen van de Sassaniden zouden verrijzen, de religiestichter Mani geboren. Er gingen al vroeg legenden omtrent hem, als zouden zijn ouders hem als kind hebben verkocht aan de weduwe van een zonderling en godsdienstige dweper, Bardos. De nagelaten geschriften van deze profeet zouden Mani ten dele aan zijn ideeën hebben geholpen, zoals hij zich ook het auteurschap ervan zou hebben toegeschreven.

1 De Menasce. P. 1086[c]. - Tokarev. P. 444.
2 De Menasce. P. 1087[c].
3 Peters. P. 566-567.

Nieuwere onderzoekingen hebben dit nogal dubbelzinnige beeld wat rechter getrokken. Mani heeft zijn jeugd ongetwijfeld doorgebracht in een godsdienstig milieu, maar dan als zoon van een familie die via de moeder met de hoogste Perzische adel vermaagschapt was, zodat er zeker geen noodzaak was hem te verkopen. Zijn moeder, die net als Jezus' moeder Maria heette, kende religieuze overpeinzing en zelfs visioenen. Ook de zoon waren deze niet vreemd. Zijn moeder heeft hemzeker met ongewone zorg omringd, aangezien hij een misvormd rechterbeen had en kreupel liep. Het is geen belemmering geweest die hem weerhield van verre bekeringsreizen door een vaak bar en onherbergzaam werelddeel.[1]

Zijn vader had zijn gezin verlaten om zich aan te sluiten bij de sekte van de Moegtasila, die tegen het huwelijk gekant waren. Hij liet ook de kleine Mani na verloop van tijd bij zich komen. Volgens kenners behoorden de Moegtasila tot de richting van de Mandeeërs, die hun leiders Mana (‘uitverkoren vat’) noemden. Zij hielden er eenleer op na waarin joodse en christelijke elementen verenigd waren. Hun grote verering ging uit naar Johannes de Doper, die de Zoon des Mensen had aangekondigd, de heiland naar wie de Mandeeërs overigens nog altijd uitkeken. In dit milieu groeide Mani op, streng en ascetisch geoefend. De naam Moegtasila betekent ‘de baders’; rituele wassingen waren onderdeel van hun godsdienstige praktijk; zij wasten ook alles watzij als voedsel tot zich namen. De stichter van de sekte droeg de naam al-Chasi, bij de Grieken Elchasai. Hij had een heilig boek geschreven, waarin de grote tegenstanders Christus en Satan beiden van goddelijke oorsprong werden genoemd.

Ondanks het groepskarakter van de Moegtasila bij wie hij opgroeide kon Mani kennis nemen van allerlei geloven en scholen. In Iran bestonden naast de Zoroastristen joden, gnostici en Grieks georiënteerde filosofen. Er was ook een Syrische profeet geweest, Bardaisan, die verkondigd had dat God zijn wereld uit de vermengde bestanddelen van licht en duisternis geschapen en vervolgens Jezus gezonden had om de zielen de weg terug te wijzen naar het licht, wat telkens weer plaats greep zo vaak een mens geloofde. Bardaisan was overigens als bedreven astroloog de mening toegedaan dat die keuze of beslissing in hoge mate door de stand van de zeven planeten beïnvloed werd. Hij bewees dit door voorbeelden te verzamelen uit de lotgevallen van de uiteenlopendste volkeren - wat hem wonderlijk genoeg tot een van de vroegste cultuurhistorici maakt.[2]

Mani heeft dit soort voorspellingen vermengd, verdiept en verhevigd door een kleurrijke fantasie, toen hij als omstreeks vijfentwintig jarige zijn ‘illuminatie’ ontving: God zond hem een engel die hem inwijdde en de opdracht tot de prediking gaf. Voortaan beleefde hij zichzelf als nieuwe lichtende schakel in een reeks van profetische gestalten, zendboden van God - Zoroaster, Boeddha, Hermes, (niet de Oudgriekse zwervers- en koopmansgod, maar de Trismegistos (‘driemaal grote’) wijsheidsgod, gelijkgesteld met de Egyptische Toth, brenger van een occulte openbaring), Plato en Jezus. Een eindschakel tevens en een apotheose: Mani noemt zich ‘het zegel op de profeten’, een benaming die Mohammed later eveneens voor zich opeiste.[3] Het boeddhisme heeft vervolgens tot Mani's leer het een en ander bijgedragen; hij kan het al hebben leren kennen in Mesopotamië, maar vooral toen

1 Decret. P. 44-55.
2 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 25. - Heussi. P. 53, 64.
3 Peters. P. 663.

hij na het aanvaarden van zijn roeping oostwaarts trok om volgelingen te winnen en ook in India belandde.

Het valt moeilijk vast te stellen wat het eigenlijk religieuze karakter van het Manicheïsme is: is het christelijk, omdat Christus er - zij het in doketische en afgezwakte - gedaante in optreedt? Is het een nieuwe speelvorm van het Zoroastergeloof, omdat het ingrijpende betekenis hecht aan de radicale splitsing van wereld en leven in twee vijandige Machten, Goed en Kwaad?[1] Het is misschien van alles wat: Ernst Bloch heeft betoogd dat Mani net als de Mandeeërs geloofd heeft dat Jezus een bij voortduring aangekondigd verlosser is gebleven die eigenlijk nog moest komen.[2] Dat verklaart ook waarom Mani zich hierna met graagte de *Parakleitos* noemt, de definitieve vleeswording van Gods verlossende afgezant, in het Johannesevangelie, 14:16-17, als 'Trooster' en 'geest der Waarheid' beloofd. Voor Bloch is juist dit element beslissend om in het Manicheïsme een levende utopische hoop te ontdekken, nadat Zoroasters leer verstard is. Overigens is dit Manicheïsme, of misschien juist daardoor, bovenal een 'machtige heliotropie',[3] dat is het geloof in de triomf van de zon en de hemellichamen als goden en geesten van het verlossend licht.

De voorstellingen in Mani's scheppings- en verlossingsverhaal zijn fantasmagorisch, irrationeel, ook vaak te vormeloos; droombeelden van een oosters dichter, die door zijn eigen bonte verbeeldingskracht wordt overheerst.[4] Verscheidene schrijvers hebben deze kolossale mythologie, zuster van de kosmogonieën in de gnostiek, beschreven en geanalyseerd. Hier kunnen we ze alleen maar van verre volgen, als is dit nodig omdat het Manicheïsme niet in het Oosten is blijven hangen, maar in Europa is doorgedrongen.

In het Manicheïsme is de kosmologie het onafhankelijkste element. Ze verhaalt ons de wederwaardigheden van de ziel, 'Ariadnes draad door de doolhof van Manicheïsche mythologische voorstellingen'.[5]

Mani houdt de duisternis, het boze beginsel, voor de schepper van deze wereld, de ook in het Nieuwe Testament voorkomende omschrijvingen van de duivelswereld, de 'vorsten dezer wereld', de 'tronen en machten', worden bij hem de 'Archonten' (een aan de gnostiek ontleende benaming). De goede geesten, die de Perzische Ahoera Mazda vergezellen, krijgen bij Mani de betekenis van symboolfiguren; Gevoel, Rede, Gedachte, Verbeelding. Symboliek heeft bij Mani echter geen abstract karakter. Het zinnebeeld is tegelijk actief en creatief in de wereld. In zijn *Kephalaia* ('hoofdfragmenten') schildert Mani met zijn bekende dichterkracht ook het Boze, dat is de materie; in haar ligt heel het wemelend universum van strijd en verwildering vervat. Het verschijnt bij Mani in zo'n concrete uitbeelding dat men nagenoeg van *de* Boze kan spreken. Dit monster, omringd door zijn Archonten, doet niet anders dan het mensdom terroriseren; zijn brullend geluid laat alles wankelen en sidderen; iedereen valt voor hem op zijn aangezicht. Hij spreekt alle talen en weet ieder in zijn eigen spraak te verleiden. Bij al zijn geweld en macht kent hij één ding niet: het mensenhart, waarin de goddelijke vonk gloeit. Daarom weet hij ook niet dat hij in de eindstrijd tegen de Vader der Grootheid gedoemd is tot de nederlaag.[6] De eerste

1 Runciman. P. 12.
2 Bloch, *Hoffnung*. P. 1468.
3 Bloch, *Hoffnung*. P. 1471.
4 Rousseau. P. 89-104. - Runciman. P. 13-15. - Decret. P. 79-101.
5 Loos. P. 23-24.
6 Rousseau. P. 92.

boodschapper Gods vertoont zich aan de Archonten, die mannelijke en vrouwelijke gedaanten hebben, beurtelings als man en vrouw. Hetis de ‘grote verleiding’, die de Archonten opjaagt om het licht te begeren en te bezitten. Dat brengt de twee geslachten in de wereld, de man en de vrouw, paring en baring; een stompe doffe mensheid.

Het is de grote Vriend, Jezus genaamd, die haar zal bevrijden. De Vriend inspireert Adam tot daden, Adam ontdekt het licht dat in zijn materie is opgesloten, hij beseft geroepen te zijn. Het mensenbestaan wordt nu een school van vooruit-schrijdende zuivering, die duurt totdat licht en duister. God en Materie uiteindelijk gescheiden worden - zij het dan dat volgens sommige Manicheïsche sekten in dit strijdend proces een deel van het oorspronkelijke licht verloren gaat.[1]

Het Manicheïsme werd, ondanks zijn bizarre, soms chaotische mythologie, in Iran en elders een groot succes. Gnostici voelden zich sterk aangetrokken tot Mani's dualistische verklaring van het kwaad; het ontsloeg de goede God van het vaderschap van het Boze. Het Manicheïsme breidde zich mettertijd uit van Toerkestan tot Carthago. Het streefde, eenmaal op gang geraakt, de gnostiek, de Mithrasdienst (ook al een loot van het Zoroastrisme)[2] en het christendom voorbij. Het reisde oostwaarts met zijn ontwerper, en kwam zelfs via de stam van de Oeigoeren in China terecht, waar het in de achtste eeuw mét Zoroastrisme en Nestorianisme verboden werd, toen de keizers van de T'ang de strijd tegen de geheime genootschappen aanbonden.[3] Concurrent van het christendom, hoewel Christus (die voor Mani de schijnbare gedaante van de man Jezus van Nazareth had aangenomen) een goddelijke, alles doordringende essentie betekende die Gods lijden ter wille van de mens uitdrukte, hield Mani er een symbolische christologie op na: hij was ‘de vrucht die 's mensen voedsel is’, en die vrucht hing aan alle bomen...[4]

Mani heeft net als Marcion een kerk gesticht waarin ook werd gedoopt, gebeden, gezongen, en waarin het Oude Testament werd verworpen. Christelijke geschriften werden ook nauwelijks gebruikt; ze waren vervangen door Mani's Groot Evangelie, alsook door de brieven die de nieuwe Parakleitos naar voorbeeld van Paulus aan zijn kerken en discipelen richtte. De hele godsdienstige gemeenschap, waarin gevast werd en boete gedaan, waarin een ‘oppermeester’ was, twaalf ‘apostelen’ en tweeënzeventig bisschoppen, leek nog het meest op de organisatie van een boeddhistisch klooster, waarvoor Mani in India grote sympathie had opgevat. De eigenlijke gelovigen bestonden uit de ingewijden, de ‘uitverkorenen’ en de alledaagse ‘hoorders’. In de organisatie was ascese een eerste rituele plicht. Wie na inwijding en voorbereiding steeg tot de rang van een ‘uitverkorene’, en hier wees Mani ook de vrouwen volstrekt niet terug, zwoer het huwelijk, het persoonlijk bezit, eten van vlees en het drinken van wijn af. Op de uitverkorenen rustte een taboe; zij mochten niet werken, zeker niet in de (gevloekte) aarde, maar trokken zwervend en getuigend door de landen, begeleid door een ‘hoorder’, die als lid van een lagere orde voor hen mocht zorgen. De verkorenen heetten zo verzadigd te zijn van licht, dat zelfs het door hen gegeten brood in licht herschapen werd.[5] De hoorders kenden overigens ook vastentijden en de biecht ten overstaan van God en de uitverkorenen. Manicheeërs mochten niet godslasteren, geen levend wezen doden, niet zweren, niet stelen, zich niet lenen tot tovenarij; zij gaven (omdat dit de verlossing van het licht in de weg stond) geen aalmoezen aan niet-Manicheeërs...

1 Rousseau. P. 89 e.v.
2 Tokarev. P. 447.
3 Peters. P. 665. - R. Dawson, *Imperial China*. London 1972. P. 108-109.
4 Runciman. P. 14.
5 Runciman. P. 15.

Er was in het Manicheïsme één trek die niet ascetisch heten mag: het inschakelen van kunstenaars in de bekeringswerken. Met zang en muziek, poëzie en beeld vond de prediking plaats. De nieuwe kerken werden versierd en beschilderd;

dichters droegen er voor. De vele geschriften die het Manicheïsme naliet (men heeft ze gevonden tot in de Gobiwoestijn en Toerkestan) werden vastgelegd in boeken die met hun magnifiek handschrift, evenwichtige bladspiegel en heldere miniaturen nog de verrukking van de kunstkenner vormen. Mani had van het begin af aan verklaard dat hij een religie van het Boek wilde. Andere godsdienststichters hadden het aan hun discipelen overgelaten om hun uitspraken te boek te stellen: hij wenste het in eigen persoon te doen...'Bestudeer mijn boeken!' schijnt een van Mani's geboden tot zijn volgelingen te zijn geweest.[1] Griekse en Latijnse vertalingen van zijn boodschap zijn in felle afweer door de Kerk zoveel doenlijk vernietigd.

Mani, die zijn prediking vanuit Ktesiphon was begonnen en al verder oostwaarts was doorgedrongen, keerde 'na veertig jaar' naar zijn geboorteland terug. Het heet dat hij aan het hof van Sjahpoer I lijfarts werd van de sjah en een godsdienstig geschrift samenstelde dat hij de sjah aanbood en dat een nieuwe hervorming van het Zoroastrisme bepleitte. De sjah zou zelfs geruime tijd onder Mani's welbespraakteinvloed hebben gestaan, wat valt af te leiden uit verscheidene dingen: Sjahpoer nam Mani mee op sommige van zijn expedities tegen de Romeinen, waarbij Antiochië in de as werd gelegd en keizer Valerianus zelfs in Perzische handen viel. Hij speelde ook de Manicheeërs in Egypte uit om aldaar anti-Romeinse troebelen teweeg te brengen. Toch was de relatie van Mani met het Sassanidenhuis op los zand gebouwd. De hiervoor vermelde oppermagus, de mobed Katir, strenge bewaarder van het Zoroastrisch patrimonium, verdrong Mani uit de gunst van de monarch, toen het er om ging het Mazdaïsme tot staatsreligie te verheffen. Katir bewees de sjah hoe verderfelijk alle afdwalingen en vooral hun dragers waren. Het betekende een proces tegen Mani, dat leidde tot zijn veroordeling en gruwelijk einde in 273 (of kort daarna): volgens sommigen werd hij aanvankelijk inijzers geklonken en gekruisigd; volgens anderen levend gevild en daarna onthoofd...Het Manicheïsme in zijn oorspronkelijke vorm werd een vervolgde leer.[2]

3 De eerste brandstapels

Het Manicheïsme zou verstrekkende gevolgen krijgen en indrukwekkende gedaanteverwisselingen ondergaan. Het dualisme sprak mensen, gevangen in de verschrikkingen van het aards bestaan, met zijn verklaring van het kwaad als boosaardige godheid van de materie blijvend aan; de ingewikkelde mythologie werd vaak op de koop toegenomen. Zo breidde zich het Manicheïsme na Mani's dood in het Iraanse rijk onder grote lagen van de arme bevolking steeds meer uit. Mani's ascetisme wees bovendien de bloedoffers van de heerser en de onderworpenheid (en daarmee de geldoffers) aan het Zoroastrisme af.[3]

Naast deze populaire richting in het Manicheïsme, die straks nog meer van zich zou laten horen, bleef de leer niet alleen fabel en fantasmagorie. De tweede en derde generatie van Manicheeërs, waartoe onder meer de trekkende apostel Addo behoorde die de jonge Augustinus voor het Manicheïsme won, was wijsge-

1 J. Leipoldt en Siegfr. Morenz, *Heilige Schriften. Betrachtungen zur Religionsgeschichte der antiken Mittelmeerwelt*. Leipzig 1953. P. 7, 10, 161.
2 Runciman. P. 17.
3 Semjonov. P. 99.

rig hoog geschoold. Zij sprak met een mond van een meeslepend raffinement, dat Augustinus later zou verwensen als behorende tot de 'valstrikken des duivels'. In de steden van Noord-Afrika werd het Manicheïsme duidelijk een elite-religie voor de *jeunesse dorée* of wie zich daarmee gelijkstelden. Het suggereerde reeds hier op aarde een geheime kennis die alle raadselen van hemel en aarde ontsluieren kon...Het is vooral de dualistische zienswijze geweest, de visie op de aperte afgrond tussen God en Satan, die Augustinus heeft gegrepen en die hij nooit meer is kwijtgeraakt, al zou men kunnen zeggen dat hij er zijn hele leven mee geworsteld heeft. Bekend is zijn uitspraak dat alle geheime kennis overbodig is: 'God heeft christenen gewild en geen astrologen. Voor het dagelijks gebruik hebben de mensen voldoende aan hetgeen ze op de scholen leren.'

Toen Augustinus in Carthago met de vertegenwoordigers van het Manicheïsme omging, was de leer in feite op weg naar het Westen. De verovering van Noord-Afrika door de Vandalen (na 429) was oorspronkelijk gunstig voor de Manicheeërs. Zij omhelsden, trouw aan hun latere stelregel om zich uiterlijk bij de heersende godsdienst aan te passen, het Arianisme van de veroveraars; er waren er zelfs die tijdens koning Geiserik priesterambten bekleedden.[1] Dit veranderde onder Hunerik: hij vervolgde alle niet-Arianen tot in de dood en joeg ook op Manicheeërs. Een groot deel van hen stak over naar Italië, waardoor de leer van Mani voor het eerst op Europese bodem belandde. In Rome, waar zij zich al weer bij het katholicisme aanpasten, werden zij na korte tijd als ketters herkend. Paus Leo I nam scherpe maatregelen tegen hen en de verbreiding van hun leer, alhoewel het pas in de zesde eeuw tot echte vervolging kwam. Paus Symmachus liet hen verjagen, hun boeken en symbolen werden plechtig verbrand; waarbij de ironie van het lot wil dat Symmachus zelf in Constantinopel voor Manicheeër werd uitgemaakt.[2]

De ketterij, hoe vinnig bestreden, was niet uit te roeien. Ze groeide ondergronds welig voort, overal waar Manicheeërs uitweken: in Ravenna (dat wil zeggen onder de wieken van het Ariaanse, Oostgotische bewind), op Sicilië en in het zuiden van Gallië. Hier vormde zich zelfs, onder voorgangerschap van een geestdriftig prekende leek met de denk beelden van een hervormer, Priscillianus, een Manicheïsch besmette sekte die zich tot in Spanje uitbreidde. Priscillianus en de zijnen werden in 385 door de Spaanse bisschoppen aangeklaagd wegens ketterij en 'zwarte kunst', het laatste toentertijd een vergrijp tegen de staat. De usurpator Maximus liet het sektehoofd en zes van zijn volgelingen naar Trier brengen en daar op de brandstapel terechtstellen. Het was een van de eerste gevallen van ketterverbranding in het Westen. Het feit schokte een aantal tijdgenoten zoals bisschop Martinus van Tours en de vermaarde Ambrosius van Milaan. Het verbranden van ketters bleef dan ook voorlopig in de eerstvolgende tijd in Europa uit.[3] Het Priscillianisme werd nog in de zesde eeuw en later in Spanje aangetroffen, vooral nadat het gebeente van de gemartyrizeerden uit Trier was thuisgebracht.

De opvattingen van de Priscillianen, hoewel ze een zekere ontwikkeling doormaakten, zijn wel pre-Kathaars genoemd, en inderdaad hebben zij met de latere Katharen in Zuid-Frankrijk vele leerstellingen gemeen (zie pag. 188). De Priscillianen schreven de schepping van de materiewereld toe aan een boosaardig oer-

1 Von Döllinger. P. 52.
2 Von Döllinger. P. 52.
3 Heussi. P. 106. - Deanesly, *History*. P. 228.

wezen, dat zij later (toen ook zij het Oude Testament uit hun verzameling van heilige geschriften hadden verbannen) identificeerden met Jehova. Zij verwierpen huwelijk, vleesgebruik, en geloofden nochin Christus' lichamelijk-menselijk bestaan, noch in de opstanding. De menselijke ziel was volgens hen verwant met God, aangezien zij vóór haar gevangenschap in de stof als engel een bovenwerelds bestaan had geleid; zij is slechts neergedaald om te strijden tegen ‘de oversten dezer wereld’. Hier op aarde is zij de buit geworden van de demiurg Jehova en in een mensenlichaam gekerkerd.

De Priscillianen gebruikten het apocriefe boek *De Gedachtenis der Apostelen*, waarin Christus optreedt als verwerper van de Mozaïschewet. Zij vereerden trouwens ook andere profetische en visionaire apocriefen, wat hun op de synode van Braga (561) het ‘anathema!’ van de bisschoppen op de hals haalde. Tenslotte trof aartsbisschop Agobard van Lyon omstreeks 830 in het antifonarium van zijn kerk (het boek met de beurtzangen van de eredienst) onmiskenbaar Manicheïsch-Priscilliaanse teksten aan.[1] Alles wees er op dat het dualisme in een wereld vol wrede tegenstellingen onverminderd zijn invloed liet gelden.

4 Bondgenoten van het Licht

Die tegenstellingen bleven zich evenzo toespitsen in het rijk van de Sassaniden. De horige boeren leefden in gebrek en verschoptheid, een positie die van jaar tot jaar verergerde. Woeker, een van de gesels die het Iraanse platteland teisterden, drong ook door tot de handwerkersstand van de steden. Een berg van schulden en verplichtingen lag loodzwaar op de onderdanen van de sjahs.

Het Manicheïsme had in zijn strikte afwijzing van de materie, het maaksel van de Boze, ook politieke ordening en Zoroastrisme veroordeeld, en daarmee bijval gevonden onder het volk. Dit eerst nog ongevormde protest tekende zich met onverwachte hevigheid af in de loop van de vijfde eeuw, toen uit Mani's leer een volksbeweging groeide. Ze groepeerde zich rondom de voormalige Zoroastrische priester Mazdak uit Nisjapoer. Hij was een man die zich niet kon neerleggen bij de uitbuiting van de grote massa en bij de staatsreligie, die voor het leed van het volk geen andere oplossing had dan te verwijzen naar de beloning in het leven na de dood. Mazdak zag dat het Manicheïsme in zijn dualistisch beginsel kon worden dóórgedacht, als men het ascetische, zelfs passief-pessimistische karakter ervan omzette in onmiddellijke menselijke activiteit. In de verering van het licht vond hij een hoopvol, inspirerend element voor de revolte van de verdrukten tegen hun verdrukkers, de zonen van de duisternis. Tegenover de eenmaal zegevierende wereldmacht van het Licht staan traagheid, onwetendheid en verblinding die moeten worden uitgedreven. Daartoe dienen mensen bondgenoten te worden van het Licht, al is het in deze wereld doormengeld met de boze materie, dat is met oorlog, haat en geweld. De mens kan als hij wil de overwinning van waarheid en gerechtigheid helpen versnellen, als hij het dualisme in optimistische zin opvat.

Dit denkbeeld van Mazdak greep de ontrechte menigte: het Mazdakisme werd

1 Von Döllinger. P. 54.

een beweging die de strijd tegen de wortel van alle boosheid - de ongelijkheid onder de mensen - op zich nam. Hiermee werd de wensdroom uit een legendarisch verleden door de opstandelingen geformuleerd: het gemeenschapsbezit dat de despoten op aarde zich door het zwaard hebben toegeëigend, moet herwonnen worden en - net als zonneschijn, vuur en water - vrij en gelijkelijk worden gedeeld.[1]
Gelijkheidsverlangen, niet te verwerkelijken egalitarisme: het is een eigenschap van alle bezitlozen, die ook in het Mazdakisme aan de dag trad. Er zouden zelfs, in de revolutionaire geestdrift, voorstellingen in de beweging zijn gedrongen die de mensen terugverwezen naar een oude, veronderstelde gemeenschap van vrouwen, hetgeen aan de opstand zeker een regressief karakter zou hebben verleend, als ook hier zijn doorslaggevende betekenis niet in zijn anti-feodale breekkracht gelegen had.[2]

De Perzische aristocratie werd door het Mazdakisme geschokt en begon al wat een schrijfstift voeren kon tegen Mazdak en zijn volgelingen op te zetten, om met het geschreven woord tegen hen te waarschuwen: hier was sprake van gruwel en ketterij! De gruwel zou nog groter worden toen de Mazdakieten overgingen tot het bezetten van feodale landerijen, weigerden belasting te betalen en herendiensten te verrichten. Tot dan toe had sjah Kawadh I, die met de rijke adel overhoop lag, geen hand uitgestoken om het Mazdakisme te keren. Nu hun bedreigingen omsloegen in direct gevaar, ook voor de monarch zelf, moest het worden vernietigd. In 529 gaf de sjah zijn zoon Chosroës - de gelukkige prins, die in de legende voortleeft als een soort glansrijke sultan uit de vertellingen van Duizend-en-één-nacht - opdracht om het oproer neer te slaan. De strafexpeditie was een succes; er werden duizenden Mazdakieten gegrepen, onder wie de leider, en bloedig terechtgesteld. Een deel wist naar buitengewesten te ontkomen, maar de beweging was dood.[3]

Chosroës, sjah geworden, trok lering uit de opstand door het oude, willekeurige belastingstelsel af te stemmen op de werkelijke inkomsten van boeren en stadsvolk. Hij deed daarbij echter niets om de woeker in te dammen; hij rationaliseerde ze alleen. Hij speelde behalve als wetgever ook het culturele spel van stedebouwer en verlicht despoot: toen door een edict van keizer Justinianus de oude platonische school van Athene werd gesloten, weken vele Griekse filosofen naar Ktesiphon uit, en kregen daar de gelegenheid hun wijsgerige, medische en astronomische scholen te heropenen. De herleefde intellectuele beweging kruiste zich met de kennis uit het Verre Oosten. Chosroës' oorlogen tegen Justinianus zijn bekend, zo niet berucht; ze werden door beide partijen tot aan de uitputting gevoerd, maar de heerser van Iran won er grote delen van Syrië, Mesopotamië en Jemen bij.

De ironie van de geschiedenis heeft overigens gewild dat het Sassanidenrijk onder de tweede Chosroës, in de zesde eeuw, zo door veten en opstanden werd verscheurd, dat de monarch op een gegeven ogenblik de hulp van de Byzantijnse keizer moest inroepen tegen zijn binnenlandse belagers...[4] Ook het herstel van Chosroës' macht, zelfs zijn later hernomen veroveringen, waarbij hij doordrong tot de Zee van Marmora, konden niets afdoen aan het feit dat het Sassanidenrijk in feodale anarchie ten onder ging: de uitplundering van de Iraanse massa maakte het nakomen van de dienstplicht nu en dan onmogelijk, de adel putte zich

1 *Geschichte der Philosophie*. Dl. 1, P. 195-196.
2 Büttner. P. 51-52.
3 Semjonov. P. 100-101.
4 Semjonov. P. 101.

uit in samenzweringen, de Byzantijnen namen tenslotte alle veroveringen in zware tegenaanvallen terug.

Voor de Arabieren (zie het volgende hoofdstuk) was het Iraanse rijk dan ook een gemakkelijke prooi. Na het onder de voet lopen van Egypte en Syrië veroverden zij Iran definitief in 642 en lijfden het als provincie in bij het islamitische kalifaat. Er volgde een omvangrijke emigratie van Zoroastrische 'Parsen' naar Noordwest-India, waar zij tot op de huidige dag wonen.[1] Zij onderhielden onder meer door briefwisseling over godsdienstkwesties sterke banden met hun geloofsgenoten in het moederland, die zij - toen zij een welgestelde koopmansstand waren gaanvormen - ook geldelijk hebben gesteund. Tegenwoordig bevorderen de Parsen ook de wetenschappelijke bestudering van de pre-islamitische godsdiensten in Iran.

Het waren ook de Arabieren die enigszins onthutst kennis namen van het feit dat - terwijl het Zoroastrisme met zijn dragend staatsbestel praktisch ten onder ging - het Manicheïsme met zijn bizarre mythologie en boekencultuur zich in allerlei gedaanten staande hield. Als 'systeem' werd het volledig omvergeworpen door de ontwikkeling van de Arabische wetenschap in de tiende eeuw, een in feitezelf weer ketters verschijnsel. Aan de Arabische beoefenaars van de geschiedenis en de sektengeschiedenis danken wij voor een aanzienlijk deel onze kennis omtrent het Manicheïsme.[2] De strengheid van de islamitische orthodoxie heeft ook niet kunnen verhinderen dat nog rond 1000 in Bagdad op boekverkoperslijsten Manicheïsche handschriften voorkwamen. Hieraan moet worden toegevoegd dat het Manicheïsme in een van de ketters-mystieke islamitische richtingen, het Soefisme, aanzienlijke sporen heeft nagelaten. Met name de Perzische Soefi's geloofden langs de weg van ascese, geduld en liefde uit de boze begoochelingen van de stof tot volstrekte eenheid met de godheid te kunnen worden bevrijd, en hebben dat in pantheïstisch-sceptische termen uitgedrukt:

> Noch ik noch gij doordringt de buitenschijn
> der eeuwigheid, want achter een gordijn
> speelt wat ons boeit; wanneer de sluier valt,
> zal er geen ik, zal er geen gij meer zijn.[3]

5 De heilige oorlog

De Arabieren traden, hoewel niet van de wereld afgesloten op hun geweldig schiereiland, toch pas in de loop van de zesde eeuw vanuit een simpel patriarchaat en onderlinge verdeeldheid de wereldgeschiedenis binnen. Zij waren voor een aanzienlijk deel nomaden, die met hun kudden kamelen, geiten en schapen rondtrokken. Een kleiner deel van hen, met name de bewoners van het 'gelukkige' Arabië, Jemen, bedreef ooft- en akkerbouw, waartoe zij slaven gebruikten. Met destamhoofden van deze Bedoeïenen war en de kooplui in de stedelijke nederzettingen, waarvan weer de meeste in Jemen lagen, de economische heersers. Zij behoorden vaak tot dezelfde stamadel en vereerden dezelfde stamgoden, natuur-

1 De Menasce. P. 1087[b] en [c].
2 Peters. P. 665.
3 J.H. Leopold, 'Soefisch 3'. In *Verzamelde verzen*. Rotterdam 1935. P. 114.

krachten, hemellichamen en fetisjen. Een pelgrimsoord voor primitieve aanbidding was de zwarte meteoorsteen in de Kaäba, het dobbelsteenvormige heiligdom te Mekka. Mekka werd op die manier al vroegtijdig middelpunt van offerfeesten en ook van koophandel, een overlaadstation van specerijen, vruchten, edele metalen, Chinese zij de en Byzantijnse sieraden en vele andere transitogoederen, waaronder levende waar in de vorm van Afrikaanse negerslaven. Ook de beroemde 'wierook en mirre' aangevuld met aloë, rabarber en andere medische grondstoffen voor middeleeuwse apotheken, reisden westwaarts via de handelsweg door de Hedzjas, waaraan Mekka lag. Tijdens de Arabische jaarmarkten, hier en in andere knooppunten van de koophandel, heerste er godsvrede tussen stammen en personen, die er zeer primitieve voorstellingen over onderlinge hulp en vooral over de bloedwraak op nahielden.

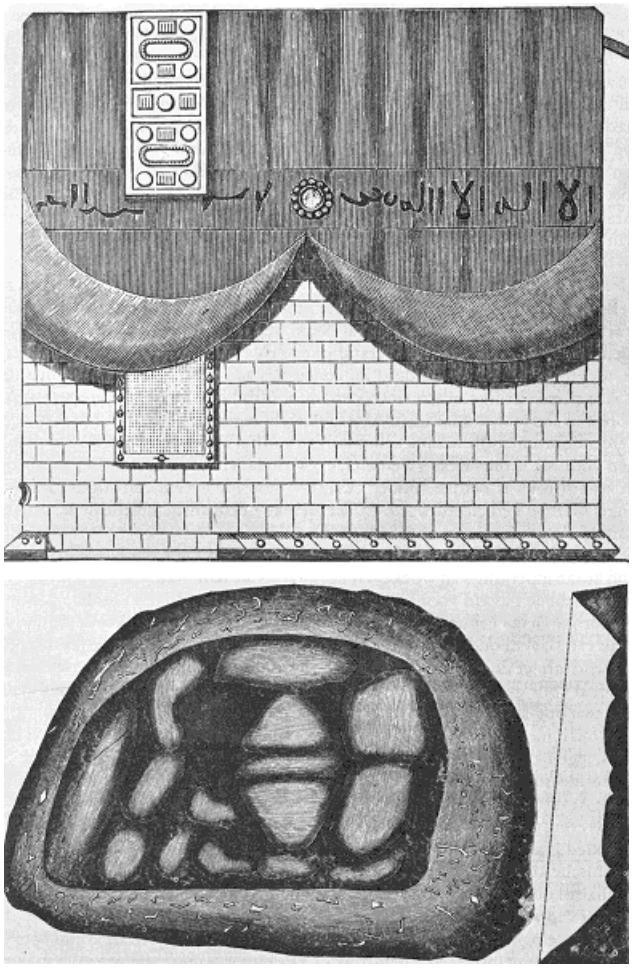
Naast dit heidendom en barbaars fetisjisme was in Arabië intussen ook het geloof aan één God doorgedrongen. Jodendom zowel als christendom hadden zich aan beide zijden van de Rode Zee uitgebreid; men denke hierbij aan de zendingsreizen van de apostel Paulus. In Arabië had zich een ketterij ontwikkeld, die zoals wij al eerder vermeldden, de 'Arabische' werd genoemd en wier aanhangers geloofden dat de ziel van de mens met het lichaam omkomt en met dat lichaam weer zal opstaan. Voorts wordt melding gemaakt van een eigenaardige christensekte die alleen uit vrouwen zou hebben bestaan. De Grieken gaven haar de naam van Kollyridianen, omdat zij goddelijke eer bewezen aan Maria en haar daarbij een speciaal gebak *(kolluris)* offerden.

Arabieren hadden, hun oorspronkelijk isolement doorbrekend, gediend in Romeinse, Parthische en Perzische legers. Sindsdien vertoonden zij zich in heel het Nabije Oosten. Zo was er een rijkje van uitgeweken Arabieren tussen Perzië en Mesopotamië ontstaan; dit werd een vazalstaat van de Sassaniden, tot een van de sjahs - bang voor razzia's - het liet liquideren. Maatschappijvormen en levensgewoonten van deze oude Arabieren, alsook van de thuisgeblevenen, zijn ons nauwelijks bekend. Het meeste weten wij nog van de kooplui die als de grote middelaars optraden tussen de staten van de oostelijke Middellandse Zee en India. In steden als Mekka en Jatrib eerde men hen als de ware vorsten. Uit hun midden kwamen ook de woekeraars voort, die de kleine nijvere klasse in de steden in hun greep hadden, zowel door hun rijkdom als door het feit dat zij de handwerkers- 'gilden' reglementeerden.

Tegen de overgang van de zesde naar de zevende eeuw raakte Arabië in een economische crisis. De bevolking groeide en er was niet genoeg land. Door oorlogen rondom de Rode Zee raakte Jemen, Arabië's welvarendste gewest, op grote schaal verwoest. De karavaanhandel door de Hedzjas verviel, nadat Iran voor zichzelf een handelsweg naar India had gebaand via de Perzische Golf.[1] Sociale conflicten tussen bezitters en niet-bezitters waren niet van de lucht. Ze sloegen uit de steden over naar de gebieden van landarme akkerbouwers en nomadiserende Bedoeïenen. De bevloeiingskanalen werden verwaarloosd, waarmee een van de belangrijke economische hulpbronnen dreigde weg te vallen. De chaos breidde zich uit over Arabië.

In dat ogenblik verscheen de redder. Het was de profeet Mohammed uit de stam van de Koreisjte Mekka.[2] Geboren in 570, was hij herder geweest, koopman

1 Semjonov. P. 104.
2 Hitti. P. 111-122.



De Kaäba, de door de mohammedanen vereerde zwarte steen in het heiligdom Mekka. Naar W. Muir, *The Life of Mohammed* (1923).

geworden en bij zijn optreden een welgesteld man door zijn huwelijk met een rijke weduwe. Hij was een godzoeker; na kennisneming van het geloof van alle in Arabië voorkomende sekten en stromingen kwam hij tot de slotsom dat er maar één God kon bestaan. Mohammed gaf hem de naam van zijn stamgod, Allah, en verleende hem universaliteit. Dat deed hij door in 610 voor het eerst op te treden als verkondiger van een nieuwe leer, de *islam* ('onderschikking aan Gods wil'). Hij noemde zich, als opvolger van Mozes en Jezus, het 'zegel op de profeten'. Hij fulmineerde daarbij met kracht tegen de woeker en vóór mededogen met de armen; hij ijverde tegen de stamveten en vóór de verbroedering van alle Arabieren onder het vaandel van Allah. Zijn optreden wekte aanvankelijk niets dan weerstand; hij moest tenslotte uitwijken naar Jatrib. Dit is de voor de islam zo belangrijke *bedsjra* (vlucht) waarmee de Arabieren hun tijdrekening laten beginnen.

Pas na jaren begon Mohammed grote aantallen volgelingen om zich te verzamelen. Jatrib heette toen 'Medinat-al-Nabi', stad van de profeet. Toen Mohammed tenslotte de vijandige aristocratie in en om Mekka aan zich had onderworpen en tot zijn geloof bekeerd, deed hij concessies aan deze sjeiks: Mekka met de Kaäba en haar heilige zwarte steen werd de hoofdstad en het verplichte pelgrimsoord van alle mohammedanen. Als tegenwicht tegen dit restant van fetisjistisch heidendom schiep Mohammed, hoewel zelf van huis uit ongeletterd, de grondslagen voor 'de bron van alle wetenschap, wijsheid en godgeleerdheid', te weten de koran ('dat wat men lezen moet'), die hem - hoe kon het anders? - door de aartsengel Gabriël gedicteerd werd. De werkelijke ontstaansgeschiedenis was even anders...[1]

Mohammed mocht als pleitbezorger van de verdrukten zijn begonnen en in zijn koran inperking van woeker en het geven van aalmoezen aan de armen verplicht hebben gesteld voor alle gelovigen, sinds zijn bondgenootschap met invloedrijke sjeiks begunstigde hij koophandel en privé-bezit, erkende de noodzaak van slavenhouderij, gaf zijn zegen aan de veelwijverij van de rijkaards, en schiep daarmee de armslag voor een theocratisch-militaire staat, die alle kwaliteiten had voor grootscheepse veroveringsoorlogen. De Arabische eenheid - van bovenaf opgelegd - werd een feit.

Mohammed stierf kinderloos. Zijn erfgenamen, gekozen militaire aanvoerders, tegelijk godsdienstig en politiek hoofd van de theocratie, heetten kaliefen. Zij resideerden in het begin te Medina. Ondanks onderlinge nijd en strijd leidden zij de Arabische opmars tegen heel de omringende toenmalige wereld. Hun eerste verovering was die van Palestina en Syrië, waarvan zij vele inwoners op de slavenmarkten brachten; daarna volgden Egypte en het Sassanidenrijk. De gewone Arabische krijgsman, uit de diepten van het schiereiland gekomen, leefde in zijn militaire kolonie zoals voorheen in zijn stamverband. Hij zag in de nieuwe massale roof van grondgebied en rijkdommen vol trots de vruchten van de *jihad*: de heilige oorlog tegen de ongelovigen. Een bijzondere passage in de koran betreffende krijgsbuit inspireerde hem daarbij. Die buit was nog maar een vóórspiegeling van wat de getrouwe islamiet, die bij zijn leven de vijf plichten van de moslem stipt vervuld had, na zijn dood te wachten stond: de vereniging met Allah in een lustwarande vol zinnelijke genietingen...

1 Hitti. P. 122-124.

De veroveraars verbonden met de toetreding tot de islam een aantal voorrechten, waaronder belastingvrijheid. Toch stonden zij joden, christenen en Zoroastrianen vrijheid van godsdienst toe, omdat zij kinderen waren van een Boek. Wel moesten zij allerlei schattingen opbrengen; zij mochten geen paard berijden en geen mohammedaanse vrouw trouwen. Zij waren verplicht kleren van eigen snit te dragen en vooral hun trouw te bezweren aan de islamitische overheden. Voor vele christenen, vooral de ketterse Nestorianen en Monofysieten, was het een verwisseling van meesters die hun vrijheid niet belastte.

De ‘zonen van Ismaël’ hadden in de eerste periode van hun expansie hun harde patriarchale zeden en ook een ongewoon strenge, om niet te zeggen barbaarse wetgeving voor vergrijpen in eigen rijen bewaard. De mohammedaanse *Sjari'a* of strafwet kent drastische lijfstraffen - geseling en amputaties - beantwoordend aan de tijd en tijdsomstandigheden waarin zij werd afgekondigd. Maar de verovering van hoog geciviliseerde, voormalig Hellenistische gewesten had de bekende ‘verzachtende’ uitwerking. De nieuwe machthebbers bezweken voor de verleidingen van de hogere cultuur. Vooral de inlijving van het opulente Syrië door kalief Ali verhaastte dit proces. Zowel Ali als zijn opvolgers - de dynastie van de Omajjaden - bleven met hun sjeiks en emirs hangen in de luxe van de nieuw gekozen hoofdstad, Damascus. De economische crisis, die de arme en buitbeluste Arabieren in massa onder het vaandel van de profeet gedreven had, werd op die manier in een geweldige reeks van veroveringen afgewenteld, maar veranderde tevens het islamitisch karakter. In de stramme dogmatiek van de islam begon een rationalistisch en daarmee ketters ferment te werken, toen vrijere denkers - men vat ze samen onder de term Mutazilieten - aan de leerstukken van de voorbeschikking, de gebonden wil en de traditionele paradijsvoorstellingen begonnen te tornen. Theologie en politiek vonden elkaar mettertijd toen de concurrentie tussen de dynastieën tot ware schisma's leidde. De ontdekking van de Griekse wetenschap bracht verder in de Arabische wereld radicale opvattingen omtrent de autoriteit van de koran, ja, atheïsme voort, die ondermijnend werkten op de oude tucht.

Voorlopig echter zegevierde die tucht nog: na het Midden-Oosten werd - wij zagen het - de provincie Noord-Afrika, die Justinianus op de Vandalen heroverd had, door de Arabieren onder de voet gelopen. Noord-Afrika verloor daarmee voorgoed zijn christelijk karakter. In het begin van de achtste eeuw stonden de Arabische legers op Spaanse bodem en vernietigden daar het rijk van de Visigoten. Het christendom in Spanje ontving daarmee een van zijn zwaarste slagen. In Midden-Azië vielen Chiwa, Boechara, Afghanistan en het noorden van India tot aan de grenzen van China in moslemhand, dat wil zeggen dat de spanne van hun veroveringen die van Alexander de Grote verre overtrof. Tegelijk werden veldtochten beraamd tegen het rijke Oostromeinse imperium. Byzantium werd driemaal, de laatste keer zelfs een jaar lang, hardnekkig belegerd, maar even hardnekkig verdedigd.

De relatie tussen Byzantijnen en islamieten - of eerder: hun door pacten en wederzijdse inzinkingen afgewisselde oorlog - zou honderden jaren duren. De historie van de Oudheid werd er in feite mee afgesloten en heel het overwicht van de wereldgeschiedenis zou daarmee overgaan op het uit de barbaarsheid op-

worstelende Westen, dat zich er (in de vorm van kruistochten) mee bemoeide. Maar zo ver was het in de eerste tijden van de Arabische verovering nog lang niet. Byzantium moest aanhoudend voorbereid zijn op hernieuwde aanslagen van de mohammedanen, wat het te minder kon dulden, omdat de islamieten Byzantiums uitgebreide wereldhandel op Zuid-Europa, de Slavische landen en het Oosten bedreigden. Mettertijd, toen ook de islam zijn inwendige grondkracht en daarmee zijn uitwendige eenheid verloor (zie hierna), ging Byzantium onder de onversaagde Nikephoros Phokas zelfs tegen de Arabieren in de aanval. Het leek er even op of de oude christengebieden zouden worden herwonnen: de patriarch van Jeruzalem deed niet anders dan de Byzantijnse keizer aanmoedigen tot de laatste slag. Keizer Johannes Tzimiskes, Nikephoros' opvolger, wekte de hoop op volledige bevrijding van de christenen in het Oosten, door zijnerzijds aan die oorlog de betekenis te geven van een ‘heilige strijd tegen de Saracenen’. (*Sarakénoi* was de Griekse naam voor een van de strijdbaarste Arabische stammen; de naam ging spoedig op alle islamieten over.) De inwendige troebelen van Byzantium, de oorlogen met de Bulgaren waarover wij later zullen spreken, eisten te veel zorg en aandacht van de keizers op, en de herovering van het christelijke Oosten vanuit Byzantium heeft dan ook nooit meer plaatsgevonden; er werd wel een - soms uitermate gunstige - *modus vivendi* met de Saracenen bereikt.

Met deze feiten zijn wij op de lotgevallen van de Arabieren vooruitgelopen. De idealen van de oude patriarchale theocratie, de ‘militaire democratie’ van de Bedoeïenenstam en het gekozen kalifaat hielden geen stand toen de Omajjaden zich eenmaal te Damascus hadden gevestigd. Het kalifaat van Damascus werd in 750 omver geworpen door Abbas de Bloedige, die zich voor een familielid van Mohammed uitgaf. Zijn opvolger Mansoer bouwde zich met Bagdad de nieuwe, sprookjesachtige residentie van de Abbassiden: een kolossale, cirkelvormig aangelegde, door een dubbele muur omgeven stad, rijk aan paleizen en tuinen van de kalief en zijn hovelingen; maar ook een weergaloos middelpunt van handel en nijverheid, waardoor de Arabische kooplui tot de economische meesters van het Oosten werden. Bagdad was méér: een gouden brandpunt van poëzie en filosofie. De volgelingen van de islam cultiveerden er in kosmopolitische stijl kunsten en wetenschappen, die hun in feite verboden waren, omdat Mohammed toch een maal verklaard had dat naast *het* Boek geen boeken meer nodig waren...

Enkele eeuwen aaneen kan men in feite spreken van slechts twee beschavingen rond de Middellandse Zee: de christelijke van Byzantium en de Saraceense van Bagdad (straks herlevend in het Spaanse Córdoba). De korte Karolingische ‘renaissance’ in het Westen, die daar als derde naast verscheen, berustte te zeer op de wil van één man en vervluchtigde weer. Inmiddels heeft haar gangmaker, Karel de Grote, uit wel begrepen eigenbelang een pact met kalief Haroen al-Rasjid niet versmaad, in wie hij een mogelijke bondgenoot tegen het imperium van Byzantium zag, zoals Haroen in hem een steun begroette tegen de Spaanse Arabieren, die onder een eigen tak van de Omajjaden zijn bitterste tegenstanders geworden waren.[1]

Het kalifaat op Perzische bodem was een zaak geworden van erfelijke heersersgeslachten, die in toenemende mate Perzen in dienst namen, Perzische zeden en vooral ook de despotische allures van de Sassaniden overnamen, al beletten zij

1 ‘Harun al-Rashid’. In Dahmus. P. 53-95.

de Nestoriaanse christenen niet Griekse filosofie en wetenschap binnen te brengen...De reeds vermelde door theologie verhevigde geschillen tussen islamitische sekten en stromingen, de machtsstrijd daarmee verbonden, intrige en dynastieke moord ondermijnden de gepassioneerde strijdwil van de Arabieren. In de negende en tiende eeuw zouden slavenopstanden en boerenrevoltes onder 'valse profeten' hun decadentie onvermijdelijk aan het licht brengen. Het grote rijk begon uiteen te vallen in een reeks kalifaten en sultanaten; het werd in 1055 'overgenomen' door de Seldsjoekse Turken uit Azië, die al tot de islam waren bekeerd.[1]

Inmiddels had de schitterende opkomst en verbreiding van de islam voor het christendom verstrekkende gevolgen. Afgezien van de verloren gegane gebieden als Noord-Afrika moesten de ketterkerken van Nestorianen, Jacobieten en Monofysieten overal kwijnen waar zich moslems vestigden: het was hun verboden nieuwe bekeerlingen te maken. Het Byzantijnse rijk had nog maar zeggenschap over een derde van het gebied waarover Justinianus geheerst had en waar de rechtzinnigheid zich grotendeels handhaafde: een deel van de Balkan, een stukje Zuid-Italië, de kust van de Krim en Klein-Azië. In het westen werd Europa nu vanuit Spanje door moslemlegers bedreigd. Het betekende een enorme versterking van het rijk der Franken, waaraan het lot van de westerse christenheid in toenemende mate leek te hangen. Dit bleek toen Karel Martel, grondlegger van de Karolingische dynastie, de Arabische op mars naar het Westen in 732 bij Poitiers wist te stuiten, waardoor hij 'redder van het Avondland' werd.

Ook het pausdom veroverde in de vroege Middeleeuwen een groter geestelijk gezag; 'de bisschop van Rome,' zo zou Harnack schrijven, 'was de heimelijke Westromeinse keizer.' Toen de bisschop van Arles, Hilarius, probeerde een eigen Gallische metropolitane zetel te stichten, had Leo I die opzet met beslistheid verijdeld. Al wat nog aan orde en rechtgelovigheid hing schaar de zich nauwer rondom de stoel van Petrus.[2] Vanuit hun unieke machtspositie verrichtten de pausen bestuurs- en diplomatieke taken. Het primaat dat Rome opeiste werd bij de toenemende heiligenverering, waaronder die van de apostel-martelaar Petrus, meer en meer erkend, vooral toen de patriarchaten van Jeruzalem en Alexandrië door deislamitische verovering alle gezag inboetten. Op alle concilies legde het woord van de Romeinse bisschop uitzonderlijk gewicht in de schaal. Keizer Justinianus had na herovering van Italië de pausen in hun wereldlijk-geestelijk gezag met nadruk bevestigd. Romeins was katholiek. De gedachte werd door sterke pausen als Gregorius I (590-604) tot de grondslag gemaakt van één vorstelijk-priesterlijk heersersambt dat wereldomspannend bedoelde te zijn.[3] Ketterijen als het Priscillianisme in Spanje, het Nicolaitisme van vele geestelijken (huwelijkspraktijken en concubinaat) en adoptionistische afdwalingen in de 'Spaanse mark' konden het groeiend pauselijk gezag niet schokken. Van westerse ketterijen die ook maar enigszins naar een volksbeweging zwemen, zoals dat in het Oosten het geval was, kon men na het verschijnen van de islam nauwelijks spreken. De Angelsaksische kerk bleef zelfs eeuwen aaneen kettervrij.[4]

1 Semjonov. P. 110. - Voor de valse Arabische profeten zie Gratus. P. 56-58.
2 Heussi. P. 162-163.
3 Ullmann. P. 49-50.
4 Grundmann, Ketzergeschichte. P. G4.

6 Ketters met het zwaard

Heel anders was het gesteld in Klein-Azië, waar de Byzantijnen onder een nieuwe en militair begaafde keizer, Leo III, genaamd de Isauriër (ofschoon hij een Syriër was), de Arabieren op een afstand wisten te houden. Hij dankte dit aan de Byzantijnse strijdwil, de toepassing van het Griekse vuur (een mengsel van brandende nafta, zwavel en salpeter, dat door een holle buis op de tegenstander werd afgevuurd en met name tijdens het laatste, lange beleg van Byzantium (717-718) in de strijd geworpen werd), alsmede aan de hulp van de jonge Bulgaarse staat. Dit succes betekende niet dat het Byzantijnse rijk een eenheid vormde. Onder de dynastie van de Isauriërs begon de binnenlandse controverse, die met de naam iconoclasme (beeldenstormerij) aangeduid wordt. Naast de verering voor de Grote Moedermaagd Maria, de *theotokos*, was bij de volksmassa's van Byzantium nu de beeldenverering begonnen; wat eerst kerkversiering geweest was, kreeg vergoddelijkte inhoud. Voor de intellectuele vroomheid school hierin een stukje platonisme: de beelden verwezen de denkende gelovigen naar de godsidee als eigenlijke realiteit. Maar de geplaagde massa wilde onmiddellijke zekerheden en concrete goddelijkheid. Men smeekte de beelden om hulp en uitredding alsof er hemelmacht in belichaamd was; in Christus' beeld zag men niet minder dan een vorm van incarnatie.[1] Keizer Leo III echter was een fervent aanhanger van de stelling dat de ware christen geen beelden aanbidt, en vaardig de tegen de beeldvereerders dan ook tweemaal een edict uit (726 en 730). Ze brachten hem in onverzoenlijk conflict met de theologische top, alsook met kerken en kloosters, uit wier midden de kerkschilders voor het grootste deel voortkwamen. Voor de Isaurische keizers een handzaam middel om grote kerkelijke bezittingen te onteigenen, en die als *charistikeia* (benificies) te verdelen onder de kleine ridderschap die de strijdbare kern van 's keizers legers vormde, met wat kleinere weldaden in grondbezit aan de dienstplichtige boeren, de *stratioten*.

Er werkten in de anti-beeldenstrijd verschillende motieven: de oude christologische controverse om de natuur van Gods Zoon, waarbij volstrekte vergoddelijking in bij na Monofysitische zin de boventoon ging voeren; daarnaast de politieke strijd van de heersers voor absolute zeggenschap over staat en Kerk. De keizer stond met zijn militair machtsapparaat tegenover de Kerk, de kunst en de Byzantijnse massa, die in de beeldenstrijd een machtige uitlaat vond voor haar onaflatend protest. In dit protest vielen martelaars, of eigenlijk martelaressen: de eerste slachtoffers waren vrouwen. De hele christenheid bemoeide zich met de zaak. De pausen Gregorius II en III (achtste eeuw) verwierpen het beeldenverbod en dreigden zelfs met de ban. Te Ravenna, het Byzantijnse buitengewest, brak een volksoproer tegen de iconoclasten uit. De keizer vond er weer een gerede aanleiding in om Thessaloniki, Sicilië en Zuid-Italië onder het geestelijk gezag van zijn eigen patriarch te plaatsen en beroofde Rome van de hier gelegen kerkelijke goederen.[2]

Constantijn V Kopronymos, Leo's opvolger, zette met energie het iconoclasme van zijn vader voort. Een concilie te Constantinopel veroordeelde in 754 alle beeldenverering als afgoderij en duivelswerk en slingerde de banvloek tegen alle

1 Visser. P. 73, 76-78. - De sociale en culturele achtergronden van de beeldenstrijd zijn uitvoerig uit de doeken gedaan door H. Bredekamp, *Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution*. Frankfurt a.M. 1975. P. 114-229.

2 Semjonov. P. 89-90.

beeld en dienaars - wat niet wegnam dat vooral de monniken het volk in heimelijke verering voor de iconen bleven stijven. De keizer richtte zijn woede tegen de kloosters, een ketterij van bovenaf, waardoor de kloosterverblijven in kazernes en arsenalen werden herschapen. De ordebroeders kregen bovendien het bevel hun pijen te laten vallen en huwelijken aan te gaan, wat een monniken uit tocht op grote schaal naar het Westen ten gevolge had. De bevolking moest massaal zweren dat zij nooit meer de knie zou buigen voor een icoon...

De Byzantijnse beeldenstrijd is nauw gemengd geweest met de lotgevallen van een sekte die in het aan spanningen toch al zo rijke grensgebied tussen Klein-Azië en Armenië was opgekomen: de Paulicianen.[1] Het ontstaan van deze kettergroep in de vierde of vijfde eeuw ligt in min of meer legendarisch duister. Ze is typisch voor het hier aangeduide gebied, Armenië, de 'wieg van de mensheid', waar immers op de Ararat de arke Noachs met de overgebleven mensenparen en dieren was gestrand...[2] Misschien vormden de Paulicianen een sekte die zowel door Manicheïsme als Marcionisme was geraakt, in de vormen waarin deze ketterijen tot genoemde regionen doordrongen. Over hun naamgeving bestaan uiteenlopende verklaringen: zij kunnen zich genoemd hebben naar de apostel Paulus, naar een Armeense prediker Paulikios die als Manicheeër wordt aangeduid, of naar leerlingen van Paulus: de zoons van een Manicheïsche weduwe Kallinike, die de nieuwe sekte zouden hebben gesticht. Ook is in samenhang met de Paulicianen de nawerking van de ideeën van Paulus van Samosate genoemd.[3]

In de zevende eeuw was de sekte vernieuwd door een zekere Constantinus, die volgens goed-dualistische opvatting de evangeliën en de brieven van Paulus (waaronder de vervalste 'brief aan de Laodicenzen') tot enig godsdienstig richtsnoer verklaarde, en de fantastische kosmogonie van Mani liet vallen. Het christelijk karakter van de sekte stond daarmee vast - evenals haar ketterij. Constantinus noemde zich naar een van Paulus' volgelingen Silvanus, zoals het nu ook bij andere Paulicianen gewoonte werd zich te tooien met namen uit de Paulinische brieven. Het Paulicianisme stelde zich met kracht te weer tegen de willekeur van de landheren, alsook tegen de hiërarchische praktijken in de Armeense Kerk, waar vele geestelijke ambten van oom op neef plachten over te gaan, zodat de bisschoppen als twee druppels water leken op andere feodale heerschappen die hun boeren plachten uit te persen.[4] Het bekeringswerk onder de Paulicianen, vanuit Byzantium in dezevende eeuw ondernomen, liep verkeerd af: de keizerlijke afgezant Symeon zelf werd tot de zienswijze van de Paulicianen bekeerd, en voegde zich na verloop van tijd bij hen, waarna hij de naam Titus aannam en allengs hun leider werd. Hij kwam bij een van de vervolgingen om het leven.

Er was bij de Paulicianen nooit gebrek aan leiders. Wij horen van de twee zonen van de Armeniër Paulus, waarvan de oudste de apostolische naam Timotheüs had aangenomen en de tweede Theodorus heette. Onder keizer Leo III raakten de twee broers met elkaar in theologisch conflict. De keizer die rust begeerde in de steeds bedreigde grenslanden, riep Timotheüs voor een verhoor door de patriarch naar de hoofdstad. De Pauliciaanse leider doorstond de proef door alle orthodoxe stellingen

1 Loos. P. 39, 41.
2 Runciman. P. 26. - Loos. P. 32.
3 Runciman. P. 46-47. - Loos. P. 33-34.
4 Runciman. P. 30.

te beamen. Het was een diplomatieke aanvaarding, aangezien de Paulicianen gewend waren aan elk orthodox dogma stilzwijgend een eigen dualistische inhoud te verlenen. Keizer en patriarch lieten Timotheüs

met een vrijbrief teruggaan. Maar hij achtte zich gewaarschuwd en vestigde zich vrijwel meteen met een grote groep aanhangers in het door de Arabieren bezette deel van Armenië en stelde zich onder bescherming van de islam.[1]

De controverse tussen Timotheüs en Theodorus hield aan: een deel van de sekte werd met Arabische hulp uitgemoord. Anderen vielen in Byzantijnse handen; men verplaatste hen met andere kettergroepen, onder wie Syrische Monofysieten naar Thracië, bewesten de hoofdstad. Er wordt verhaald dat de sekte onder Baanes de Vuilaardige (‘ruparos’) haar dualisme zo extreem doortrok dat zij tot seksuele uitspattingen kwam: een niet ongebruikelijke consequentie bij sommige gnostisch-Manicheïsche groepen, voortvloeiend uit hun minachting voor de materie en de orthodoxe moraal.[2] Die koers werd onderbroken door het optreden van een nieuwe leider, Sergius uit Galatië, die de naam Tychikos aannam. Langs de oude bekeringswegen van de apostel Paulus doorkruiste hij heel Klein-Azië en maakte bekeerlingen, naar men wil vooral onder vrouwen. Nog altijd dreef het patriarchale, half-oriëntaalse karakter van het toenmalige huwelijk de gediscrimineerden in de armen van elke ketterij die gelijkheid van de seksen in Gods ogen verkondigde. Sergius verkondigde meer: net als Mani noemde hij zich de Parakleitos, eigende zich ook andere namen toe waarmee Christus in de evangeliën wordt genoemd en liet zich goddelijke eer bewijzen. Voorts was hij alweer naar voorbeeld van de apostel Paulus een ijverig briefschrijver, en leidde zijn volgelingen met vaste hand meer dan dertig jaar.[3] Sergius wist weer geen betere oplossing voor zijn sekte dan zich onder beschermheerschap te stellen van de emir van Melitene, die hem en de zijnen enkele dorpen ter bewoning inruimde. Van hieruit breidde hij het door de Paulicianen beheerste gebied steeds meer uit.

Toen Sergius in 835 vermoord werd, probeerden zijn volgelingen het in primitief egalitarisme, of als men wil uit oude stamoverlevering, zonder leider te stellen. Zij begonnen met het neermaaien van Baanes' aanhangers. Sergius' leerling Theodotos wist de scheuring onder de Paulicianen te helen; in ‘gelukkige anarchie’ leefden de ‘vrijbuiters’ nu in hun dorpen, terwijl zij hun militaire macht en ook hun razzia's gestadig opvoerden.[4]

De Paulicianen werden korte tijd niet vervolgd toen de bekwame, maar bijgelovige keizer Nikephoros in de eerste jaren van de negende eeuw in oorlog verwikkeld raakte met een Armeense usurpator, die zichzelf op de Byzantijnse Krim tot keizer had laten uitroepen onder de naam Philippikos.[5] Nikephoros geloofde dat de Paulicianen hem de magische praktijken konden leren waardoor hij de toekomst zou kunnen lezen en weten wat hij tegen Philippikos moest ondernemen. Het gevolg van deze vorstengunst was dat het Paulicianisme zich sterker verbreidde dan ooit, al zou een volgende keizer, Michael III, hen opnieuw te lijf gaan. Het geschiedde minder uit religieuze, dan wel uit politieke motieven. In 821 brak er in Byzantium een revolte uit van horige boeren, slaven en stratioten, die werden aangevoerd door Thomas de Slaviër, die ook al keizerallures aannam. Hij werd niet alleen gesteund door de Arabieren, maar ook door grote groepen van Pauliciaanse boeren. Hij had zoveel

1 Von Döllinger. P. 7.
2 Von Döllinger. P. 8.
3 Runciman. P. 36.
4 Runciman. P. 36-39.
5 Obolensky, *Byzantium*. P. 171.

succes dat hij het beleg voor Byzantium kon slaan, nadat hoge vlootofficieren naar hem waren overgelopen. Maar hij verloor het pleit: hij bleek slechts macht te hebben gewild voor zich

en zijn naaste aanhangers en deed niets voor de volksmassa, die hem met zoveel vertrouwen had gesteund. Dat hij bovendien pacteerde met de islam, nu al haast de erfvijand van Byzantium, maakte hem in hoge mate verdacht. Toen hij in 823 de nederlaag geleden had, werden de Paulicianen met hun radicaal anti-feodale leuzen de grote zondebok.[1]

De weduwe van keizer Theophilus, Theodora, de tweede van die naam in de Byzantijnse historie (de periode waarin zij aan de macht was is door boosaardige kroniekschrijvers die van de 'pornocratie' genoemd[2]), had in 843 door de synode van Constantinopel de beeldenverering laten herstellen. De datum van haar desbetreffend edict wordt door de orthodoxe Kerk nog steeds als het 'feest van de rechtgelovigheid' herdacht.[3] Zij liet de Paulicianen op rijksgebied voor de keuze stellen: bekering of dood. Zij dreef haar besluit ook met ijzeren hand door: naar het heet werden honderdduizend halsstarrige Paulicianen over de kling gejaagd, gekruisigd, verdronken of verbrand.

Tot de aldus vermoorden behoorde ook de vader van de in Anatolië dienende Byzantijnse officier Karbeas. Hij zwoer wraak voor Theodora's massamoord en liep met 5000 Pauliciaansgezinde manschappen over naar de islamieten. Ook hij verkreeg nederzettingen van hen, waar hij zich ontwikkelde tot een van de meest geduchte opperhoofden die de sekte had gekend. Toen de Arabieren in eigen gelederen last kregen van religieuze afdwalingen lieten zij ook de Paulicianen niet meer rustig begaan. Karbeas, die zich uiterlijk een tijdlang in de godsdienstige zeden van de mohammedanen had gevoegd, ontweek met de zijnen de greep van de Arabieren en maakte zich onafhankelijk. Zijn nieuwe nederzetting te Tephrike aan de Boven-Eufraat werd een toevlucht voor allerlei 'misdadigers en wanbetalers'(Döllinger), in werkelijkheid vrijheidlievende elementen, ook vanuit andere ketterse sekten, die geen autoriteit boven zich duldden, en in wier optreden men zelfs 'een embryonale nationale beweging' heeft willen zien, die voor de mensen uit oude hechte stamverbanden grote aantrekkelijkheid had.[4]

Karbeas, die vaak zo nauw met de Arabieren samenwerkte dat men hem ervan verdacht heeft heimelijk muzelman te zijn, ondernam grote strooptochten in het rijksgebied. De jonge keizer Michael III, die van nadrukkelijk gezagsvertoon hield maar verder weinig voorstelde, organiseerde in 855 een strafexpeditie tegen de Paulicianen en de emir van Melitene tezamen. De keizer zelf nam de leiding; zijn oom en eerste minister Bardes vergezelde hem. Op een zondagochtend tijdens de godsdienstoefening van het Byzantijnse leger overvielen moslems en Paulicianen het kamp: Michael en Bardes ontsnapten op het nippertje, maar een honderdtal hoge officieren bleven als gijzelaars in Karbeas' handen. Enkele jaren later verenigden islamieten en Paulicianen hun krachten voor een nieuwe omvangrijke veldtocht: ze drongen door tot aan de Zwarte Zee en konden maar met moeite door de Byzantijnen worden teruggeslagen. Karbeas' reputatie was zo groot dat volgens Arabische kroniekschrijvers zijn beeld met dat van de meest gevreesde Arabische kopstukken door de Grieken in de kerken werd gezet als afbeeldsels *(stoicheia)* van de baarlijke

1 Semjonov. P. 92-93.
2 Heussi. P. 181[n].
3 Visser. P. 78.
4 Lindsay. P. 237, 238.

duivel. Iedereen mocht volgens heersend bijgeloof deze beelden doorsteken of verminken: de afgebeelden zouden de werkelijke pijn lijden...[5]

Karbeas sneuvelde in 863. Zijn opvolger als militair opperhoofd was zijn

5 Runciman. P. 41-42.

schoonzoon Chrysocheiros (‘Goudhand’), evenals Karbeas een uit Byzantijnse krijgsdienst overgelopen officier. De beroemde patriarch Photius, groot theoloog, verzamelaar, encyclopedist alsook ijverig ketterjager, had de jongeman, die naar dualistische opvattingen overhelde, indertijd al proberen te redden voor de orthodoxie. Het had niet mogen baten. Chrysocheiros vertrok naar de ketters-met-het-zwaard, trouw de Karbeas' dochter en werd aanvoerder van de Paulicianen. Onder hem zijn door de Paulicianen de grootste en stoutmoedigste campagnes tegen de Byzantijnen gevoerd. Terwijl de keizer zijn handen vol had met de oorlog in Italië drongen zij op tot Nicaea en Nicomedia, pal tegenover Byzantium. In 867 overvielen zij Efeze, plunderden de kerk van de Heilige Johannes en gebruikten die als stal voor hun paarden.

Keizer Basilios, eerste Macedoniër op de troon, vatte als zoveelste het plan op de Paulicianen te bekeren: onder het mom van uitwisseling van gevangenen en met veel vertoon van geschenken stuurde hij Petrus van Sicilië naar de Pauliciaanse nederzetting om hen van nabij te observeren en daarover rapport uit te brengen. Petrus verbleef omstreeks negen maanden onder de ketters; zijn verslag is een van de bekendste bronnen over het Paulicianisme, waarop ook latere zoals dat van de patriarch Euthymius Zigabenus grotendeels teruggaan. Petrus van Sicilië heeft vol schrik gerapporteerd dat de ‘Manicheeërs’ zich niet vergenoegden met verbreiding van hun geloof in eigen omgeving, maar ook van plan waren zendelingen uit te sturen naar de Balkan om verbindingen op te nemen met hun broeders aldaar. Chrysocheiros had 's keizers afgezant in een van hun gesprekken toegevoegd dat de keizer, als hij vrede wilde, het oosten van zijn rijk maar moest laten schieten en zich tevreden stellen met de Balkan; 'zo niet, dan zouden 's Heren knechten hem van zijn troon weten te jagen.[1]

Basilios zwoer revanche voor deze hoge toon en onafhankelijkheidsgevoelens. Zijn eerste pogingen leden schipbreuk; ook hij ontkwam ternauwernood aan de wrekende hand van de ketters. Zijn tweede expeditie slaagde beter. Toen de Paulicianen van Chrysocheiros in 872 terugkwamen van een uitgebreide plundertocht in Cappadocië werd hun met buit beladen legertrein in hinderlaag gelokt. Goudhand werd onthoofd door een gevluchte Griek, die de kettervorst tot dan toe als een soort hofnar had vermaakt.[2] Tephrike werd geheel in de as gelegd. Het betekende dat de gewapende macht van de Paulicianen gebroken was, en daarmee hun poging en om een vrije en ketterse ‘republiek’ te grondvesten, gebaseerd op oude stamgelijkheid en een godsdienstig teruggrijpen op de eerste, apostolische christenkerk.[3] Hun

1 Runciman. P. 43.

2 Runciman. P. 43.

3 In tegenstelling tot de meeste gangbare verhalen omtrent de Paulicianen, hun geschiedenis en hun geloof, heeft de historica Nina G. Garsoïan een ander beeld van de Pauliciaanse ketterij ontworpen. Haar stelling luidt dat de Griekse bronnen aangaande het veronderstelde dualisme van de Paulicianen tendentieus zijn, bedoeld om de Paulicianen op de Balkan in een kwaad daglicht te stellen: hun geloof zou zogenaamd ‘Manicheïsme’ en als zodanig strafbaar geweest zijn. Daarentegen acht zij de Armeense bronnen, die zij in haar monografie uitvoerig analyseert (p. 80-112), hoogst belangrijk voor de kennis van de Paulicianen. Volgens haar kwam de sekte het eerst op in Armenië, vanwaar ze de oostelijke provincies van het Byzantijnse rijk bereikte, en aldus waarschijnlijk de Balkan. De Paulicianen verlegden hun geografisch-politiek centrum nogal eens tussen Byzantium en de islam, maar stonden meestalbehalve in de iconoclastische perioden-aan moslemzijde. De ketters bereikten te

anti-hiërarchische, nagenoeg archaïsche kerkordening wijst daar ook op. Hun voorgangers heetten ‘herders en predikers’, zij speelden de rol van leerlingen van de apostel Paulus; vele kerken waren ook naar Paulus genoemd.[4] Het kloosterleven werd door hen met spot afgewezen: zij noemden de monniken ‘uitvindsels van Satan’.

Evenals de Manicheeërs kenden de Paulicianen uitverkorenen die Ingewijden werden genoemd. Hun geloof was dualistisch: enerzijds een Goddelijk Drievuldig Wezen dat heerst over de woonstede van de Engelen, het Hemels Jeruzalem. Tegenover Hem staat de boosaardige schepper van de materiewereld de ‘demiurg’ die moet worden afgezworen. Over de ware God zegt Johannes: ‘Gij hebt noch Zijn stem ooit gehoord, noch Zijn gedaante gezien’ (Johannes 5:37).

Tephrike aan de Eufraat in de negende eeuw hun grootste macht; zij hadden toen volgens de schrijfster een eigen staat.
In Armenië ziet Nina Garsoïan twee ontwikkelingslijnen-één vroege op het einde van de zevende eeuw, begin achtste eeuw, nadat de beelden-bestrijdende Kaspische Albanezen zich bij de Paulicianen hadden gevoegd. De tweede periode viel in de tiende en het begin van de elfde eeuw, waarschijnlijk doordat na de val van Tephrike vele Paulicianen uitweken naar Armenië. De Paulicianen voerden toen de naam Thondraki. Zij leefden in hoofdzaak langs de grenzen van hun oud gebied, dat is Bulgarije, Syrië en het bergachtig binnenland van Armenië.
In het Paulicianisme bestaan volgens Nina Garsoïan twee richtingen of tradities. De oudste vorm verraadt nauwe aansluiting bij het Adoptionisme (zie P. 70), met de nadruk op het sacrament van de doop en verwerping van uiterste ascese, verbonden met een strenge veroordeling van beeldendienst. Die situatie bleef in Armenië voortbestaan.
In Byzantium verscheen een variant, misschien in het midden van de negende eeuw. Kenmerkend voor die richting waren docetisme en een verzacht dualisme. Het is een ontwikkeling-aldus Garsoïan-die de oorspronkelijke vorm van de leer ver achter zich laat. Die oorsprong ligt in Armenië. Het Adoptionisme is typisch voor grote delen van de oosterse christenheid. Of de sekte ooit iets had te maken met de leerstellingen van Paulus van Samosate (zie P. 71 e.v.) is twijfelachtig. De leer komt eerder uit Syrië, in de vierde, vijfde eeuw vervalt ze tot volledige ketterij. Versterkt door de ‘Albanezen’ en door Nestorianen uit Syrië en Iran, kon het Paulicianisme met steun van de islam blijven voortbestaan. In het midden van de zevende eeuw gaat deze stroming westwaarts. Hier konden de Paulicianen korte tijd profiteren van de beeldenstrijd onder de iconoclastische keizers. De terugkeer van Byzantium tot de orthodoxie dreef de Griekse Paulicianen dieper in de ketterij. Het strenge dualisme wordt daarom door de schrijfster gezien als een late ontwikkeling, tevens een wijziging in het oorspronkelijke Paulicianisme. Op basis van een en ander is volgens Nina Garsoïan het Paulicianisme niet de overbrenger van het Manicheïsme in de Europese dualistische sekten, zoals Bogomilen en Katharen.
De theorie van Nina Garsoïan is inmiddels door Byzantinisten uit verschillende landen met kracht bestreden, zodat de ‘klassieke’ opvatting de meest aanvaardbare blijft. Nina G. Garsoïan, *The Paulician heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the Eastern provinces of the Byzantine empire*. The Hague-Paris 1967.

4 Loos. P. 33.

Hij heeft geen deel aan de schepping van het lichaam dat een Satanscreatie blijft, waarin de ziel gevangen zit en op verlossing hoopt; tenzij ze voor die tijd door de lichamelijke dood wordt verrast en aldus gedwongen een nieuw lichaam te betrekken. Dit lichaam blijft verwerpelijk, uitzaaisel van de zonde.[1]

Christus was in de ogen van de Paulicianen oorspronkelijk een engel Gods, die pas na voltooiing van zijn taak op aarde werkelijk Gods Zoon werd.[2] Hij kon daarom niet uit Maria geboren worden; hij had zijn lichaam mee uit de hemel genomen en 'ging door haar heen als door een buis'. De Paulicianen wilden van Mariaverering niets weten, verfoeiden de naam *theotokos* die men haar gaf, en zeiden dat ze niets goddelijks en maagdelijks had, aangezien ze de timmerman Jozef na Jezus' geboorte ettelijke kinderen geschonken had. De ware Godsmoeder is de hemel zelf.[3]

Er was in het Paulicianisme dezelfde trek die later in Europese dualistische sekten teruggevonden wordt: de afkeer van het kruis. Het was voor de Paulicianen vloekbaar, omdat Christus er aan gehangen had; voor sommigen was het alleen maar een voorwerp van verachting waaraan men misdadigers straft. Een tweede typisch dualistische trek is de verwerping van het Oude Testament. Van Petrus 'die Jezus verried' willen ze ook niets weten; des te meer van Paulus. Hun grootste evangelist was Lukas die de schuld voor Jezus' dood radicaal op de joden had gegooid. Schriftgeleerden achtten zij overbodig; elke man en elke vrouw moest het evangelie kunnen verklaren.[4] Van kerken was bij de Paulicianen nauwelijks sprake; het waren 'bidplaatsen' waar gepreekt werd, en zeker geen sacramenten uitgedeeld, laat staan dat er beelden of relieken werden vereerd. Tussen de 'Romeinen' gedroegen de Paulicianen zich onopvallend, dat wil zeggen, zij pasten zich aan en hielden daarbij hun ketterinterpretaties voor zich.[5]

Naarmate de Paulicianen zich meer en meer tot een kettersekte met het zwaard ontwikkelden, nam hun gnostisch-Manicheïsche tegenzin tegen de geslachtsdaad af. Seksueel verkeer valt volgens hen onder een door Satan ingesteld verbod. De eerste hoererij, Adams zonde, was daarom terecht: zij betekende de opstand tegen Satans verbod, derhalve verzet tegen het Boze.[6] Het is deze opvatting die sommige Paulicianen ertoezou hebben gebracht - zoals onder Baanes de 'vuilaardige' - om seksuele ongebondenheid te prediken en te praktizeren. Het doopsel was bij de Paulicianen een sacrament waarvan zij kennelijk niet geheel afstand hadden gedaan: zij gaven het hun kinderen ten teken dat ze het evangelie hadden aanvaard. Als eucharistie beschouwden zij niet het gebroken brood, maar Gods leer zelf. Hun ingewijden werden als apostelen vereerd; ze heetten de 'begeleiders', *synekdèmoi* (naar de omschrijving in 2 Korinthe 8:18-19). Aan hen schreef men hoge innerlijke verlichting en daardoor ook wereldse autoriteit toe.[7]

De militaire 'verharding en bloeddorst' van de sekte is door de jezuïetenpater Döllinger vergeleken met die van de latere Hussieten, zoals hij trouwens ook aan de Armeense Paulicianen allerlei afwijkingen toeschrijft in de vorm van dierenoffers

1 Von Döllinger. P. 17.
2 Loos. P. 35.
3 Von Döllinger. P. 19. - Runciman. P. 50.
4 Anguélov, A.P. 38.
5 Runciman. P. 50-51.
6 Von Döllinger. P. 17-18.
7 Von Döllinger. P. 22.

die in de bomen werden gehangen en de voor Dualisten wat vreemd aandoende verering voor stenen kruisen waarvoor ze zich in Griekse stijl ter aarde wierpen.[8] Men meent dat het dualisme van de Paulicianen na hun ketterij en grimmiger is geworden: tenslotte bleef de grondige controverse tussen vrijheid en onderwerping hen na de overwinning van de Byzantijnse imperiale feodaliteit ook in het dagelijks leven vervolgen.[9]

8 Von Döllinger. P. 24.
9 Lindsay. P. 243.

Byzantium heeft de Paulicianen inmiddels niet als volledig verslagenen beschouwd. In 969 heeft keizer Johannes Tzimiskes de Paulicianen op aanraden van de patriarch in groten getale bijeen laten drijven en hen naar Thracié overgebracht, waarheen reeds vroeger Paulicianen waren versleept. Men legerde hen hoofdzakelijk in en om de vesting Philippopel (nu Plovdiv); daar konden ze in ruil voor godsdienstvrijheid dienen als levende muur tussen de keizerstad en de barbaren uit Noord en West die hier tumultueus bleven opdringen.

Hun avonturen als keizerlijke grenswachten zijn grillig.[1] Het lijkt er op dat zij hun ketterij met zich namen en daarmee een deel van de stammen of jonge volken, met wie zij te maken kregen, hebben aangestoken. Het Bogomilisme dat rond 1100 in Bulgarije ontstaat zou wat zijn dualistische leerstellingen betreft op hen teruggaan. In 1084, toen keizer Alexios I, opgekomen uit het militair-aristocratische huis van Komnenos, in oorlog verwikkeld raakte met de Noormannen, die onder hun hertog Robert Guiscard vanuit Zuid-Italië de verovering van Byzantium ondernamen, riep hij de Paulicianen onder de wapens. Zij kwamen wel, maar liepen bij de eerste de beste grote veldslag naar huis terug. Na afloop van de campagne wist keizer Alexios een aantal van hen te grijpen en onder dwang te bekeren. De keizer, zelf als vele voorgangers een gepassioneerd theoloog, deed ijverig aan het bekeringswerk mee.

Volgens het verhaal dat 's keizers geleerde dochter Anna Komnena in haar op haar vader geschreven heldendicht, de *Alexeiade*, daarover ophangt,[2] zouden er tenslotte zo'n tienduizend bekeerlingen geweest zijn. Zij ontvingen als doopgeschenk landerijen, die voor eeuwig op naam van hen en hun nakomelingen kwamen te staan.

Keizer Alexios had echter nog een harde noot te kraken: de drie Pauliciaanse leiders bleven trouw aan hun ketterij en sloten zelfs een bondgenootschap met een gevaarlijke vijand van de Byzantijnse staat, de stam van de Turko-Tataarse Petsjenegen. De drie werden door de keizer met list naar Byzantium gelokt, waar de heerser een persoonlijk geloofsdispuut met hen begon. Een van hen liet zich inderdaad overtuigen; de twee anderen kwamen in de kerker om.

De Paulicianen in Philippopel gaven in de elfde en twaalfde eeuw hun oorspronkelijk geloof eraan; ze werden veel later door jezuïeten tot het katholicisme bekeerd, verloren zelfs de herinnering aan hun ketterij, maar bleven zich Paulini noemen.[3] De Paulicianen die niet naar Thracië waren overgebracht, zouden volgens getuigenissen van de kruisvaarders aan de zijde van de muzelmannen tegen de christenen hebben gestreden. De naam Publikanen of Popelikanen waarmee men hen toen aanduidde, werd door de kruisvaarders mee teruggebracht naar het Westen en dook daar al spoedig weer op.[4]

7 Ingewijden en asceten

Konden de Paulicianen die in groten getale naar Europa waren overgebracht, aldaar kennis maken met een verwante ketterse sekte, de Messalianen, waarvan ook al volgens keizerlijke beslissing een deel in Thracië was gekoloniseerd? Wa-

1 Loos. P. 78-81.
2 Obolensky, *Bogomils*. P. 191 e.v.
3 Loos, P. 339.
4 Runciman. P. 46.

ren het evenals zij dualisten, of eerder gnostici, overspannen asceten, of zelfs volgens sommige beweringen een soort derwisjen of duivelaanbidders?[1] De benaming Messalianen is de Syrische omschrijving van 'hen die bidden'; men gebruikt ook het Griekse woord Euchyten of Euchomai dat hetzelfde betekent. 'Bidtzonder ophouden' stond in de Schrift (1 Thessalonicensen 5:17). De Messalianen baden dan ook in fervente strijd tegen de duivel die zich in elk mens genesteld heeft.

De Messalianen leefden, met verwerping van alle 'Judaïsme' en dus van het Oude Testament, bij de evangeliën. Soms kregen ze namen die er op wijzen dat men hen voor gnostische Manicheeërs hield. Hun eerste prediker - al in de vierde eeuw - zou Adelphius geheten hebben; zijn dualisme droeg een gematigd karakter. De Christusvoorstelling die hij bracht leek op die van de Nestorianen: de Heilige Geest zou Jezus' onsterfelijk lichaam tegelijk met het sterfelijk sperma hebben gewekt; maar er was nooit een eenheid tussen Jezus en de Geest. Een kettertraditie derhalve die ook al uitliep op afwijzing van Maria als *theotokos;* afkeer van het kruis; wereldvisie gegrondvest in de aperte scheiding tussen het rijk Gods en dat van Satan. Deze Satanaëlzagen de Messalianen voor Gods oudste zoon aan; Christus, de redder, voor de jongste. Satanaël rebelleert tegen de Vader; zijn val brengt hem tot het scheppen van de stoffelijke wereld, die wemelt van ongerechtigheid. Het Principe van het Kwaad treedt volgens Adelphius' prediking vooral op als de duivel in elk van ons. Iedere mensenziel is ten prooi gevallen aan deze demon; strikte ascese en gebedsoefening zonder einde moeten hem uitdrijven, met het neusvuil of met het schuim van de mond. Het gebed dat hier bij gebruikt werd, zou het Onzevader geweest zijn, het enige wat de sekte kende of toeliet. De mens die van zijn duivel bevrijd is bevindtzich in een toestand van trance, soms in uitgelaten dans, soms visionair gegrepen. Een toestand die geschikt maakt tot het ontvangen van de Heilige Geest, al is dat dan alleen weggelegd voor de Ingewijden. Dezen moeten een soort noviciaat van drie jaar doormaken. Na die tijd zijn ze zondeloos: zij kunnen zich desgewenst te buiten gaan aan weelden en lusten zoveel het belieft, zonder dat het hun zal worden aangerekend. De Ingewijde houdt zich voor al wat denkbaar is: patriarch, profeet, engel, Christus zelf.[2] Het is duidelijk dat de Kerk deze leer, al was het alleen maar om de verwerping van middelaars of genademiddelen, niet kon dulden; op het concilie van Edessa werd ze verdoemd.[3]

De Messalianen waren niet zo primitief en niet zo veracht of zij bezaten naast het evangelie hun 'geheime boeken', die veelal uit gnostische kringen afkomstig heten, waardoor zij zich tot overmaat de beschuldiging van zwarte magie op de hals haalden.[4] De prediking van Adelphius werd voortgezet door Eusthatius: hij rondde de religieuze verlossingsleer af door er de nadrukkelijke strijd tegen de aardse boosheid, de menselijke ongelijkheid, aan te verbinden. De Messalianen keerden zich tegen macht en bezit; zij droegen grove kledij en aten sober voedsel; zij hieven de ongelijkheid van mannen en vrouwen op.[5] Zij waren ijverige predikers, die niet alleen voor de grote massa optraden, maar ook propaganda bedreven onder kloosterlingen, waaromze dan ook door andere ketters zoals de Nestorianen werden vervolgd. Petrus van Sicilië

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 38.
2 Obolensky, *Bogomils*. P. 48-52. - Runciman. P. 22-23.
3 Anguélov, A.P. 44-45.
4 Runciman. P. 90-91.
5 Anguélov, A.P. 45.

heeft in zijn verslag over het Paulicianisme ook over de Messalianen geschreven. Volgens hem waren een groot deel

van de monniken in het Oosten door deze ketterij verziekt.[1] Ook op de lokale synoden werden ze uitgestoten, hun boeken als afschrikwekkend hellewerk tentoongesteld.

De Messalianen, die net als de Paulicianen actief waren in Armenië, hebben niet het zwaard gevoerd, maar uitsluitend vertrouwd op het wapen van het woord. Er wordt verondersteld dat zij door de oprukkende islam westwaarts gedreven zijn; men raakt na de zevende eeuw hun spoor een tijdlang bijster. Pas zo'n driehonderd jaar later komen ze weer aan het licht, als een deel van hen ook op keizerlijk bevel naar Thracië is overgebracht. In de Balkan hebben ze zich opnieuw als proselietenmakers geweerd.

De Armeense Kerk heeft in het Messalianisme steeds een bedreiging gevoeld. Priesters die zich tot de ketterij lieten verleiden werden uit hun ambt gestoten, er werd hun een vos op het voorhoofd gebrand en ze werden tot ze berouw vertoonden afgezonderd in een kluizenarij.[2] Zware straffen wachtten de afvalligen als ze voor de tweede maal in hun zonde vervielen. Sporen van ketterij moesten onmiddellijk bij de bisschoppen worden gemeld. Families van aanzien, in wier midden een Messaliaan was, werden van alle menselijke contacten uitgesloten, tot ze de schuldige hadden overgeleverd opdat men hem kon corrigeren. Geen priester mocht er een Messaliaanse huishoudster op na houden.[3]

De Messalianen zijn soms verward met de gnostische sekte van de Barbelieten, die de Grote Moeder Barbelo aanbaden, en vaker nog met de Borborieten ('moddermensen'): volgens hun ketterjagers en beschrijvers ruwe klanten, die er gruwelijke rituelen op na hielden.[4] Er wordt ook aangenomen dat Borborieten een scheldnaam is geweest voor de laagste rangen van niet-ingewijde Messalianen, die in primitieve godsvoorstellingen leefden. De vermelding van deze sekten wijst er op dat zij in menig opzicht verwant zijn gebleven met de gnostiek. Ook zouden zij het Paulicianisme aanzienlijk hebben beïnvloed. In de veertiende eeuw nog werd het begrip Messalianisme gebruikt om andere dualistische ketterijen aan te duiden, inzonderheid het Bogomilisme.[5] De reeds vermelde Anna Komnena maakte heel precies onderscheid tussen Paulicianen en Messalianen; de laatste ketterij heet bij haar 'schaamteloos'. Ongetwijfeld hebben de Messalianen bijgedragen tot de overdracht van het dualisme in de Europese ketterijen.[6]

De ketterbewegingen in Armenië hadden inmiddels geen andere achtergrond dan die in andere delen van de Oude Wereld: de maatschappelijke neergang van de vrije boeren, de uitbuiting van de onderste lagen. Vlucht van het platteland werd al in de vierde, vijfde eeuw in Armenië een alledaags verschijnsel. Desperaat boerenvolk verdween óf in de steden, waar het de vrijheid van de armoe kreeg te proeven, óf ging in de kloosters, óf voegde zich bij een van de ketterse sekten. De laatste waren, hetzij militant als die van de Paulicianen, hetzij geweldloos als de Messalianen, uitgangspunt van scherpe sociale kritiek en tegelijk een onderdak. De 'woestheid' of 'gestrengheid' van Messalianen en Borborieten lag in hun strijdbaar ascetisch

1 Anguélov, A.P. 45-46.
2 Runciman. P. 28.
3 Runciman. P. 28.
4 Runciman. P. 28-29.
5 Loos. P. 330-332.
6 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 38. - Obolensky, *Bogomils*. P. 32,-Runciman. P. 62. - Anguélov, A.P. 46. Daarentegen Loos. P. 72.

karakter. Ze wezen beide de ongelijkheid van rangen en klassen af, ze riepen de horigen op hun meesters de rug toe te keren en zich als de oudste, arme christenen in besloten gemeenschappen te verenigen. Die kettercommunes (ze doen in sommig opzicht aan de Pauliciaanse nederzettingen den ken) ken den ongelijkheid noch privé-bezit; wie toetrad verdeelde zijn eigen-

dommen onder de leden. Ook hier genoten vrouwen aanzien; ze traden vaak als artsen op. Het is duidelijk dat bewuste soberheid en gedeelde armoede vooral de grote zonden van de Messalianen uitmaakten. Voor de Byzantijnse monnik-kroniekschrijver Michael Psellos (elfde eeuw) waren de 'Euchyten' de laatste en grootste ketterij die de komst van de Antichrist zou voorafgaan.[1]

Tot de andere strengere broeders van de Paulicianen rekent men de Thon(d)raki, een sekte die door een zekere Sembat in de eerste helft van de negende eeuw in een dorp aan de voet van de Ararat zou zijn gesticht. De Thondraki zijn niet alleen in verband gebracht met de Paulicianen, maar worden zelfs aangeduid als een latere, weer typisch Armeense variant van de sekte, na de val van Tephrike.[2] Het geloof van de Thondraki was puur dualistisch. De aarde en de mens waren voor hen creaties van Satan; de cultus van de godsmoeder, het kruis en de sacramenten werden ook door hen verworpen. Ze kenden priesters noch kerken, iconen noch relieken. Wat Mozes aan leerstellingen had gebracht was hem volgens hen ingeblazen door Satanaël. Ook hun leidsman Sembat beschouwde zich als weleer Mani als vleeswording van de beloofde Parakleitos, wat hem de dood kostte door de hand van een Arabier, die deze uitspraak van ontoelaatbare hovaardij vond.[3] In 1891 heeft men hun evangelie, *De sleutel tot de waarheid*, gevonden en in 1898 gepubliceerd, om hen hierdoor onmiddellijk in te delen bij Adoptionisten en Paulicianen.[4]

Ook de Thondraki hebben invloed op hun omgeving uitgeoefend, zowel in Armenië als daarbuiten. Nog in de twaalfde eeuw werd er tegen hen geschreven. Als zewerkelijk niet anders zijn geweest dan Armeense Paulicianen 'in de tweede fase' (Garsoïan) wordt dat begrijpelijker. Evenals de Paulicianen waren zij 'Romeins' met de Romeinen (de orthodoxen), al stonden zij niet toe dat iemand bij de eredienst knielde; hun ingewijden noemden zich ook Christus. Pas in later eeuwen zouden zij hun tegenzin in de sacramenten van doop, biecht en eucharistie afleggen: ze bezaten toen dochterkerken door heel Armenië,[5] versterkt door dezelfde Albaniërs uit de Kaukasus, die zich vroeger al bij de Paulicianen hadden aangesloten. Dat zij door de officiële Kerk en de Byzantijnse staat gehaat werden, ligt voor de hand als wij zien hoe ze behalve in hun religie revolteer den tegen iedere gevestigde orde. In de grote beweging tegen de landheren, die in de tiende en elfde eeuw opvlamde en zich uitbreidde tot in Trans-Kaukasië (Azerbaidzjan), hebben de Thondraki een inspirerende taak vervuld, al hanteerden zij net zo min als de Messalianen het zwaard. Hun verondersteld ongeloof in het hiernamaals, in de onsterfelijkheid, de ziel en het Laatste Oordeel is door vijandig gezinde kroniekschrijvers misschien alleen maar aangehaald om hun nadrukkelijke eenvoud, alsook hun geloof in menselijke gelijkheid met een rookgordijn van barbaarsheid te omsluieren. Voor ons openbaren die eigenaardigheden, en vooral hun stugge ascese, de honger naar rechtvaardigheid op aarde.[6]

1 Loos. P. 72.
2 Garsoïan. P. 95-96.
3 Runciman. P. 52.
4 Obolensky, *Bogomils*. P. 32-33.
5 Runciman. P. 58.
6 Vgl. *Geschichte der Philosophie*. Dl. 1, P. 237.

De kerstening van Bulgarije (865). Keizer Michael III van Byzantium en zijn gemalin onotvangen als petekind tsaar Boris, die door de patriarch wordt gedoopt. Leden van de Bulgaarse adel wachten hun doopbeurt af. *Kroniek van Manasses*, *Valicaanse bibliotheek*.

De oorlogen van khan Kroem tegen Byzantium. Keizer Leo V achtervolgt de Bulgaren (811). *Kroniek van Manasses*, *Vaticaanse bibliotheek*.

8 Strijd om de Balkan

Lange tijden was de Balkan een gebied geweest van barbaarse volksverschuivingen, al zouden die mettertijd net als de Germaanse neerslaan in vaste staten en naties.[1] Langs de Donau woonden sinds het vertrek van de Oostgoten allerlei etnische groepen, Mongools-Turkse Avaren, opgedrongen uit de landstreken benoorden de Kaukasus, Slaven uit de landstreek benoorden de Karpaten, Bulgaren die als een militaire horde waren aangezwermd vanuit de steppen bewesten de Don, op hun beurt gedreven door de Khazaren van de Wolga. Hun onderlinge oorlogen, woelingen, overvallen en plundertochten namen na de zesde eeuw de vorm aan van een permanente bezoeking. Byzantium moest zich met een gordel van vestingen, Donauvloten en expeditielegers tegen hen weren, of de 'verwikkelde wetenschap en uitgelezen kunst' van zijn diplomatie in beweging zetten om zich met 'karakteristieke dubbelhartigheid' (Obolensky) de barbaren van het lijf te houden, onderling te verdelen, vleierij en omkoperij in het geweer te brengen (het laatste ten detrimente van de staatskas), zonder dat het woest getij van wapengeweld en uitroeiing daarmee kon worden getemperd.

De Slavische volkeren bezaten slechts losse of geen stamorganisaties, maar waren goede vechters; zij lieten zich noch bij hun invasie van het huidige Bohemen en Moravië, noch van de Balkan stuiten; in de eerste landen schudden zij de heerschappij van de Avaren af om hun Grootmoravisch rijk te stichten (zevende eeuw). In de Balkan rondden zij hun penetratie in dezelfde tijd af; een groot deel van hen drong zelfs door in de Peleponesus. De Balkan werd het strijdgebied tussen hen en de na hen komende Bulgaren, die hun plaats onder de zon met niet minder overtuiging bevochten. Onder hun Khan Asparoech kwam het tot een vergelijk met de Balkan-Slaven; Asparoech werd zelfs als oppervorst erkend. Dat was het begin van de staat Bulgarije, in een langdurig zinderende smeltkroes van krachtmetingen. De Bulgaarse stamadel - ook hier! - bleef het langst bewust van zijn oosterse herkomst en behield, als enclave in eigen volk, nog tot in de negende eeuw eigen taal, zeden en primitief heidendom.[2] Maar zelfs zo waren zij bereid geweest de Byzantijnen bij te springen toen dezen in 717-718 door de Arabieren werden belegerd; zij kregen als beloning aanzienlijke landconcessies. Het zou nog enige tijd duren voor het in feite onderliggende Slavische element het Bulgaarse stamverband volledig had doordrongen. Dit Slavische bestanddeel slorpte de Bulgaren tenslotte niet alleen etnisch op, het gaf hun ook zijn taal en markeerde straks hun geloofsvormen.

Tot die slavisering is in hoge mate bijgedragen door de twee broers Cyrillus (eigenlijk Constantius) en Methodius uit Thessalonike. Zij hadden, Grieken in een volledig Slavische omgeving, al eerder als zendelingen gewerkt in het genoemde Grootmoravische rijk. Hun successen aldaar waren te danken geweest aan het feit dat zij het Slavisch als taal van de eredienst invoerden en godsdienstige geschriften uit het Grieks in het Slavisch vertaalden. Tot dit laatste doel hadden zij een eigen 'glagolitisch' (Oudslavisch) alfabet geschapen, de grondslag voor het Kerkslavische,

1 Obolensky, *Byzantium*. Hfst. 2.
2 Semjonov. P. 94.

dat op zijn beurt bij de Bulgaren tot het zogenaamde cyrillische vereenvoudigd werd.[3]
Het cyrillische alfabet, met al zijn implicaties voor ritueel

3 E. Guéorguiev, 'Les origines de l'écriture slave'. In *Apports*. P. 15-49. - V. Topentcharov, *St. Cyrille, ABC de la renaissance*. Paris 1969.

en theologie, is door de pausen van Rome nu eens toegestaan, dan weer als gevaar voor de kerkelijke eenheid verboden, tot het een ware scheidsmuur bleek tussen Latijns en Slavisch christendom. Het werd immers door het merendeel van de Slavische volkeren overgenomen en daarmee duidelijk ervaren als afgrenzing tegenover het Avondland. Toch waren beide 'Slavenapostelen' bij hun bekeringswerk uitgegaan van de geloofseenheid en onderhielden zij nauwe banden met Rome. Cyrillus zou zelfs (869) overlijden in die stad. Methodius zette beider werk tot aan zijn dood in 885 voort.

De bemoeiingen van beide sterke persoonlijkheden onder de Westslaven leidden echter, of zij wilden of niet, tot de organisatie in Moravië van een zelfstandige, nationale Kerk, dat wil zeggen zonder inmenging van de opdringende Duitse elementen. Die eigen kerk bracht Bohemers, Tsjechen en Sorben er toe om in het begin voor hun culturele verwantschap vooral naar Byzantium te kijken, dat in de Slavenmissie grote politieke voordelen zag. Geen wonder dat de Duitse dwang, ook in kerkelijk opzicht, steeds sterker werd ('verroomsing' gesteund door Duitse wapens), zo dat de leerlingen van de twee apostelen tenslotte uit Moravië werden verdreven. Hun toevluchtsoord werd Bulgarije; het Slavische element in hun werk ontplooide zich hier tot volle bloei.

De hele strijd in de Kerk om de wereld van de Slaven tussen Rome en Byzantium was in deze jaren mede een van de motieven van het schisma, dat in 867 Latijnse en Griekse rechtgelovigheid verdeelde. De patriarch van 'Constantinopel', Photius, speelde daarbij de drijvende rol. Photius, briljant geleerde en classicus, was tot patriarch gekozen ondanks het feit dat hij leek was. In 863 had paus Nicolaas I tegen die 'onrechtmatigheid' geopponeerd en Photius bij decreet afgezet...Photius keerde de rollen om en veroordeelde, op grond van een diep gaande uiteenzetting over dogmatische en rituele geschilpunten, die aan alle oosterse patriarchen werd toegestuurd, het pauselijk standpunt en vooral de these van het Romeinse primaat; hij zijnerzijds sprak de ban over Nicolaas I uit.[1]

Bulgarije, de smeltkroes, had zich als jonge staat onder de gewelddadige Khan Kroem (begin van de negende eeuw) aanzienlijk uitgebreid. In het westen grensde het aan het Frankische rijk, dat ook al een enorme expansie vertoonde. Wat nu Roemenië en Hongarije heet, viel onder zeggenschap van de Bulgaarse heerser, de Verheven Khagan. Maar er waren nog meer Slaven bewesten Kroems rijk die evenals de Moraviërs aan de greep van de 'oosterlingen' ontsnapten-Kroaten en Serven die een eigen staat opbouwden, al bleek het Slavische element een hecht bindmiddel tussen alle Slavische groeperingen.

Byzantium deed wat het kon om de machtige nieuwe nabuur tot een vriendschappelijke houding te bewegen. Onder Khan Kroem schijnen, met Armeense kooplui die hij binnenliet, ook Pauliciaanse denk beelden te zijn doorgedrongen. Een overwinning van de Byzantijnse diplomatie, door persoonlijk toedoen van patriarch Photius, was de bekering van Khan Boris (gedoopt als Michael, 865) tot de orthodoxie. Boris nam de titel tsaar aan (Slavisch voor Caesar) en decreteerde - tot grote ontevredenheid van zijn *bojaren* (het oude Turko-Tataarse woord voor de leden van de adel) - dat het Bulgaarse volk van dan af aan christelijk zou zijn. De grenzen

1 Dvornik. P. 121-144. - Obolensky, *Byzantium*. P. 85-93.

gingen open voor alle soorten missionarissen - de grote strijd om het Slavendom tussen Rome en Constantinopel was daarmee geopend.[2]

2 Runciman. P. 65.

Tsaar Boris begon met de uitbreiding van Bulgarije, waarbij hij doorstiet tot aan de kusten van de Adria. Onder zijn opvolger Symeon bereikte het Bulgaarse rijk de top van zijn aanzien en macht. Symeon was in zijn jonge jaren opgevoed aan het hof van Byzantium, maar juist dat deed hem niet alleen begerige ogen slaan op Byzantijns grondgebied, maar op de imperiale hoofdstad zelf, die door de Slaven al bij voorbaat werd betiteld als 'Tsargrad'. (Het is bekend dat de Slavofiele Russen tot in de negentiende eeuw krachtig 'het recht op Tsargrad (Constantinopel)' hebben gepropageerd.) In zijn oorlogen tegen Byzantium - hij belegerde de stad driemaal tevergeefs - kreeg hij hulp van een nieuw uit Zuid-Rusland opgedoken volk, de Magyaren, die rond 900 het koninkrijk Hongarije stichtten. Dat Symeon niet de hand op Byzantium had kunnen leggen, verhinderde hem niet zichzelf te betitelen als 'tsaar aller Bulgaren en Grieken'. Het gevolg van zijn militaire inspanningen was in elk geval dat Bulgaarse vertegenwoordigers aan het Byzantijnse keizerhof met meer dan alledaags respect werden behandeld. Symeons zoon, tsaar Peter, mocht zelfs de kleindochter van de Byzantijnse keizer als gemalin ontvangen: zij kreeg bij die gelegenheid de vredesnaam Irene.

De aanraking met de pracht en de beschaving van Byzantium, die in vrijwel ongebroken straling achter Justinianus' vestinggordels bleven lokken, heeft de Bulgaren van lieverlede aan de barbaarsheid ontheven, terwijl de cultus van het Slavisch hun nationaal karakter formeerde. Preslav werd hun hoofdstad; politiek centrum, maar ook middelpunt van zelfstandige geleerdheid, vooral op theologisch gebied; centrum ook van waaruit nagenoeg het hele Bulgaarse volk leerde lezen en schrijven. De duistere Middeleeuwen van de Balkan waren achter de rug. Vanuit Bulgarije, georganiseerde staat, heeft het prille vorstendom van de 'Kiëver Rus' voor het eerst de Slavische literatuur in het cyrillische schrift ontvangen, nadat ook deze Oostslaven onder Photius' patriarchaat gekerstend waren.[1]

De staten en rijken rondom Byzantium, christelijke als islamitische, vertonen in vaak zeer ongelijksoortige fasen een grote kwetsbaarheid en kortstondigheid. De Bulgaarse staat, snel georganiseerd, snel tot macht gekomen, heeft de geweldige spanningen van eigen feodale ontplooiing, daarbij in begrepen de veroveringsoorlog, nauwelijks kunnen verdragen. Onder tsaar Peter begint, bij toenemende heers- en hebzucht van de bojaren het verval van het rijk. Hele gebieden vielen af en werden op nieuw door Byzantium geannexeerd. De vele kleine machthebbers scheurden de eenheid van de staat; ieder voor zich exploiteerde dorpen en landstreken, afgezien nog van de tienden en cijnzen die de boerenmassa door de tsaar en zijn kaste werden opgelegd, omdat de algedurige oorlog moest worden gefinancierd. Horigheid werd ook in de Balkan een 'natuurlijke' toestand van het boerenvolk. Velen die de staatslasten niet konden opbrengen begaven zich onder de 'bescherming' van een landheer...

De woeling in de smeltkroes was vrijwel uitgewerkt toen Byzantium de vorst van Kiev, Svjatoslav, te hulp riep bij de herovering van Bulgarije. De Russen kwamen met graagte. Zij ondernamen twee veldtochten tegen de Bulgaren, hun Slavische broeders, en met zo'n gunstig gevolg dat zij zelf vaste voet kregen aan de Donau. Keizer Johannes Tzimiskes (dezelfde die de Paulicianen als grenswachters in Thracië had geplant) rukte tegen de Russen op en veroverde op hen oostelijk Bulgarije met de hoofdstad Preslav (rond het jaar 1000). Zijn opvolger

1 Obolensky, *Byzantium*. P. 183-184.

Tsaar Symeons eerste oorlog met Byzantium Bulgaren achtervolgen de Byzantijnen(894) *Naar een Byzantijnse kroniek de veertiende eeuw*.

Basillos II voltooide de verovering in 1018. Hij liet na de beslissende veldslag in westelijk Bulgarije zo'n vijftienduizend tegenstanders de ogen uitsteken of anderszins martelen, wat hem de bijnaam 'Bulgarendoder' bezorgde...Bulgarije bleef tot het einde van de twaalfde eeuw een wingewest van Byzantium, dat nu weer heetste tot aan de Donau en schatting kon opleggen aan volkeren zoals de Serven, die voordien tilbuutplichtig waren geweest aan de Bulgaarse tsaren.[1]

Het was de periode van de kerstening, de machtsontplooiing en de feodale crisis in Bulgarije, waarbij het uit Klein-Azië gekomen 'Manicheïsme' zich onder de Slaven zou openbaren in een eigen dualistische ketterij: het Bogomilisme.

9 Het rijk van Satan

Bogomilen worden voor het eerst vermeld onder tsaar Peter van Bulgarije. In het midden van de tiende eeuw zijn ze al tot een sterk verbreide sekte uitgegroeid, wier leerstellingen ook over de grenzen van Bulgarije beginnen te dringen, om zich straks zelfs in Byzantium te nestelen en in gewijzigde, maar duidelijk herkenbare vorm te verschijnen in andere Balkanstaten, daarna ook in Noord-Italië en Zuid-Frankrijk.[2]

Hoewel soms vermoed werd dat de ketterij een beweging was van 'godsvrienden' (Bogo-milen), staat het nu vrijwel vast dat het stichterschap teruggebracht kan worden tot een ketterse pope, Bogomil (de 'godgevallige'), in sommige Russische geschriften ook Jeremia genoemd. Wij kennen hem uit het befaamde vertoog *(Beseda)* tegen de ketters van de presbyter Kosma, Grieks Cosmas, die omstreeks 970 tegen hem en zijn beweging schreef. Dat was juist in de periode waarin Bulgarije door vorst Svjatoslav van Kiev werd overvallen en deels bezet, anderzijds keizer Johannes Tzimiskes zijn herovering van dat land begon: een tijdbestek van weedom en onveiligheid, waaronder de ketterij floreerde. Kosma kent de ketters nog niet onder de naam Bogomilen; die komt pas op in de elfde eeuw.[3]

Het Bogomillsme kwam niet alleen in een hoogst bewogen tijd, maar ook in een periode toen de Slavische staat naar Byzantijns voorbeeld werd ingericht. De hoge geestelijkheid bezette er sleutelposities. In Preslav zetelde een eigen Bulgaarse patriarch. Met de bojaren mee vormden de kerkheren de ene grote sociale vleugel: die van de meesters in het land. De andere vleugel was simpel die van de knechten, stedelijke plebejers, maar vooral boeren en lijfeigenen, degenen die als elders alle lasten van het gemenebest droegen, tot en met de militaire, en daarbij nog opgetrommeld konden worden voor de aanleg van forten en bruggen, het bouwen van wegen en kerken...Demeeste boeren waren verstoken van grondbezit; dat was grotendeels in handen van de adel, de kerk en de vele kloosters die al tijdens tsaar Boris uit de grond waren geschoten. Het feodale beeld van vrije en horige armoede wordt dan ook voltooid door dat van de gebruikelijke overdaad en hoogmoed waarin bojaren en geestelijken leefden. Zij hieven tienden en cijnzen, behielden in oorlogstijd het leeuwedeel van alle buit en dreven in vredestijd een uitgebreide handel met vee

1 Semjonov. P. 96. - Obolensky, *Byzantium*. P. 129-131.
2 Anguélov, B.P. 53. Zowel Anguélov, A als B zijn gebruikt als uitgangspunt voor het hoofdstuk over de Bogomilen.
3 Puech.

en veeprodukten op Byzantium. Zelfs Kosma moet in zijn ijver tegen het Bogomilisme erkennen dat het bestaan van

de kerkvorsten zich in niets van dat der wereldheren onderscheidt: ook bij hen de paleizen, de prachtgewaden, de zware maaltijden, de sleep van dienstvolk, de fraaie paarden, hun omgang met het volk getypeerd door aanmatiging en gewelde.[1]

Bulgarijes heersende moraal was die van de meesters. Er waren veel godsdienstonderwijzing en veel moraliserende geschriften, zoals die van Johannes de Exarch, Peter de Monnik of de beroemde Klement van Ochrid, een discipel van Cyrillus en Methodius, die ook psalmen heeft gedicht. In de preken van Klement wordt de kleine man vooral gewezen op zijn plichten: onderschikking aan Gods wil en Gods vertegenwoordigers op aarde, de Kerk en de tsaar, de wetten, de klassenordening die van hogerhand is gedecreteerd. Armoede en rijkdom, zo vernemen we daar, zijn uitvloeisels van een natuurtoestand. Armoede mag lastig zijn, rijkdom is zeker geen kwaad, gezien het voorbeeld van de vrome aartsvader en herdersvorst Abraham. En - de wereld waarin wij leven, Gods creatie, moet tegelijk worden geëerd als een wonder van volmaaktheid. Het is 's mensen zondeval in het paradijs die alle sociale euvelen, lijden en misdaad in de wereld gebracht heeft.[2]

We hebben hier te maken met de gebruikelijke wilsoplegging van de maatschappelijk sterken aan de zwakken, die het kenmerk is van de middeleeuwse sociale kerkmoraal. Die moraal had nooit een meeslepend succes; ook niet in het oude Bulgarije. Er rees een geest van gekrenktheid en verzet onder de grote massa, en met deze opstandigheid een grondige twijfel aan de waarheid van wat Kerk en staat-de eerste in uitermate subtiele dogmatische bespiegelingen - verkondigden. Opstandigheid huldezich ook hier in het kleed van de radicale theologische oppositie.[3]

De ketterij in Bulgarije heeft twee wegen tegelijk bewandeld: een dogmatische en een maatschappelijke. Wat er aan heterodoxe voorstellingen aan het licht kwam, droeg een dualistisch, ‘Manicheïsch’ merk. De aarde werd gezien als duivelswerk, zij kon nooit de schepping zijn van een goede God. Satan was het die demensen schiep, en met hen de heerschappij, meesters en slaven; lijden en plagen van de mindere man zijn door deze Satan op het mensdom losgelaten. De Boze, kortom, is de vorst van deze wereld. God is ver - ‘Bog djalok’ is een steeds terugkerende Slavische volksklacht - en vrijwel onbereikbaar is zijn hemel met engelen en goede geesten. Moet men dan de priesters, diakenen en metropolieten niet haten? Zijn zij nog Gods dienstknechten, hebben zij hun voorrechten van God of van Satanaël? Is deze wereld niet een poel van verderf in plaats van een model van volmaaktheid? Vragen als deze maken de uitspraken van Kerk en clerus voor veel mensen feilbaar en twijfelachtig; riten en symbolen verliezen hun heilige zin en worden zelfs bedrieglijk.

Het Bogomilisme als volksbeweging verscheen in een wereld vol oorlogsmoeheid en kommer, na de kostbare en lange oorlogvoeringen van tsaar Symeon en de verwoestende machtsconflicten van de bojaren onderling. De oorlogen waren uitgelopen op een reeks hongersnoden en epidemieën; dit alles verergerd door jaren waarin droogte, branden en overstromingen elkaar afwisselden. Het was het uur voor

1 Loos. P. 50-51.

2 Loos. P. 43-44.

3 D. Obolensky, *Bogowils*, acht het Bogomilisme een overwegend religieuze ketterij die weinig te maken had ‘met de strijd tegen het Byzantijnse imperialisme’. Wel ziet hij er de overdracht in van het Manicheïsme naar het Westen, ‘de laatste grote religie die de Grieks-Romeinse wereld binnendrong’. Zijn studie geeft echter vele voorbeelden van sociaal-militant optreden van de Bogomilen in eigen land.

de pope Bogomil om te spreken van een nieuw geloof, wat niet wil zeggen dat hij daarbij niet op oudere geloofsverkondigingen teruggreep.

Beeldenstrijd in Byzantium.
De iconoclastensynode van 815 gelast een afbeelding van Christus over te kalken.

Beeldenstrijd in Byzantium.
Beeldenvereerder patriarch Nikephoros (806-815) zet de voet op de nek van de iconoclast patriarch Johannes Grammaticus. *Uit het psalterium van Chloedov, negende eeuw*.

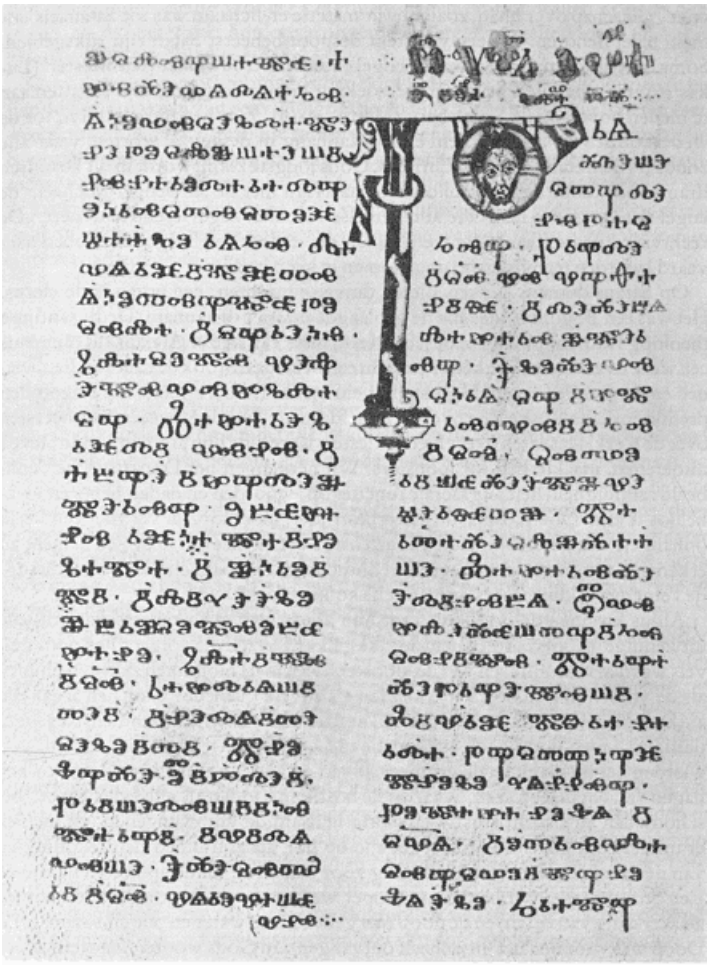
Op de Balkan spookten ze rond, de denkbeelden van Paulicianen en Messalianen, zoals wijze in voorgaande hoofdstukken hebben leren kennen, en waarin de erfenis van de gnostiek, van Mani en Marcion nieuw leven kreeg. Bogomil was in hoge mate ontvankelijk voor de opvatting van de materie als duivelscreatie, van alle wereldse macht als duivelsuitzaai en van de Kerk en haar dragers als onnutte instellingen. Dat gold zowel voor de Griekse als de Latijnse orthodoxie, wier hoofddragers beide invloed op de Bulgaarse tsaren probeerden te verwerven. Geen priesters en schriftgeleerden meer! Elk mens kan en moet zelf de Schrift kunnen lezen en vertolken; dat is een grondbeginsel van het Bogomilisme.

De vrijheidlievende en egalitaire Paulicianen hadden in Bulgarije bij de eenvoudigen weerklank gevonden, vooral tijdens de strijd om de beeldendienst in Byzantium. Ze hebben ongetwijfeld de weg voor het Bogomilisme helpen banen, zoals het overgeplante Messalianisme nieuwe wortel geschoten had onder de kloosterbevolking. De 'bidders' hadden de strijd met de demon in de mensenziel aangebonden en aldus de mogelijkheid geschapen tot verlossing uit de boze materie. Deze leerstellingen, vooral langs de Byzantijns-Armeense handelswegen voortgedragen, kunnen Bogomil niet onbekend gebleven zijn.[1] En dan was er tenslotte als invloed ouder dan de twee genoemde dualistische stromingen, het heidendom dat onder de Bulgaars-Slavische boeren in allerlei praktijken voortleefde, zowel in de volksverbeelding, de sproken, als in geloof aan woud- en watergeesten, amuletten en orakels, vuurdiensten en ander onuitroeibaar bijgeloof, dat tsaar Boris na zijn doop met harde en vaak bloedige hand had proberen uit te roeien. Het Bogomilisme heeft met graagte vele apocriefe legenden aanvaard en ze met populaire voorstellingen doorweven, die door de orthodoxe hiërarchie werden verworpen en bestreden.

Zo kreeg het Bogomilisme het karakter van een volksreligie. Het steunde bij zijn denkbeelden over God, mens en wereld bij voorkeur op de hierboven aangeduide apocriefen, zoals het Evangelie van Johannes, ook bekend als het Geheime Avondmaal, dat in de twaalfde eeuw onder de aanhangers van Bogomil ruime verbreiding vond. Het bevat een menigte dualistisch gekleurde fantasieën en mythen aangaande engelen, reuzen, Mozes en de profeten.[2] Volgens de Bogomilen was er oorspronkelijk maar één God - de goede - die het mateloos heelal van zeven hemelen en de vier grondelementen - vuur, water, lucht en aarde - schiep. Deze God regeerde het heelal met hulp van zijn oudstezoon Satanaël (het achtervoegsel -el wijst op goddelijke afkomst) en een legioen van engelen, totdat Satanaël zijn vader om diens onbegrensde macht begon te benijden en hem voorbij wenste te streven - het begin van alle kosmische misère. De opstand van Satanaël en zijn uittocht met de ongehoorzame engelen betekende zijn val: hij en de zijnen werden, beroofd van pracht en kronen, op aarde neergesmeten. Overigens behield hij daar zijn scheppingsmacht: hij bouwde rond de aarde een nieuw imperium op met hemellichamen, zeeën, dieren en planten, en als slotstuk - 'naar zijn evenbeeld' - de mens. Het is de tweeledige mens, man en vrouw, Adam en Eva, wier lichamen Satanaël wel kon scheppen, maar wie hij geen levensgeest kon inblazen. Hij moest God de Vader daartoe om hulp smeken, wat deze in ontferming met de gevallen eersteling tenslotte toestond.

Zo kreeg de mens adem, ziel en levensgeest van de goede God, die er ook

1 Runciman. P. 87-91.
2 Von Döllinger. P. 40-42. - Runciman. P. 75-76.



Onderwijzing in het evangelie. Een van de oudste manuscripten in glagolitisch schrift. *Codex Assemanianus, Macedonië, tiende of elfde eeuw*.

de zeggenschap over hield, zoals al wat materie en lichaam was tot Satanaëls domein bleef behoren. Als een volstrekt despoot beheerst Satan zijn rijksgebied. Soms heet hij 'Samaël, de gevallen engel', soms de 'trouweloze rentmeester' (Lukas 16); hij is het die Christus in verzoeking brengt door hem zijn schatten aan te bieden boven op de Satansberg (Matth. 4:8-9). Zijn bewind zal duren tot de wederkomst van Christus hem en zijn aanhang in de hel zal storten, waar alle zondaars hem zullen volgen. Christus, Gods jongste zoon, wordt in dit kosmisch drama soms door de Bogomilen vereenzelvigd met de aartsengel Michaël, 'de engel van de goede raad' die alle hemelse machten zegevierend aanvoert.[1] De rechtvaardigen op aarde - te weten allen die de leer van Bogomil hebben aanvaard - worden terzelfdertijd opgenomen in het paradijs...

Op Satans domein werken allerlei duivelse machten: een ervan is de clerus. Het was een Bogomils idee die de geplaagde massa grif aannam. De Byzantijnse theoloog Euthymius Zigabenus, die ten dienste van keizer Alexios I Komnenus een werk over eigentijdse ketterijen schreef, heeft daarin ook de haat van Paulicianen en Bogomilen tegen de geestelijkheid met horreur vermeld. De Bogomilen predikten dezinloosheid en overbodigheid van de 'blinde farizeeërs' die heersten over de Kerk. Dat er ten overvloede priesters waren die hun ambt in zonde bleven uitoefenen, maakte hen tot monsters. Wij herkennen het Donatistische denkbeeld: zondigheid heft alle sacrale functies op; woorden en daden behoren vlekkeloos te zijn. Ook Kosma, de ketterbestrijder, moet tot zijn verdriet een beeld ophangen van geestelijkheid en kluizenaars dat er niet om liegt. Ze neigen, zo erkent hij, tot vraatzucht, dieverij en ontucht; ze zijn babbelziek en zwerflustig; de vetgemeste kluizenaars drijven zelfs koophandel.[2]

Aldus kwamen de Bogomilen tot hun afkeer van alle priesterschap, ritueel, uitwendige geloofsvormen, van de kerkgebouwen zelf die volgens hen door duivels worden bewoond, en van de kloosters waarin de monniken zich verschuilen als de vossen in hun hol. Zij erkenden als zovele dualisten vóór hen maar één authentiek gebed: het Onzevader. Zij haatten iconen- en reliekendienst als afgoderij, erkenden doop noch eucharistie die ze voor narrenspel uitmaakten, verwierpen het huwelijk en de vrome rust van de zon- en feestdagen die voor hen dagen van Satanaël waren. Waar zij de hostie smaadden als alledaags brood, beschouwden zij als Christus' waarachtig lichaam de vijf evangeliën (zij hielden er immers een geheim vijfde evangelie op na), als zijn bloed de verkondiging van de apostelen. De ware Kerk ging voor ben terug tot de apostolische tijden. Een 'voorloper' als Johannes de Doper werd door de Bogomilen beschouwd als werktuig van Satan, en de doop met gebruik van water en olie als satanswerk. Doop was voor hen het 'in zichzelf ontvangen van Gods woord'. Ze werd alleen voltrokken aan de 'volmaakten', en wel door middel van handoplegging, waarbij de gewijde het geheime evangelie op het hoofd droeg. Wat de wonderen betrof, ook die welke Jezus in het Nieuwe Testament worden toegeschreven, de Bogomilen zagen die eveneens in spirituele zin, allegorisch zoals vrijwel alles wat in de evangeliën verkondigd wordt.[3] Zo was ook Christus' verschijning op aarde voor de Bogomilen geen materieel gebeuren: hij was Maria's rechteroor in- en linker weer uitgegaan; ze vond hem bij verrassing in de kribbe. Zijn

1 Loos. P. 86-87.
2 Loos. P. 52-53.
3 Von Döllinger. P. 47-49.

geboorteverhaal heette soms ook een ‘fantasie’; de moeder Gods was daarbij niet meer

dan een zondige aardse vrouw.[1] Overigens zagen de Bogomilen er geen been in om, als dat beter met hun opvattingen strookte, evangelieteksten en bijbelplaatsen eigenmachtig te veranderen...

Over de hele linie beschouwd is het Bogomilisme ondanks zijn curieuze bestanddelen een vorm van eenvoudige ratio en logica, en als zodanig is het in onze daeen ook uitgelegd. Eenzelfde rationalisme kenmerkt de ketterijen die van het Bogomilisme zijn 'afgeleid', dat van de Bosnische Patarenen, van de Italiaanse en Franse Katharen. Dit rationalisme kon moeilijk anders dan het breekijzer van de kritiek in de Kerk zetten, en deze volgehouden kritiek is dan - welke naïeve en eenvoudige vormen ze soms aanneemt - een van de typisch revolutionaire eigenaardigheden van het dualisme.

10 Apostelen van de ongehoorzaamheid

De Bogomilen - zo zegt de priester Kosma in zijn *Vertoog tegen de ketters* - verdoemen de rijkaards; zij hitsen het dienstvolk tegen de meesters op; zij verfoeien de tsaar en alle overheden als een door Satanaël ingesteld despotendom en beschouwen al wie voor wereldse tirannen werkt als hatelijk in Gods ogen. Kosma is bijzonder gebeten op de ketters; ze houden er een dubbele moraal op na, doen zich voor als vroom en deemoedig, boots en zelfs het kerkelijk gedrag van ander en na, maar zijn innerlijk 'verscheurende wolven'...Ze lijken op de varkens die de parels (van de orthodoxie) laten liggen, om zich te wentelen in de drek (van de ketterij), harder voor vermaan dan een marmeren pilaar voor pijlen...[2]

De Bogomilen waren inderdaad in permanente revolte tegen herendiensten en vroonarbeid. Adam was voor hen symbool van de door Satanaël ingestelde knechtschap. Alle bezit moest gezien worden als Mammonsbegoocheling, en deze Mammon was maar weer een schijngestalte van Satanaël. Armoede is een weg om de evangeliën te begrijpen en de zaligheid deelachtig te worden. Het is de oude gestrenge leuze die door heel de ketter- en kerkhistorie zal blijven voortklinken. Niet zonder reden zijn de Bogomilen de 'grootste puriteinen van de Middeleeuwen' genoemd.[3] Wat tienduizenden na hen zouden doen deden de Bogomilen: afstand nemen van overdaad en dure kledij, rijk voedsel en een zinnelijk bestaan; ze schreven weinig of geen gebruik van vlees en wijn voor, liefst van uitsluitend plantaardig voedsel. Dit laatste gold overigens alleen voor de strengen en volmaakten; de alledaagse Bogomilen, de arme boer, horige of handwerker, at als hij kon het vlees dat zijn werkkracht in stand moest houden, en dronk als hij kon een beker wijn, al had Satanaël dan de 'ranken van de zonde' in de hof van Eden geplant.

Strenge Bogomilen verwierpen het huwelijk, zowel uit anti-clericale, anti-sacramentele overwegingen, als om het feit dat de geslachtsdaad en de menselijke geboorte slechts plaatsvinden door tussen komst van Satan. Tegen het huwelijk als liefdesband hadden de Bogomilen van de simpelste orde geen bezwaar; de gedachte aan huis, haard en kinderen stiet hen niet af, zoals het de 'reinen' onder hen deed. Maar zij wensten bij dat huwelijk geen bemiddeling van kerk

1 Loos. P. 54.
2 Puech. P. 55-56.
3 Obolensky, *Byzantium*. P. 124.

en priester. De Bulgaarse bisschopskronieken vermelden hoeveel buitenechtelijke verbintenissen er onder hen worden gevonden.

Dezedelijke normen van het Bogomilisme lagen hoog, waarbij de ketters uiteraard tal van raakpunten hadden met de officiële kerkmoraal. Maar terwijl deze door de orthodoxie in de praktijk veelal ten spot werd gemaakt, waren de geboden om de naaste, inzonderheid de lijdende mens, lief te hebben, niet te liegen en te lasteren, niet te doden, niet te stelen en de vijand vergiffenis te schenken voor de Bogomilen een levenszaak. Vooral het verbod om bloed te vergieten speelde een grote rol: was de moordenaar Kaïn niet de oudste aardezoon van Satanaël, door hem bij Eva verwekt, vóór Adam de vader werd van de zachtmoedige Abel...? Dier en te doden mishaagde de Bogomilen evenzo, behalve de slang die de oorzaak was van de zondeval. De Bogomilen konden niet anders dan de oorlog vervloeken, te meer waar de wapens waarmee mensen elkaar vernietigen door de clerus gezegend werden, de armen armer, de rijken rijker uit elke oorlog kwamen. Wat had het boerenvolk in oorlogstijd ook anders beleefd dan vorderingen, plundering en brand, duurte en pestilentie...?

Inmiddels moet men voorzichtig zijn met het toeschrijven van een soort passieve geweldloosheid aan alle Bogomilen. De Jezusfiguur in hun apocriefen is van een vaak gestrenge rechtvaardigheid en strijdlust tegen de boosheid; hij straft de onrechtvaardigen zonder genade-mededogen is er slechts voor de vervolgden, de gemartyrizeerden! Elke vorm van onderwerping werd door de Bogomilen hardnekkig afgewezen. Zij werden mettertijd dan ook de ziel van een groot aantal opstanden, zowel van eigen volk tegen eigen heersers, als ook in nationale bewegingen tegen Byzantium ('waar Satan in de Hagia Sophia woont'), in de periode toen Bulgarije als wingewest door de Byzantijnen werd onderdrukt. Weerloosheid was zo goed als ascese slechts een verplichte eigenschap van de uitverkoren bovenlaag, voor het volk in feite een utopische hoedanigheid. Duidelijk treedt het feit aan het licht als tsaar Boris in 1211 een concilie bijeenroept te Tarnovo. Uit de verslagen blijkt dat de Bogomilen een poging zouden hebben gedaan de tsaar als usurpator uit de weg te ruimen en de hand te leggen op klooster- en kerkbezit dat de staat de clerus heeft toegeschoven.

Het typisch Bulgaars karakter van de ketterij trad mettertijd steeds duidelijker aan de dag, terwijl Pauliciaanse en Messaliaanse invloeden uitheemser bleken en daarmee begonnen te tanen.[1] Een van de 'ongehoorzaamste' kanten van het Bogomilisme was de gelijkstelling van man en vrouw in een vroegmiddeleeuwse samenleving. Deze toch had de vrouw veroordeeld tot de taak van zwijgen en gehoorzamen, die zij als 'rib van Adam', zo niet als het 'vuilaardig wezen zonder ziel' en niet in het minst volgens de theologie van Paulus, verdiende. Niet alleen werd de vrouw in het oude Bulgarije geprest tot onderworpenheid, zij was - als ze tot de laag van de sociaal afhankelijken behoorde - niet meer dan lastdier en slavin. Ondanks de uitspraken van de zo vereerde apostel schoven de Bogomilen de feodale, mensonterende opvattingen over de vrouw met beslistheid terzijde.[2] Hun scheppingsverhaal luidde ook heel anders dan dat van Genesis: aangezien Adam door Satan gemaakt was, maar van God zijn geestesadem ontvangen had, moest Eva op soortgelijke wijze ontstaan zijn; in haar leeft Gods inblazing dan ook even krachtig als in de man. Bij de Bogomilen kon een vrouw zich ontwikke-

1 Obolensky, *Byzantium*. P. 126.
2 Obolensky, *Byzantium*. P. 199 e.v.

len tot een uitverkorene, een volmaakte. Zij kon ook als 'priesteres' het geloof verkondigen, zoals de Byzantijnse monnik Euthymius van Acmonia vol afschuw vermeldt. Vrouwen hebben de belangrijke predikers van het Bogomilisme vaak op hun reizen vergezeld. Kosma's *Vertoog* deelt ook als staaltje van zware ketterij mee hoe bij de Bogomilen vrouwen deelnamen aan de rituele handelingen, onder meer in de gemeenschappelijke biecht, waarbij mannen en vrouwen elkaar wederkerig de absolutie verleenden.[1]

De Bogomilen hadden hun aanhang in drie typen of categorieën verdeeld. Aan de top stonden de Volmaakten, die de leer, de geheime en apocriefe boeken kenden en de inhoud daarvan verbreidden in de door hen geleide broederschappen. Voor de Volmaakten golden de strengste voorschriften betreffende inwijding en daarmee verbonden beproevingen. Als zij gelofte hadden afgelegd kon niets die meer verbreken; zij waren dan persoonlijk een 'Godsrooeder', *Bogomatr*, geworden, waarin de Geest de Logos voortbracht.[2] Bidden, preken en werken was hun hele bestaan. Rondom hen staan de eenvoudige gelovigen, die ook tot de broederschappen worden toegelaten en zich aan enkele simpele geloofsregels moeten houden. Op lagere trap bevinden zich de 'toehoorders' die de prediking volgen en zich er van lieverlede op kunnen voorbereiden tot de gelovigen te gaan behoren. Van hen, het overgrote deel, wordt niets gevergd; zij belichamen nadrukkelijk het feit dat er door het Bogomilisme een 'interne tegenstrijdigheid' liep. De voorgangers in de ketterij waren meestal uit de arme, lage geestelijkheid of uit afvallig kloostervolk voortgekomen. Toch zag de eenvoudige arme hoorder - vaak terecht - in de geestelijke leidslieden ook zijn revolutionaire aanvoerders in de strijd tegen tsaar, metropoliet en bojaar.

De broederschap van de Bogomilen was niets anders dan een vorm van het in vrijwel alle ketterijen levend utopisch verlangen naar de eenvoud, waarachtigheid en onderlinge solidariteit van de oudste Kerk. Tegen de vervolgingen in, die al spoedig na hun ontstaan begonnen, stichtten zij die gemeenschappen, die een niet onaanzienlijke taak vervulden bij de hulp aan armen, ouden en zieken. De Bogomilen zelf zijn er zeer terughoudend over geweest, al weten wij er iets van uit een brief die tsaar Peter aan de patriarch Theophylactos in Constantinopel richtte en waarin hij raad vroeg aangaande een pas ontdekte sekte. Zo is ons hun interne organisatie bekend geworden; ook het feit dat zij hun leider de 'eerste leermeester' noemden; in dit geval de ex-pope Bogomil (alias Jeremia), en na zijn dood de prediker Michael. In de twaalfde eeuw hadden de Bogomilen in verschillende delen van het land hun leiders en apostelen, die preekten en overal broederschappen stichtten. Zij verstonden in veel gevallen de geneeskunst en wisten ook langs die weg de sympathie van de gewone man en vrouw te veroveren.[3] Aan het hoofd van elke broederschap stond de 'dedets' (vader), wat in kerktaal werd vertaald als 'episcopus' (bisschop), hoewel de Bogomilen zelf dat ambt niet kenden. Zo heeft de 'vader' van de broederschap in Zuidwest-Bulgarije, Nazarii, omtrent 1170 een exemplaar van het belangrijkste Bogomilse geschrift, het geheime Johannesevangelie, in Italië binnengebracht. Curieus met het oog op het latere dualisme is de mededeling dat het Bogomilse gebedenboek bekend stond als het 'Katarski [= zuivere] treboeïk'. Tot het ritueel dat de Bogomilen toestonden behoorden het gezamenlijk bidden en eten - het laatste een herinne-

1 Koch. P. 35-36.
2 Runciman. P. 78-79.
3 Olivier, Clément, *L'essor du Christianisme oriental*. Paris 1964. P. 47.

ring aan het oudchristelijke liefdemaal, de agape; voorts de biecht waarover hiervoor is gesproken en de wijding van hoorders tot gelovigen, van gelovigen tot Volmaakten.

Het Bogomilisme heeft zich snel verbreid, vooral onder de geplaagde massa van het platteland. Toen tsaar Peter in zijn onbehagen daarover aan de Byzantijnse patriarch vroeg wat tegen de sekte te doen, werd hem geraden strenge toepassing van het canoniekerecht tegen deze 'mengeling van Manicheïsme en Paulicianisme'. Men zou rekening houden met de rang waartoe de vervolgde ketter behoorde: de predikers en vaders dienden het zwaarst te boeten, en wel met de doodstraf. Het zou in toenemende mate een dilemma worden voor de Bulgaarse staat en Kerk dat de 'eigen' ketters van Slavischen bloede waren, de dogmatische autoriteiten Grieks gericht.[1] Tsaar Boris heeft van meet af aan, als nieuwe trouwe zoon van de geïmporteerde orthodoxie, de Bogomilen met het wereldse zwaard, kettinggang, vuur en kerker, vervolgd. Maar ook werd de orthodoxe geestelijkheid ingezet om de verdoolden dogmatisch tot de orde te roepen. Het Bogomilisme werd er feller door, er viel zelfs een neiging te bespeuren - ook hier! - tot het martelaarschap.[2] Feller werd het met name toen Byzantium onder leiding van keizer Johannes Tzimiskes besloot tot de herovering van Bulgarije en het noordwesten van het Bulgarenrijk werd afgescheurd (971). Het zuidwesten bleef onder tsaar Samuel nog zelfstandig tot 1018, toen heel Bulgarije door Basilios II, de Bulgarendoder, tot Byzantijns wingewest werd gemaakt. Er begon een regime van byzantinisering op elk gebied, van zware militaire druk door de vestiging van garnizoenen, er kwamen bureaucratie, corruptie en een belastingpressie waarbij alleen nog harde munt als betaalmiddel werd aangenomen.

Tijdens dit uitheems bewind werd in West-Europa het teken gegeven tot de kruistochten; de eerste raakte in 1096 op gang. Ze was onder oppervoogdij van de roomse pausen niet slechts georganiseerd als een massale gewapende bedevaart, als 'hoge taak' voor de christelijke ridderschap, die nu hun eer en idealen tegen de Turken konden manifesteren. Ze was vooral bedoeld als een versterking van de pauselijke macht en het gezag van de Heilige Stoel over de christenwereld. Wij weten dat deze 'van God gewilde' kruisvaarten bij hun deelnemers nog heel andere, duistere en soms fantastische motieven hebben gehad; avonturendrang, roofzucht en de neiging zich van knellende banden thuis of schuldenlast te ontdoen. Dat keizer Alexios *i* Komnenos in nood een oproep had gedaan aan het Westen om in een soort anti-mohammedaanse liga de oude imperiale gebieden voor de christenheid te herwinnen, vormde een welkome aanleiding te meer en bood perspectieven voor de gemilitariseerde feodale adelstand op ongekende macht en bezit.

De kruistochten, zowel die van 1096 als de tweede van 1147, waren voor de Balkanbewoners en heel het Byzantijnse rijk een plaag en bezoeking. Geen wonder dat de Bulgaren de horde van hongerige avontuurzoekers, die de eigenlijke eerste kruisvaart voorafging, met de wapens begroetten en hun rijen op vreselijke wijze dunden; de rest kwam later om op de kusten van Klein-Azië.[3] De Bogomilen hadden in eerlijke nationale gekrenktheid meegeholpen bij deze opruiming, hetgeen de verbreiding van hun leer ongemeen bevorderde. Er was zelfs onder deafvallige Macedonische monnik Basilios (Wassili) een ijverige congregatie van

1 Lindsay. P. 246.
2 Loos. P. 98-99.
3 Heussi. P. 198.

Bogomilen ontstaan in Constantinopel, die aanhangers telde tot in de kringen van keizer Alexios' hof.[1] Grimmig bleef de strijd van de Bogomilen tegen dat deel van de Bulgaarse geestelijkheid dat zich volledig had laten byzantiniseren en onderwerping eiste aan het gezag van Constantinopel. De Bogomilen beantwoordden die eis met de uitspraak dat Satan baas was in Constantinopel en hechtten zich vaster aan de Slavisch-Bulgaarse traditie. In een van hun geschriften werden de tsaren Symeon en Peter nu zelfs als nationale helden en grondleggers van nationale grootheid afgeschilderd, onder wie het bestaan nagenoeg idyllisch zou zijn geweest...Toen een spruit van het tsarenhuis. Peter Delian, in 1040 een anti-Byzantijnse revolte ontketende, deden vele Bogomilen daaraan van harte mee. Ze werden, na het neerslaan van de opstand, als andere Bulgaren van huis en haard verdreven; Italiaanse kronieken vermelden zelfs dat een deel naar Sicilië uitweek.

Ook aan volgende nationale opstanden tegen de grote verdrukker in Byzantium namen de Bogomilen krachtig deel. In 1079 barstte er een uit in Sofia, onder leiding van de Pauliciaanse officier Leka uit Philippopel; een tweede Pauliciaan, Traulus, revolteerde in 1084 in dezelfde landstreek. De geleerde keizersdochter Anna Komnena wijst de ketters - Paulicianen en Bogomilen - aan als aanstichters en dragers van het verzet. Alexios 1 Komnenos vond er aanleiding in om de Byzantijnse Bogomilenleider Wassili en zijn twaalf apostelen gevangen te laten nemen. Het proces tegen Wassili is het zoveelste voorbeeld van de perfide manier waarop Byzantium hachelijke zaken ‘oploste’. De keizer, zoals wij zagen een meer dan belangstellend liefhebber van de godgeleerdheid, nodigde de grijze Bogomilenleider uit om hem en zijn broer Isaac de denkbeelden van het Bogomilisme onbewimpeld te ontvouwen. Zij stelden daarin, beweerden ze, persoonlijk belang. Terwijl Wassili zijn leer voor de heerser uiteenzette, noteerde een volijverige snelschrijver achter een gordijn ieder woord dat uit de mond van de argeloze ketter kwam. Onder meer zou Wassili de keizer hebben gezegd dat de uitverkoren Bogomilen in staat waren God te zien; hij openbaarde hem tevens zijn occulte leer aangaande de demonen, die in de mens huizen en na zijn dood rond de graven spoken. Zij zijn alleen bang voor de Bogomilen en blijven voor hen ‘op boogschotafstand’.[2] Na afloop van het onderhoud wierp de keizer het masker af; het gordijn werd weggetrokken, de Bogomilenleider geconfronteerd met zijn zwart op wit gestelde revolutionaire en ketterse uitlatingen.[3] Onder aanwezigheid van hoge bevelhebbers en senatoren leidde de patriarch in persoon het ketterproces tegen Wassili, dat uitliep op het onvermijdelijke vonnis. Het werd in 1111 voltrokken: de dood op de brandstapel. Honderden Bogomilen, die tevergeefs hadden gehoopt dat hun voorganger door een wonder Gods zou worden gered - had hij niet verklaard dat ‘engelen hem uit de vlammen zouden omhoogdragen’? - werden tegelijkertijd levenslang gekerkerd.

Het verhaal is hiermee niet afgelopen: keizer Alexios zou de gevangen Bogomilen voor een keuze hebben geplaatst door bij de gevangenis twee brandstapels te laten aansteken; voor een ervan stond een kruis opgericht. Wie deze brandhaard koos - en daarmee het verfoeide kruis van de orthodoxie - ging vrijuit; de anderen moesten in de kerker terug. De meeste Bogomilen kozen het laatste.[4]

1 Runciman. P. 70.
2 Von Döllinger. P. 42-43.
3 Obolensky, *Bogomils*. P. 275 e.v.
4 Von Döllinger. P. 36-37. - Runciman. P. 70-71.

11 Nadagen van vrijheid

Het Bogomilisme steeg uit het bloed van de martelaren als onuitroeibaar gewas. Het werd daarmee in sommige delen van Bulgarije volstrekter in zijn dualisme; een tweede fellere richting, de kerk van Dragovitsa, ontstond. Het zwaartepunt van de ketterij kwam van lieverlede in Macedonië te liggen. Bogomilse prediking bereikte de overzijde van de Zee van Marmora en werd gepraktizeerd langs de kusten van Klein-Azië, waar de ketters bekend werden onder de naam van Phundaïeten (soms Phundagiagieten) ofwel 'dragers van de bedelzak'. De naam heeft doen vermoeden dat wij hier trekkende predikers voor ons hebben, waarschijnlijk vrijwillige asceten.[1] Van hen is bekend dat zij Paulus bovenal vereerden en in zijn spoor tegen het huwelijk preekten. Zij waren vreedzaam gezind en hielden er een eigen soort dualisme op na. Volgens hen maakte God geen zeven, maar acht hemels - de laatste bevat onze wereld. Adam is wel Satanaëls creatuur, maar God heeft twee dingen voor zich behouden: de ziel van de mens en de zon die ons verlicht. Aan dat geloof verbonden de Phundaïeten een zonderlinge mythe. De ziel is weliswaar door Satanaël uit de hemel geroofd, maar de duivel kon haar niet in het mensenlichaam plaatsen. Tenslotte vond de Boze een middel: hij hield zijn hand tegen de anus van Adam en braakte vervolgens alle onreine dieren die hij gegeten had over Adam uit, zodat de mensenziel nu met een laag van vuil in het lichaam zit vastgeklonken...De Phundaïeten hebben vooral onder de kloosterbewoners veel proselieten gemaakt.[2]

In Bulgarije namen de Bogomilen inmiddels weer deel aan de grote opstand tegen Byzantium (1185), die eindigde met de nationale bevrijding. Byzantium moest de tweede Bulgaarse staat met de hoofdstad Tarnovo erkennen. Het waren nog maar delen van het vroegere Bulgarije die aldus werden vrijgegeven, reden voor de Bulgaarse vrijheidsstrijders om hun oorlog onverflauwd voort te zetten. Onder de volksheld Kalojan, loot van het tsarenhuis, vochten de Bulgaren rond 1200 op twee fronten: tegen Byzantium in het oosten en tegen de Latijnse kruisvaarders die in de Peloponnesos een eigen staat hadden gesticht. De tsaar in Tarnovo zag er nu geen been meer in zich ter afronding van de Bulgaarse zelfherovering met de strijdbare Paulicianen en Bogomilen te verstaan: in Philippopel werden zijn troepen door de ketters geestdriftig ingehaald. Het feit is ons bekend uit de kronieken van de Fransman Geoffroi de Villehardouin, wiens neef er getuige van was, tijdens de naweeën van de beruchte vierde kruistocht die niet meer tegen de Turken, maar tegen de schismatische Grieken was gevoerd en het Byzantijnse imperium deed inkrimpen tot een kleine staat die zich 'imperium van Nicaea' noemde.

De vierde kruistocht (1204) werd een christelijke catastrofe. Na hevige botsingen tussen Latijnen en Grieken in Constantinopel kwamen kerkelijke en wereldlijke machten uit het Westen op de gedachte Constantinopel te veroveren en de Griekse keizer Alexios III door een Latijn te vervangen. De Latijnen wisten de stad te nemen en raasden er zich uit in gruwelen die het schisma tussen Oost en West onherstelbaar maakten.[3]

Het Latijnse keizerrijk in Byzantium bestond niet lang: in 1205 bestormde

1 G. Ficker, Die *Phundagiagiten*. Leipzig 1908. - Runciman. P. 71, 72.
2 Lindsay. P. 249-250.
3 Runciman, *The Eastern schism. A study of the Papacy and the Eastern churches during the 11th and 12th centuries*. Vierde druk. London 1970. P. 164-178.

de Bulgaarse tsaar, geholpen door Grieken uit Thracië en andere Balkangewesten, de stad waar de vrome Vlaamse graaf Boudewijn nu als keizer zetelde. Zij verdreven de westerse christenen uit de stad en namen de door lepra aangetaste Boudewijn gevangen; hij kwam in de kerker om.

De oorlog tussen Latijnse kruisvaarders en orthodoxe Grieken bracht langdurig beroering teweeg in de Balkan. Boris, neef van Kalojan, greep de kans om zijn oom te vermoorden (1207) en de hand te leggen op alle Bulgaarse gebieden, waarna hij de Bogomilen trots hun bewezen patriottische diensten opnieuw begon te vervolgen. Wij zagen al hoe hij hen in 1211 voor een concilie daagde, alwaar zij werden veroordeeld.[1] De verdoeming had overigens nauwelijks uitwerking op het Bogomilisme dat alle aanslagen scheen te kunnen overleven. In de eerste helft van de dertiende eeuw werd Boris met geweld afgezet door de 'bevrijder' Ivan II uit het huis Asen. Ivan - 'Johannica' bij de Grieken- voerde een verbitterde strijd tegen de Byzantijnse invloeden, ook de religieuze - een strijd waardoor hij tijdelijk het recht wist te winnen op een autonoom Bulgaars patriarchaat. Hij zou er zelfs over gedacht hebben het Bogomilisme tot staatsgodsdienst te verheffen. In elk geval werden onder zijn bewind de vervolgingen gestaakt en de ketterij breidde zich alweer aanzienlijk uit. De afvallige Kathaar Rainier Sacchoni, die omstreeks 1250 een *Summa* tegen de ketters schreef, vermeldt dat de leer ook nu buiten Bulgarije oprukte. De opstanden tegen de erfgenamen van Ivan Asen bleven heel de dertiende eeuw voortgaan, waarbij plebejische revolteurs soms korte tijd de troon bezetten, om weer door de bojarenpartij te worden verjaagd.

Er schijnt in deze periode een gedaanteverwisseling met de Bogomilen te hebben plaatsgegrepen: de oude leer kreeg er nieuwe elementen bij, waardoor het strijdbare en revolutionaire karakter aanzienlijk werd geschaad.[2] Dat nieuwe was afkomstig uit het vermaarde klooster op de berg Athos, waar een aantal Bogomilen zich in de beroeringen van de tijd hadden weten te nestelen. Het was een toevluchtsoord waar zij werden aangestoken door een aldaar ontstane ketterij, de pantheïstisch getinte mystiek die als *hesychasme* wordt aangeduid. De *hesychia* is wat in de middeleeuwse mystiek als inkeer en gemoedsrust ten ideaal wordt gesteld. Het hesychasme maakte zich vanuit Athos meester van vele kerkelijke hoogwaardigheids beklederS, klerken en kunstenaars. Zij werden gegrepen door een drang tot afstanddoen en zwerven waardoor zij de ketterij tot in Rusland voortdroegen.[3]

Het Bogomilisme zou uit deze onwereldse navelkijkerij en beschouwelijkheid wakker worden geschud door de blijvende maatschappelijke misère van de landbewoners. De armoede op het platteland, die vele boeren tot zwervende dagloners maakte en tot verschopte 'vrije lieden' naar de steden dreef om er gelegenheidswerk te zoeken, waarbij zij vaker als werkloze horden tezamen schoolden, bereikte een nieuw dieptepunt. Uit de rijen van deze vluchtelingen kwamen de radicale elementen voort die aan het oude Bogomilisme herinnerden. In de waarlijk epische opstand van de Zeloten in Thessalonike (1342-1349) vormden zij de revolutionaire kern. Het was een revolte waardoor de stad drie jaar lang in handen van vrijheidlievende kooplui en handwerkers kwam, die er een onafhankelijke republiek van maakten. Zij waren zonder enige twijfel hoogst onortho-

1 Runciman, *Manichee*. P. 80. - Loos. P. 227-230.
2 Büttner. P. 122.
3 Obolensky, *Bogomils*. P. 255 e.v. - Obolensky, *Byzantium*. P. 301-303.

dox: hun hele politiek tegen kerkelijke hiërarchie, kerkelijke inmenging en kerkelijk bezit wijst er op dat hier de anti-feodale ketterijen hun invloed lieten gelden. Was het Paulicianisme, Bogomilisme, waren het Hesychasten van een fellere inslag?[1] Eerder lijkt het of wij hier te maken hebben met een ketterij die van de dualisten de haat jegens de tirannieke methoden van de Kerk had overgenomen, maar de verschillende godsdienstige stromingen in Thessalonike rustig aan eigen lot en ook aan onderlinge conflicten overliet.[2]

De Zelotenopstand kan met dat al moeilijk gezien worden zonder het optreden van de Bogomilen. Zij waren opnieuw in de aanval gegaan, nu onder leiding van monniken die in 1341 van de Athos waren verjaagd, onder hen Lazar en Cyrillus, bijgenaamd Bossota ('de kale'). Zij verkondigden overal hun dualistische leer van het Boze, ijverden tegen beeldendienst en kerken, bespotten alle seksuele moraal en riepen mannen en vrouwen met veel obsceen vertoon op hun huwelijken te verbreken. Een 'nog gevaarlijker' ketter dan deze twee was hun leerling Stepan; hij legde de nadruk op een volledige weigering tot werken, en praktizeerde uitwendig een vorm van herleefd Cynisme: de 'hondse' filosofie, waarvan eens een menslievend stukje was overgegaan in het oudste christendom. Hij schoffeerde daarmee niet alleen gezin, beschaving en kunst, maar al wat met staat, orde en zedelijkheid te maken had. De drie ketters werden voor de synode gedaagd, die tsaar Ivan Alexander van Bulgarije te Tarnovo bijeenriep, en daar verdoemd.[3] Lazar aanvaardde de levenslange boetedoening, Cyrillus en Stepan bleven halsstarrig; zij werden gebrandmerkt en uit de hoofdstad verjaagd.

Deze vorm van 'negatie', van passieve ongehoorzaamheid die bij de nieuwe Bogomilen op saterspel leek uit te lopen, bevatte duidelijk een streven naar wereldvlucht, naar mysticisme, naar het 'opgaan in de godheid', dat wij ook bij gelijktijdige Westeuropese ketterijen zien optreden en de onkerkelijke kant van de mystiek demonstreert: ascese en libertinisme kunnen er beurtelings mee gemengd zijn. In het geval van de genoemde Bogomilenpredikers oefenden ook natuursymbolen uit het Bulgaarse heidendom nog hun invloed uit: de kalebas, de meloen, de komkommer, de appel, die in feite afbeeldsels waren van zon, maan en sterrebeelden. De Volmaakten hadden ze als voedsel tot zich genomen, zich daardoor als hetware verzadigend met licht. Lazar vertoonde zich naakt op straat en droeg een kalebas voor zijn schaamdelen. Hij propageerde daarmee niet alleen de gelijkheid van alle mensen, maar bedekte zijn lid met een 'lichtsymbool' om de duivelsmacht ervan op te heffen.[4] De Bogomilse gevallen van naaktloperij en ook van rituele bandeloosheid, een van de drastische consequenties van een scheefgegane revoltegeest, kan men als een vroegtijdig soort 'Adamitisme' bestempelen. Het was een reëel protest tegen ongelijkheid, feodale dwang en clericalisme met ondeugdelijke, gezochte, irrationele middelen. De utopie om te worden als de oudste Adam, 'welke een voorbeeld is Desgenen, Die komen zou' (Romeinen 5:14), kreeg in het naaktlopen zijn ruwe en

1 E. Werner, 'Volkstümliche Häretiker oder sozial-politische Reformer? Probleme der revolutionären Volksbewegung in Thessalonike 1342-1349'. In *Wissenschaftliche Zeitschr. der Karl-Marx-Universiät Leipzig*. Festjahrg. 8, 1958-'59. P. 45-83.
2 Lindsay. P. 254-258.
3 Obolensky, *Bogomils*. P. 255 e.v.
4 Büttner. P. 125-126.

onbedoelde gestalte. Het verschijnsel wijst er ons op dat ook het dualisme van deze periode niet meer consequent mocht heten.[5]

Was dit al een crisisverschijnsel in het Bogomilisme, hun eigenlijke neergang beleefden de ketters door de Turkeninvallen en de verovering van Constantinopel door de islam (1453), gevolgd door de overweldiging van Bulgarije die vijf

5 Büttner. P. 127-128.

eeuwen duren zou. Niet de Orthodoxe Kerk was nu meer de directe vijand, maar het mohammedanisme. Wat er nog aan ketterpropaganda mocht rondwaren had geen revolutionaire inhoud noch een doelwit meer: de feodale adel, Slavisch en Grieks, was geknot. Het Bogomilisme werd wel betrokken in het volksverzet tegen de Turken, maar niet meer om zijn ketterij. Die ketterij stak voor het laatst in de vijftiende eeuw nog eens de kop op in Macedonië, maar bleef nog slechts hangen in de door de rechtzinnigheid verboden volksliteratuur van Bulgaren en Russen, half gnostische, half oudchristelijke verhalen en legenden, alsook in plaatsnamen.[1] In de zestiende eeuw lieten de Bogomilen zich mét de laatste Paulicianen, misschien uit oudeweerzin tegen de Byzantijnse orthodoxie, door missionarissen vanuit de Habsburgse monarchie tot het katholieke geloof bekeren.

12 'Een beerput van ketterijen'

Het Bogomilisme heeft op de Balkan, veelal uit Macedonië, een sterke uitstraling verkregen. Een van de eerste haarden van het ketters dualisme was al sinds de twaalfde eeuw Servië, waar de Bogomilen bekend stonden als 'Baboeni', naar een Macedonische landstreek. De zjoepan of vorst van Servië, Stefan Nemanja, vond in hun zendingsijver een reden om ze te lijf te gaan. Hij was orthodox-gelovig en de vader van een later heilig verklaarde zoon, Sava, die hem aanmoedigde de ketters eerst per concilie en vervolgens door hardere maatregelen, brandstapel en verbanning te treffen. De Bogomilen weerden zich met de wapens. Pas in een bloedige veldtocht konden zij vernietigd worden.[2]

De ketters keerden als zo vaak terug met de komst van een latere vorst, Stefan Doesjan (veertiende eeuw), die echter als zijn voorgangers tegen de Baboeni ijverde, zowel met wetsvoorschriften, gruwelijke lichamelijke afstraffingen alsook weer verbanning. De maatregelen werden ongetwijfeld genomen toen Doesjan zijn rijk tot in Macedonië en Bosnië zocht uit te breiden, waar het Bogomilisme welig tierde. In het laatste land alsook in Herzegowina (het 'hertogsland') was juist de radicale richting in het dualisme, dat van Dragovitsa, binnengekomen. Ook daar werden de Bogomilen Baboeni genoemd, soms ook - naar de centra die zij bewoonden - 'torbetsji' of 'koedoegéri',[3] terwijl zij in West-Europa vaak werden aangeduid als Patarenen. (In Noord-Italië was al vóór de Bosnische een volksbeweging bekend onder de naam van La Pataria, die een radicale kerkzuivering nastreefde.[4] Zie het volgende hoofdstuk.)

De Bosnische ketters hebben in tegenstelling tot die in Bulgarije een eigen Kerk kunnen stichten, de autocefale, dit is autonome 'Kerk van Slavonië'. Ze bleef bij voorkeur het karakter behouden van een Kerk voor het volk, sterk toegewijd aan de idealen van armoede en ascese, en bestempelde zichzelf graag als de Kerk van de 'goede christenen'. Dezen richtten ook hun gemeenschappen in zoals zij zich de oudste christengemeenten dachten, en ook bij hen stonden de vrouwen in ere en hadden zij dezelfde rechten als de mannen. Verschillende gemeenten kweekten vaak

1 Runciman. P. 81-87, 91-92.
2 Runciman. P. 99-100.
3 Anguélov, A.P. 50. - Loos. P. 211 e.v.
4 Violante. P. 176-178.

verschillende religieuze praktijken, maar zij allen werden tezaam gehouden door hun onvervalst Manicheïsme. In de dertiende eeuw

Stefan Nemanja, heerser en monnik, presideert de Servische staatsraad. *Wandschildering uit de veertiende eeuw, St.D mitri, Peć*.

Stefan Doesjan (1331-1355), enkele jaren nadat hij de keizerstitel aannam. *Wandschildering uit de veertiende eeuw, klooster Lesnovo, Macedonië*.

zou zelfs de ‘paus’ van alle (neo-)Manicheïsche sekten en kerken, Niquitas of Niketa, in Bosnië hebben gezeteld.[1]

Inmiddels leverde het feit dat in Bosnië en Hoem (Herzegowina) ook nog katholieken en orthodoxen woonden voor de heersers aldaar grote problemen op. Die problemen raakten uiteraard verstrikt met de tumultueuze machtsstrijd die er in de Balkan plaatsvond. Het katholieke Hongarije en het orthodoxe Byzantium vonden in hun geloofsgenoten in Bosnië en Hoem overtuigde partijgangers. Het nieuwe Servië van Stefan Nemanja was orthodox, zodat de orthodoxen in de aangrenzende Slavische gebieden hem min of meer als hun voorvechter beschouwden, wat de politieke verwikkelingen nog vergrootte. Het was een goede reden voor de *Ban* van Bosnië, Koelin, die in 1180 aan de macht kwam, om de groeiende Bogomilse ketterij welwillend tegemoet te treden. Het voorbeeld werd, iets minder geestdriftig, gevolgd door zijn zwager, de vorst van Hoem.

De Bosnische Kerk profiteerde van de opkomende godsdienstige en politieke troebelen, waarin ook de paus van Rome zich mengde, dit tot groot ongenoegen van de Slavische heersers. Zij volhardden in hun ketterse houding en dat temeer toen Rome de koningen van Hongarije tegen hen in het geweer trachtte te brengen. De door Nemanja ver bannen Bogomilen werden in Bosnië hartelijk ontvangen; hun leer verbreid de zich snel. Ban Koelin was ten overvloede op de katholieke Hongaren gebeten omdat zij zijn ook al ketterse zuster, weduwe van de vorst van Hoem, hadden verdreven en haar landen geannexeerd.[2]

De paus - tijdens Koelin was het Innocentius III die ook de beruchte kruistocht tegen de Katharen zou afkondigen (zie pag. 204) - beschouwde de koningen van Hongarije steeds als eigenlijke suzereinen van Bosnië. Hij eiste in 1200 van koning Imre dat hij een veldtocht tegen Ban Koelin zou openen om hem tot het ware geloof terug te brengen en de ketterij in Bosnië uit te roeien. Imre kon pas in 1202, toen de Balkan vol was met Latijnse kruisvaarders, aan de pauselijke oproep gehoor geven. In dat jaar rukte hij met een groot leger tegen Koelin op, die het hoofd al gauw in de schoot legde. Hij en de Bosnische adel zwoeren ten overstaan van de Hongaarse monarch hun Baboenisme openlijk af. Zij erkenden Rome's oppergezag in theologische zaken (alhoewel er over dogmatiek verder niet werd gesproken), aanvaardden katholieke priesters, beloofden herstel van kerken en altaren, invoering van biecht en boetedoening en de Romeinse kerkelijke kalender, alsook de verplichting minstens zevenmaal per jaar ter communie te gaan en geen ketter onderdak te verlenen.[3] Het betekende niet dat er ook werkelijk tegen de ketterij werd opgetreden. Onder Koelins zoon Stefan raakten de banden met Hongarije losser, zoals ook in het land van Hoem, waar de koning van Hongarije verdrongen werd door een inheemse en ketterse magnaat, Peter.

Een nieuwe kruistocht scheen geboden. De katholieke geestelijkheid had er ook al een leider voor gevonden, een in Hongarije wonende, verarmde Byzantijnse prins, Johannes Angelos, wiens moeder Hongaarse was. Hij kreeg zelfs een geldelijk voorschot op zijn leiderschap, waarmee hij - ondanks een boze brief van de paus -

1 Von Döllinger. P. 200-201. - Runciman. P. 72, 94, 123-124.
2 Loos. P. 162-165. - Von Döllinger. P. 242-252.
3 Runciman. P. 103-104.

'uit de geschiedenis verdween'.[4] Er werd hierna nog slechts weifelend van kruistochten tegen de Baboeni gewaagd.

De Bosnische Kerk floreerde inmiddels op een wijze die haar veroorloofde in de landspolitiek in te grijpen. In 1232 stelde zij, na het bewind van Stefan tot

4 Runciman. P. 105-106.

een kleine provincie te hebben beperkt, een volslagen ketterse Ban aan, Matvej Ninoslav. Onder hem kreeg de Bosnische Kerk de positie van staatskerk. Het had ten gevolge dat Ninoslav doorlopend bloot stond aan de aanvallen van roomse en Hongaarse zijde, maar de dans van onderwerping en bekering ontsprong doordat de Hongaren in 1241 een inval met lange, rampzalige gevolgen van de Mongolen moesten doorstaan. De Mongolen hadden zich in het begin van de dertiende eeuw onder de fabuleuze veroveraar Dzjingis Khan tot een wereldmacht ontplooid, die vanuit Oost-Azië tot in de Balkan wist door te stoten (zie pag. 323).

Bosnië en Hoem bleven ketters. De heersers begunstigden de Baboeni op velerlei wijze, tot Hongarije zich van de Mongoleninval had hersteld en de suzereiniteit over Bosnië hernam.

Toen Ninoslav in 1250 stierf, grepen zij opnieuw in: zij scheurden Bosnië in tweeën, het noorden kreeg een vorst vanuit Boedapest, het zuiden verviel aan de katholieke adel. De Hongaren begonnen weer bloedige kettervervolgingen in te zetten, daarbij aangemoedigd door Rome, dat tevens - met het doorluchtig voorbeeld voor ogen van Cyrillus en Methodius, de Slavenapostelen - Slavisch sprekende franciscanen als missionarissen naar Bosnië zond. Het kon het voortbestaan van de Patarenen niet in gevaar brengen.[1]

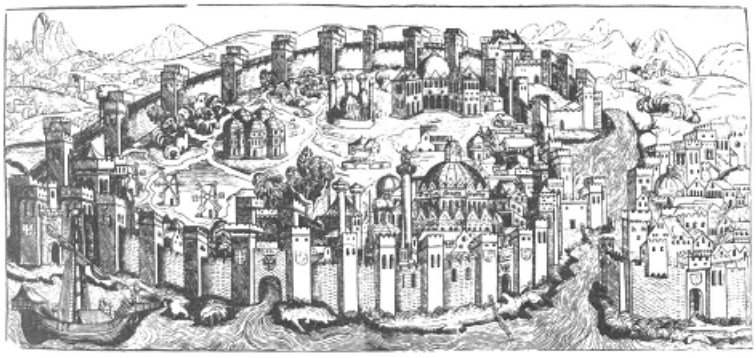
Toen in de veertiende eeuw de ‘grote’ Bosnische heerser Stefan Kotromanitsj verscheen, onder wie het land een lange en welvarende reeks vredesjaren beleefde, was er van vervolging geen sprake meer, hoewel Kotromanitsj, orthodox geboren, tot het katholicisme bekeerd was. Door paus Johannes XXII aangezet om de ketterij uit te rukken, was hij al lang voldaan omdat de twisten tussen franciscaanse en dominicaanse paters over het recht van inquisitie een dergelijke vervolging onuitvoerbaar maakten. Alleen de angst voor de even ‘grote’ Servische, orthodoxe Stefan Doesjan dreef Kotromanitsj in de armen van Rome, zodat hij de franciscanen tenslotte moest toestaan zijn onderzaten zoveel doenlijk te katholiseren. De tijd scheen er rijp voor te zijn; er werden veel bekeerlingen gemaakt.

De Bosnische ketters ging het opnieuw voor de wind onder Stefan Tvertko I die zich vanaf 1376 ‘koning van Servië, Bosnië en de kustgebieden’ noemde. Hij was orthodox-gelovig, maar liet de Patarenen met rust, wat de ketters de kans bood hun Kerk voor de zoveelste maal uit te breiden. Alle beroepen van de pausen te Rome, al hun nu volgende excommunicaties konden geen demping teweegbrengen van de ‘beerput aller ketterijen in de wereld’.[2]

Tvertko I verhief Bosnië tot een toppunt van macht, vlak voor de Turken de Balkan binnendrongen en er nieuwe dynastische troebelen begonnen. De Patareense Kerk noemde zich voor en na de Kerk van het eenvoudige volk. Het feit dat het district van de grote zilvermijnen in Bosnië en vrijwel heel Herzegowina een Bogomilsgezinde bevolking bezat, had de ketters tamelijk onaantastbaar gemaakt, ook voor de franciscaanse inquisiteurs die het pleit van de dominicanen gewonnen hadden. Daarin kwam verandering toen de Turken zich vertoonden en de Bosnische koning Thomas tegen hen de hulp inriep van de Hongaren. Voor de Patarenen begon daarmee tevens de grote vervolging. De Bosnische dualisten haatten het katholicisme als ‘buitenlandse religie’ zozeer dat zij inderdaad liever

1 Runciman. P. 108-109.
2 Runciman. P. 111.

Turken die tegen Byzantium oprukken. Vijftiende-eeuwse houtsnede. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.



Byzantium, naar Hartmann Schedels *Liber Chronicarum* (1493) *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

de Turken zagen komen. Nadat Bosnië in 1463 gevallen was voor de troepenmacht van sultan Mohammed de Veroveraar, zijn vele Bogomilen-Patarenen tot de islam overgegaan. Alleen het kleine orthodoxe staatje Montenegro bleef achter zijn hoge bergen permanent gespaard voor de Turkse verovering. Er was voor die overgang nog een andere, vitale reden. Onder de dualisten bevonden zich talrijke leden van de kleine adel die hun landgoederen alleen mochten behouden als zij de islam omhelsden. Het betekende een voorbeeld voor talrijke eenvoudigen; aan het einde van de vijftiende eeuw was Bosnië al mohammedaans.[1]

Een van de merkwaardige loten van het Bogomilisme is tenslotte zijn overplanting naar Russische bodem, in het vorstendom Kiev, de wieg van de Russische staat. Het Bogomilisme kwam in Rusland mét het proces van de feodalisering; het was in sterke mate gemengd met sociale revoltes en anti-orthodoxe bewegingen, die zelfs hier en daar in onverbloemd anti-christelijke oversloegen. De oude Russen waren heidenen, met een veel godendom (hemelvader, aardemoeder, zonnegod, dondergod, kuddebewaarders) dat zich slechts met weerzin, vaker met haat, tegen de nieuwe Ene God met zijn prachtlievende, uit het buitenland geïmporteerde erediensten keerde. Het Manicheïsme met zijn twee goden schoot dan ook gemakkelijker wortel. Wel bleef het veelal gepaard gaan met primitieve heidense voorstellingen, dierenoffers en een cultus van de (tot demonen geworden) zielen van de voorvaderen.[2] Wat de Bogomilen blijkbaar ook aanvaardbaar maakte voor de Russen was het feit dat zij zich hier en daar presenteerden als ‘tovenaars,’ die opzienbarende voorspellingen deden, alle met een sterk anti-Byzantijnse strekking.[3] Het Bogomilisme had invloed tot onder de hoogste geestelijkheid: Fjodor, bisschop van Rostov, werd Bogomil en als zodanig door de synode van Kiev (1169) uitgestoten.

De maatschappelijke werking van het Bogomilisme in Rusland nam op onrustbarende wijze toe, zodat er van de orthodoxe clerus al meer waarschuwingen tegen de ketters begonnen uit te gaan. Bogomilse geschriften kwamen op de zwarte lijst en de Russische geestelijkheid hanteerde tegen hun invloed ook het anti-Bogomilse *Vertoog* van de Bulgaarse priester Kosma. Het is dit Bogomilisme geweest dat in de oude ‘Kiëver Rus’ lange tijd de haat van het arme, overheerste volk tegen een bevoorrechte kerkelijke hiërarchie - afbeeldsel van de Byzantijnse - in leven gehouden heeft.[4]

13 Paus en Pataria

Historici hebben menen vast te stellen dat het Manicheïsme in twee grote golfbewegingen westwaarts gedragen is. De eerste kwam in de derde eeuw en eindigde in de zevende. Langs de grenslijn tussen Perzische en Hellenistische cultuur bereikte ze Europa - Spanje, Gallië en Italië - via het noorden van Afrika. De eindpunten van de beweging waren Byzantium en Rome. De tweede golf overspoelde Europa tussen 1000 en 1100. Ze kwam uit de Balkan, bereikte Noord-Italië en Frankrijk en plantte zich zelfs korte tijd voort tot aan de Rijn. Zo loopt er een duidelijk herkenbare lijn

1 Runciman. P. 114-115.
2 Valentin Gitermann, *Geschichte Russlands*. Dl. 1. Zürich 1944. P. 46-49. - Anguélov, A.P. 34.
3 Obolensky, *Byzantium*. P. 287-288.
4 Anguélov, B.P. 82-83.

van Mani's optreden in het dal van de Eufraat tot aan de kruistocht tegen de Albigenzen in de dertiende eeuw.[5]

5 Obolensky, *Bogomils*. P. 253. - Lindsay. P. 250.

Sultan Mohammed II, de veroveraar van Byzantium. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

De brengers van het Manicheïsme waren ketter-predikers, kooplui, pelgrims, kruisvaarders. De oude mysterieuze scheidslijn tussen West en Oost viel in de elfde eeuw meer en meer weg. Over Dalmatië waar zoals wij zagen in Hoem een dualistische Kerk gevestigd was, tot in Italië waar in de elfde eeuw Bogomilse zendelingen worden vermeld, liepen de invloeden mee met het menselijk verkeer. Was het de groei van de internationale weefnijverheid en lakenhandel, die de ketterij al spoedig westwaarts stuwde? Waren het de textielkooplui die de ketterboeken smokkelden vanuit Italië naar het noorden?[1]

In Rome was de Kerk scherp verdacht op het binnendringen van dualistische ideeën. Dat men ze hier ook verbond met Kleinaziatisch Paulicianisme bewijst het geval van de Armeense kluizenaar Symeon die in 1016 in Rome kwam; hij werd er voor een ketter gehouden en met de dood bedreigd. Maar ook vanuit Sardinië, vanouds een toevlucht voor alle soorten heterodoxe vluchtelingen vanuit Afrika, zou het Manicheïsme in Italië zijn overgekomen. In Verona, Ravenna en Venetië (de laatste rijkwordende stad kon overigens zelf dualistische denkbeelden gaan halen in haar handelspartner Constantinopel) worden ketters gesignaleerd en neemt men tegen hen scherpe maatregelen.[2]

Het lot van Italië in de donkerste Middeleeuwen was er een van gevallen grootheid. De pausen waren afhankelijk geraakt van Karel de Grote en zijn opvolgers, de Duitse keizers. Italië was in 843 bij het Frankische 'middenrijk' gevoegd toen Karels imperium onder zijn nakomelingen verdeeld werd. Saracenen, Avaren en Noormannen bestookten de laars van alle zijden. Byzantijnen hielden het zuiden bezet. De boeren in Noord-Italië waren praktisch horig gemaakt. Er vielen gedurig gewapende botsingen voor tussen deze *servi* en *aldii* met de grote grondbezitters, waarbij de boeren probeerden hun meesters land en vee te ontrukken. Toen de Noormannen in de elfde eeuw Sicilië en daarna Zuid-Italië veroverden, werd ook daar het proces van de feodaliteit, in het noorden reeds door Longobarden en Franken binnengebracht, versneld. De veroveraars legden beslag op de landerijen van de inheemse aristocratie, de Normandische adel werd na 1130 de grote machtsfactor in 'het koninkrijk van de twee Siciliën'.

Italië had echter ook zijn steden. Het is zelfs hét land geworden van de vroegmiddeleeuwse stedencultuur: middelpunten van nijverheid en koophandel, gebouwd op de vele voormalige vestingen en sterkten van de Romeinen. Er waren nog oude handelsverbindingen; ze werden naar Frankrijk in het westen en tot aan Byzantium in het oosten uitgebreid. Er kwamen jaarmarkten in Lombardische en Toscaanse steden; de economische basis van Verona, Milaan, Pisa en Florence werd gelegd; de kuststeden Genua en Venetië groeiden tot ware republieken. Een centraal gezag was er niet; feodale versplintering was het normale. Het betekende dat de uitoefening van de macht in elke grotere stad in handen was van de daar zetelende bisschop, hier en daar in samenwerking met de plaatselijke adel. Toch maakte de stadslucht ook hier vrij: van het platteland kwamen er steeds meer mensen in de steden, reserve-arbeidslegers voor nijverheden, factorijen en havens.

Het bij een wonen van arm en rijk, machtigen en machtelozen, leidde onvermijdelijk tot botsingen, zowel tussen de bezitters en de arme onderlagen, die naar het bekende middeleeuwse beeld de standenboom moesten torsen, als tussen de

1 Lindsay. P. 250.
2 Von Döllinger. P. 59-60.

grote heren, de *capitani*, en hun *valvassori*, cliënten en vazallen. In een stad als Milaan kreeg de burgerij het in het begin van de elfde eeuw aan de stok met aartsbisschop Aribert, welke botsing eindigde met een indrukwekkende volksopstand. Milaan werd daardoor een van de eerste steden in Italië met een onafhankelijke stadscommune: de grote bazen in de wevers- en textielhandel waren de machtigen in de stad.

Hoe diep in de meeste steden de dienstbaarheid van de kleine man nog zat bewijst het feit dat alleen de *valvassori*, kernstuk van de nijvere burgerij - textielheren, bankiers (lees: woekeraars), goudsmeden en kooplui - in Milaan burgerrechten bezaten. Het leidde tot nieuwe protesten, oproerige bewegingen, nu van de kleinste stedelingen tegen de groten en welgestelden. Ze richtte zich sterk tegen de kerkheren die niet alleen zelf grote vermogens hadden weten te vergaren, maar de kerkelijke bezittingen tevens aan familie, bijzitten en bastaarden verslingerden. Het is de beweging die wij kennen als *La Pataria*. De naam is afkomstig van de lompenmarkt, of van het textielkwartier in Milaan, waar de arme wevers en kleermakers woonden. Misschien is het ook eenvoudig het scheldwoord voor 'lompenvolk' in het algemeen, dat de smalle gemeente als erenaam aanvaardde, zoals dat te onzent later met het begrip 'geuzen' het geval was; zij zelf noemden hun beweging die van de *placitum Dei*, het Godsverbond.

De Patarenen van Milaan hebben hun sociale wrok met agressieve nadruk geuit, niet alleen door te fulmineren tegen de hoge geestelijkheid, waarvan de meesten hun ambten eenvoudig kochten, volgens deal in het Evangelie gewraakte praktijken van de simonie (Hand. 8:18). Mannen en vrouwen joegen ook corrupte fraters en paters op uit hun schuilhoeken en eisten tuchtmaatregelen tegen hen. Daarbij ontzagen zij ook niet de eeuwen oude traditie van het 'Ambrosiaanse' christendom in Milaan (van de thans heilig verklaarde Ambrosius, die destijds Augustinus had bekeerd). Deze richting had niet alleen eigen ritus en gezangen, maar keurde ook het priesterhuwelijk goed. De Milanese aartsbisschop moest het hoofd buigen voor de volkseis en het priestercelibaat invoeren.[1]

De tijd van de sterke pausen, de bouwers van een geduchte universele autoriteit, ook wat zedelijk gedrag betrof, was voorbij. Niet alleen de plaatselijke bisschoppen, de heilige vaders in Rome zelf waren in deze diepe Middeleeuwen vrijwel uitsluitend telgen van feodale Italiaanse families, die de stoel van Petrus door partijschap en omkoperij wisten te bezetten. Ze waren zelf op hun beurt koopbaar, onderworpen aan de Duitse rijkspolitiek, onwaardige hoofden van een wankele Kerk.

Waren de Patarenen met hun sociale protesten tegen de clerus in feite ketters? In het begin van de elfde eeuw had zich op en rondom het kasteel Monteforte bij Asti in Piedmont een Manicheïsche beweging gevormd, naar men wil het eerst in adellijke kring, waarbij de slotvrouwe van Monteforte zelf als 'priesteres' optrad.[2] De aanhangers van de leer, die velen uit de omtrek meesleepten, gaven als land van herkomst voor hun ketterij 'het Oosten' op. Zij leefden in volstrekte kuisheid, verwierpen derhalve ook de huwelijksgemeenschap en beweerden in deze samenhang dat de mensheid gelukkiger zou zijn als ze zich kon voortplanten als de bijen, dat wil zeggen zondeloos en zonder bijslaap. Ze erkenden geen sacramenten, baden en vastten en gebruikten geen wijn en vlees. Velen van hen zagen

1 Deanesly, *History*. P. 90.
2 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G9-G10.

in de gewelddadige dood, dit is het zoeken naar het martelaarschap, de enige weg tot heil: als zij ziek werden lieten zij zich door hun vrienden ombrengen, wat voor hen betekende dat zij uit de kerker van Satan braken![1] Overduidelijk zijn hier dualistische elementen in het spel, die terugwijzen naar de Bogomilen en vooruitwijzen naar de Katharen, zoals wij nog zullen zien. De Schrift wordt uitgelegd als allegorie, de mens zelf 'brengt God voort', Christus' passie is het grote zinnebeeld van wat de menselijke ziel moet doorstaan, Christus zelf een aan de mensenziel verwante emanatie Gods. In ziekte en sterven is er de troost van het *consolamentum*, dat wij bij de Katharen zullen terugvinden (zie pag. 193), uitgereikt door eigen bisschoppen of Volmaakten, die geen tonsuur dragen en de absolutie schenken door handoplegging. Niet voor de eerste maal hebben deze ketters zich Katharen ('reinen') genoemd, althans die naam voor hun ingewijden gebruikt.[2]

Toen aartsbisschop Aribert van Milaan de ketters van Monteforte in 1030 voor zich liet brengen, stelde hij hen - na vergeefse bekeringspogingen - voor de keuze tussen het kruis en de brandstapel. De meeste Montefortianen kozen het laatste en wierpen zich met de handen voor het gezicht in de vlammen.[3]

Door de beweging van de Patarenen liep steeds een rode draad die ketterse stemmingen en sympathieën verried. Dit met name omdat het voornaamste mikpunt van de volksagitatie de hoge geestelijkheid bleef. De stedelijke bewegingen bereikten ook al spoedig het platteland; er wordt in deze eeuwen een grote beweeglijkheid van een sterk groeiende en vlottende landbevolking vermeld die nauwere contacten kreeg met de plebejers van de steden, zowel door hun leveranties aan de markten alsook door huwelijksverbintenissen.[4] De hervormingsgolf die over kerken en kloosters kwam bracht een nieuw verschijnsel mee: de 'verinnerlijking' van het geloof, het lezen van de evangeliën als hoogste zedenles. De armste en minste boeren waren des te gevoeliger voor die les en werden des te meer op een hoop gedreven tegen kasteelheren en prelaten, naarmate de feodale uitbuiting scherpere vormen aannam.

Boeren hadden in aanmerkelijk getal deelgenomen aan de ketterij van Monteforte, waar naar hun bekentenissen ook gemeenschap van goederen was gepredikt en waarschijnlijk binnen de sekte zelf gepraktizeerd. Tijdens het proces tegen de Montefortse ketters stroomden vele plattelanders naar Milaan en maakten daar hun instemming en sympathie met de berechten duidelijk.[5] Zo kon hun dualisme, samenhangend met het verzet tegen een onwaardige clerus, in Milaan al krachtiger doorwerken.

De Milanese Pataria stond aanvankelijk onder leiding van twee priesters, Arialdo en Landolfo. Zij en hun volgelingen trokken onstuimig van leer tegen priesterconcubinaat en simonie. Zij wilden de Kerk niet verlaten, maar haar kuisen, het priesterschap in vlekkeloze eer herstellen, de zeggenschap van de Duitse keizers over Noord-Italië breken en die van de paus versterken. Vrijwel de hele lage clerus stemde in met die strijd. Het was een teken des tijds. De monnikenbeweging van Cluny in Bourgondië die dit doel najoeg had machtig om zich gegrepen, ascetische idealen herleefden, een vorm van wereldvlucht begon in voorliefde voor kluizenarij

1 Von Döllinger. P. 67-69. - Violante. P. 176-177.
2 Runciman. P. 117-118.
3 Von Döllinger. P. 71.
4 Violante. P. 171-172.
5 Violante. P. 176-177.

en kloosterstichtingen. Reeksen van kloosters vormden een cluniacenser congregatie die om haar typisch ‘Romaans’ karakter vooral in

Frankrijk en Italiëzo'n wijde weerklank vond, pas later vergezeld door een soortgelijke beweging vanuit Lotharingen die sterk naar Duitsland uitstraalde.

De oorspronkelijke beweging had in Italië onder meer geleid tot de stichting van de befaamde kloosters te Camaldoli (1012) en Vallombrosa (1038) maar kreeg in de steden een politiek gezicht. Hier werden de Patarenen bij hun anti-clericale actie een sociale en revolutionaire macht ín de wereld.[1] Arialdo en Landolfo gingen in die acties zeer ver en toen Landolfo stierf en de leiding van de Pataria overging op zijn broer, de vrome en ridderlijke Erlembaldo, groeide het antikerkse radicalisme nog. De bestorming van de huizen van de corrupte clerus ging verder, toediening van de sacramenten door hun onwaardige handen werd afgewezen. Voor sommigen begon dit optreden aan het ketterse te grenzen. De haters van de Pataria in Milaan en te Rome lieten dan ook die beschuldiging vrijelijk uitgaan, zo goed als de Patarenen de foute hiërarchie van ketterij betichtten. Erlembaldo kreeg nagenoeg de betekenis van een ketterleider toen hij zich kerkelijk gezag aanmatig de bij de toediening van de doop: hij liet het chrisma, de doopbalsem, bereiden door een Patareense priester.[2]

De pausen konden de beweging aanvankelijk heel wel waarderen. Paus Gregorius steunde de Patarenen levenslang, nadat hij reeds als kardinaal paus Alexander II bewogen had Erlembaldo een banier uit te reiken, waarmee hij hem tot *gonfaloniere*, baanderdrager, van de katholieke Kerk had gemaakt. Toen Erlembaldo in 1075 in een straatgevecht gedood was, eerde Gregorius, zelf sinds 1073 paus, hem als een martelaar. Maar er waren ook andere stemmen: de radicale hervormer Petrus Damianus - later heilig verklaard - vond al te veel lekenijver in het optreden van de Pataria en meende dat ze een ernstig gevaar inhield voor het kerkgezag. De 'Donatistische' trek ten aanzien van de reine priesters was onmiskenbaar.[3]

Toch had de pauselijke stoel de volkssympathieën nodig: én in eigen streven naar een gezondmaking van de Kerk, én in zijn strijd tegen de Duitse keizers, in wier koffers een groot deel van de kerkelijke inkomsten uit Italië verdween. Achter de worsteling om kerk reformen zat dan ook een tweede, die wij bestempelen als investituurstrijd: Wie zal de nieuwe prelaten benoemen, wie hun staf en ring reiken als tekenen van de bevestiging in hun ambt - de paus, of de wereldlijke heersers? De laatsten, de Duitse keizer, maar straks ook de Engelse koningen en, zij het wat schoorvoetender, de Franse, hadden het recht voor zich opgeëist om kerkvorsten aan te wijzen en plechtig te installeren. Nu eisten de pausen de 'vrijheid van de Kerk' in onbeperkte mate terug, en het was met name de overdonderende, steile persoonlijkheid van Gregorius VII die de kerkzuivering begeerde, onder meer omdat de verkwistende levensstijl van de hoge hiërarchie rijkdommen verloren deed gaan die beter besteed hadden kunnen worden. Hij eiste echter ook de volledige macht tot de investituur voor zich op en maakte de romanisering van de Kerk tot inzet van zijn theocratische politiek. Hij deed dat met nadrukkelijke verkondiging van zijn pontificaal gezag, ontsloeg de gelovigen als dat zo uitkwam van alle gehoorzaamheid jegens de wereldse soevereinen, excommuniceerde wat hem in de weg trad en strekte zijn beschermende hand uit over boeren en stedelingen, in wier beweging hij een bondgenootzag. Zijn wetten ter meerderezedenstrengheid van de clerus, op goed-cluniacenser grondslag,

1 Heussi. P. 187-188, 193.
2 Voor de Italiaanse ketterijen in het algemeen zie Volpe. - Voor de Pataria zie Lambert. P. 40-41. - Werner, *Canossa*. P. 107-110.
3 Lambert. P. 41.

vonden grote weerklank bij de menigte. Vooral de vrouwen mengden zich in een soms aan

fanatisme grenzende geestdrift in de jacht op onkuise priesters: de Pataria maakte zich tot rechter over leven en zeden van de clerus.

Dit feit had een beslissende strekking. De verachting voor de ambtsdragers sloeg over in verachting voor de priesterfunctie zelf: men trok de waarde van de genademiddelen in twijfel. En de Pataria bleef niet beperkt tot Milaan, maar vertoonde haar gezicht ook in andere steden van Italië, ja, drong op tot in Frankrijk en het Rijnland. Een Kerk voor de armen en rechtschapenen in plaats van een die rijken en boosdoeners als haar kinderen omhelsde! Het was democratisch, het was radicaal - en het zou op den duur niet stroken met Gregorius' aristocratisch puritanisme.

De Pataria is een van de - onbewuste - drijfkrachten geweest die de vorming van de Italiaanse stadscommunes hebben versneld: het beheer van de stad door *valvassori* en kooplui naast het regime van de aartsbisschop, het bemachtigen van het 'consuls'ambt in de steden bewerkte de uitholling van de oorspronkelijke macht der stedelijke patriciaten. De stadsrepublieken, die én paus én keizer trotseerden, namen hier een aanvang. Niet alleen de burgerlijke standen en klassen werden meegesleept in het proces. In een stad als Florence, waar de corrupte bisschop Mezzabarba aanvankelijk onbeperkt heerste, begonnen de kloosterbroeders van Vallombroso onder leiding van hun abt Giovanni Gualberto een felle strijd à la Pataria. Ofschoon het ordebroeders verboden was hun klooster te verlaten, trokken de Vallombrosaanse kloosterlingen in wijde omtrek rond en mobiliseerden boeren en nederige stedelingen tegen de zondige levenswandel van hun bisschop. Paus Alexander II beval de monniken terug te keren achter hun muren; zij gingen voort met hun agitatie. Rondom hen groeide een radicale 'kloosterpartij', geleid door Gualberto. De Vallombrosaanse abt daagde de bisschop zelf uit zich aan een godsoordeel te onderwerpen. De beweging greep ook na een synodaal verbod vanuit Rome in 1067 heftiger om zich. Kerkelijke beperkingen werden omvergeworpen: leken spraken ook hier hun oordeel uit over sacramenten, reinheid van levenswandel der priesters en de roeping van de Kerk. De roep om het godsoordeel, waaraan de bisschop zich zou moeten onderwerpen, groeide metterdag en leidde tot tumultueuze straatscènes, roerige betogingen van monniken, ambachtslui, kooplieden en stadsvolk; ook hier gingen de vrouwen voorop in emotionele ijver, rukten haar sluiers af, ontbonden haar haren, wierpen zich onder luide kreten in het stof van de straten en verkondigden dat Simon de Tovenaar, de Antichrist van het Nieuwe Testament, Florence had overweldigd. Zelfs wisten de Vallombrosanen, meer listig dan godbevolen, een 'vuurproef' van de hemel af te dwingen om de verdorvenheid van bisschop Mezzabarba aan te tonen: het godsoordeel mocht een stukje theaterregie zijn, het effect ervan was de afdanking van de gehate bisschop. Daarmee was de beweging uitgeraasd. Zij had echter gevolgen: het zelfbewustzijn van het volk en het vertrouwen in eigen kracht van de burgerij waren immens gestegen. Het communale karakter van de Italiaanse steden had een nieuwe inspiratie verkregen.[1]

Was het optreden van leken, zelfs het lekepreken, in den beginne door Rome aangemoedigd, nu kon Rome de vloedgolf van radicalisme niet meer dulden. Gregorius VII begon welbewust een aantal dogma's af te kondigen inzake zijn

1 Werner, *Canossa*. P. 111-114.

onbeperkte, uit Petrus afgeleide heerschappij over alle wereldlijke machthebbers: de persoon van de paus is heilig, de roomse Kerk heeft nooit gedwaald en kan dat ook nooit doen. Gregorius bleef hoog, onbuigzaam en consequent tegenover de ontkoppelde krachten van de massa. Nadat Hendrik IV, Duits keizer, de Patarenen uit Milaan had verjaagd en een aartsbisschop van eigen keuze ingesteld, nadat hij Gregorius op een concilie te Worms als 'de valse monnik Hildebrand' had laten afzetten - Gregorius bleef waar hij was - begon de strijd tussen paus en keizer op leven en dood. Ze leidde uiteindelijk tot de onderwerping en knieval van de Duitse keizer: de gang naar Canossa in de januariwinter van 1077. Maar of Gregorius' overwinning een definitieve was moet twijfelachtig heten. Keizers en koningen in Europa neigden juist na de vernedering van Hendrik IV tot een versterking van eigen troon en nationaal aanzien.[1]

In Italië voegden zich velen naar Gregorius' absolutisme. De Pataria bleef op haar vrijheidslievend standpunt staan, hetgeen betekende dat de volksbeweging zich al meer in het verweer van de ketterij liet dringen. Het was de aanknoping bij de dualisten van Monteforte die vorm begon aan te nemen. Ook in Frankrijk werd het overal opduikende Manicheïsme evident. Men heeft de latere Italiaanse Katharen vaak met de naam Patarenen bestempeld, zoals de aanhangers van de Bosnische Kerk. De Pataria was een brug geworden van kerkelijke reinheid naar de Reinen.

14 Het dualisme in het Westen

'Manicheeërs' hadden Europese bodem al betrekkelijk vroeg betreden; we hebben ze ontmoet op Sicilië, in Ravenna en Rome, zelfs in Gallië en Spanje. Het Katharisme in Italië en Frankrijk van de elfde eeuw was van deze eerste groepering geen restant of opleving. Men is het er nu wel over eens dat de Katharen, nazonen en -dochters van het Manicheïsch dualisme, hun inspiratie rechtstreeks vanuit Oost-Europa hebben ontvangen, derhalve van de Bogomilen en de Bosnische Kerk.[2]

Wij lopen op de lotgevallen van de Europese ketterijen in zekere zin vooruit als wij hier de kroniek van het dualisme voortzetten met de opkomst en wederwaardigheid van de exotische ketterij die Katharisme heet. Het was volstrekt niet de enige ketterbeweging in deze eeuwen (zie Boek drie: Het evangelie van de armen), maar wel een van de meest verbreide. De Katharen hebben zich in de meeste gevallen zelfstandig en gelijktijdig met die bewegingen ontwikkeld, hier en daar hun invloed doen gelden, soms contacten gehad. Hun opvlucht was van dien aard dat zij tenslotte de Kerk hebben uitgedaagd tot een kruistocht en een vervolging die hen heeft weggevaagd.

Als de donkere Middeleeuwen wijken (waarop wij nog terugkomen), als de nieuwe landbouwtechnieken misoogsten en hongersnoden terugdringen, als de geslagen en geslonken bevolkingen weer gaan groeien, de steden tussen Loire en Rijn, Rome en Brugge uit hun diep verval ontwaken, handelsverkeer ontstaat, jaarmarkten worden geopend, de uitwisseling van goederen en geld begint, de

1 Heussi. P. 193-195.
2 Runciman. P. 162-164. - V. Topentcharov, *Bougres & Cathares; deux brasiers, une même flamme*. Paris 1971. - Violante. P. 179-180.

Italianen met de macht van hun koopmansinstinct en de perfectie van hun bankierstechniek naar de Atlantische havens doordringen, worden de Zuidfranse steden in dit netwerk van economische verbindingen ongewoon rijk en ongewoon vrij: niet alleen rijp voor het opbouwen van een eigen cultuur, maar niet minder voor het ontvangen van een 'eigen' ketterij. Een heterodoxie die het onafhankelijk en anti-feodaal karakter van de stedelijke civilisatie in de Languedoc bevestigde, vaak versterkte; geestelijke afspiegeling van het vrijheidsbesef dat zich ook elders - in Noord-Italië, Vlaanderen, Zuid-Duitsland, de Champagne en het Rhônedal - met durf en hardnekkigheid deed gelden en daar in stad na stad de burgers aan de macht bracht. Dat in de schaduw van die vrijgevochten burgerijen jongere, economisch zwakkere broeders opgroeiden, dat die plebejers nu en dan met geweld moesten opstaan tegen hun heren als crisisjaren, uitbuiting en stakingsverboden hen al te pijnlijk drukten, kan de grote tendentie van deze tijd geen ogenblik te niet doen: in de elfde en twaalfde eeuw wordt de stad met heel haar handel en wandel een krachtcentrum van waaruit de feodaliteit al feller bestookt wordt.[1]

De Kathaarse ketterij wordt overgenomen wanneer dit proces zijn eerste spanningen en resultaten vertoont. Ze had, met name in Italië waar de klassenstrijd turbulente en soms bloedige vormen aannam, vele gezichten. Er waren Katharen die de psalmen en profetische boeken uit het Oude Testament hoog waardeerden, en niet de haat van de meeste dualisten tegen de joodse apostel Petrus deelden. De wieg van het Katharisme stond in Lombardije, maar ook in Toscane waren vroege gemeenten. De oude 'Lombardische mark' rondom Trevisano had een eigen bisschop, Marcus, die door de reeds vermelde 'ketterpaus' Niketa (Niquitas) vanuit de Balkan tot de 'Tragurische' richting zou zijn bekeerd. Een opponent vond Marcus in Petracus die Niketa van dwaalleringen beschuldigde. Het was het begin van ettelijke Kerken, ieder met een eigen hoofd. De Tragurische radicale dualisten vond men vooral rond Milaan, Verona en Desenzano. Een tweede sterke stroming was die van Concorezzo bij Monza, die 'Bulgaarse' trekken droeg. De Bogomilenbisschop Nazarii gaat door voor haar stichter; hij bracht zoals wij zagen het geheime boek van de Bogomilen, de *Dialoog tussen Johannes de Evangelist en Christus*, over het ontstaan van de wereld voor de Italianen mee.[2] De dualistische beweging was hier zo sterk dat zij in 1173 een revolutie teweeg kon brengen, zoals Katharen vijftig jaar later in Rimini konden verhinderen dat de tegen hen afgekondigde sancties werden toegepast. In Viterbo bemachtigden zij zelfs in 1205 bestuursambten in de stedelijke 'commune'.

Het Italiaanse Katharisme omvatte tenslotte zestien Kerken, telde mettertijd ruim 1200 bisschoppen, en breidde zich bij voortduring uit in de richting van de Franse Languedoc, waar vooral de 'Albanese' (dat is de Tragurische richting) dochterkerken stichtte in Toulouse, Carcassonne en Albi. Bij vervolgingen in Frankrijk plachten vele Franse Katharen naar Lombardije uit te wijken.

De Italiaanse Kathaarse Kerken leefden op een enkele uitzondering na in vrede met elkaar. De ketterpaus Niketa zou zowel tussen de Franse als Italiaanse Katharen grotere orde en eenheid hebben willen stichten. Zo vernemen wij van een Kathaarse synode in St.-Felix-de-Caraman (Toulouse), waar Niketa met bisschoppen en gemeenteleiders het 'consilium' vormde dat een streng dualistische

1 Leutrat. P. 33-36.
2 Runciman. P. 86.

gedragslijn invoerde. Op deze synode zou Niketa een aantal bisschoppen hebben aangewezen voor de gebieden waar Katharen woonden: Noord-Frankrijk, Albi (dat de naam Albigenzen voor de Katharen in omloop bracht), Toulouse, Carcassonne, de Val d'Aran en Comminges. Hij wijdde de nieuwe waardigheidsbeklеders in met het *consolamentum*, voor zover zij vroeger een andere geloofsrichting toegedaan waren. Er wordt ook gezegd dat Niketa voor zijn zeven Kerken het voorbeeld gebruikte van de 'zeven Aziatische Kerken' uit de Openbaring.[1]

De Kathaarse leer verbreidde zich snel. In 1070 ontdekte men Katharen in Orléans onder de kanunniken van het klooster van het Heilig Kruis. Zij werden op een door koning Robert de Vrome bijeengeroepen concilie veroordeeld en vervolgens levend verbrand. In 1022 kwam de eerste groep Katharen in Toulouse op de brandstapel om, in 1045 een tweede te Chalon. In 1052 werden Katharen ontdekt in Duitsland, zelfs niet voor de eerste maal. Ze werden op bevel van keizer Hendrik de Zwarte in Goslar gehangen. In de twaalfde eeuw joeg de geestelijke Eckbert, later abt van het klooster Schönau, Katharen op in het Rijnland en gafze in Keulen over aan de wereldlijke arm, die ze in 1163 naar de brandstapel verwees. Katharen werden aangetroffen en vervolgd in Soissons, Vlaanderen, Zwitserland; ze waren evenzo de schrik van de bisschop van Luik en de kapittels van Reims en Vézelay.[2] Katharen drongen zelfs door in Engeland, waar ze volgens de kroniekschrijver William van Newbury talrijk waren 'als het zand van de zee'.

De heilige Hildegard, beroemde en gestrenge Duitse ascete, abdis en mystica, die zich ook al inzette voor de bekering van de joden, riep in 1150 - voor iemand anders nog op de gedachte gekomen was - op tot een kruistocht tegen de Katharen en wilde daarbij hun bezit verbeurd laten verklaren, hoewel zij waarschuwde hen niet te doden - 'ook zij zijn geschapen naar Gods beeld'.[3] In de geschriften van een vrome Italiaanse klooster broeder worden de Katharen, wier Kerk wordt omschreven als 'de dochter van Herodias', op één lijn gesteld met heidenen, joden, Arianen, Saracenen en...de Duitse keizers.[4] Er gingen meermalen geruchten, bij de toenemende vervolging van de Katharen, dat deze hulp zouden zoeken bij moslemvorsten. Blijkbaar waren de verhalen over de Paulicianen, die de bescherming van mohammedaanse emirs hadden gezocht, ook in het Westen doorgedrongen, terwijl anderzijds het bestaan van een islamitisch emiraat in Spanje een uitwijkmogelijkheid scheen te bieden voor Kathaarse vervolgden, en in elk geval een dienstig motief leverde voor beschuldigingen.

De naam Katharen (de 'reinen') komt pas van lieverlede in zwang. In het begin bestempelden de theologische vaders, die voor het eerst vernamen van hun bestaan en leerstellingen, hen met de namen van oudchristelijke ketters: Manicheeërs, Arianen, Sabellianen.[5] Het woord Katharen (waarvan ons 'ketter' is afgeleid) werd in de volksmond tot een scheldwoord, hoewel niet steeds en overal. In Noord-Frankrijk gaf men hun de namen Popelikani of Publikani (een verbastering van 'Paulicianen', de naam die door de kruisvaarders was verbreid), terwijl zij ook wel Bulgares of Bougres heetten, een naam die op de Bulgaarse oorsprong wijst en in de Franse Middeleeuwen de aanduiding werd voor onnozele, soms sinistere schavuit. Zij heetten

1 Runciman. P. 131.
2 Niel. P. 47.
3 Von Döllinger. P. 110.
4 Von Döllinger. P. 125.
5 Lambert. P. 60.

in Zuid-Frankrijk vaak Albigenzen en soms Patarenen; op de synode van Reims werden zij weer verdoemd onder de naam Piphles

of Pifli. Voorts noemde men hen Wevers (Textores, Tisserands), wat verwijst naar de verworteling van het Katharisme in de textielnijverheid en naar zijn verbreiding door reizende handwerkers. Zij zelf noemden hun leiders de Volmaakten ('Parfaits') en in de gemeenzame omgang de 'goede lieden', de 'rechtschapenen' - *bonshommes, bonomini*[1].

De mythologie van de Katharen in haar algemeenheid vertoont vaak dezelfde elementen als die van vroegere Manicheïsche sekten; voorop staat het dubbele principe van de Goede en de Boze God, van wie de laatste de wereld heeft gewrocht die de eerste volslagen vreemd blijft, het rijk waar Christus geen plaats vond om zijn hoofd neer te leggen en dat voor de gelovige een plaats is die weerzin en haat wekt.[2]

Curieus is voor dualisten het aanvaarden van de volledige bijbel, zoals bij de begaafde ketterbisschop van Bergamo, Johannes de Lugio, die in de dertiende eeuw bij de volle ontplooiing van de ketterij zijn *Boek van de Twee Beginselen* schreef, waarin hij voor het overige het strengste dualisme predikte en de Kerk van Concorrezzo wegens haar gematigde houding aanviel. De Lugio aanvaardde niet slechts het Oude en het Nieuwe Testament, maar meende dat Johannes de Doper, door de meeste Katharen gesmaad, alsook de joodse aartsvaders als godsknechten moesten worden vereerd.[3] Zijn boek bewijst dat hij goed kennis had genomen van de rechtzinnige scholastiek, en is dan ook eerder logisch-filosofisch dan mythisch opgebouwd. Zo bijvoorbeeld in zijn afwijzing van de vrije wil op grond van het feit dat God alwetend is; het werd onvermijdelijk dat de engelen zouden vallen en in duivelsknechten herschapen, omdat God hun de volmaaktheid - de mogelijkheid om het kwade *niet* te doen - had onthouden. Aangezien God echter nooit kan gelden als oerbeginsel van het kwaad, moet er naast hem wel een tweede beginsel bestaan. Zo moet God zelf dulden wat hij niet wil. Blijft het onweerlegbare dualisme: twee werelden, de ene geestelijk en goed, met de volkomen geestelijk gedachte creatie van de hemelen; de andere aards, materieel, boos, met als enig lichtpunt de in de lichamen vastgeklonken zielen van de door Satan misleide engelen, die straks zullen ontsnappen...[4]

Hebben wij nu in de Kathaarse gemeenten en kernen een autonome nieuwe Kerk te zien, zoals de Bosnische er een was? De tijdgenoten in West-Europa zagen die alternatieve ketterkerk met eigen bisschoppen en geestelijken ontstaan, waarover in clericale kringen eerst met afschuw werd gesproken, tot er hardere reacties volgden. Was het Katharisme ook werkelijk een variant van het christendom? De geschiedschrijvers van het Katharisme zijn het daarover met elkaar niet eens. De betekenis die Christus voor de Katharen had was niet, als in het katholicisme, een beslissende, centrale, samenhangende met Logos- en Drievuldigheidsmystiek, maar nagenoeg incidenteel, occult of gnostisch gekleurd (zie pag. 58). Toch verkondigden de Katharen dat zij het ware christendom bezaten, dit in tegenstelling tot de leer van 'de roofgierige wolven, huichelaars en verleiders die zo graag op de marktpleinen worden begroet...en die zo graag meester en rabbi worden genoemd, in strijd met Christus' gebod, mannen in kostbare gewaden en met dikke ringen, wat Meester

1 Runciman. P. 184-185. - Lambert. P. 63.
2 R. Nelli, *Écritures cathares*. Paris 1959.
3 Runciman. P. 151[n].
4 Rousseau. P. 115-118.

Jezus niet heeft voorgeschreven...'[5] Bij de Katharen derhalve een uitgesproken besef van eigen superieur priesterschap, wat des te dieper moest wortelen toen zij in de dertiende eeuw

5 Lambert. P. 64.

tot de machtigste ketterbeweging in Europa uitgroeiden. Zij voelden zich dan ook de brengers van de ware Kerk der apostelen, waar tegenover de katholieke stond als een vervalsing door duivelshanden.[1]

Er is van verscheidene kanten gewezen op de onmiskenbare verering van het licht door de Katharen: het blijkt uit hun erediensten die naar het Oosten waren gericht, en bovenal uit de manier waarop zij hun beroemde vesting Montségur hadden ingericht. Het beroemde kasteel in een uithoek van de Pyreneeën zou in de eerste plaats zijn bedoeld als zonnetempel, en werd pas door de kruistocht tegen de ketters voor hen een fort.[2] Enkele commentaren gaan nog verder: men wil zelfs de hele minnepoëzie van Zuid-Frankrijk, de magnifieke creatie van de troubadours in de even bloeiende als autonome 'Occitanische' beschaving, als een verkapte uiting van Katharisme zien. De vleselijk vereerde Dame van de 'vinders' zou niet anders blijken dan de goddelijke Wijsheid, respectievelijk de Kathaarse Kerk. Feitis dat vermaarde troubadours, waaronder vrouwelijke, Katharen zijn geweest of in sterke mate tot het dualisme neigden.[3]

De theorieën over de lichtaanbidding van de Katharen en van hun dichterlijke beeldspraken in de Zuidfranse minnepoëzie werden zelfs aanleiding tot een nieuwe mythevorming, als zou bijvoorbeeld Montségur eigenlijk het kasteel van de Graal geweest zijn, waarbij alle occulte en magische samenhangen en coïncidenties worden vermeld. Sterker nog: de ingewijden aldaar zouden onmiskenbaar 'nordische' kenmerken hebben vertoond; historische personen zouden kunnen worden herkend in figuren uit de Graalsage.[4] De haat tegen het katholicisme en de excessen van de Inquisitie tegen deze ingewijden hebben in dit geval sommige bewonderaars van de Katharen meegesleept tot een gevaarlijke, 'Arische' romantiek...[5]

De sociale achtergronden van het Katharisme tekenen zich veel minder scherp af dan bijvoorbeeld bij de Bogomilen. Ze hebben de hele Languedoc doordrongen en stonden, toen de grote vervolging uitbrak, klaar voor het overdragen van hun leer in Spanje. Het blijkt dat in de praktijk alle lagen van de ridderlijk-burgerlijke Occitanische maatschappij door het Katharisme zijn aangeraakt. In de grote steden zouden zij vooral veel weerklank hebben gevonden omdat de katholieke geestelijkheid daar én in getal én in herderlijke ijver tekortschoot. De reizende Volmaakten preekten het in weggedoken gehuchten, zo goed als in de kastelen van de landsvorsten en in de elegante woningen van de stedelijke bourgeoisie. Die burgerij had op dat ogenblik in voornaamheid en bezit maar één evenknie, de Vlaamse, en net als deze stond zij pal tegenover de expansiedrang van de Franse koningen en de Noordfranse adel. Zij was geciviliseerd, zij leefde bont en ruim, en er kan van hen met ere worden gezegd

1 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G26. - Nelli. P. 8.
2 Niel. P. 31, 114-115.
3 Niel. P. 67-68. - Nelli. P. 83-90, 283-287. - Meg Bogin, *The woman troubadours*. New York 1976. P. 8.
4 Zo heeft de bekende kenner van het Kathaars verleden, René Nelli, het boek van Otto Rahn, *Luzifers Hofgesind* (Stuttgart 1937) in het Frans vertaald, en voorzien van een inleiding waarin hij Rahns theorieën (gelukkig) zeer kritisch weergeeft en soms weerlegt, onder andere de stelling dat de Katharen om hun verwerping van het Oude Testament anti-semieten zouden zijn geweest, of dat zij niets van het christendom moesten hebben, maar pure zonaanbidders zijn geweest.
5 Runciman. P. 187.

dat zij in hun midden joodse kolonies toelieten, die voor de economie van de Provence van eminent belang waren.[6]

De grondslag van deze economie werd ook ten dele gevormd door Kathaarse zakenlui (men zou hen niet in de eerste plaats verwachten), welke zo min als de boeren veel revolutionaire neigingen vertoonden, al moeten wij het hele verschijnsel van een doortastende en gezeten burgerij onder het aspect van de maatschappelijke vernieuwing zien. De Katharen onder hen waren er evenzo op gebrand markten te ontwikkelen, de weefnijverheid aan te moedigen, de geldom-

6 Nelli. P. 33-34. - Grayzel. P. 316-317, 336.

loop te verlevendigen en in kapitaalbezit een middel te zien waarvan men de 'Parfaits' die zelf niet werkten, kon onderhouden. De grote activiteit van de burgerklasse in deze eeuwen en daarmee van hun Kathaarsgezinde leden doorbreekt met succes geboortevoorrechten en bevordert ideeën van gelijkheid en wat wij inspraak zouden noemen.

Toch kon voor de Kathaarse bourgeois de economische ondernemingslust niet anders zijn dan een concessie aan het tijdelijke. Zij wisten immers dat de wereld van de materie, het bedrijf en de leenbank een schepping waren van de Kwade - dat in deze materie tegelijk een menselijke slavernij besloten zat en dat het ideaal van de ziel ergens anders lag. De Volmaakten - ook al profiteerden zij van de gaven der geldverdienende sympathisanten - vermeden persoonlijk volstrekt de aanraking met deze Satanswereld, zij het dat die de gedaante aannam van een vrouw, van vleesspijzen, van alcohol of van een buidel met goudstukken.[1] Zonder enige twijfel hebben wij hier weer te maken met een in de ketterijen vaak terugkerende inwendige, sociaal bepaalde, vaak onvermijdelijke tegenstrijdigheid.

Het feit neemt niet weg dat de Katharen ondanks deze interne ongelijksoortigheid op hun tijdgenoten een indruk van grote ernst en ingetogenheid maakten, dit in duidelijke tegenstelling tot de lichtheid en liberaliteit van zeden die de katholieken bij stijgende welvaart eigen was. Ascese en ketterdom gingen samen; aanwezigheid van de eerste werd, vooral bij vrouwen, dikwijls gezien als een aanwijzing voor het tweede. De Katharen waren in hun meerderheid kuis, wezen illegale liefdesverhoudingen af en oordeelden - als het om de strenge principes van de Volmaakten ging - over het huwelijk als een vloekbaar instituut van de voortplanting, dat wil zeggen de verlenging van de menselijke misère...Werden Katharen op grond van hun zedelijke strengheid door tegenstanders soms voor huichelaars gehouden die er geheime uitspattingen op na hielden, er waren blijkbaar toch ook vele Katharen, alledaagse gelovigen, die de geslachtslust als zodanig ontkenden noch ontweken, mits er maar geen kroost uit voortkwam.[2] Maar over de hele linie beschouwd werden zij toch in hun levenspessimisme door de onbekommerde katholieken met weifelend respect gewogen en te licht bevonden...

15 *Consolamentum* en *endura*

Over de inhoud van de leer van de Katharen zijn wij door de katholieke Inquisitie vrij goed ingelicht, en wel op grond van verklaringen van ketters, die voor de tribunalen gedaagd en in groten getale de vuurdood in gedreven zijn. Ondanks de vijandige opstelling in de verslagen van de genoemde tribunalen kunnen wij bij benadering het Katharisme beschrijven.

De Kathaarse kerkorganisatie kende bisschoppen en diakenen, maar de eigenlijke autoriteiten bleven de Volmaakten, mannen en vrouwen, een ingewijde en beproefde elite, dragers en krachtbron van de leer. Elke bisschop had een 'oudste' en een 'jongste' zoon die hem terzijde stonden. Bij het afsterven van de bisschop

1 Nelli. P. 35, 113-115.
2 Nelli. P. 24. - Runciman. P. 151-152, 176-177. - Lambert. P. 110, 131.

volgde de ‘oudste zoon’ hem op en werd er voor de ‘jongste’, die dan ‘oudste’ geworden was, een plaatsvervanger gekozen. Jonge mannen werden speciaal voor deze functies opgevoed. Het beheer over het bisdom werd uitgeoefend door diakenen of ook diakonessen, die tegelijk aan het hoofd van de parochie stonden en ook preekten. Zij allen waren gewijd door het *consolamentum*. Geruchten over een ‘zwarte ketterpaus’ (ongetwijfeld versterkt door de gelijkluidendheid van de woorden *pappas* en *pope*, die uit de Balkan waren gekomen) zijn kennelijk vooral uit de verontruste verbeelding van de kettermeesters voortgekomen. Men meende dat hij ergens in het verborgene van de Balkan zetelde; men wist immers dat het daar krioelde van ‘Manicheeërs’.[1]

De Volmaakten woonden tezamen in gezelschapshuizen, zonder persoonlijk bezit. Wie er niet onderdak was trok predikend, bekerend en troostend door het land. Alleen de vrouwelijke Volmaakten reisden en preekten niet, al mochten zij haar gemeenschappen soms verlaten. Een heel enkele maal traden zij, als het vrouwen uit adellijke huizen betrof, naar buiten toe op, deelnemend aan disputen met tegenstanders, zoals dat het geval was met Esclarmonde de Foix, zuster van mark graaf Raymond-Roger, en met zijn gemalin Philippa. Het waren vrijmoedigheden die de katholieken ontstelden. Net als bij de Bogomilen gingen ook in de Languedoc de Volmaakten steeds vergezeld van een eenvoudige gelovige die voor hen zorgde. Zij waren allen, tot de Inquisitie toesloeg, herkenbaar aan hun zwarte kledij, een gordel en een tas waarin zij onder meer het Evangelie meedroegen. De gemeenschapshuizen waren hun ter beschikking gesteld door welgestelde sympathisanten, die ook het dagelijks onderhoud van de uitverkorenen bekostigden. De uiterste ascese van de Volmaakten maakte grote indruk; zij hielden drie lange vastentermijnen per jaar waarin zij van brood en water leefden, zoals ze dat trouwens aldoor drie dagen per week moesten doen, een gestrengheid waarop onder geen omstandigheid enige inbreuk geoorloofd was.[2]

Van de aanhangers en volgelingen der Kathaarse leer verplichtte zich een deel ook uiterlijk tot strikte geloofstrouw door de *convenanza*, een ritueel van toetreding waarbij de belofte voorop stond om de Volmaakten in alles te eren en te gehoorzamen, zichtbaar gemaakt door een driewerf herhaalde knieval voor de Volmaakte die men op straat tegenkwam. Wie de *convenanza* achter zich had, kon ook bij zware ziekte of in stervensnood door een Volmaakte worden getroost met het *consolamentum*. Maar ze gaf tevens de mogelijkheid tot het noviciaat om tot de volmaakte staat te geraken. Dit noviciaat was streng; het kweekte bovenal hardheid aan wat de ascese betrof en verheelde niet de gevaren die de Volmaakte stonden te wachten.

Het *consolamentum* van de Katharen kan niet op één lijn gesteld worden met enig sacrament in katholieke zin. Eerder was het een samengestelde vorm van ritueel, die doop, bevestiging, biecht, boetedoening en vergiffenis begeleidde; bovenal betekende het de troost aan de stervenden. Hoe het werd toegediend weten wij uit een nu eens niet vernietigd ketterboek uit de dertiende eeuw. De formulieren klinken algemeen christelijk; de zin was occult en dualistisch, en had bovendien duidelijk deze strekking

1 Runciman. P. 161-162.
2 Runciman. P. 159-160.

dat het elke vorm van roomse belijdenis uitsloot en elk rooms genademiddel overbodig maakte.[3]

Bij de inwijding werd de kandidaat, als het een man was, aangesproken als

3 Von Döllinger. P. 204-211. - Söderberg. P. 218-237. - A. Borst, *Die Katharer*. Stuttgart 1953. P. 190-202. - Lambert. P. 111-114.

Petrus. De doop gold met nadruk als geestesdoop, de bezegeling van wereldafkeer en -verzaking. De biecht vond plaats zoals bij de Bogomilen, waarbij een geopend Evangelie op het hoofd van de kandidaat werd gelegd dat door alle aanwezige Volmaakten met de hand werd geraakt. Eenzelfde ritus gold voor mannen en vrouwen; zij hadden immers dezelfde lichtziel. De Volmaakten zorgden ervoor een vrouw nooit met de hand te raken, zoals zij van haar kant geen man aanraakte. Dit voorschrift gold ook bij het 'goede einde': het toedienen van het *consolamentum* van de stervenden aan een vrouw, wat niet plaatsvond voordat een vrouwelijke tussenpersoon was aangewezen die de voorgeschreven manualen en de vergevingskus overbracht. Het algemene en vrijwel enige gebed was het Onzevader, dat echter uitsluitend door de Volmaakten mocht worden gesproken.[1]

De Katharen kenden - en leken daarin ook op de Bogomilen - de voorgeschreven biecht, uitgevoerd als maandelijks, gemeenschappelijk ceremonieel, onder toezicht van een Volmaakte die ook de mate van boetedoening bepaalde. Wat echter vele vijanden van de Katharen met afschuw vervuld heeft, is een Kathaarse instelling die het dualistisch karakter van de leer - het besef namelijk Satans aardse gevangenen te zijn - met ongewone hardheid aan het licht bracht, te weten de *endura* of zelfopheffing door middel van volstrekte uithongering. De *endura* vindt vrijwillig plaats, zij wordt door mannen en vrouwen aanvaard als een middel om de banden van de materie te slaken. Bewonderd, aanbeden bijna door de gelovigen werd deze passieve vorm van zelfvernietiging soms door overgeestdriftigen (of gekwelden) in de praktijk gebracht, hoewel de Kathaarse Kerk die in haar algemeenheid niet toejuichte. Vast staat dat het verbod en de weerzin om het leven te doden zich bij de Katharen niet heeft uitgestrekt tot deze vrij gekozen dood van geloofsgenoten. Het moet voorgekomen zijn dat Volmaakten, na hun troost aan de stervende te hebben gereikt, bij tekenen van genezing de reeds tot verlossing gewijde door het toedienen van gif of het openen van de aderen de kans op aards herstel afsneden, of ook wel familieleden opdroegen de doodskandidaten geen voedsel meer toe te dienen. Ook zijn gevallen gemeld van ketters die de zelfopheffing toepasten als zij in handen van de Inquisitie dreigden te vallen. Het karakter van de *endura* was dan ook onherroepelijk.[2]

Na de oude Döllinger die de 'theologie' van het Katharisme in al haar varianten heeft geschilderd, zijn er vele moderne studies aan de sekte, haar maatschappelijke habitus, verblijfplaatsen en ook haar mythologie gewijd.[3] Merkwaardig is bij de mythevorming van de Katharen de mengeling van oude Manicheïsche fantasmagorie, met duidelijke herinnering aan de gnostiek, en het teruggrijpen op evangelieteksten. Zij spreken van verscheidene hemels, en de engel Satan die in opstand komt tegen God strekt volgens hen zijn verleidingskunst uit tot onder de engelen van de vijfde. Ook hij wordt als 'loochenaar van de Vader' en 'schepper van de zonde' uitgeworpen. Ook hij maakt nu - met goedaardige toestemming van de Vader - zijn eigen wereld, dat is de onze, waarin de mens hem als materieslaaf moet dienen. Satan dwingt een engel uit de derde hemel om in het lichaam van de man te treden, een engel uit de tweede in dat van de vrouw. Hij laat die twee paren zonder dat zij beseffen aldus de

1 Lambert. P. 109.
2 Von Döllinger. P. 221-225. - Runciman. P. 158-159.
3 Zie behalve de onder noot 3, bladzijde 193 genoemde werken ook R. Nelli, *Le phênomène cathare*. Paris 1968. - Thouzellier.

zonde in de wereld te brengen. Hij leidt ze het paradijs binnen, maar het is dubbel spel: terwijl hij hun enerzijds

de vrucht van de boom der kennis (van goed en kwaad) verbiedt te eten, beslaapt hij anderzijds de vrouw, zodat de nu geboren mens zoon van de duivel en kind van de slang is; hij dient voortaan slechts de begeerte van zijn vader de Boze.[1]

Satan is uiteraard in de Kathaarse mythen een machtige demiurg. Door het bestaan van zijn materiewereld verspert hij het uitzicht op de waarachtige wereld Gods. God leverde inmiddels (althans volgens Katharen van gematigde opvatting) wel de bouwstof in de vier elementen - hij was immers de enige die kon scheppen uit het niet. Satan wist daaruit de zichtbare gedaanten en verschijningen te vormen, waaronder zon, maan en sterren. Deze voorstelling van een werkverdeling in de schepping komt ook tot uitdrukking in de Kathaarse overtuiging dat God macht over het zichtbare behoudt; de lichtziel van de mens, afkomstig van een engel, blijft echter gevangen op aarde. Radicalere Kathaarse stromingen, waaronder de Italiaanse, hielden vast aan de mythe van de *drie* goden, de Schepper met zijn twee zonen Satan en Christus. Satan heeft een grote mate van zelfstandigheid; anderzijds is zijn stoffelijke wereld met de hemellichamen niet meer dan een grof spiegelbeeld van de ware, onzienlijke hemel Gods die dezelfde attributen heeft, maar dan spiritueel en heilig.[2]

Satan en zijn engelen bezitten, aldus de strenge dualisten, niet de vrije wil. Als door een kosmische fataliteit hebben de ‘zonen van de Boze’ hem eens om zijn weergaloze schoonheid in hun rijen opgenomen, hem gekoesterd en tot macht verheven, om zich vervolgens door hem tot de zonde te laten verlokken en daardoor hun eigen val te bewerken. Soms loopt dat uit op een oorlog tussen Satan en de aartsengel Michaël, zoals bij de Bogomilen; soms vindt de val van Gods eerstelingen plaats doordat Satan de engelen een vrouw vertoont van uitgelezen schoonheid, zodat zij in zondige begeerte ontvlammen.[3] Daardoor bevindt zich de mensenziel - ‘Gods bedrogen engel’ - in de kerker van het lichaam, de materie. Christus nu komt om het verlorene te zoeken, het verdwaalde lam thuis te brengen, de verloren zoon met blijdschap in te halen. De ziel heeft weet van haar oudste existentie, hetgeen voor de Katharen bevestiging vond in ettelijke brieven van Paulus; er is in haar een ‘herinnering’ die haar van lichaam naar lichaam drijft tot ze terug kan keren in de hemel Gods ‘dewelke is ons aller moeder’ zoals Paulus het omschreef. Die zielsverhuizing betekent tegelijk dat het aantal zielen van der eeuwigheid af voltallig is geschapen, en dat Satan hen in zijn wezensvreemde substantie geplant heeft om er zoveel mogelijk verloren te doen gaan.

Satan krijgt ook bij de Katharen vaak de naam Jehova, de demiurg die verantwoordelijk is voor het bestaan van de seksen en alle plagen daarmee verbonden, terwijl Christus volgens de Katharen de onvruchtbaren en ongehuwden geprezen heeft. Jehova's wet is - hier klinkt bijna een echo van het Marcionisme - een leer van oog om oog, tand om tand, van dierenmoord en dierenoffers; een wet die als een juk op de schouders van het mensdom weegt. De weerzin tegen het Oude Testament zat er ook bij vele Katharen diep in en blijkt uit allerlei uitspraken die zij Christus toeschrijven: wie vóór hem kwamen heten dieven en moordenaars, Noach was een zuiplap, Lot een bloedschennig vader, koning David een hoereerder en moordenaar, Abraham, schijnbaar zo nobel, bezwangerde zijn dienstmaagd. Het ergste werktuig van Satanaël was ook voor de Katharen Mo-

1 Söderberg. P. 58. - Rousseau. P. 109-110.
2 Rousseau. P. 112-113.
3 Söderberg. P. 73.

zes; hij terroriseerde het joodse volk en was uitsluitend verzot op tijdelijke eer en macht; niet voor niets noemt Paulus (Rom. 8:2) de wet van Mozes er een van zonde en dood...Toch is er misschien nog een tweede, rechtschapen Mozes geweest, aangezien er in het Evangelie ook wel eens iets prijzenswaardigs van hem gezegd wordt, zodat het mogelijk is dat de ware God er een dienstknecht op na hield die dezelfde naam droeg als het werktuig van Satan!

Een echte 'heilige historie' bezitten de Katharen als zodanig niet. Alles gaat in feite om het hoge reddende ideaal, de strijd tegen Satanaël. Terwijl de Katharen sterk gevoelig blijven voor mythen, maken de predikers in de eerste plaats indruk door hun armoede, opofferingswil en ascese, eigenschappen waarop mensen, die in weelde en welstand verkeren, dikwijls sterk ontvankelijk hebben gereageerd.[1]

Over Christus bestaan er bij de Katharen uiteenlopende opvattingen. De Doketische hebben kennelijk sterk om zich gegrepen. Christus was voor de Katharen dan ook minder een God dan wel een zendbode van de gerechtige Vader, die hem als een van zijn *aeonen* in een etherisch lichaam naar de mensheid liet afdalen. De zienswijze leunt nauw aan tegen die van de gnostiek. Ook Maria deelt Christus' lot; zij is wezenlijk een evenzo neergedaalde vrouwelijke engel, hetgeen bewezen wordt door het feit dat de Schrift haar ouders niet noemt. Het Bethlehemse geboorteverhaal is voor de Katharen een fabel, hoogstens allegorie: Christus ging in werkelijkheid Maria's ene oor in, het andere uit, zonder iets van haar aan te nemen; hij noemt haar dan ook nergens moeder. Ook de geslachtslijst van Christus moet men allegorisch verklaren: het huis van David is een hemelhuis, David een hogere *aeon*. Als de discipelen van Jezus in de mening verkeerden dat hij honger en dorst heeft gekend zoals zij, vergissen ze zich; hij at noch dronk en is ook zonder pijn en lijden gestorven. Aan Christus' opstanding (als zinnebeeld!) verbinden de Katharen weer het geloof aan de eens komende terugkeer van de gevangen ziel in het vaderhuis.

Voor het in de Middeleeuwen door de massa zo realistisch beleefde geloof aan hel en vagevuur hadden de Katharen alleen spot over. Het feit dat paus Gregorius I (509-604) met name zielemissen heeft ingesteld als dodenoffer, en daarmee de vage noties van de vroege christenen omtrent een vagevuur de vastomlijnde trekken gaf van een onvermijdelijke louteringsberg,[2] waarvan men het verblijf echter kon bekorten, kwam de Katharen als verdwazing voor; men was óf in Satans aardemacht, óf men had de Vader hervonden. (De Oosterse Kerk heeft het geloof aan een vagevuur en aflaat van aardse schuld nooit aanvaard.) Van een Laatste Oordeel willen de Katharen dan ook niet horen. Het eigenlijke gericht, zo leren zij, is al voltrokken bij de val van de engelen; voor de ziel gaat het nog slechts om de thuiskomst, na een gedwongen reeks van lasten en zonden. Gereinigd komt men uit de hel van de materie in de hemel des geestes; de geschiedenis blijkt een kringloop.

De Italiaanse Katharen hielden er soortgelijke dualistische voorstellingen op na, maar hun mythologie was rijker en kleuriger. Ook bij hen is Satan uiteraard de vormgever van het aards bestaan; ook voor hen is de Schrift één grote allegorie. Zon, maan en sterren zijn duivelscreaties, die nu pronken met de van Adam gestolen glans. Iedere maand bedrijven zij ontucht met elkaar: de dauw op de velden is daarvan het spoor.[3] In de Adammythe hielden de Katharen het er in

1 Lambert. P. 65.
2 Heussi. P. 157.
3 Von Döllinger. P. 158-163.

meerderheid voor dat in het kwaad van de voortplanting toch ook een element van Adams geest werd voortgeplant. Dit element bepaalt de eenheid van het mensdom; Christus' verschijning is mede bedoeld die eenheid te redden. Dat de profeten, Satans afgezanten, Christus' komst tegen wil en dank moesten voorspellen, was volgens sommige Katharen hun geluk: bij Christus' kruisiging verrezen zij uit hun graven en werden na handoplegging door de apostelen weer mensen en daarmee verlosbaar...

Zielsverhuizing was ook voor de Italiaanse dualisten de enige weg om tot de uiteindelijke verlossing voort te bestaan. Christus wordt vaak als lichtbrenger aangeduid: hij roept in de mens het besef wakker van zijn verwantschap met Gods licht en versterkt daarmee de wil om vanuit zijn kerker-lichaam tegen zijn cipier Satan te strijden. De Katharen van Concorrezzo meenden dat Maria een aardse vrouw was, zij het zonder zaad verwekt. Zo was ook Christus voor hen waarlijk mens, gekruisigd en opgestaan, maar door de hemelvaart van zijn aardse hulsel ontdaan, zo dat hij buiten de greep van Satan en diens materie kon blijven. In tegenstelling tot de meeste Franse Katharen geloofden de Italianen wel in de aan Christus toegeschreven wonderen. Een filosofisch trekje valt hier en daar op: een zekere bisschop Desiderio verkondigt dat de Heilige Geest het uitwendige lichaam van Christus - verborgen ‘onder het altaar’ (Openb. 6:9) - straks leven zal inblazen door het te onderwerpen aan de heerschappij van de *rede*.

De Albanese richting in het Italiaanse Katharendom hield er eigen ideeën op na omtrent goed en kwaad. Rechtvaardigen en boosdoeners blijven eeuwig bij de God die hen geschapen heeft; de lagere wereld is een gezamenlijk werkstuk van God én Satan; vandaar de zonde die zelfs Christus besmet heeft, al bleef dat bij hem onzichtbaar. De Albanese Katharen aanvaardden ook de bijbel in haar geheel, maar verlegden de ‘historische’ inhoud naar het bovenzinnelijke: volgens hen voltrekt zich op hemels niveau al wat in het Oude en Nieuwe Testament wordt verhaald, waaronder lijden en dood van Christus zelf, opgeheven tot zuiver geestelijke dimensies.[1]

16 Ketters en troubadours

Waarom werd iemand tot het Katharisme bekeerd? Het blijft als bij alle bekeringskwesties een gewetensvraag; ‘het menselijk hart heeft zijn eigen redenen die de rede niet kent,’ zou Pascal zeggen. Toch hoeft men er vrijwel niet aan te twijfelen of het optreden van de Katharen en vooral dat van hun zendboden, de tengere asceten, die zich met nooit verflauwende moed over mijlsafstanden haastten om hun stervenstroost te brengen aan broeders en zusters in de benauwenis, heeft veler bekering in de hand gewerkt. De Volmaakten stonden er voor bekend dat zij in luttele dagen reusachtige afstanden wisten af te leggen, soms te voet, soms per muilezel, soms alleen vergezeld van hun helpers en gidsen, een andere keer door een escorte van gewapenden, als onveiligheid en vervolging dreigden. Verraad of aanbrengerij waren zeldzaam, hetgeen bewijst dat er bij de bevolking algemene sympathie bestond voor de Kathaarse levenshouding.

1 Von Döllinger. P. 173.

Het waren niet in het minst deze invloeden die de katholieke Kerk beschaamden en ergerden.[1]

Bij veel stromingen in het dualisme spreekt het haast vanzelf dat ze volks ketterijen werden. Bij de Katharen is het bekeringsmotief sociaal moeilijk vast te stellen: hier is al meegedeeld dat de Katharen uit alle standen en rangen werden gerekruteerd. Dat arme boeren, ja, ook leden van de kleine adel, die bij de groeiende geldeconomie in de verarming vielen, met de ketterij gingen sympathiseren, omdat haar predikers rijkdom, corruptie en grondbezit van de katholieke Kerk bestreden, is duidelijk. In de Languedoc is bittere nood niet - zoals in de oude Bulgaarse staat en de Balkan in het algemeen - een van de sterkste drijfveren tot de ketterij geweest. De tolerantie in het zuiden van Frankrijk was ongewoon groot; ze vloeide voort uit de rijke en welgestelde positie van heren en steden beide. De laatste stonden bij toenemende welvaart een persoonlijke vrijheid toe die - in middeleeuwse verhoudingen gemeten - weinig weerga had. Het stadsbewind van de consuls of *capitouls* werd democratisch gekozen; het was gevoelig voor inspraak, nauw bedacht op het verdedigen van zijn privileges, snel geërgerd door inmenging van buitenaf, werelds en geestelijk, en daarmee in godsdienstzaken laks en verdraagzaam, ook tegenover de 'dwaalleren' van joodse en islamitische kooplui. De hele bevolking was snel in beweging te krijgen voor het vergelden van een haar toegevoegde krenking, een onrecht of een tiranniek gebaar.

In Frankrijk worstelde in deze tijden - net als elders - de monarchie om een hechte ordescheppende eenheid in de krijgshaftige wanorde van de feodale versplintering. Het koningshuis van de Capetingen, in 987 aan de macht gekomen, had in het proces van de eenmaking eerst niet veel succes. Het was in zijn eigen domein, het 'Isle de France,' vaak zelfs zwakker dan zijn machtige vazallen, en als de koningen zich van Parijs naar een andere grote stad wilden verplaatsen, kon dat praktisch alleen onder bescherming van een klein leger. Het huis Capet (waaruit straks die van Valois en Bourbon zouden voortkomen) had één sterke bondgenoot: de katholieke Kerk. Tot de grote feodale heren behoorden in het zuiden de graven van Toulouse, het huis van de Raymonds met eigen rijke vazallen, zoals de Trencavels, markgraven (vicomtes) van Carcassonne en Albi, de invloedrijke markgraven van Narbonne, de graven van Foix en die van Comminges. Het zijn juist die gebieden waar het Katharisme bloeide en steun vond bij adellijke heren (en vrouwen!), alsook bij hun kleinere leenmannen.

De Lodewijken lieten zich als monarchen niet ontmoedigen. Zij plachten hun opvolgers al tijdens hun leven te laten kronen om de dynastie met alle middelen staande te houden, maar zij steunden onder Lodewijk VI en VII sinds de eerste helft van de twaalfde eeuw meer en meer op de macht van de Noordfranse stedelijke communes. De hulp van de Kerk bleek toen Lodewijk VII ter kruisvaart trok en het land geregeerd werd door de sterke hand van abt Suger van St.-Denis. Suger was een groot vriend van de opkomende stedelijke burgerijen, een kundig financier en daarbij, naar men meent, de vader van de nieuwe bouwstijl, de hoog welvende, spitsbogige, zon-ontvangende gotiek.[2]

1 Niel, P. 63-64.

2 Hierbij de curieuze theorie van F.S. Sixma van Heemstra, *Influences gnostiques et cathares sur l'architecture gothique*. Paris 1960.

Sugers regentschap was het grote voorbeeld voor koning Filips II Augustus, die gedwongen was oorlog te voeren tegen de concurrenten van zijn macht, de vorsten uit het huis Plantagenet.* Hij wist hun de Franse bezittingen te ontruk-

* Eleonora van Aquitanië trouwde met Hendrik II Plantagenet van Engeland, die ook graaf was van Anjou: de Engelsen heersten daardoor over Normandië en andere delen van Frankrijk, wat hen weliswaar formeel tot vazallen maakte van de Capets, maar in werkelijkheid leidde tot de typisch feodale, bloedige en verwoestende Honderdjarige Oorlog tussen de Engelse en Franse koningen (1335-1453).

ken, waarna hij beginnen kon aan de onderwerping van eigen rebelse vazallen. In dit proces sloeg hij ook het begerig oog op de graafschappen Toulouse en onderhorigheden, het land van ongekende economische opvlucht; het dicht bevolkte Toulouse kwam in de rangorde van dertiende-eeuwse Europese steden in betekenis na Venetië en Rome. Het was een land - wij zagen het - van briljante civilisatie en hoofse poëzie, de laatste beoefend door de elegantste ridders alsook door welgestelde burgerzonen.[1] In de poëzie van de troubadours leeft niet alleen de zwierige moderniteit van de eeuw, maar ook een element van onafhankelijkheid, van luchtig beleden maar diep geworteld individueel bewustzijn; een poëzie van ridderlijke liefde en humaniteit, waarbij het vrijheidselement minstens zo helder glanst als de frivoliteit van de liefdescultus.

Dit hele complex van vrouwenverering, soms gesublimeerde, soms onmiskenbaar lijfelijke lokroep van levensgenieting, steekt de Noordfransen de ogen uit. De Provençaalse poëzie, de leermeesters van Dante, was de bloesem van een levenskunst die in het Noorden ontbrak. Maar er was méér: datzelfde rijk van welvaart en modieuze schittering werd door de Franse monarchie ervaren als een uitdaging; het moest worden ingelijfd zoals Auvergne, Normandië en Picardië, moest de Franse koningsglorie en vooral de belangen van de dynastie dienen. Het motief voor de aanvalsoorlog zal het Katharisme zijn, de eigenzinnige en zelfs geheimzinnige leer die tussen de rijkdom van zuidelijke steden en adel is opgeschoten als een bleek en streng gewas, even dreigend voor de allerchristelijkste koningen als voor de Kerk.

De Katharen mochten zich verheugen in de steun van de adel, enkele grote en vele kleine heren. Zelfs werden adellijke vrouwen tot de roeping van Volmaakte getrokken. Een klein deel van de Kathaarse uitverkorenen behoorde direct tot de hoogste adel. Maar het Katharisme had alle rangen en standen aangeraakt, zodat er in de ketterij onmiskenbaar een ‘nationale’ trek zat, die de Provence nog sterker afgrensde tegen het katholieke Frankrijk en zijn koninklijk centralisme.[**]

De predikers van het Katharisme waren allerwegen, zij het dat de ketterij zich nu afgezien van Italië vrijwel geheel in het zuiden concentreerde. Men neemt aan dat bij de verbreiding van de leer familie-invloeden en huwelijken sterk hebben meegespeeld. De ‘vrouwenhuizen’ met hun vaak kleine bezetting, maar in groten getale over de landstreek verspreid, waar de volmaakte vrouwen heelden, troostten en preekten, na tot ontzetting van de katholieke Kerk hun mannen te hebben verlaten, bezaten een bijzondere bekeringsmacht. De ‘abdissen’ waren veelal uit goeden huize, intelligent en vrij van geest, belezen en welbespraakt.

1 Voor de verhouding van de poëzie der troubadours en de vrouwenemancipatie zie Koch. P. 134-145.

** De ‘Occitaanse’ mentaliteit leeft sterk voort in het Franse zuiden. Toen men het achtste eeuwfeest van Lodewijk IX (de ‘Heilige’) in steden als Rocamadour en Aigues-Mortes wilde vieren, ontstonden aldaar felle protesten onder de burgerij: voor velen was de Capetinger niet meer dan een overweldiger en ‘kolonialist’! (P. Labal, *Le siècle de Saint Louis*, Paris 1978. P. 126.)

De heilige Dominicus en de Albigenzen. Aan Dominicus de Guzman, stichter van de orde der predikheren, werd de uitoefening van de Inquisitie opgedragen. Schilderij van Pedro Berruguete. *Prado, Madrid*.

Zij konden haar bezit gebruiken voor de instandhoudingvan de vrouwenhuizen, en daarbij nog aan huisarbeid of handel doen die inkomsten opleverden.[1]

Dat het Katharisme rechtstreeks in verband wordt gebracht met het middeleeuwse vrouwenvraagstuk ligt voor de hand.[2] Dat wil zeggen dat de wortels van de bekering veelvormig waren en niet altijd strikt uit 'de redenen van het hart' voortkwamen. Terwijl de steun van de grote en middenadel voor de ketterij veelal bewust als deugdelijk politiek schild tegen de Franse annexatiedrang gebruikt werd, werkten godsdienstige en maatschappelijke aandriften in het Katharisme eerder meer in het onderbewustzijn.

Dit gaat nu het minst op voor de samenhang van ketterij en vrouwenbevrijding. Er is in de Middeleeuwen een blijvend overschot aan vrouwen, en de hulp voor onverzorgd achterblijvende vrouwen vormde een probleem, zowel in de steden als op het platteland, waartegen de Kerk met al haar chariteit niet was opgewassen. In ketterse, kringen worden deze alleenstaanden ontvangen, niet gediscrimineerd, geroepen tot medewerkster, diakones, Volmaakte; er is gelijkheid tussen de seksen.

Nu zijn de beschermers van het katholicisme veelal bij de *capitouls* van de steden en ook bij delen van de adel te zoeken, hoe laks dat ook toeging. De dragers van de ketterbeweging, de sociale onderlaag, bestaan voor een aanzienlijk deel uit handwerkers, vooral uit wevers (de 'tisserands'), waardoor zelfs ketterij en weverschap nu en dan werden geïdentificeerd. In Toulouse bloeide de textielnijverheid. En in Toulouse was, zoals door de Inquisitie is vastgesteld, bovenal een sterke toeloop van weefsters naar de ketterij die bij het feller woeden van de vervolging wol ruilden voor geld en foerage. In Narbonne worden als ketters bijna uitsluitend vrouwen vermeld; ze traden op als bezorgsters van het voltooide textielprodukt. In dit verband is beweerd dat de Volmaakten onder de wevers zijn gegaan, hun ambacht hebben geleerd en hen aldus konden bekeren.[3] Duidelijk is dat textielcentra kettercentra, trefplaatsen voor de sekte werden. De vrouwen gingen daar liever in dienst dan bij niet-ketterse werkmeesters, waar zij onder ongewoon harde omstandigheden moesten zwoegen, met nachtarbeid en veel minder verdienste dan de mannen. De ketters boden soelaas voor haar gevoel van achteruitzetting, krenking en voor haar economische ongelijkheid. Eenzelfde verschijnsel deed zich voor in leer-, hout- en metaalbewerking, waar vooral weduwen van Kathaarsgezinde arbeiders werk vonden, in vele grote steden van de Provence. Ook uit deze werkplaatsen zijn talrijke Volmaakten voortgekomen, totdat in de dertiende eeuw de grenzen tussen plebejisch en burgerlijk aandeel in de ketterij zijn vervaagd.[4] Waarom de gezeten burgerij de Katharen tot aan de kruistocht heeft gesteund ligt voor de hand: de Katharen deelden niet het standpunt van de Kerk tegen de woeker, zij interesseerden zich immers niet voor Satanaëls materie en stonden onaandoenlijk tegenover de geldhandel en andere zaken die doortrokken waren met aardse verworpenheid, zelfs waar de Volmaakten (en zij die hen tot voorbeeld namen) evangelische armoede praktizeerden. De echte middeleeuwse armoedebeweging in de vroomheid lag ergens anders (zie Boek drie: Het evangelie van de armen).

1 Lambert. P. 114-115.
2 Koch. P. 13-33.
3 Grundmann, *Bewegungen*. P. 31-34.
4 Engels, *Bauernkrieg*. P. 345. - Borst. P. 125.

Het handjevol hoog-adellijke vrouwen dat het Katharisme omhelsde werd daarbij ontegenzeglijk door emancipatieneigingen aangemoedigd. Zij waren

De Inquisitie in Spanje. Dominicaan disputeert met moslems. Uit Ricoldus *Improbatio Alcorani*, Sevilla, 1500.

haar tijd in menig opzicht voor: ze maakten zich zelfstandig. Zoals zij door het uit Frankrijk binnendringend systeem van het 'spilleleen' (een leengoed waarin ook de vrouw mocht opvolgen) beschikking hadden over haar eigendom, wilden zij ook in geestelijk opzicht zichzelf zijn.

De Kathaarseabdis was door geen enkele regel gebonden, zoals bij de katholieke orden; haar vrijheid was oneindig groter. Zij leidde bijeenkomsten, bad vóór en kon het *consolamentum* uitdelen. Allen groetten haar met de voorgeschreven drievoudige knieval. Het ligt voor de hand dat de katholieke clerus steeds uitermate gebeten is geweest op deze vorm van vrouw enemancipatie.[1]

In Italië werd de kern van de ketterij gevormd door de stedelijke burgers, kleine landbezitters, kooplui, waaronder in Florence vele lakenhandelaars en geldschieters, hetgeen de Inquisitie zo happig maakte op hun veroordeling die immers verbeurdverklaring van goederen inhield. Er is op gewezen dat juist de volstrekte negatie van de aardse materie door een typisch middeleeuwse ommekeer van de gedachtengang bij Kathaarse dualisten kon resulteren in lust tot leven, het liefhebben en vergaren van economische macht. De welgestelde Katharen bleven dan ook steeds 'gelovigen' en kozen, weloverwogen, nooit de staat van volmaaktheid.[2]

Italiaanse Katharen wordt een grote mate van maatschappelijke beweeglijkheid toegeschreven; zij waren vaak 'onderweg'. Het gaat hier duidelijk om de werkende klassen, marskramers, leerbewerkers, wevers, zakkenmakers. Zij bezoeken taveernen en herbergen en andere plaatsen als smidsen en molens waar buurtbewoners graag samenkomen. Maar de Kathaarse zendelingen kwamen vooral bij mensen thuis, en in sommige patricische burgerhuizen en op sommige landkasteeltjes werden hele Kathaarse bijeenkomsten gehouden.[3] De beweeglijkheid van al deze elementen schijnt samen te hangen met de grote sociale onrust die Italië van de elfde tot de dertiende eeuw eigen was en waarvan de Pataria de inleiding heeft gevormd.

Een en ander moest de Kerk verontrusten. De later heilig verklaarde Bernard van Clairvaux (1091-1153) was ontsteld over de vrijmoedigheid waarmee de Katharen van Albi in 1147 een theologisch dispuut met hem en andere katholieke geestelijken aandurfden en daarbij eisten dat er slechts argumenten zouden worden gebruikt berustende op evangelieplaatsen. Bernard moest zelfs ondanks zijn prediktalenten en het algemeen ontzag dat hij genoot het veld ruimen voor de vijandigheden en dreigementen van het pro-Kathaarse publiek in Albi, wat onze heilige bezielde tot weinig stichtelijke doemwoorden tegen de dwarsliggers, maar vooral ook tot de gedachte dat de onbekeerbaren dienden te worden geliquideerd. Die liquidatie, zo redeneerde hij, moest door het kerkelijk gericht worden bevolen, door het wereldse uitgevoerd. De zienswijze kwam het pausdom zeer gelegen: de pausen maakten immers aanspraak op *de macht van de twee zwaarden*, het geestelijke en het wereldse, waarover zij beschikten. Mochten de wereldheren de vonnissen tegen de ketters uitvoeren, in Rome zou men uitmaken waar en wanneer dat nodig was.[4]

Paus Alexander III eiste nu dan ook dat graaf Raymond V van Toulouse zijn ketterse onderdanen tot de katholieke orde zou terugroepen. De graaf moest een missie van kerkelijke hoogwaardigheidsbeklederes in zijn erflanden toelaten,

1 Koch. Hfst. 1 en 3.
2 Violante. P. 185.
3 Violante. P. 186.
4 Ullmann. P. 110. - Grigulevič. Dl. 1, P. 98.

die hij uit angst voor zijn Toulousanen zeer koeltjes ontving. De prelaten konden maar op één succes bogen: zij veroordeelden de bejaarde, rijke en populaire ketter Pierre Mauran (door zijn bewonderaars 'Johannes de evangelist' genoemd) tot een boete- en pelgrimstocht van drie jaar naar het Heilige Land, na hem voordien met zweepslagen door de straten van Toulouse te hebben gejaagd. Hij zelf verhinderde dat zijn rechters en beulen door de woedende menigte werden gelyncht. Bij zijn terugkeer uit Palestina werd hij prompt tot *capitoul* van de stad gekozen.[1]

17 De kruistocht tegen de Albigenzen

De beruchte kruistocht tegen de Albigenzen had zijn voorlopers. Al in 1179 probeerde paus Alexander III zo'n kruistocht op gang te brengen, onder plechtige beloften van twee jaar aflaat en eeuwige hemelse verlossing voor iedere deelnemer. Het schoon vooruitzicht kon niet wegnemen dat er zich weinig liefhebbers meldden. Ze verwoestten hier en daar rond Albi enig gebied en gingen weer naar huis. Paus Lucius III probeerde het opnieuw: vanuit een synode te Verona (1184) gelastte hij de uitroeiing van 'diverse ketterse sekten'. Behalve dat hij verbeurdverklaring van het ketterbezit voorschreef en de ketters tot 'eeuwige eerloosheid' veroordeelde, riep hij ook op de katholieke kerkhoven te zuiveren van de stoffelijke resten van gestorven ketters. Wat hij verwacht had - dat de ketters naar de wapens zouden grijpen, zodat men ze met overmacht fysiek zou kunnen vernietigen - gebeurde niet, ondanks de steun die de paus bij voorbaat kreeg toegezegd van Frederik Barbarossa, de befaamde keizer uit het huis van de Hohenstaufen. Men zou de ketters derhalve in hun eigen holen moeten opzoeken...[2]

In Innocentius III, paus geworden in 1198, kreeg de Kerk een opperhoofd vol energie en werkkracht. Hij reglementeerde de wereld als een soort supermonarch, sloot bondgenootschappen, vermaande, excommuniceerde en terroriseerde door zijn boodschappers en legaten de westelijke heersers als dat hem nodig leek. Haat jegens elke vorm van heterodoxie was een van de drijfveren van zijn bewind. Pogingen om ook nu weer door het zenden van bijzondere afgezanten naar de Languedoc een dam op te werpen tegen de vloed van het Katharisme liepen als ettelijke voorgaande op niets uit. Een tweede missie onder de gehate, doortastende cisterciënzer Pierre de Castelnau mislukte evenzeer. Castelnau dwong de consuls van Toulouse tegen hun zin tot de eed om het katholieke geloof onder alle omstandigheden te beschermen, een belofte waaraan in de praktijk geen gevolg werd gegeven. Castelnau wist hierna op een bijeenkomst van geestelijken en wereldheren, waaronder koning Peter II van Aragon, een formele vervloeking van het Katharisme te bereiken. Maar ook dit bleef formaliteit: de katholieke clerus zelf was bang voor de snel ontvlambare wrok van de bevolking. De paus versterkte zijn maatregelen door Castelnau en zijn medewerker pater Raoul totale volmachten te geven om tegen de ketters op te treden. Het was het begin van een stelselmatige bestrijding van de ketterijen, waarvan de uitvoering mettertijd aan de dominicanen werd toevertrouwd, en wel door middel van de uitzonderingstribunalen der Inquisitie.[3]

1 Niel. P. 69-70.
2 Grigulevič. Dl. 1, P. 98-99.
3 Lea. - J. Guiraud, *Histoire de l' Inquisition au Moyen Âge*. Paris 1935-'38. 2 vols. - Coulton. - Maisonneuve. - Dominique. - Testas. - Lambert. Hfst. 11.

De orde van de dominicanen was ontstaan in de strijd tegen het Katharisme. In het jaar 1206 kwam de Spaanse bisschop Diego, terugkerend uit Rome, door Zuid-Frankrijk en stuitte aldaar op de ketterij. Hij was vergezeld door de onderprior van zijn kerk, Dominicus de Guzman. Zij waren ontdaan over de tegenslagen van de pauselijke legaten die zij ontmoetten. Dominicus (geb. 1170), ten diepste verknocht aan Kerk en pausdom, besloot de wapens van de ketters tegen hen zelf te keren. Eenvoud en apostolische armoede mochten geen privilege blijven van de Katharen of andere dwaalgeesten. De katholieke geestelijkheid moest de verloren invloed terugwinnen door terugkeer tot de oudste christelijke deugden. Dominicus ried ook Castelnau aan om groot vertoon en rijk gewaad af te leggen (waartoe de zendbode van de paus niet kon besluiten) en trok zelf door heel de Languedoc als een predikbroeder, barrevoets, in het ruwste habijt, met inachtneming van armoede, vastenlijden en ontberingen; tot de laatste behoorde niet zijn voorliefde voor gesprekken met jonge vrouwen.[1] Hij disputeerde met de Katharen, hij riep de vromen op om de ketters te verjagen; de heiligenlegende schrijft hem bij dit werk (en anderszins) allerlei wonderen toe. Maar ook Dominicus slaagde in eerste instantie niet, waar al zovelen hadden gefaald. Zijn missie liep uit op het stichten van de ‘bedelorde’ der predikheren, de dominicanen (soms als scheldnaam gebruikt: 's Heren *(Domini)* speurhonden *(canes)*), die niet de zegen van Innocentius, maar wel die van zijn opvolger Honorius III hebben verkregen (1216). De orde die rechtstreeks verantwoording schuldig was aan de pauselijke stoel werd in 1227 door Paus Gregorius IX belast met de totale kettervervolging. Haar embleem was een hond met een brandende fakkel in de bek. De eerste verbranding van ketters in Rome werd als gruwelijk symbool voltrokken voor het portaal van de Maria Maggiore.[2] Wat Dominicus sindsdien voor de Kerk presteerde, werd hem al dertien jaar na zijn dood vergolden: in 1234 werd hij heilig verklaard.

Castelnau had na zijn eerste mislukking niet stilgezeten; hij trachtte de hoge adel van Zuid-Frankrijk onder graaf Raymond VI saam te smeden tot een ketterbestraffende macht, maar ook Raymond ontdook weer de pogingen van de legaat om zich te laten gebruiken. Het gevolg was een woedend twistgesprek tussen legaat en werelds vorst. Kort na die confrontatie werd Castelnau op weg naar Rome bij het oversteken van de Rhône door een onbekende vermoord. Het algemeen gevoelen was dat de moordenaar tot het gevolg van Raymond VI behoorde.[3]

Intussen had paus Innocentius III de beslissende stap gezet en opgeroepen tot de kruistocht tegen de ‘Albigenzen’, maar nu groots en grimmig opgezet. Innocentius was, gelijk gezegd, een man van gaven, auteur onder andere van een informatief werk *Over de verachting van de wereld en de misère van de mens*. Hij zag als intelligent theoloog hoe gruwelijk de gevolgen van de ‘erfzonde’ onder het mensdom woekerden. Hij beschreef zelfs met grote eerlijkheid de toestand van de nederigsten en uitgebuiten als de vloek van de knechtschap. Maar hij was tegelijkertijd paus, zich bewust van zijn machtige positie. Hij noemde zich bij voorkeur ‘stedehouder Christi op aarde’, een waardigheid tussen die van God en mensen in.[4] De kruistocht tegen de Albigenzen was niet de eerste waartoe hij opriep. Al in 1204 had hij het

1 B. Russell, *A history of Western philosophy*. London 1947. P. 375.
2 Dominique. P. 95.
3 Niel. P. 75.
4 Ullmann. P. 103-104.

initiatief genomen tot de vierde kruistocht tegen de Turken die was uitgelopen op de brute verkrachting en onderwerping van Constantinopel

en het orthodoxe geloof door de Latijnen (zie pag. 172). Innocentius had ook deridders van de Duitse Orde opgejaagd tot de bekering van de heidense Slaven, lees: tot de verovering van de Baltische gebieden.

Nu kwam het door ketterij verpeste Zuid-Frankrijk aan de beurt. De herder der christenheid liet er geen twijfel over bestaan wat hij met deze kruistocht bedoelde: 'Soldaten van Christus, sta op! Roei deze goddeloosheid uit met alle middelen die God u verschaft [...] Pak de ketters harder aan dan de Saracenen, want ze zijn veel slechter! Wat graaf Raymond [van Toulouse] betreft [...] jaag hem en zijn aanhangers uit hun kastelen, neem hun de landerijen af zodat rechtgelovige katholieken de bezittingen van de ketters aan zich kunnen trekken!' Aldus enkele zinsneden uit Innocentius' manifest.[1]

De Franse koning Filips 11 Augustus, zwaar verwikkeld in zijn oorlog met de Engelsen, had er eerst niet veel voor gevoeld de grote vazallen in het Zuiden tegen zich in het harnas te jagen. Hij had dan ook maar aan een beperkt aantal Noordfranse baronnen (die even vurig haakten naar geestelijke verdienste als naar wereldse buit) toegestaan om 's pausen oproep te volgen. De moord op Castelnau bracht hem op andere gedachten, vooral omdat zijn ridderschap al ongeduldiger stond te trappelen. Een leider was ook al gevonden: Simon de Montfort, die als kleine edelman tegelijk graaf van Leicester was geworden door zijn huwelijk met de Leicesterse erfdochter. De nieuwe pauselijke legaat, Arnald de Citeaux, riep de kruisvaarders in 1208 bijeen. In dat jaar begon de langste van de ketteroorlogen. Het was, zoals hiervoor uiteengezet, de oorlog van Noordfranse landhonger en ruwere beschaving tegen de Zuidfranse civilisatie.[2]

Er waren steden in Zuid-Frankrijk die ware ketterforten konden worden genoemd. De Katharen hadden de toevlucht tot grote kastelen, inzonderheid tot Montségur dat hun door de ketterse edelman Raymond de Perelle volledig ter beschikking was gesteld, en wel namens de vorstin Esclarmonde de Foix, die als een Kathaarse heilige werd beschouwd. Simon de Montfort had besloten dat de kruistocht een grootse verovering zou worden. De Zuidfranse adel stond voor een dilemma: moest men landen en positie redden door mee te doen aan het bestrijden van de ketters, moest men de ketterij juist openlijk steunen en de kruisvaarders uit het Noorden weerstaan? Er was geen eenheid onder hen, al haatten zij stuk voor stuk de naderende indringers. Het ergst was graaf Raymond VI er aan toe. Hij zag geen andere oplossing dan zich tot goed zoon van de Kerk te verklaren en zijn bereidheid te doen blijken om mee te doen aan de kruistocht. Hij vond nog een zeker uitstel door, vóór de strijd goed en wel losbarstte, met zijn zoon naar Rome te reizen voor een gesprek met de paus.

De pauselijke legaat had Simon de Montfort inmiddels aangespoord zich meester te maken van Raymonds bezittingen en titels. Het graafschap van Béziers was het eerste gebied waar de Noordfranse kruisvaarders onder plundering en massamoord binnendrongen (1209). Berucht geworden is de uitspraak van een tweede pauselijke legaat, Amalric, op de vraag van sommige kruisvaarders hoe men goede christenen en ketters van elkaar kon onderscheiden: 'Sla ze allemaal dood! God kent de zijnen!'[3] Na de val van de stad Carcassonne verklaarde Simon de Montfort zich ook hier heer

1 Grigulevič, Dl. 1, P. 102-103.
2 Runciman. P. 139-147. - Zeer instructief is Sumption. P. 244-252.
3 Lea. Dl. 1, P. 313.

en meester. De ketters, die in het naburig kasteel Minerva waren gevlucht en zich hadden overgegeven op beding van vrije aftocht,

Simon de Montfort, leider van de kruistocht tegen de Albigenzen. *Fantasieportret uit de zeventiende eeuw*.

werden op last van Montfort afgeslacht, waarbij Arnald de Citeaux niet tussenbeide kwam. De paus huiverde nog korte tijd terug voor wat de gruwelijke gevolgen van de inval konden worden, maar in 1211 gaf hij de Noordfranse baronnen de vrije hand voor de totale oorlog.

Toen Raymond VI onverrichterzake uit Rome terugkwam, vond hij in koning Peter van Aragon een bondgenoot die hem wilde helpen de opmars van de Noordfransen te stuiten. Hun bondgenootschap werd versterkt door andere Provençaalse vorsten, de graven van Foix en Comminges. De Katharen kregen korte tijd meer lucht en durfden weer te prediken. In de slag van Muret (1211) werd hun hoop op bevrijding door de legers van de Noordfranse heren vernietigd. Hun tegenstanders waren meedogenloos, voor anderen en voor zichzelf. Had ook nu de pauselijke legaat niet voor de veldslag uitgeroepen: 'Ik zal uw getuige zijn op de dag van het Laatste Oordeel, dat al wie sneuvelt in deze glorieuze strijd zijn eeuwig loon en de roem van het martelaarschap zonder de pijnen van het vagevuur zal ontvangen'?[1] Peter van Aragon sneuvelde, de graven van Foix en Toulouse vluchtten naar het door de Engelsen bezette Franse gebied.

Paus Innocentius had opnieuw last van zijn geweten. Het optreden van Simon de Montfort en's mans successen zinden hem slecht. Er kwam een groots opgezet Lateraans concilie (1215) waarop de heerschappen uit Zuid-Frankrijk zich verzoenden met de Kerk, uiteraard op belofte het Katharisme te zullen liquideren. Innocentius was er nu niet meer voor de graven van Toulouse en anderen hun grondgebied en waardigheid af te nemen - een 'raad van Achitofel' die hem door Simon de Montfort cum suis zeer kwalijk werd genomen. De nieuwe veroveraar, wiens machtshonger onstilbaar was geworden, bracht in zijn ontevredenheid over de buit die hem tenslotte toeviel opnieuw aanzienlijke strijdkrachten tegen de Provençalen in het veld. Hij wilde te veel. Bij het beleg van Toulouse (1218) werd hij dodelijk getroffen door een steen uit een blijde die door vrouwen werd bediend - 'en de steen ging recht naar de plek waar dat nodig was', namelijk zijn helm en het daarin zittende hoofd.[2]

18 De moed van de wanhoop: Montségur

De ketters van de Languedoc meenden door het abrupt einde van hun grote belager opgelucht adem te kunnen halen. Rond 1220 hadden zij veel van hun oude posities weer betrokken en verkondigden zij hun leer als voorheen, zij het in een gehavendland en in een behoedzaam geworden omgeving. Maar paus Honorius III, die Innocentius had opgevolgd, dacht er niet aan de strijd tegen de ketters te staken. Hij legde de opdracht van Simon de Montfort in handen van een machtiger personage, de Franse koning Lodewijk VIII. Ook al verzekerde Raymond VI opnieuw dat hij goed katholiek was, het kon hem niet redden voor de hernieuwde kruistocht. Onder's konings persoonlijk opperbevel voltooiden troepen uit het Noorden het werk dat Simon de Montfort had laten liggen. Raymond moest zich bij het verdrag van Meaux vernederen tot volledige onderwerping aan de nieuwe Franse koning, de jonge Lodewijk IX (later ook al heilig

1 Coulton. P. 108-109. - Voor de rol van Peter van Aragon zie Sumpdon. P. 163-164, 167-169.
2 Lea. Dl. 1, P. 185. Dominique. P. 45.

geworden), moest zijn dochter als gemalin afstaan aan Lodewijks broer Alfons, en de ketterij uitdelgen. Andere Zuidfranse heren bogen de nek als hij. Zij gaven alleen niet de belofte dat ze zouden afrekenen met de Katharen.

Raymond VII liet de dominicanen gewillig binnen, hetgeen inquisitietribunalen betekende in Toulouse, Albi en Narbonne. De vervolging tegen de 'waterloze fonteinen', de 'wolken van een draaiwind gedreven' (2 Petrus 2:17), zoals de kettermeesters hun slachtoffers bestempelden, woedde op grote schaal: verhoren, processen, brandstapels.

Het ging niet met instemming van burgers en stedelijke regeringen. De Inquisitie werd beschouwd als een vloek vanuit het Noorden, van Capetingische zijde over de Languedoc gebracht. Het was het tot systeem gemaakte onderzoek naar de rechtgelovigheid, uit de handen genomen van de plaatselijke bisschoppen, en geïnternationaliseerd. Er waren natuurlijk eerder vervolgingen geweest, veelal van de zijde van de dynasten, zoals door Frederik II van Hohenstaufen, ''s werelds wonder', zelf een ketter zo geen ongelovige, die net als andere vorsten om zuiver politieke redenen ongelukkige dissidenten liet executeren. Ook joden werden niet gespaard; vijf van hen werden nog in 1319 te Toulouse door de beruchte Bernard Gui (auteur van een handboek voor ketterjagers) verbrand.[1]

De grote tegenspeler van Frederik II was paus Gregorius IX, die voor niets zo bang was als voor de schijn dat hij de machtige keizer zou imiteren. Hij bleef echter in onverzoenlijke maatregelen tegen de ketters niet achter. In Rome liet hij in 1221 een groep Patarenen op de brandstapel terechtstellen. Hij ging verder en breidde het inquisitiesysteem over heel de christenheid uit. In Italië gaf hij daartoe vrije hand aan een van de meest fanatieke vervolgers, Konrad van Marburg, die de Kathaarse Volmaakten in ascese probeerde te overtreffen en elk getuigenis tegen ketters ingebracht, hoe stompzinnig ook, accepteerde. Hij had een geduchte mededinger in de eertijds Kathaarse Robert le Bougre, die later tot de orde van de dominicanen toetrad en zich het meest berucht heeft gemaakt door God in 1227 te Montwimer in Champagne een 'offerande' van 183 *bougres* (ziepag. 189) aan te bieden. Terwijl Konrad van Marburg in 1233 wegens zijn verwoed optreden door moordenaarshand geslagen werd, maakte Robert le Bougre zich zo onmogelijk dat men hem tot zijn dood in een kloostergevangenis moest opsluiten.[2]

Gregorius IX zag zich genoodzaakt aan de kleinere willekeur perk en paal te stellen door nu de geestdriftige dominicaner orde plechtig als een elite van kettermeesters te installeren (1233), een *pauselijke* Inquisitie, later het Heilig Officie genoemd, omdat haar verantwoordelijkheid voor ambt en taak bij de stoel van Petrus kwam te liggen.[3] Er is een groep van historici die de excessen van de Inquisitie minder groot acht dan veelal wordt beschreven. Zij wijzen er op dat de Kerk zich moest weren tegen wat haar ten val wilde brengen, en daarmee tegelijk de hele samenleving beveiligen. Er was zelfs, aldus sommige pleitbezorgers, een zekere objectiviteit bij menig inquisiteur aan te treffen, en de Spaanse Thomas Torquemada, een van de ergste jagers, wordt verontschuldigd met bewijsvoeringen alsof hij zijn uitermate verstrekkende volmachten zelf nooit heeft begeerd.[4] Hij zou bij zijn honderdduizend

1 Dominique. P. 89.
2 Coulton. P. 113. - Maisonneuve. P. 260.
3 Coulton. P. 113.
4 Testas. P. 73-75.

gevoerde processen slechts een tweeduizend slachtoffers gemaakt hebben...Dat hij tegelijkertijd een koude, onverzoenlijke

persoonlijkheid was, wordt niet ontkend. Of alle inquisiteurs in hun 'objectiviteit' wel een duidelijke voorstelling hadden van de ketterijen die zij vervolgden blijft ook een vraag. De Kerk ging er van uit dat alle ketters de christenheid wilden verscheuren, daartoefacties en burgeroorlogen aanmoedigden en de ware gelovigen ook fysiek uit de weg hoopten te ruimen. Men moest hun dus vóór zijn. Daarmee bleef de Inquisitie kind van haar tijd - aan de ene kant naïef en bijgelovig, anderzijds onvoorstelbaar geraffineerd en vooral verbijsterend van onmenselijkheid. Het komt aan het licht in de procedure; de ondervraging ging gepaard met bestiale kwellingen, het opsluiten in rattenkelders, de folterbank, geseling, 'proeven' met vuur en kokend water, de wipgalg - dat alles op voorwaarde dat 'niemand zou worden verminkt of gedood' en dat er 'geen bloed zou worden vergoten'.[1] Tegen het einde van de dertiende eeuw was Europa overdekt met een netwerk van inquisitietribunalen. Zij werkten naar het woord van haar kroniekschrijver H.C. Lea 'rusteloos als de natuurwetten zelf'. Haar internationale verbindingen waren van doeltreffende en angstaanjagende vervolmaking. De getuigenissen waarop haar vervolging steunde waren vaak van twijfelachtige aard, niet door vroomheid, maar door angst, partijstrij d of kleine jaloezie ingegeven. De namen van getuigen à charge werden niet meegedeeld. De schuldig verklaarde had zijn (haar) onschuld te bewijzen. Eén gevangen ketter kon het spoor leiden naar een hele groep of nederzetting. De rechters waren geestelijken die ook het recht van de landsheer buiten werking konden stellen. De procedures waren geheim en geen buitenstaander kreeg ooit inzage van de stukken. Getuigen à décharge - indien al te krijgen - werden praktisch niet gehoord. Innocentius III had verboden dat de gearresteerden door advocaten of klerken mochten worden bijgestaan; de helper zou trouwens al heel gauw zelf op de beklaagdenbank terechtgekomen zijn. Een kuis bestaan was in de ogen van de Inquisitie al een verdachte omstandigheid; kuisheid - voortvloeiende uit de gelofte van ascese - en ketterij gingen immers in de ogen van de vervolgers hand in hand![2]

Als ketterij gold ook het geringste nonconformisme, dat bij het proces doorgaans tot doodzonde werd opgeblazen. Dit kon zich mettertijd zelfs uitstrekken tot het bezitten van een bijbel in de landstaal, ja, tot het dragen van kledij die de autoriteiten niet aanstond. Iedereen werd door de Inquisitie aangemoedigd zijn naasten te bespioneren op ketterse uitlatingen of gedrag; verzuim van aanbrengerij was al een aanloop tot verdenking. Gevallen van vrijspraak waren vrijwel onbekend; het beste wat men kon hopen was het vonnis 'onbewezen'. Maar meedogenloos blijft het kat-en-muis-spel van beruchte inquisiteurs als Bernard Gui, Eymeric of Torquemada, om slechts enkele namen te noemen, met de voorlopig losgelatenen. Ook onbewezen ketterij moest worden afgekocht, hetzij door pelgrimstochten, waarvan alleen verregaande zwakheid of ouderdom konden redden, hetzij door het verplicht dragen van een geel kruis op alle kledingstukken, uitgezonderd het hemd. Dat de bezittingen van beschuldigden verbeurd werden verklaard werd als normaal beschouwd.[3]

De inquisiteurs hadden, kortom, de vrije hand, hetgeen niet betekende dat zij hier en daar niet moesten deinzen voor de woede van het publiek. In 1235 waren er opstootjes in de ergste haarden van inquisitoriale werkzaamheid - Toulouse, Albi en Narbonne - waarbij de graaf na enig aarzelen de zijde van de volks-

1 Dominique. Hfst. 5. - Testas. Hfst. 3.
2 Grundmann, *Bewegungen*. P. 179-181. - Leutrat. P. 208, 210.
3 Coulton. P. 118-130. - Grigulevič. Dl. 1, Hfst. 3.

partij koos. Maar het verzet had vaak iets van een slag in de lucht: de protestvoerders stonden tegenover een organisatie met schrikbarende bevoegdheden - een internationale macht. Het feit heeft bij tijd en wijle, naast de hoogmoed uit hun monopolie voortvloeiende, de inquisiteurs dronken gemaakt van machtsbesef en willekeur. Een tijdgenoot schrijft hun groter macht toe dan aan 'de engelen en de maagd Maria zelf'.[1] De klassieke historicus van de Inquisitie, Lea, geeft het voorbeeld van de inquisiteur Paramo die zich bij zijn berechting van de ketters vergeleek met God, die het eerste mensenpaar in het paradijs ook in het geheim en zonder juridische subtiliteiten veroordeeld had...

De Inquisitie heeft onder de Katharen gruwelijk huisgehouden, zelfs terwijl de medewerking van de wereldlijke overheden, inzonderheid de *capitouls* van Toulouse, miniem was. Uitgaande van het Christuswoord: 'Zo iemand in Mij niet blijft, die is buitengeworpen, gelijkerwijs de rank, en is verdord; en men vergadert dezelve, en men werpt ze in het vuur, en zij worden verbrand' (Joh. 15:6) was de brandstapel voor het merendeel van de 'morrenden en twijfelenden'(!) de afsluiting van hun ketterbestaan.

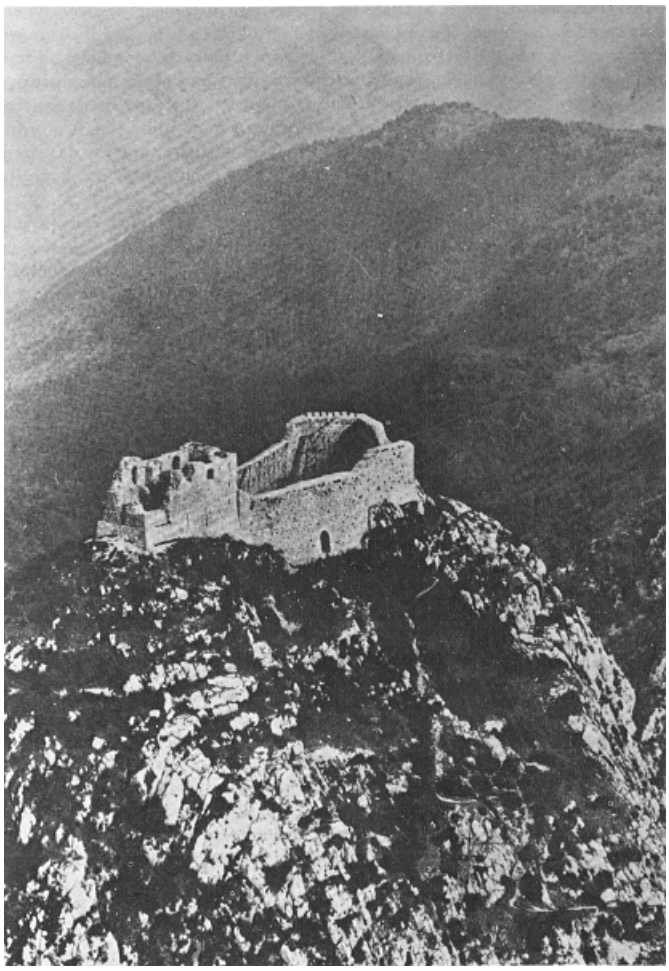
Inmiddels bleven landsvorsten als de graven van Foix of de Trencavels van Béziers de ketters in stilte steunen. De Volmaakten deden hun plichten jegens levenden en stervenden, de steden vermijdend, des te warmer ontvangen op de kastelen. In sommige kleinere steden bleven de gemeenschapshuizen van de Volmaakten zelfs onaangetast. Het legendarische kasteel Montségur, de 'berg der veiligheid', de 'berg Taborvan de Katharen' (Runciman) werd hun sterkste toevlucht, middelpunt en bijna symbool van hun geloof.

De confrontatie tussen de kettersgezinde Raymonds en Trencavels enerzijds en de Franse monarchie anderzijds werd opnieuw onvermijdelijk. In 1239 probeerde de Zuidfranse adel zich nog eens los te rukken van hun soeverein. Een oorlog van twee jaar met het huis Capet brak hun macht: Trencavel vluchtte naar zijn laatste bezitting op Spaanse grond, Raymond VII onderwierp zich opnieuw. Hij kreeg meteen de opdracht om de burcht van de Katharen, Montségur, als kettervesting te liquideren. De Katharen verkeerden door de val van hun hoge beschermers in een crisis. Zij begingen een grote, begrijpelijke, maar on-Kathaarse dwaasheid: in 1242 legde een aantal van hen een hinderlaag voor een groep inquisiteurs en dooddeze tot de laatste man. Het was roepen om wraak. Niet alleen werd Raymond van Toulouse verdacht van de aanslag, wat hij onmiddellijk in een schrijven aan de koningin-regentes Blanche van Castilië verre van zich wierp, hij leverde ook in 1243 en 1244 hele groepen Katharen, waaronder een deel van de kleine adel, aan de Inquisitie uit. De brandstapels in de Languedoc hadden nooit zo talrijk geknetterd. Wat ontsnappen kon ontsnapte - naar de Pyreneeën, Lombardije, of zelfs naar de dualistische kettergenoten in Bosnië.[2]

'Montségur' werd het laatste tragisch-heldhaftige hoofdstuk: de daarheen gevluchte Katharen moesten zich op een beleg voorbereiden waarbij zij de verbonden troepen van Frankrijk en hun oude beschermheer Raymond VII tegenover zich vonden. Raymond de Perelle, vurig Kathaar, die indertijd het kasteel aan de Katharen had afgestaan, leidde de verdediging, bijgestaan door de alom vereerde Kathaarse bisschop

1 Geciteerd bij Coulton. P. 130.
2 Runciman. P. 144-145.

Guillebert de Castres. De ketters zagen kans een befaamd maker van militaire werktuigen binnen te halen, terwijl sympathisanten



Het kasteel Montségur in zijn huidige staat. *Luchtfoto*.

geld en voorraden en munitie door de blokkade wisten te brengen. Sommigen van de belegerden geloofden zelfs dat de 'ketterkeizer' Frederik II een bevrijdingsleger zou zenden...De strijd was te ongelijk, een verrader en afvallige leidde de aanvallers langs geheime paden tegen de schijnbaar onneembare rotsen binnen. Velen van de verdedigers voelden zich, met de zekerheid van de nabije dood voor ogen, bewogen tot het ontvangen van het *consolamentum* der stervenden-een feit dat hen straks in de ogen van de Inquisitie nog verwerpelijker zou maken.

In de nacht van 15 maart 1244 wisten vier van de Volmaakten met de heiligste boeken en de schatkoffer van de Katharen uit Montségur te ontsnappen met het doel het geredde te bergen bij de Katharen in de Pyreneeën. Op 16 maart gaf het kasteel zich met al wat er in was over. De Volmaakten, tweehonderd in getal, werden op staande voet en zonder vorm van proces verbrand. De rest, voor zover niet vermoord, werd in massa weggevoerd. Montségur werd verwoest. Het Katharisme was veroordeeld tot het bestaan van een ondergrondse sekte.[1]

De uit Montségur gevluchte Volmaakten zagen inmiddels geen kans om de door hen weggedragen schat onbeschadigd in veiligheid te brengen. Hun leven werd een bestendige vlucht, waarbij bezit en schrifturen van lieverlede verloren raakten. Het betekende niet het volledige einde: nog anderhalve eeuw zijn de Katharen gejaagd, gevonnist en verbrand. De gevolgen voor de Languedoc waren miserabel: gedunde bevolking, verzwakte economie, een feit dat de consuls van Carcassonne in een missive aan de paus onomwonden in het licht stelden.

Het hele Katharisme veranderde van gedaante. De kleine adel keerde de ketters de rug toe, de vrouwenhuizen verdwenen. De dragers van het Katharisme werden de sociaal zwakken. Daarmee verdween ook de betekenis van de vrouwen als Volmaakten. De Kerk, door ervaring wijzer, begon nu zelf het vrouwenvraagstuk onder ogen tezien; verschillende orden, voorop de cisterciënzers, stichttenmeer gedwongen dan met volle instemming - vrouwenkloosters die de ketterse opvang zouden overvleugelen. De opzet gelukte maar ten dele. Het vrouwenvraagstuk bléef; het werkte al gauw het ontstaan van de begijnhoven - verzamelpunten van vrouwenvroomheid én heterodoxie - in de hand.[2]

Het feit dat de groeibodem van het Katharisme - de Occitaanse cultuur - vanuit het Noorden was vernield, betekende ook de dood voor een ketterbeweging die door deze beschaving in haar midden was opgenomen. Het behoort tot de paradoxen van het Katharisme, exotisch gewas van vreemde bodem, dat het nergens anders wortel kon schieten dan juist in Occitanië. De vrouwenhuizen en de werkplaatsen - voor beide seksen - waren veel meer geweest dan kweekplaatsen van de ketterij. Ze waren centra van emancipatie. De algemeen erkende democratie die het leven in Zuid-Frankrijk onderscheidde van de rest van Europa, Vlaanderen misschien uitgezonderd, had bij de Katharen haar verlengstuk en afronding gevonden in de interne democratie van het dualisme, de gelijkheid van mannen en vrouwen, de humaniteit die tegelijk het bukken voor vreemde autoriteiten uitsloot. Willen wij hier een slotsom trekken, dan is het deze dat in die omstandigheid het revolutionaire element van het Katharisme niet gelegen is in een onmiddellijke, uitwendige

1 Zoé Oldenbourg, Le bûcher de Montsêgur. Paris 1959. - Coulton. P. 171-172. Dominique. P. 79-86. Nelli. P. 257-280. - Sumption. P. 236-241.

2 Southern. P. 309-318.

klassenstrijd. Het was een vorm van progressie die oneindig gunstig afstak tegen de jammerlijke toestanden in de rest van Europa. Het was

de bloeseming van dit van ver gekomen oosterse geloof, die meer beschaving verbreid heeft dan vele katholieke instellingen tezamen.

Toen Raymond VII stierf, deed zijn opvolger een goedgemeende poging om de kinderen van berouwvolle ketters in hun erfrechten te herstellen. De Kerk verbood het. De heilige Lodewijk IX - de heldendaad die hem in de roep van heiligheid verhief was de door hem opgezette zevende (en militair jammerlijk mislukte) kruistocht[1] - maakte een einde aan de laatste gevestigde gemeenschap van de Katharen in de Languedoc. In de jaren zeventig van de dertiende eeuw was het Katharisme op 's konings grondgebied uitgewist in die zin dat er niet één ketter bisschop meer bestond die Volmaakten kon inwijden. De Volmaakten die er waren en het *consolamentum* aan de stervenden uitreikten, waren niet meer de goed geïnstrueerde, ontzagwekkende figuren als hun voorgangers; ze moesten hun opleiding in Italië gaan halen.[2]

Een curieus naspel is de herleving van pro-Kathaarse sympathieën bij de bevolking van Zuid-Frankrijk in de jaren 1277-'78. In Béziers en Carcassonne werden inquisiteurs door het volk met smaad en verwensing uit de stad gejaagd, waarbij de overheid een handje hielp. De eerste aanleiding ertoe was een hernieuwde golf van inquisitiegeweld, waarbij onder de Katharen een toenemende neiging tot de *endura* optrad. Dit laatste, naar men meent, inzonderheid onder de bezieling van een uitgeweken Volmaakte, Pierre Authier. Authier kwam rond 1300 uit Lombardije naar het graafschap van Foix terug, vastbesloten het Katharisme uit zijn vernedering op te richten. Elf jaar lang hield hij de geheime prediking in de Languedoc vol, toen had ook hem de Inquisitie achterhaald; in 1311 stierf hij te Toulouse met zijn broer, zoon en andere getrouwen op de brandstapel. Zijn pogen om de dualistische leer en levenspraktijk te herstellen, was op niets uitgelopen. De Inquisitie, al meer versterkt door de genadeloosheid van het wereldse zwaard, verhevigde slechts haar woede tegen de laatste Katharen van de Languedoc. In 1329 wordt een Kathaars bastion vermeld dat nog verzet bood tegen de vervolgers: de ‘drie kerken’ van Ussat, Bouan en Ornolac in de Sabarthès. De dualisten hier waren arme handwerkers, boeren, eenvoudig volk dat geen stand kon houden tegen het geweld van de ketterjagers. Andere Albigenzen worden achtervolgd tot in de grot van Lombrives, die op last van de Inquisitie wordt dichtgemetseld, waarna deze Katharen van honger omkomen. Ook in 1330 worden nog ‘Manicheeërs’ verbrand; daarna volgt stilzwijgen.[3]

Tegelijkertijd moet worden vastgesteld dat het kwijnend Katharisme in de veertiende eeuw zijn oude strenge dualisme al ten dele had afgeworpen. De laatste Volmaakten waren te zeer gelegenheidsleiders, soms ook in avonturisme of grof bijgeloof bevangen, zoals Guillaume Bélibaste die er een bijzit op na hield en het *consolamentum* als tovermedicijn verkocht...[4]

In Italië begon de grote gesel later dan in het Franse Zuiden. Lange tijd bleef het land de uitwijkmogelijkheid voor de opgejaagde Franse Katharen. Langs de moeilijke vluchtweg door de Alpes Maritimes en via Nice lagen onder komens en boden zich gidsen aan. In Italië werden de ketters door de overheden van verscheidene steden geduld, omdat de bestuurders van de communes uitermate naijverig waren op hun

1 Labal. P. 53-55.
2 Runciman. P. 146. - Nelli. P. 257-258.
3 Runciman. P. 146.
4 Nelli. P. 283. - Lambert. P. 138.

rechten en vrijheden. In enkele plaatsen als Orvieto, waar de Katharen oorspronkelijk sterk waren geweest, totdat de katholieke reactie

Schijfvormige Kathaarsezuil te Montferrand, waaronder later een ‘Latijns’ kruis is gekrast. Naar R. Nelli, *Le phénomène cathare* (1964).

zich meester maakte van de stadsregering, werd in 1239 bij een woedende volksoploop het dominicanenklooster in brand gestoken. In Florence vonden gewelddadigheden plaats tegen de Ghibellijnse, dat is Duits-keizerlijk gezinde burgemeester. Zoals in Frankrijk de ketterij inzet was voor de machtsstrijd van de Capetingen tegen de adel van het Zuiden, zo werd het Katharisme in Italië betrokken in de politiek vóór of tegen de vreemdelingenheerschappij.[1]

Buiten Milaan werd in 1252 de inquisitiemeester Pietro de Verona door plattelandsketters vermoord; hij zou voor de katholieken blijven voortleven als Petrus de Martelaar...Zijn opvolger Sacchoni, afvallig Kathaar en schrijver van een boek vol 'onthullingen' over het Katharisme, werd algedurig door de volkswoede bedreigd. Was er geen machtsstrijd geweest tussen Frederik II van Hohenstaufen, die ondanks zijn Duits keizerschap op zijn erfland Sicilië het leven leidde van een ongelovige, een intellectueel, een oosterse emir met een harem en een valkenstal, een beschermer van joden en Arabieren, en paus Gregorius IX, die deze wereldmachthebber onder zijn autoriteit wenste te dwingen - was deze strijd er niet geweest tussen Guelfen en Ghibellijnen, de ketters in Italië zouden het zeker al lang moeilijk hebben gehad. Nu keek de paus voortdurend naar de steden om hulp en liet de Inquisitie haar klauwen - voorlopig - intrekken...[2]

De Katharen meenden dat zij er goed aan deden de anti-pauselijke partij te kiezen en werden Ghibellijns. Het was een politiek kansspel: toen Frederik II in 1250 stierf, stondenzij zonder beschermer. Zij hadden voor die tijd kans gezien te groeien tot grote gemeenschappen met honderden Volmaakten, welke gemeenschappen tot 1280 min of meer ongeschokt konden bestaan.

De zwakke opvolgers van Frederik II - half nog knapen - waren niet opgewassen tegen de machtshonger van deuitgeslapen Karel van Anjou, de broer van Lodewijk IX, en veel minder heilig dan hij. Karel wenste in zijn Guelfische politiek geen ketters, geen dualisten in zijn steden. Terwijl hij brutaal en landhongerig om zijn politieke handigheid wel eens 'een leerling van Frederik II' is genoemd, wist hij van de kruistochtmisère van zijn heer en broeder uitstekend te profiteren door zich van zijn kant tegen de moslims in Noord-Afrika te dekken, zoals hij zich al eerder met dein de Balkan doorgebroken Mongolen had weten te verstaan. Na de dood van Frederik zag hij zijn kans schoon om de hand te leggen op Sicilië en Zuid-ltalië, de erfgenamen van de Hohenstaufer de dood in te drijven en zich als een van de nieuwe grote heren der christenheid in zijn 'twee koninkrijken' te bevestigen.

Karel van Anjou was wat de ketters betrof gehoorzaam aan de pauselijke voorschriften die thans inquisitoriale acties eisten. Stad na stad moest de dominicaanse vervolgers binnenlaten. Er ontstond verwarring en onzekerheid onder de Italiaanse Katharen, begeleid door een vlucht uit de steden en het onderduiken op het platteland of in afgelegen oorden. Het kon de ketters niet redden. In 1282, bij het woeden van de inquisitiemeester Salomone de Lucca, onderwierpen zich vele Volmaakten aan de Kerk. Aan het Gardameer werden in 1278 na een door De Lucca bevolen jacht bijna tweehonderd Volmaakten gegrepen en in Verona verbrand. Ook al sloegen de Katharen hier en daar terug zoals in de Valtellina, waar zij een inquisiteur vermoordden, of in Parma waar zij een dominicaner klooster verwoestten, zij gingen in de ongelijke strijd ten onder. Tussen 1291

1 Lambert. P. 139.
2 Loos. P. 189-190.

en 1309 worden ketterprocessen gemeld uit Bologna; de laatste in Europa vermelde Kathaarse bisschop kwam in 1321 in Toscane om het leven. De restanten van het Katharendom verspreidden zich, onder meer in de Alpen. Katharen en Waldenzen, een andere vervolgde en gevluchte sekte (zie pag. 243), hebben elkaar al eerder gevonden en beïnvloed.[1]

De nadagen van de Katharen in Frankrijk waren triest. Het dualisme zelf, dat niet meer door grote intellectuelen onderwezen werd, verloor de notie van de twee machten, inzonderheid die van de 'God van het Kwaad'. De algemeen-christelijke opvatting dat de aarde mitsgaders hare volheid het maaksel is van een goede God ging veld winnen. Het langst hield het geloof in de occulte kracht van het *consolamentum* stand, een geloof dat ongetwijfeld bij velen nog ontsproot aan anti-clericalisme, de onder het volk zo wijd verbreide verachting voor de katholieke sacramenten, waar die al te vaak werden toegediend door onwaardige handen.

Als er van het Katharisme inderdaad nog iets overbleef - in welke versimpelde vorm ook - was dat wel de weerzin tegen de ontaarde Kerk die misschien juist onder de bevolking van de Languedoc de bereidheid heeft bevorderd om in de zestiende eeuw het protestantisme, bijzonderlijk in zijn Calvinistische gedaante, binnen te halen. Het dualisme, eens geboren op de hoogvlakten van Iran, was daarmee na machtige avonturen in drie werelddelen en een climax in Europa in zijn elementen opgelost.[2]

Albigenzische ketter op de brandstapel. Naar P. Belperron, *La croisade contre les Albigeois*.

1 Lambert. P. 138-141. - Leutrat. P. 201-208.
2 Runciman. P. 147. - Nelli. P. 273.

Boek Drie
Het evangelie van de armen

> Maar het dwaze der wereld heeft God
> uitverkoren, opdat Hij de wijzen beschamen
> zou; en het zwakke der wereld heeft
> God uitverkoren, opdat Hij het sterke
> zou beschamen;
> En het onedele der wereld, en het
> verachte heeft God uitverkoren, en hetgeen
> niets is, opdat Hij hetgeen *iets* is, te
> niet zou maken.
> 1 KORINTHIËRS 1:27-28

Karel de Grote. Reliekschrijn. *Schatkamer Domkapittel Aken. Foto Ann Münchow*.

1 Het Karolingisch imperium

In ons ketterverhaal hebben we de figuur van de Frankische heerser Karel, genaamd de Grote, enkele malen ontmoet als onderwerper van de Longobarden in Italië (774-775), waarmee het tijdvak van de barbaren in feite politiek werd afgesloten; en ook als bondgenoot van de Arabische sprookjeskalief Haroen al-Rasjid, die in angst voor zijn mede-Arabieren en concurrenten in Spanje de beschermheer van de Kerk in het Avondland graag de broederhand reikte, over het hoofd van de tweede christelijke keizer in Byzantium heen...

Karel de Grote, Europees veroveraar in grote stijl, breidde het barbarenrijk van de Franken binnen enkele tientallen jaren uit van de Ebro in Spanje (de 'Spaanse mark') tot in de vlakten van Hongarije. Hij dwong Avaren, Friezen en Saksen met bloedig zwaard tot de politieke onderwerping en de christelijke doop, en strafte inzonderheid de laatstgenoemden om hun algedurige opstanden en heidense halsstarrigheid met massale deportatie. Ondanks tegenslagen en een enkele gevoelige nederlaag tegen de Spaanse 'Moren' had hij in al zijn krijgsbedrijven zoveel succes, dat hij een rijk en een systeem kon opbouwen zoals dat na Rome niet meer gezien was. Het werdpraktisch volgens de wil van de gebieder door een schrale en ietwat kunstmatige zon van cultuur beschenen, die wij de Karolingische renaissance noemen. De keizer - hij was door paus Leo III in het jaar 800 voor bewezen diensten en met de *acclamatio* van de Romeinse bevolking tot Rooms keizer gekroond - was ook in godsdienstzaken een hooggezeten gebieder. In het voorjaar van 799 was paus Leo III, beschuldigd van overspel en meineed, naar Paderborn gevlucht waar Karel toen hof hield, en had zich daar onder bescherming van de Frankische koning gesteld. Karel zorgde dat paus Leo naar Rome kon terugkeren en in zijn macht werd hersteld. Hij regelde het religieuze leven opdat er naast een universele monarchie een universele Kerk en kerkelijk opperhoofdzouden bestaan. Hij deed het met een meer dan symbolisch teruggrijpen op het oudtestamentisch model: waar hij als 'David' zijn tegenstanders te lijf ging, zegende de paus als 'Mozes' met geheven handen zijn oorlogsgeweld.

Het verheffen van de Frankische koning tot keizer der Romeinen en schutsheer van het ware geloof was voor Karel zogenaamd een 'verrassing' geweest, hem door de paus bij een bezoek aan Rome bereid. In werkelijkheid was het hele keizerplan aan zijn eigen roemzuchtig hof uitgebroed. Het kwam niet alleen hem, maar ook de paus bijzonder te stade in hun beider afgrenzing tegenover het caesaropapisme van Byzantium.[1] Waarbij nog valt op te merken dat het wereldlijk belang ook voor de paus niet ontbrak; zijn kerkelijke staat was door Karels vader Pepijn de Kortereeds verrijkt met de Byzantijnse gebieden van Ravenna, en Karel de Grote heeft die gift met nadruk bevestigd.

De westelijke barbaren waren *weltfähig* geworden. Karel begon aan de bouw van een geestelijke beschaving, in een autoritaire opzet die door heel het Westen moest uitstralen, al drong haar schijnsel nauwelijks of niet tot delekenmassa door. Het was een typisch door geestelijken uit heel de toenmalige wereld, waaronder Engelsen en Ieren, alleen geen oosterlingen, gedragen geleerdheidscultus, die ook verklaart hoe grote en rijk begiftigde kloosters - Saint-Germain in Parijs,

1 Heussi. P. 173. - Deanesly, *History*. P. 64.

Saint-Martin te Tours, Soissons, Fleury, Corvey, Fulda, Reichenau, Sankt-Gallen en vele andere - alsook aanzienlijke domkerken zoals die van Parijs, Reims en Chartres er scholen op na konden houden, waarin het weten van de tijd, de erfenis van de Romeinse beschaving, werd verzameld en weer uitgedragen, in de eerste plaats om een goed onderlegde geestelijkheid en een gedegen beambtenstand te kweken.[1]

Men mag natuurlijk niet zeggen dat deze opbouw van een gecentraliseerd Karolingisch rijk met een enorm apparaat van ambtsdragers - paltsgraven, maarschalken, seneschalken, connetables en zendboden, terwijl de bisschoppen in feite ook tot de steunpilaren van de imperiale bureaucratie behoorden - een éénmanswerk geweest is. Dit trots de dwingende en fascinerende persoon van de heerser, die met zijn 'paladijnen' de middeleeuwse heldensage is ingegaan. Toch hing aan die persoon kennelijk voor een groot deel de ziel van de rijksopbouw: na Karels dood zakte zijn erfenis, alras in 843 te Verdun onder zijn drie kleinzonen verdeeld, weer in elkaar. De centralisatie sleet uit, de verzelfstandiging van graven en maarschalken cum suis tot machtige adelsvorsten nam toe, uitgebreide landstreken verzonken weer in dof isolement, de steden kwakkelden voort in economische onmacht. Het instortingsproces werd verhevigd door de invallen van de Noormannen die zich nu in het Westen en Noorden op het Europese continent wierpen, terwijl in het Oosten de Hongaren en Slaven bleven dreigen, zo goed als de Saracenen vanuit het Zuiden. Delaatsten drongen zelfs in de negende eeuw ver voorbij Rome door, tot in de passen van de Alpen, waar hun roversbenden het in het bijzonder op onschuldige pelgrims voorzien hadden.

De nieuwe keizer van het Westen had tijdens de korte, door hem geïnspireerde renaissance de Kerk een eigen organisatie gegeven: naast bisdommen, diocesen en provincies verscheen nu ook de plattelandsparochie, het laatste een beslissende maatregel met het oog op de christelijke begrafenis. Karel had de *vita canonica* bevorderd: de clerus zou moeten leven volgens de strenge en sobere regels die ook de kloosters eigen waren, inzonderheid wat betreft de relaties met vrouwen.[2] Hij had de zielszorg aangekweekt door het eisen van één algemene liturgie met de preek tijdens de godsdienstoefening, opdat de leek daarvan baat zou hebben voor zijn onsterfelijk deel. Die leek was in de achtste eeuw en nog lang daarna een barbaar. Christen in naam was hij of zij - ook door het diepe verval van de oude, Merovingische Kerk - een animistisch bijgeloof toegedaan, waarin de schrikaanjagende duivels- en geestenmythen van de oude *pagani* (zie pag. 44) onverzwakt voortleefden. Nu moest de massa dit woeste heidendom leren teugelen, geloven in de machtiger symboliek van het geopenbaarde christengeloof, en vooral ook in zijn magische bescherming. Deze werd haar onder meer kond gedaan door het luiden van de kerkklokken, die de demonen op een afstand hielden. De leken konden hun door vele noden geprangd geweten verlichten door geregelde kerkgang en vaste biecht. In hun stoffelijke misère kwam de Kerk hun bij tijd en wijle tegemoet met het brood van de charitas. Hun gemoed konden zij verheffen door de nieuwe, meestal door hen in gedwongen arbeid opgetrokken basilieken te betreden en daar - als de vazal voor zijn leenheer - voor de hemelse Heer met gevouwen handen te knielen.

Karel de Grote werd gelijk gezegd bij zijn hele ingreep in het uit- en inwendig

1 Leff. Dl. 1, P. 59-62.
2 Post. Dl. 1, P. 50-51.

leven van de Kerk sterk geïnspireerd door het voorbeeld van de joodse theocratie, zoals die in het Oude Testament beschreven was.[1] Daarmee heeft deze 'nieuwe Constantijn' in zijn centralisatiedrang de Kerk zonder twijfel een ander gezicht gegeven, maar het was er wel een waarover apostelen en kerkvaders zich zouden hebben verwonderd. De gehoorzaamheid die Karel eiste was er een van de godgewilde wettigheid. Het zalven van de imperator met de heilige olie was afgekeken uit de boeken van profeten en koningen en hief hem op het voetstuk van een speciale goddelijke uitverkiezing.[2] Het Oude Testament verschafte nog meer parallellen: dezondag werd een sabbat waarop niet mocht worden gewerkt; tienden van veld, arbeid en bedrijf werden op straffe van excommunicatie der wanbetalers verplicht gesteld voor het onderhoud van de 'Levieten'. Ook de vrouw viel in haar huwelijks- en geslachtsleven onder de wet van Leviticus. Dit hele complex van instellingen is in het rooms-katholicisme praktisch heel de Middeleeuwen door blijven bestaan.

Aldus 'administreerde' Karel met zijn schriftgeleerden het geloof,[3] zowel wat betreft de geloofsplichten voor de leken als de geloofsdwang voor de heidenen, die hij niet meer als Amalekieten en Filistijnen alleen maar tuchtigde, doch in massa naar het doopvont joeg. De hele priesterstand werd opgeheven tot het niveau van een geheiligde kaste; er kwam ongekende afstand tussen geestelijke en leek. De kerkgebouwen werden gewijde plaatsen die tegelijk - onmiskenbaar beschavende factor - asiel boden. Het herleefde Latinisme van de nieuwe monarchie bleek ook uit de nieuwe, zorgvuldig bewerkte liturgie die met de magie van haar strenge vormdienst heiligend werkte op wie in zonde en angst bevangen lag. De zang werd een van haar gecultiveerde onderdelen, die haar wijding in de gelovige moest uitgieten. Overigens moest deze zich, juist door de strenge arbeidsdeling tussen priester en volk, voornamelijk boerenvolk, al passiever voelen en zich bij de mis gaan vervelen, te meer waar ze werd gecelebreerd in het voor het volk onbevattelijk Latijn. Daarbij krijgt de priester ter onderscheiding van de leek niet alleen een speciale kledij; ook de tonsuur ('de kerkelijke kroon') wordtals plicht voor gewijde geestelijken ingevoerd, zoals eens de heilige asceten in Egypte (overigens in navolging van de heidense Egyptische priesters) zich de schedel kaal schoren...[4]

Het Mozaïsch-christelijk kerksysteem van Karel was verbonden met een ethiek vol verboden, waarbij ook voor het eerst de zeven doodzonden werden vastgesteld waarvan de spookbeelden de middeleeuwers hebben vervolgd. De finesses van de zedenleer gleden meestal aan de massa voorbij; begrijpelijker werd haar het feit dat zware penitenties voortaan konden worden afgekocht met geld. De massa had inmiddels haar eigen onuitroeibare tradities. Er waren, uit de vervaagde Germaanse stamoverlevering, nog steeds broederschappen en 'gilden' overgebleven die elkaar onderlinge hulp boden en wier bestaan door de Kerk met lede ogen werd beschouwd. In nood ging men troost en steun halen bij sterrenwichelaars en raadpleegde maanorakels in nachtelijke bijeenkomsten zonder christelijke priesterzegen. Men geloofde in nixen, heksen, spoken, en in bezweringen en amuletten tegen hun boze macht, een bijgeloof dat ook bij vele priesters diep zat. Men deed aan voorspellingen

1 Wallace-Hadrill. P. 24-26.
2 Ullmann. P. 70-72. - Wallace-Hadrill. P. 29-32.
3 Vauchez. P. 13.
4 *Religion*. Dl. v, kol. 1227. - Vauchez. P. 16.

en schreef aan bepaalde bronnen en stenen een macht toe die niet viel te rijmen met de geloofsinhoud van het christendom.[5]

5 P. Riché, *La vie quotidienne dans l' Empire carolingien*. Paris 1973. P. 215-226.

De dodencultus was zo machtig, dat de verering van de voorouders als gedachtenisformule voor de gestorvenen in de mis moest worden opgenomen. Wel verbood Karel het verbranden van de doden, waarin vooral de 'heidenen' sterk waren: de keizer gelasttealom de bijzetting op de kerkhoven. Aan sommige zaken kon hij niet tornen: godsoordelen door water en vuur of het vaak dodelijk tweegevecht - meer dan eens door de Kerk als het ingrijpen in Gods rechter-beslissing veroordeeld - waren niet uit het leven te bannen. De duivels en helle-geesten moesten een tegenwicht ontvangen in een christenhemel die al dichter en onoverzienbaarder bevolkt werd met helpende engelen en heiligen, elke heilige met een eigen feestdag.[1] Helpen ook de hemelse stoeten niet meer, zelfs niet het gebed tot de in duizenden altaarkapellen vereerde populaire aartsengel Michaël, dan kan men de relieken van martelaren en heiligen aanbidden, hetzij voor uitdrijving van demonen, voor een genezing van ziekte, een overwinning, of het simpele welzijn van huis en haard. Men mag naar pelgrimsoorden reizen en bijzondere litanieën opzeggen bij gebeenten, schedels, vingers, schilfers kruishout en zweetdoeken...De menselijke nood is ook hier groter gebleken dan het middel genees krachtig. Angst voor het Laatste Oordeel week in de Karolingische tijden vaak voor een verwachting van het hemelse, uiteindelijk verlossende Jeruzalem...[2]

Karel de Grote heeft gemeend met zijn theologen - de Angelsaks Alcuin, de Longobard Paulus Diaconus, de Duitser Einhard en zoveel anderen - niet alleen nieuwe gestalte te moeten geven aan liturgie, zedelijk leven en onderwijs; hij heeft ook buiten de paus om, in de stijl van Constantijn de Grote, geoordeeld over eigentijdse ketterijen. In Spanje vinden wij hardnekkige Adoptionistische opvattingen inzake Christus' natuur (zie pag. 70) onder de bisschoppen in het Saraceense gebied, bestreden in dat deel van Asturië tot waar Karels sterke arm reikte. Hijliet de ketterij op drie synoden - het laatst die van Aken in 799 - verdoemen. Het baatte overigens weinig: de Spaanse Adoptionisten lieten zich niet bekeren. Het was hun vorm van 'nationaal zelfbewustzijn' tegenover de heerser van het Westen.

Karel betoonde zich ook iconoclast. Op het concilie van Nicaea in 787 was de beeldendienst als uiting van vroomheid erkend. Maar Nicaea was Byzantijns, afwijkend, en zijn besluiten waren zonder deelname van de Frankische Kerk tot stand gekomen: reden te meer voor Karel om ze door zijn hoftheologen middels overal rondgezonden *Libri Carolini* in scherpe vorm te laten verwerpen. De toenmalige paus, Hadrianus I, voegde zich naar de wil van de keizer. Toch kreeg Karel van Hadrianus' opvolger Leo niet gedaan dat deze de door hem gewenste dogmatische subtiliteit van de wending *filioque*[3] in de geloofsbelijdenis overnam. Leo III betoonde zich integendeel dwars door in de St.-Pieterskerk twee zilveren wandplaten met de tekst van het Credo te laten aanbrengen, waarop de term *filioque* ontbrak. De geschiedenis heeft Karel in deze controverse na verloop van tijd gelijk gegeven: in 1054 werd ook door Rome het *filioque* aanvaard.

1 Vauchez. P. 26-27.
2 Vauchez. P. 31-32.
3 Het *filioque* ('ook van de Zoon') was een in Spanje ontstane toevoeging aan het Credo, inhoudende dat de Heilige Geest niet slechts uitging van de Vader, maar mede van de Zoon. De term was oorspronkelijk bedoeld als een verwerping van het Arianisme door katholiek geworden Visigoten. Op de synode van Frankfurt (794) had Karel het overnemen van de formule door de Frankische Kerk doorgedreven.

Inmiddels had deze term veel meer dan een formulaire betekenis. Karel de Grote grensde door dit toegevoegde begrip de Europees-Latijnse wereld - kort gezegd zijn keizerstaat - duidelijk af tegen die van Byzantium, die daarmee als een vreemd lichaam, een exotisch oosters imperium werd gekenmerkt...en afge-

wezen. Het *filioque* kreeg zelfs uitzonderlijke betekenis in het schisma tussen westelijke en oostelijke Kerk, dat ook het schisma was van twee politieke machten, zoals straks zou blijken uit het drama van de vierde kruistocht in 1204.[1]

Niet in elk opzicht kon Karel de geschiedenis naar zijn hand zetten. Er werkt immers, naast of onder Karels vormgeving van zijn imperiaal-clericale, Germaans-Roomse staat nog een machtige, onvermijdelijke stroom in de historie. Het is die van de feodaliteit, het uit de barbaarse stamtradities geboren tegenstuk van de klassieke slavenhoudersmaatschappij, waarbij elke landheer probeert zijn grondbezit ten koste van naburen en van de massa der bewerkers uit te breiden en uit te buiten. Heren en boeren zijn in dit proces de grote tegenpolen. Nu heeft Karel de Grote in zijn oorlogen en veroveringen 'de gedaanteverwisseling van de vrije Duitse boeren in horigen en lijfeigenen als in een broeikas' bevorderd.[2] Boeren moesten immers bij duizenden in zijn legers dienen. In feite echter vormden zij niet zijn leger, maar volgden zij formeel hun landheer als 'trouwe mannen', wanneer deze ten oorlog werd opgeroepen. Dit feodaal bestel vormde een zwaar tegenwicht van het keizerlijke eenheidsstreven en de keizerlijke bureaucratie. Karel was gedwongen de inspraak van zijn krijgsadel bij zijn wetgevende vergaderingen te gedogen. Hij moest in veel gevallen zelfs lijdelijk toezien hoe zijn eigen hoge ambtenaren zich in de erfelijke adelstand verhieven en feodale heren werden.[3] Het betekende dat de geweldige greep van de adel op het eenmaal vrije boerenvolk er een werd van dwang en uitbuiting. De formeel geldende onderscheiding van de boerenmassa in vrijen, halfvrijen en onvrijen werd al meer verwaarloosd. De horigheid met vroondiensten, cijnzen in natura respectievelijk pacht in geld was met de gebondenheid aan de bodem een maatschappelijke werkelijkheid geworden waarvan de consequenties aan Karels centraliserende geest ontsnapten.[4]

Mettertijd zouden de wereldheren, vanaf de monarch tot aan de minste baron, in de aldus geboren versplintering en vazallenoorlogen al minder in staat zijn de samenleving in haar voegen te houden en de kerken naar behoren te beschermen. Zij begonnen integendeel de Kerk van land en goed te beroven, zoals zij het elkaar deden, om zichzelf maatschappelijk te bevestigen of hun aanhang voor bewezen diensten te belonen. De duistere Middeleeuwen met al hun geweld, wetteloosheid en onveiligheid doofden het licht van de beschaving dat korte tijd over de erfrijken van de Karolingen leek te zijn opgegaan.

Bekend is de theorie van Pirenne,[5] volgens welke de verovering van het Middellandse-Zeebekken door de muzelmannen het einde betekent van de Europese koophandel en daarmee het feitelijk begin van de Middeleeuwen als 'lange sombere periode van stilstand en terugval'. De theorie wordt tegenwoordig aangevochten, maar zij bevestigt wezenlijk nog steeds het feit dat het oprukken van de islam de economische neergang van het Westen door ingekrompen handelsverbindingen en

1 Dvornik. P. 10-16, 170-172. - S. Runciman, *The Eastern schism. A study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and 12th centuries*. Vierde druk. London 1970. P. 41-45.

2 Marx, *Kapital*. P. 755[n].

3 Voor het hele complex zie M. Bloch, *La société féodale; la formation des liens de dépendance*. Paris 1939.

4 Semjonov, P. 47-49.

5 H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*. Paris 1937. - Hodgett. P. 44-47.

gebroken koopkracht heeft verergerd en de ontbinding van het Karolingische rijk heeft versneld.

Bij de invloed die het grote christelijke imperium uitstraalde is de heiden-bekering van Noord-Europa een apart hoofdstuk. De christianisering van de drie Scandinavische rijken viel rond 1000 in Denemarken het meest door toedoen van Knoet de Grote, die het omvangrijke 'Danelag' van de drie rijken Denemar-

ken, Noorwegen en Engeland in één greep verenigde en Angelsaksische christenpredikers naar zijn stamland ontbood; Noorwegen, waar naar voorbeeld van Karels Saksenpolitiek twee koningen van ongewone wreedheid, Olaf Tryggvason en Olaf de Dikke, de kerstening van het eigen volk gewelddadig afdwongen; Zweden door Olaf 'Schootkoning' en zijn zonen. Vanuit Noorwegen werden IJsland en Groenland gekerstend, vanuit Zweden overwon de kruisleer in Finland en Lapland, zij het dat dit proces pas in de twaalfde tot dertiende eeuw geheel voltrokken was.[1]

Er zijn enkele merkwaardige verschijnselen in de christianisering van Noord-Europa op te merken. Men kan ze in zekere zin ketters noemen omdat zij indruisen tegen wat toen orthodox en rooms was. Dit ketters karakter moet men toeschrijven aan het feit dat het 'ware christelijke geloof' het Scandinavisch-Germaanse heidendom pas langzaam heeft doordrongen. Er is een Noorse legende volgens welke de dondergod Thor slag levert tegen Olaf Tryggvason die de kerstening wilinvoeren; op IJsland heeft dezelfde Thor volgens de overlevering Christus uitgedaagd tot een gevecht van man tegen man. Dat de Scandinaviërs wel enige overeenkomst konden vinden tussen de gekruisigde God en hun jonggestorven godenzoon Balder kan niet verwonderen. In de *Völuspa*, het lied van de noordse profetes, is - misschien onder invloed van christelijk sibyllijnse legenden (zie pag. 264) - een verwijzing naar de mogelijkheid dat Balder in feite Christus voorstelt die over een nieuwe hemel en een nieuwe aarde komt heersen. De klachten die in het oudste Engelse christelijke gedicht *The Dream of the Rood* door heel de natuur worden geslaakt bij Christus' kruisdood lijken daarentegen weer op die welke de Osiris-Tammoez-Adonismythe begeleiden. De mythen rond de Friese natuurgod Foste (die de Friezen hun wetten heet te hebben gegeven) zijn sterk christelijk gekleurd: er komen twaalf 'apostelen' in een boot over zee, die door een schone jongeling wordt gestuurd; de jonge god kan wonderen verrichten met zijn strijdbijl.

In heel wat christelijke mythen vonden de Scandinaviërs aanknopingspunten met hun eigen voorstellingen van goden en demonen. Dat de boosaardige Loki met Satan vereenzelvigd werd, ook bij de Angelsaksen, lag voor de hand. Tegenover het universele christendom, geboren uit een oudere, sterkere cultuurwereld dan de hunne, hielden de Germaanse mythen geen stand. Toch bleven - ruwe vorm van heidense tolerantie - de altaren voor de oude goden hier en daar nog lang naast het kruisaltaar staan, vooral die voor de plaagduivels die afgekocht moesten worden. Bij de Angelsaksen schijnt het verzet tegen het christendom nauwelijks diepgaand te zijn geweest; ze lieten hun heidense priester-helpers eenvoudig vallen.

Wat de Scandinavische Germanen in het christendom blijkbaar getroffen heeft, was de democratische toon van de evangelieprediking, waardoor Christus 'van vriend tot vriend' met hen leek te spreken. In dit opzicht lijken zij op hun Gotische stambroeders, die Christus hebben ingehaald als hun held en rechter, te vergelijken met die uit het christelijk heldenepos *Heliand* van de Saksen. Zij versierden dan ook het kruis met gebeeldhouwde symbolen, zoals gevechten met monsters en demonen. In *The Dream of the Rood* komt Christus voor als jonge vechter die zich voor de grote strijd naakt uitkleedt en heldhaftig het kruis beklimt.

1 Heussi. P. 211.

Het Scandinavische wereldbeeld was tragisch; men zag het mensenlot over het geheel als een moeizame en barbaarse beschikking in een ruige, koude wereld. De boodschap van het christelijk heil, door aangepaste predikers gebracht, moet velen als een belofte van komende rust en heerlijkheid hebben aangelokt. De kerstening betekende overigens voor Noord-Europa wel dat de saamhorigheid van de stam, de volksdemocratie en het eenvoudig heroïsme verdwenen, om plaats te maken voor de machtsstrijd van koningen en bevoorrechte groten tegen elkaar en tegen de eigen volgelingen. Overgang naar het christendom was daarmee in evenveel gevallen een zaak van harde politieke opportuniteit.[1]

2 Nacht over Europa

Een land zonder mensen, uitgestrekte ongetemde landschappen, moerassen en venen, breidelloze rivieren, verwilderd en ondoordringbaar bos waar ergens op een open plek wat kolenbranders kamperen, een enkel boerensteedje op slecht ontgonnen terrein, waar men met een gebrekkige ploeg alleen ondiepe voren kan trekken, op andere plaatsen enorme afstanden van braakliggend land waar het drieslagstelsel in zwang is waardoor men de aarde noodgedwongen nu en dan rust gunt, boerenhutten van rotsblokken gestapeld en anders van leem en twijgen gevoegd, achter ruwe palissaden het verblijf van een landheer met plompe schuren, een keuken en een onderkomen voor het horig slavenvolk; hier en daar het verbleekt skelet van een lang ingestorte Romeinse nederzetting of vesting, soms herschapen in iets wat op een stadje lijkt, met kerkje en stadswal, waarachter wat wapensmeden, wijnbouwers, wevers en het dienstvolk van een baron of bisschop huizen; soms een paar joodse gezinnen verspreid tussen wat voor christenvolk doorgaat, levende van geldhandel, de enigen die de economie drijvende houden; op alle rivieren een sleep plompe vrachtvaartuigen waardoor het verkeer niet geheel is uitgesloten...Een wereld die tegenover Byzantium, Bagdad of Arabisch Cordóba van jammerlijke achterstand en armoe getuigt.[2]

Dit dan is de situatie van het Europese Westen bij het naderen van het jaar 1000. Het is een situatie van barbaarse duisternis, verregaand gebrek, vervuiling en ziekten, waarbij in tijden van misoogst en uiterste nood mensen elkaar doodslaan en ‘als wolven’ verslinden.[3] Honger is hét kenmerk van het mensdom in deze periode; ondermijnde generaties kennen het bestaan slechts als eeuwige beproeving. En dat was dan een ellende bij vredestoestand. Als de heren oorlog voerden om een bos, een viswater of een riviertol - of erger: als er verwoede invallers uit alle mogelijke windstreken opdoken - was die ellende dodelijk. Men kan pas na het jaar 1000 spreken van een lichte beterschap, als de Noormannen zich blijvend op Europees vasteland vestigen en er hun hertogdommen en koninkrijken stichten - in Normandië, op Sicilië, in Zuid-Italië -, als de Avaren in Hongarije vanuit het missiecentrum Salzburg (weliswaar in traag tempo) worden gekerstend, nadat Karel de Grote hen militair

1 H.R. Ellis Davidson, *Gods and myths of Northern Europe*. Harmondsworth 1964. P. 108, 172-173, 178, 179, 213-223.
2 Georges Duby, *Le temps des cathédrales. L'art et la société 980-1420*. Paris 1976. P. 11-12.
3 Volgens getuigenis van de geestelijke Raoul Glaber in zijn *Vijf boeken van historie, eigentijdse geschiedenis van 900 tot 1044*.

verslagen heeft, en de Saracenen die belangrijke Alpenpassen bezet houden door de graven van Arles definitief worden verdreven.

Dat er zich rond het apocalyptische jaar 1000 een crisis in de christenheid heeft saamgebald, die alle gebieden van het bestaan bestreek, is bekend. Vroegere dramatische verhalen omtrent het wanhopig afwachten van de wereldondergang, juistin dat millenniumjaar, mogen niet meer kloppen, het feit blijft dat de westerse mensheid vóór, tijdens en na dat jaar op een breekpunt was aangeland. Het bewustzijn daarvan uit zich in diepe depressies, collectieve angst en onzekerheid: waar wil de wereld naar toe? In de voorstelling van de tijdgenoten is redding vrijwel uitgesloten. Desondanks gebeurt het ongewone: het alzijdig verstoorde evenwicht, de crisis, bergt evenveel rampen als herlevingen in zich. De Kerk stelt een aantal feest- en heiligendagen vast - hoe weinig er ook te feesten viel - die een dunne lijn van zekerheid door de chaos trekken; zo ontstonden Allerzielen en Allerheiligen. De maatschappij leeft weliswaar nog volgens andere richtlijnen - de sociale gebeurtenissen plegen de kunstmatige cyclus van de kerkkalender met eigen beslissingen te doorbreken. Kenmerkend voor de ontwikkelingen na het jaar 1000 blijft een zware apocalyptische onderstroom in het denken en de godsdienstige verwachtingen van het Europese mensdom. Als paus Urbanus II na de synode van Clermont (1095) in de open lucht zijn eerste grote oproep doet om de wereld van de islam te helpen onderwerpen en het 'Heilige Land' te bevrijden, dan werkt bij de vele motieven tot de kruisvaart ook een 'apocalyptisch ideaal' mee, namelijk de gedachte die al eens door paus Gregorius VII was geuit, dat het machtig christelijk imperium rond de Middellandse Zee diende te worden hersteld, waarvan de paus uiteraard als opperhoofd zou optreden en het heroverde Jeruzalem de hoofdstad worden zou van het 'rijk der laatste dagen'.[1]

De duistere Middeleeuwen doen in geen opzicht vermoeden dat het keerpunt bereikt is, dat het verhongerd, verziekt en onwetend werelddeel de haard zal worden van een ongekende civilisatie. Die wordt na de elfde eeuw de grote reactie op de barbarij, illustratie tevens van de merkwaardige dialectiek van de geschiedenis. Waarbij dan wel in het oog moet worden gehouden dat deze dialectiek gedragen wordt door mensen die, op eigen kracht en de bittere noodzaak teruggeworpen, na een onmachtig worstelen van een paar eeuwen de voet weer schrap weten te zetten en de neergang te remmen.

Er is een cultuurpatroon waar te nemen in het Westen, waarvan de lijnen zich al duidelijker aftekenen.[2] Dat patroon is het voortspinnen aan de traditie van de Karolingische renaissance, steunend op de restanten van de Latijnse, beter gezegd Romaanse beschaving. Wat niet strikt tot het zuiden en westen van Europa behoort blijft voorlopig vervallen aan de barbarij, en - 'de barbaren behoren tot de prehistorie' (Focillon). Zij kunnen slechts de zware stap voorwaarts doen als zij hun heidense en vormloze stamtradities ('hun grenzeloos provincialisme' al weer volgens Focillon) laten varen en kiezen voor een of andere vorm van geordende cultuur. Zij doen dat als de nood drijft tot een doordachtere vorm van landbouw, zowel wat verbetering van de methoden als van de werktuigen betreft. Het vergroten van de oogsten leidt tot aanwas van de bevolkingen. De steden schudden voor het eerst de jammerlijke apathie af en keren zich, vooral door de revoltes van geplaagde plebejers, tegen de feodale landheer of kerkvorst die over hen de rechten van een meester laat gelden

1 McGinn. P. 89.
2 H. Focillon, *L'an mil*. Paris 1970. Introduction.

en tienden en cijnzen gretiger naar zich toe haalt, om daarvan als een bespotting van de zwoegende standen in weelden te leven.

Revolte is leven; de dynamiek van de klassenstrijd, de machtig botsende belangen, dringt tot verandering in de stoffelijke en de geestelijke sfeer.[1] Een van die veranderingen is het optreden van nieuwe ketterijen zodra grote aantallen mensen in het Westen weer enigszins vrij kunnen ademhalen en zich rekenschap geven van hun relatie tot de clericale herders en het gevestigd geloof. Het verbaast niet dat ook hier de revolterenden uit de kerkelijke geloofsdwang terug willen naar een apostolisch, simpel kerkbestel. Al vóór de dualisten van de Balkan het Katharisme naar het Westen brachten, barstten de anti-feodale bewegingen los waarin het volk weigering van tienden en afdrachten aan Kerk en adel in zijn vaandel voerde: in Normandië, Bretagne, waarbij zelfs een ridderleger moest uitrukken om de opstand neer te slaan, in Engeland, in het Duitse Saksen. Ze gingen vergezeld van de bestorming van koninklijke landgoederen en vroonhoeven. In de Franse Champagne riep een 'Manicheïsche' ketter, Leótard of Luithard, de boeren op om de Kerk niet langer te onderhouden.[2] De ketters zelf noemden zich geen Manicheeërs. Zij beriepen zich veeleer op de goede inspiratie van de evangeliën, die niets van rijke kerken en weelderige priesters wisten, en tevens op hun eigen rechtvaardig inzicht.

De straf voor de gegrepenen - Léotard behoedde zich er voor door de hand aan zichzelf te slaan - was als doorgaans de vuurdood. Wat hun ten laste werd gelegd was ongehoorzaamheid, verwerping van kruis- en heiligenverering, van huwelijk, doop en andere sacramenten, van vlees eten en het doden van dieren; men veroordeelde hun strenge ascese over de hele linie. Het wijst wel, net als de handoplegging die de Heilige Geest moest overbrengen, op dualistische invloeden, zoals dat in sterke mate bij de sekte van Monteforte was gebleken. Zij betuigden in uiterste eenvoud van geloof en levenswandel dat zij van hun eigen onverkorte arbeid wensten te leven.

De ketterijen bleven geïsoleerd, het optreden ertegen was steeds een plaatselijke strafexpeditie. Pas de Inquisitie zou na het verschijnen van de Albigenzen haar internationaal geweld laten gelden. De massale executie waarmee de Franse koning Robert 11 in 1022 grote aantallen ketter-rebellen uitroeide die niet wilden herroepen, valt nu nog als een van de strengste op, omdat de biechtvader van de koningin, Etienne, er bij betrokken was. Zij die vroeger bij hem te biecht was gegaan, sloeg hem nu, voor hij naar de brandstapel geleid werd, met een stok op het hoofd. Een deel van de ketters, al door de vlammen aangetast, schreeuwde dat zij zich opnieuw aan de Kerk wilden onderwerpen. Men luisterde niet naar hen; zij werden niet uit het vuur verlost.[3]

Een korte tijd verstomde het verspreide tumult van ketterij en opstandigheid, tot in het begin van de twaalfde eeuw onverhoeds in Frankrijk en Vlaanderen nieuwe ketters opdoken. In Antwerpen vertoonde zich rond 1110 de bekende Tanchelm of Tanchelijn, die een van de eerste ketterbewegingen in de Lage Landen op gang bracht. Zijn geval heeft een psychologische draai, waardoor hij meer dan alledaagse aandacht getrokken heeft. Een modern Nederlands schrijver maakte hem tot held van een

1 Fr. Engels heeft in zijn geschrift over de Duitse Boerenoorlog onderscheidene stromingen in de middeleeuwse ketterbewegingen omschreven: die van het afgesloten platteland, die in de steden en tenslotte de revoltes van verenigde boeren en plebejers tegen kerk en adel. Men zie Engels, *Bauernkrieg*. P. 344-346.

2 Grundmann, *Bewegungen*. P. 346-483. - Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G8-G11.

3 Grigulevič, P. 79.

toneelspel, zonder daarbij protestantse sympathie of katholieke haat te willen laten gelden.[4] Het curieuze in het geval van Tanchelm bestaat wel hierin dat bijna elke schrijver die hem portretteert een eigen interpretatie voor hem heeft. De een noemt hem het slachtoffer van de vroege manufac-

4 Harry Mulisch, *Tanchelijn. Kroniek van een ketter*. Amsterdam 1960.

tuur in een overbevolkte stad, waar eenvoudige dorpelingen in de troebelen van deprimitieve textielindustrie worden ontworteld, blootgesteld aan al de hachelijke fortuinen van een veranderende economie.[1] Ernst Bloch geeft een magisch-mythische verklaring: Tanchelm behoort voor hem tot de categorie van de ketters voor wie de transcendentie gold van het 'hohe Paar' - daar waren Simon Magus en Helena, de Helena van Faust, Abélard en Héloise, Tristan en Isolde...Tanchelm huwde immers in het verloop van zijn ketterij met de Maagd Maria en bevestigde aldus de drang van het aardse dat in de hemelse gemalin zijn voltooiing vindt.[2]

Past deze interpretatie in de bijzondere sfeer van Blochs utopisch denken, bij andere historici komt Tanchelm er minder goed af. Inzonderheid de episode met het Mariahuwelijk verloopt volgens hen in een weinig sociale farce: de profeet stelt naast het beeld van zijn 'bruid' met wie hij zich in de echt heeft laten verbinden twee offerkisten op. Hij daagt vervolgens zijn gehoor uit om, mannen tegen vrouwen, te wedijveren in offervaardigheid, waardoor vooral dank zij de vrouwen een schat aan bruidsgaven bijeen wordt gebracht. In hetzelfde verband volgt evenzeer de vermelding van cultische ontucht door Tanchelm en zijn twaalf apostelen bedreven.[3]

Een (ongedateerde) brief van de Utrechtse kanunniken aan de aartsbisschop van Keulen levert vrijwel de enige bron voor Tanchelms ontsporingen. Hij zou een leek geweest zijn die als schrijver van graaf Robert II van Vlaanderen in gezelschap van de priester Everwacher een reis naar Rome maakte, om aldaar bij paus Paschalis I voor zijn meester een nieuwe gunstige indeling van bisschoppelijk gebied te bepleiten. In Rome kan Tanchelm twee dingen van nabij hebben leren kennen: de hervormingsgezindheid van de Heilige Stoel, waar ook graaf Robert voor voelde, maar tevens de verdorvenheid van vele geestelijken. Als, zou men willen zeggen, beide elementen hem niet uit eigen omgeving bekend waren geweest! Het van Gregorius VII uitgegane streven naar een herstel van de *vita apostolica* (zie pag. 185) voor Kerk en geestelijkheid zou Tanchelm tot in het overspannene hebben gegrepen, zodat hij - na een hachelijk avontuur in Keulen, waarover hierna - de onwaardige clerus begon aan te vallen, de eredienst van de Kerk als uiterlijkheid aan te merken, de Kerk zelf voor een bordeel schold, het ontvangen van de cucharistie uit zondige priesterhanden verwierp (de bekende 'Donatistische' trek), daarna de gehoorzaamheid aan de geestelijkheid opzegde, waaronder het betalen van de tienden, en aldus 'van kwaad tot erger' verviel. Hij identificeerde zich met God, alsof hij de volheid van de Heilige Geest had ontvangen, en durfde hierna het vermelde huwelijk met de Maagd Maria aan, wat hem er niet van weerhield zeer aardse vrouwen te genieten.[4]

Tanchelm openbaarde zich als meeslepend prediker; na een kort optreden in Utrecht waren het Vlaanderen, Brabant en Zeeland, het meest in Antwerpen, waar hij een massa-aanhang won; men volgde hem in scharen. Was Antwerpen nog een stad van enig aanzien, de arme Brabantse plattelanders en Zeeuwse vissers, vooral blijkbaar hun vrouwen en meisjes, behoorden tot de versmaden der aarde voor wie de anti-clericale prediking in al haar consequenties verkropte sociale emoties aanwakkerde. De psychologische omslag van deze aan de Italiaanse Pataria herinnerende 'armoe' beweging liet niet op zich wachten.

1 Cohn. P. 46-50.
2 Bloch, *Atheismus*. P. 197.
3 Zilverberg. P. 26. - Gratus, P. 60-61.
4 Post. P. 111-112.

Tanchelms puritanisme bezweek, zijn besef van geroepenheid veranderde in een van persoonlijke superioriteit. Hij hulde zich in gouden koningsmantel, droeg diadeem en zwaard, en hield met een lijfwacht van 3000 man intocht in Antwerpen, naast zich zijn onmiddellijke adjudanten, de priester Everwacher en de smid Manasse. De uitwerking van dit Messiaans vertoon was minstens zo hevig als de aanvankelijke prediking tegen de ontaarding van de Kerk. Hij was nooit zonder een gevolg van aanhangers, en er wordt beweerd dat mensen het water dronken waarin hij zich gebaad had. Dit feit is ook anders geïnterpreteerd, als een vorm van eucharistie, of een herhaling van de bruiloft te Kana: Tanchelm zou onder zijn volgelingen zinnebeeldig wijn met water hebben uitgedeeld. Zijn koninkrijk was perspectiefloos; de zijweg die hij had ingeslagen - hij was niet de eerste of de laatste radicale profeet die in de verdwazing viel - leidde onvermijdelijk tot zijn einde.

In 1112 was hij in Keulen al met zijn helper Everwacher gegrepen, misschien toen hij terugkeerde van zijn reis naar Rome en zijn reformatorische opvattingen links en rechts begon te verbreiden. Hij wist zich uit de hechtenis te bevrijden en keerde naar zijn opdrachtgever graaf Robert terug, maar wel met lege handen. De ongunst die hij hierna van de graaf ervoer zou hem alleen radicaler hebben gemaakt. Het hele treurspel van zijn opkomst, aanzien en ondergang speelt zich hierna af. In 1115, toen hij met enkele getrouwen de Schelde overstak, werd hij door een priester doodgeslagen. Zijn leer werkte nog enige tijd na: de later heilig verklaarde Norbert van Xanten (stichter van de orde der premonstratenzers) wist de beweging tenslotte de kop in te drukken.[1]

Het gelukkige ‘duizendjarige rijk’ van overvloed en gerechtigheid, dat Tanchelm zijn aanhangers in fantastische kleuren geschilderd had, was een luchtspiegeling gebleven. Dát hij het deed, vorm gevend aan de verwachtingen van een in kommer en onderdrukking levende massa, was zijn opdracht in de tijd. Zonder meer zijn de tegen hem ingebrachte aantijgingen van ketterij en uitspattingen eenzijdig en overdreven. Ze waren des te sterker, omdat Tanchelm naar alle waarschijnlijkheid, als vele ketters van de eeuw, uit de lage geestelijkheid was voortgekomen, zodat zijn afdwaling van de rechtzinnigheid in het afschrikwekkendste daglicht diende te worden gesteld.[2] Zijn eeuw was er niet een van de rede; onbegrepen bleef dat visionaire verbeelding moest vervangen wat als Gregoriaanse hervormingsijver begon en in hopeloze eschatologie verliep. Tanchelm gelijk te stellen met de latere Wederdoper Jan van Leiden en het Zions - ‘experiment’ van Münster, wat oudere kerkhistorici (te onzent W. Moll) nog wel hebben gedaan, mist de vergelijkbare achtergronden.

Tanchelm stond in de Nederlanden vrijwel alleen; in het overige Europa zijn wel soortgelijke ketterpredikers opgetreden. Afgezien van het opduiken van een waarschijnlijk door godsdienstwaanzin aangetaste Bretonse landjonker, Éon de l'Étoile, die een aantal van zijn keerlen en keerlinnen (Keltisch en ontvankelijk voor religieuze buitensporigheden) meekreeg voor een onbegrepen mengelmoes van gnostische en anti-clericale opvattingen, zijn er enkele ketterse volksbewegingen geweest waaraan veel meer belang is te hechten. Éon had zich als Godszoon of God zelf, in elk geval als nieuwe wereldrichter, aangediend en met zijn volgelingen kerken overvallen en van hun tooi beroofd, alvorens een concilie

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 73-74.
2 Lambert. P. 56-57.

te Reims hem in 1148 om zijn 'openbaringen' uitlachte en levenslang achter de tralies liet sluiten.[1]

Met de parochiepriester Pierre (Petrus) van Bruys in de Dauphiné en de met hem verwante 'monnik Henri' zijn wij terug op het gebied van de trekkende preker à la Tanchelm, bij de drift van individuele gegrepenen om op te roepen tot kerkherstel, armoede en evangelisme. Gekrenkte gelovigheid is hier een drijvend motief; de krenking gaat uit van de verdorven geestelijkheid die haakt naar geld en werelds aanzien. De Gregoriaanse notie van het apostolische leven is door Petrus van Bruys in diepste ernst uitgedragen. Hij verloor zijn parochie in Bruys toen hij de verwezenlijking van een evangelisch bestaan in de afgelegen kantons van zijn bergstreek als radicale noodzaak begon te eisen. Het is mogelijk dat hij hierbij op de reisroutes door genoemde bergen kennis gemaakt heeft met Kathaarse predikers of althans 'besmetten', zelfs met Bogomilen uit de Balkan, die de handelswegen volgden. Petrus van Bruys kwam in ieder geval net als de uitgesproken dualisten tot de verwerping van alle sacramenten, het gebed voor de gestorvenen, het misoffer en wat er in de Kerk aan rituele tradities gegroeid was, zoals vasten op Goede Vrijdag. Typisch dualistisch lijkt evenzeer Petrus' afwijzing van het kruis, de Oudtestamentische geschriften, de kerkgebouwen en de kerkzang. Het kruissymbool was in West-Europa inzonderheid door de Karolingische kerkrenaissance in hoog aanzien geraakt; men maakte kruisen uit al kostbaarder materiaal om er kerkpoorten en altaren mee te sieren en steeds fraaier geïllumineerd komen ze in de handschriften voor. Ook het eenvoudige houten of stenen kruis in de huismanswoning had een magische betekenis verkregen. Petrus van Bruys liet het niet bij theoretische verkondiging, maar vuurde zijn hoorders aan hun crucifixen op een stapel te gooien en te verbranden. Hij en zijn aanhang haalden monniken uit de kloosters en dwongen hen om te trouwen. Zij schaften voor zichzelf alle mogelijke vormen van eredienst af die het geloof niet raakten: de drang naar volledige spiritualisering drukt de weerzin van de Petrobrusianen uit tegen een wereld van machts- en geloofsmisbruik.[2] Zo konden zij volhouden dat de eucharistieverering een leeg gebaar was; er was volgens hen maar één Laatste Avondmaal geweest, dat van Christus met zijn discipelen. De haat tegen kerkgebouwen deelden zij met andere sekten, zoals een groep in Arras die duidelijk door Italiaanse Katharen was beïnvloed.[3]

Petrus van Bruys heeft zijn heftig protest tegen alle clericale praktijken met de dood moeten bekopen. Tegenstanders gooiden hem te St.-Gilles in het vuur dat hij zelf had laten aansteken om er crucifixen in te verbranden (1139 of 1140).

Het dichtst bij het Petrobrusianisme staat de ketterprediking van de monnik Henri. Ook hij bewoog zich al predikend vanuit de regio rond Le Mans naar Lausanne, waarover verder niets bekend is, en vanhier naar het zuiden van Frankrijk. Poitiers, Bordeaux en tenslotte Toulouse, waar zijn weg rond 1145 vastloopt. Hij had het benedictijner klooster verlaten, zou eerst nog een tijdje als heremiet hebben geleefd, maar begon al spoedig zijn opvattingen omtrent de Gregoriaanse idee van het apostolische leven langs de wegen te verkondigen.[4] Zijn eerste geruchtmakend optreden viel op Aswoensdag 1116 in Le Mans, waar zijn prediking in ontvankelijke

1 Lambert. P. 59-60.
2 R. Manselli, *Studi sulle eresie del secolo* XII. Roma 1953. P. 153.
3 Voor de samenhangen tussen deze ketterijen, zie Lambert. P. 54.
4 Lambert. P. 49-52.

aarde viel. De bevolking van de streek had op het einde van de elfde eeuw een uitgebreide opstand uitgevochten tegen de feoda-

le onderdrukking, waaronder die van de bezittende Kerk. Henri's komst met twee discipelen, evenals hij barrevoets en in een sobere pij gekleed, die hem wel een van een kruis voorziene staf nadroegen, maakte grote indruk, ook op de bisschop, Hildebert. Hij liet Henri vol vertrouwen in de stad prediken (het was vastentijd en een goed woord van boetedoening scheen op zijn plaats) en trok zelf naar Rome. Henri was net als Tanchelm een fascinerend spreker. Toen bisschop Hildebert terugkwam, vond hij zijn diocees in algemene opstand tegen Kerk en geestelijkheid. Het volk van Le Mans verklaarde geen andere bisschop te willen hebben dan Henri. Méér nog: de verzetsbewuste stedelingen werden bij hun afwijzing van de officiële Kerk uitermate hardhandig tegen de geestelijken, die zij opjoegen en door het slijk rolden.[1]

Henri's strenge lessen van ascese en apostolisch leven strekten zich, vreemd genoeg, niet uit tot het huwelijksverbod. Henri moedigde integendeel zijn volgelingen aan om als een godgevallig werk te trouwen met (uiteraard bruidschatloze) prostituées, en dit vooral zonder de zegen van de priester, maar op handslag. Ook was Henri niet streng op het gebruik van spijzen en dranken. Men bleef hem aanvankelijk met enige mildheid bejegenen. De aartsbisschop van Arles, in wiens diocees hij, vanuit Zwitserland gekomen, al predikend belandde, bewoog hem mee te gaan naar het concilie te Pisa (1135), alwaar hij de kans kreeg zijn denkbeelden uiteen te zetten. Men deed wat men kon om hem in het goede spoor van de Moederkerk terug te leiden, en sprak slechts over enkele van zijn afwijkingen het vonnis uit. Henri beloofde beterschap en verklaarde zich bereid om (onder toezicht van de straks heilig verklaarde Bernard van Clairvaux) in het benedictijnenklooster van Citeaux neer te strijken. Henri heeft zich echter nooit bij dit klooster gemeld, maar zijn zwervende prediking voortgezet, radicaler dan voorheen.

De ‘monnik’ Henri heeft mettertijd niet alleen alle sacramenten uit de handen van onwaardige priesters voor onmachtig verklaard, hij ontkende al spoedig ook de middelaarsrol van de priesterstand over heel de linie. Hij ontkende met niet minder nadruk, in Pelagiaanse zin, de erfzonde: ieder mens draagt, zo leerde hij, de verantwoordelijkheid voor eigen daden. Het betekende tevens dat het gebed voor het zieleheil van de gestorvenen bij hem en de zijnen alle zin verloor. Het Evangelie leert, aldus Henri, al wat de mens nodig heeft; het kent niet de biecht, bovenal geen Kerk met pracht en praal, of geestelijkheid met mijter, staf en ring. De ware Kerk bestaat simpel uit de gemeenschap van de gelovigen. De apostelen zijn onze ware leermeesters. Zij geven het voorbeeld hoe men Christus' boodschap waar moet maken en uitdragen onder de mensen.

Henri heeft naar men wil Petrus van Bruys op zijn weg naar het Zuiden leren kennen, misschien ook na zijn veroordeling te Pisa.[2] Zij waren het over een aantal punten niet eens, zoals over Adams val en de erfzonde, maar vonden elkaar wat de verwerping van het misoffer en van de kinderdoop betrof. Henri miste Petrus' verregaand radicalisme, maar deinsde als het moest ook niet terug voor het lijfelijk molesteren van geestelijken en het vernielen van hun huizen. Mogelijk is het dat Petrus van Bruys onder de inspiratie van de meer geletterde en geschoolde Henri zijn ruwe bergstreken heeft verlaten om zoals de gewezen benedictijn in de Languedoc te gaan prediken. Hij wist daar in elk geval grote aantallen hoorders

1 Loos. P. III. - Cohn. P. 39-40.

2 Volgens het traktaat *Tegen de Petrobrusianen* van Petrus de Eerwaardige abt van Cluny.

mee te slepen. Historisch gesproken hebben beide ketterijen door hun verregaande ondermijning van het sacraal karakter van de kerkleer en de kerktradities de weg geëffend voor het al latent aanwezige Katharisme, maar ook voor de Waldenzen waarover wij hierna komen te spreken.

Henri, die in Toulouse de bescherming genoot van de graaf (voorloper van de Raymonds uit de Katharen historie) stiet echter in de Languedoc op een machtig ketterjager. Bernard van Clairvaux, die in 1145 de pauselijke legaat naar het Zuiden vergezelde en in 1147 slaags raakte met de Katharen van Albi, genoot al bij zijn leven de roep van een wonderdoener. Raadsman van pausen en koningen, bouwer van kloosters, inspirator van kruistochten, was hij de zwerfprediker te sterk. Bernards fervente preken trokken evenveel of meer hoorders dan die van Henri, al moest de grote man toegeven dat het anti-clericalisme van de kleine man overal met instemming werd begroet. Bernard wist de graaf van Toulouse te bewegen tot een edict tegen alle ketters en hun helpers, op grond waarvan hij Henri kon aanvatten. Er is een verhaal dat hij de zwervende prediker in ketenen voor zich liet brengen om hem te veroordelen en in 1148 aan de synode van Reims uit te leveren, die korte metten met hem zou hebben gemaakt. Volgens een ander verhaal koos Henri de vlucht uit Toulouse; sindsdien verliest zich zijn spoor.[1]

Petrus van Bruys en de monnik Henri hebben geijverd voor een apostolisch leven, welke ijver zij doortrokken in radicale ketterij. Even gepassioneerd, gestreng en doortastend, maar wel binnen de perken van de rechtzinnigheid, zijn nog meer *Wanderprediger* van die tijd: Robert d' Arbrissel, Bernard de Thiron, Vitalis de Savigny, Norbert van Xanten en anderen. In hun predikijver, demonstratieve lompenarmoede en hun *imitatio Christi* gaan zij tot de grens van de gehoorzaamheid, want ook hun aanklacht tegen de Kerk is bitter. Klacht en kritiek echter nemen bij hen nieuwe vormen van vroomheid aan: zij worden de gangmakers van een kluizenaarsbeweging, die moerassen drooglegt en bossen rooit om uit de hermitage tot de bouw van kloosters over te gaan. Dit laatste niet in het minst om onderdak te kunnen verlenen aan de vele vrouwen die de trekkende predikers op hun boetetocht volgen. Dit 'vrouwenvraagstuk' werd voor de asceten veelal een gewenste gelegenheid om de aanvechtingen van de vleselijke lust ten aanzien van hun bewonderaarsters met macht te bestrijden, zoals eens de heilige Antonius dat had gedaan...

De kloosters en de orden die genoemde predikers stichtten, waren overigens het bewijs dat zij met hun streven hun rechtmatige plaats hadden in het grote corpus Christi van de officiële Kerk. Het feit werd ook door Bernard van Clairvaux beschouwd als de toetssteen voor de rechtgelovigheid van deze - toch vaak zo eigenzinnige - vrome mannen. Robert d'Arbrissel kreeg zelfs van paus Urbanus II de erenaam van 'zaaier van het woord'.[2]

De rondtrekkende prekers-asceten zijn ten onrechte, in navolging van de Duitser Johannes von Walter, aangeduid als leiders van een soort samenhangende beweging onder de naam *pauperes Christi*, de 'armen van Christus'. Men moet onder deze term de weerloze armen in hun algemeenheid verstaan, die dikwijls op deze manier door de predikers werden aangesproken.[3]

1 Loos. P. 111.
2 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 70-72. - Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G18-G19.
3 E. Werner, *Pauperes Christi. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*. Leipzig 1956. - Hierbij Lambert. P. 349-352.

Ontsnappen deze navolgers van Christus aan de smaad van de ketterij, er waren

nog andere personen en groepen die duidelijk uit het schip van de Kerk vielen. Aan Bogomilisme, aan Katharisme herinneren ettelijke plattelandsbewegingen, die zich voordeden tot in Duitsland. Wij vernemen van een ketterij die onmiskenbaar pre-Kathaarse trekken had. Ze openbaarde zich in het bisdom Keulen; de aanhangers ervan trokken ook al predikend rond en zouden zelfs in geheel dualistische zin het *consolamentum* hebben bezeten. Rond dezelfde tijd (1114) traden twee boerse ketterpredikers op in de buurt van Soissons. Uitgangspunt was ook voor dezen het streng betrachte apostolische leven. De consequenties die zij trokken liepen uit op het verwerpen van de rijke en eisende Kerk en daarmee alras van haar dogma's. Christus, zo leerden ze, zou nooit mens geweest zijn; de eucharistie kan nooit in zijn lichaam en bloed herschapen worden; de ‘mond van de priester is de muil van de hel’. Het geslachtsleven is voor deze eenvoudigen eveneens satanswerk: al wat daardoor wordt voortgebracht, ook als voedsel, moet worden afgezworen. De dualistische invloed is duidelijk. De arme verkondigers van dit pre-Katharisme werden door een volksoploop om het leven gebracht.[1]

3 De school van Abélard

In Arnold van Brescia ontmoeten wij, in de eerste helft van de twaalfde eeuw, een ketter wiens leerstellingen en vooral activiteiten wij misschien voor het eerst volledig Europees en autochtoon kunnen noemen: een zoon van de herleefde westerse civilisatie. Zijn ‘praktijk’ was doortrokken met ‘theorie’, en wel met een aantal denkbeelden van de Parijse universitaire meester in de logica, Petrus Abaelardus (Pierre Abélard) - meer beroemd om zijn tragische liefde voor zijn leerlinge Heloïse dan van wege zijn stoutmoedige schreden op het pad van intellectuele rede en dialectisch kenvermogen.[2]

In Abélard (1079-1140) zien wij een van de eerste grote ‘academische’ ketters van de Middeleeuwen, een fascinerend docent die de pas gestichte universiteit van Parijs tot een aantrekkingscentrum maakte voor de intellectuele jeugd van zijn tijd, en hem zelf voor vele jonge geesten tot een afgod. Universiteiten waren in opkomst; voortkomend uit de oude dom- en kapittelscholen onderwezen zij thans ‘met koninklijke goedkeuring’ de universele kennis van het moment - zowel behoudziek alsook, bij het algemeen ontwaken van de intellectuele weetgierigheid, binnen de tradities rijk aan gewaagde probleemstellingen. Abélards ongewone geestelijke moed dreef hem tot een rationaliserend onderzoek naar de ware zin van woorden en denkbeelden, een analyse waarin hij ook de grondstellingen van de godsdienst betrok. Hoe die grondstellingen op de meest uiteenlopende wijze waren geïnterpreteerd, demonstreerde Abélard in zijn boek *Sic et Non* (‘Ja en Nee,’ 1122); hoe men, menselijk en verstandelijk redenerend, die tegenstrijdigheden dialectisch verzoenen kon, bewees de briljante docent via zijn ‘methodische twijfel,’ die het geloof niet als voorgeschreven denkwijze, maar als een nadenkbaar en te bewijzen complex van waarheden afbeeldde. Dat was de scholastiek - de wijsbegeerte in dienst gesteld van de theologie - op haar kop zetten: wat ‘spitsvondigheid’ had moeten zijn ter versterking van de Kerk, werd bij Abélard nu juist een middel om te breken.[3]

1 Vauchez. P. 93-94.
2 Lambert. P. 58.
3 Paul. P. 192-197.

Grote scholastieken geportretteerd door Fra Angelico: Petrus de Palude (Parijs), Albertus Magnus (Keulen) en Raymundus van Catalonië (Barcelona). *Museo San Marco, Florence. Foto Alinari*.

Deze nieuwe vorm van logica, die de jeugd tot eigen nadenken dreef, viel slecht bij de voorvechter van het overgeleverde theologisch denken, de haast alomtegenwoordige Bernard van Clairvaux. Hij haastte zich dan ook de populaire docent in Parijs te Rome aan te klagen en als ketter te brandmerken vanwege de beschouwingswijze, waaraan hij heilige zaken als erfzonde en genade, Drieëenheid en sacramenten onderwierp: 'Een vader van de leugen, een verdraaier van de religie, wiens geschriften vergif bieden in plaats van honing.' Waarbij de heilige Bernard vooral gebeten was op de intellectuele onbuigzaamheid die Abélard ten toon spreidde. Hij wist niet beter dan hem te bestempelen als Ariaan, Pelagiaan en Nestoriaan - de ons al bekende methode om met een beroep op oude ketterbegrippen het 'schuldig' over iemand uit te spreken. Het kon niet anders of het vrijmoedig rationalisme van Abélard werd op de synode van Soissons in 1122 veroordeeld. Abélard boog het hoofd en trok zich, zoals hem bevolen was, terug in het klooster St.-Denis buiten Parijs.[1]

Abélards geestelijke vervolging werd begeleid door een persoonlijke tragedie. Tot zijn talentvolste en geestdriftigste leerlingen behoorde de jonkvrouw Heloïse, nicht van kanunnik Fulbert van de Notre Dame. Zij, drieëntwintig jaar jonger dan hij, werd zijn vertrouwelinge en geliefde; zij baarde hem in het geheim een zoon en trouwde met Abélard ook in het geheim. Het schandaal bleef niet verhuld. De wraakneming van Fulbert was gruwelijk: met een groepje 'familiegetrouwen' overviel hij Abélard en liet hem ontmannen. Het ligt bijna voor de hand dat het hier niet alleen ging om gekrenkte familie-eer. Fulberts clericale haat tegen de begaafde en vrije denker Abélard moet mede tot het gruwelstuk hebben gedreven. Er volgde overigens prompt een weerwraak van de zijde van Abélards vrienden: de overvallers trof eenzelfde lot; ze moesten hun wandaad bovendien nog bekopen met het verlies van hun ogen. Korte tijd daarna verdween Abélard in het klooster.

Het leven van de luie en zedeloze ordebroeders van St.-Denis ergerde Abélard dusdanig dat hij na een conflict met de prior naar de eenzaamheid trok, nabij Nogent aan de Seine. Hier woonde hij eerst in een door hem zelf opgetrokken kluizenaarshut, die echter al spoedig werd omringd door soortgelijke hermitages van trouwe leerlingen en volgelingen. Abélard bouwde nu noodgedwongen een stenen predikhuis dat hij wijdde aan de 'Parakleitos', de Heilige Geest die de rede verlicht en vertroost. Het is waarschijnlijk een grotere troost voor hem geweest dat Heloïse zich later met een groep nonnen in de ondertussen door hem verlaten nederzetting vestigde, die hij haar in eigendom schonk.

In middels waren Abélards troebelen nog niet voorbij. Hij was, met veronachtzaming van zijn kerkelijke veroordeling, naar Parijs teruggekeerd - een vrijwel triomfantelijke thuiskomst. Hij was dan ook weer voortgegaan met het doceren van zijn dialectische standpunten. Lange jaren liet men hem ongemoeid, tot onder het pausschap van Innocentius II de ijverende Bernard van Clairvaux nieuwe beschuldigingen tegen Abélard inbracht bij de Heilige Stoel. Op de synode van Sens (1140) werd het vonnis van Soissons bevestigd en uitgebreid: de paus verdoemde Abélards opvattingen, veroordeelde hem tot 'eeuwig zwijgen' en gelastte zijn boeken te verbranden waar men ze maar zou aantreffen...Abélards laatste reis naar Rome werd afgebroken te Cluny; daar zocht de vervolgde de bescher-

1 Grigulevič. P. 91-93.

ming van abt Peter de Eerwaardige. Deze ontving hem inderdaad in mildheid en trachtte hem zelfs te verzoenen met de onverzoenlijke Bernard van Clairvaux. Abélard stierf twee jaar later (1142).[1]

Tot de aanhankelijkste leerlingen van Abélard behoorde de jonge, pas gewijde Lombardische geestelijke Arnold (Arnaldo) van Brescia. Hij had in Parijs aan Abélards voeten gezeten en was hem in 1122 gevolgd naar Nogent in het leven van ontbering. Hij vertaalde Abélards gepassioneerde hang naar de reinheid van woorden en begrippen in een wijdere, morele zin: als drift tot waarheid, recht en zede, niet alleen als menselijke aangelegenheid, maar ook voor wat staat en Kerk betreft. Toen hij als abt van de reguliere kanunniken in Brescia terugkeerde en daar begon te preken - nog jong, vurig overtuigd, vol van de gave des woordskon die prediking moeilijk anders dan kritisch uitvallen. Het was de strenge geest des tijds die uit de Lombardiër sprak. De nieuwe spiritualiteit die na de donkere Middeleeuwen mét de handel, het verkeer en de opbloei van steden opleefde, weerspiegelde de sociale beweeglijkheid alsook haar innerlijke contrasten. In de Kerk zelf waren de hervormers verschenen: de monniken van Cluny, de cisterciënzers, de strenge kartuizers. Zij waren verwikkeld in een gevecht met de duivel, die aldus in vele gevallen de schuld kreeg voor de menselijke tekorten.

Ook bij Arnold van Brescia wordt de roep naar het apostolische leven steeds volstrekter: het ontbreken ervan is voor hem niet zozeer satanswerk als wel de diabolische uitwerking van rijkdom en bezit. Niets bezitten, niets begeren, onderdrukking van de weelderige wereldzin met name in de Kerk - daar lag zijn levenskeuze. In dit christelijk moralisme leefde ongetwijfeld de erfenis van het klassieke Italiaanse republikanisme voort. Arnold was gepassioneerd voor het Romeinse recht, en als een van de middelen om de ziekten in de samenleving uit te bannen verwees hij naar hernieuwde studie en toepassing van dit recht.[2] Het verstrengelen van staats- en kerkhervorming dreef hem natuurlijkerwijs tot aanvallen op de simonie, de honger naar praal en macht bij Kerk en kerkoverheden, en de verderfelijke gevolgen van de ‘schenking van Constantijn’ (zie pag. 55), waardoor de Kerk haar roeping had verloochend. Onnodig te zeggen dat Arnolds onverzoenlijke taal in het geboorteland van de Pataria en geheel in haar stijl bij de burgerij insloeg: de stedelijke bevolking was haar strijd tegen feodale meesters begonnen; zij had al vroeg genoeg van een ‘dure’ Kerk.

In 1139 bracht bisschop Manfred van Brescia het geval-Arnold voor een Lateraanse synode. Arnolds opvattingen werden door paus Innocentius II verdoemd, hijzelf geëxcommuniceerd. De paus verbande hem als schismaticus uit Italië. Arnold keerde terug naar Parijs, waar zijn leermeester Abélard zo juist door Bernard van Clairvaux voor de tweede keer wegens ketterij was aangeklaagd. Beide mannen werden onvermijdelijk het doelwit van Bernards aanvallen, de ‘Goliath en zijn schildknaap’, waarbij de schildknaap volgens Bernard zijn wijsgerige verleider alleen maar voor eigen doel wenste te gebruiken. De veroordeling te Sens sleepte ook Arnold mee.

1 Dunham. P. 177-183. - *Brieven van Abaelard en Heloïze*. In het Nederlands vertaald door O. Noordenbos en T. Noordenbos - de Klerk. Rotterdam 1929. (De in de brieven betoonde gewetensschuld van Abélard komt slecht overeen met zijn karakter, waarom de briefwisseling op sommige punten voor niet - authentiek gehouden wordt.)

2 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 79.

De paus gelastte dat de twee ketters in gescheiden kloosters moesten worden opgesloten.

Arnold van Brescia, die Abélard in Parijs korte tijd op de katheder vervangen had, week voor dit vonnis uit naar Konstanz. Ook hier bewaarde de vervolgde zijn stilzwijgen niet. Hij fulmineerde tegen de bisschop, en kreeg daardoor heel

Aristoteles, de Griekse wijsgeer uit de derde eeuw voor onze jaartelling. In de middeleeuwen zowel de vader van de Arabische, pantheïstische als van de christelijke, scholastieke filosofie. Naar Sambucus' *Icones veterum aliquot*, 1574. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

gauw bondgenoten in de welgestelde kooplieden van Zürich die wel wilden vergeten dat Arnold de armoede predikte, zolang hij maar met hen ijverde tegen de machtshonger van de kerkvorst. Bernard van Clairvaux was echter de vos in de wijngaard alras weer op het spoor en waarschuwde de geestelijke overheden van de Duitse en Zwitserse diocesen tegen ‘de brullende leeuw, de vijand van Christus' kruis’. Arnold vond een toevlucht bij de pauselijke legaat, kardinaal Guido a Castellis, die als beoefenaar van de nieuwe dialectiek de denkbeelden en methoden van Abélard bewonderde en de leerling van de Parijse meester de hand boven het hoofd hield. Niet lang - de vasthoudende Bernard van Clairvaux vervolgde Arnold tot in het huis van de kardinaal, zodat deze beschermer - die kort daarop als Celestinus II de Heilige Stoel zou bestijgen, zij het maar een jaar lang - hem niet meer durfde verdedigen.

Arnold keerde naar Italië terug, volgens een onbewezen verhaal vergezeld door een heel leg er Zwitsers...Dat hij niet alleen kwam wordt misschien bewezen door het feit dat hij zich mettertijd naar Rome begaf, dat sinds enige tijd in roerige politieke strijd gewikkeld was, en daar snel aan invloed won.

De politieke partijen in Rome - kleine adel en burgerij - hadden genoeg van de aanmatigingen die de paus zich jegens hen veroorloofde door over de hele linie als een feodale heerser op te treden. In 1142 hadden zij de republiek uitgeroepen en hun macht tegenover die van het pausdom gesteld. Er volgde een periode vol geweld, die paus Lucius II het leven kostte; hij stierf aan de gevolgen van een geworpen steen die hem trof toen hij met een hem toegedane groep van aristocraten het Capitool bestormde. Zijn opvolger Eugenius III - uit de school van Bernard van Clairvaux - moest zelfs de stad ontvluchten. De volksbeweging kreeg vaste vorm toen Arnold van Brescia en de zijnen in Rome aankwamen (1145). Als elders verkondigde de ‘Lombardische hekelaar’ ook hier de noodzaak van apostolische armoede, eenvoud en deemoed voor paus en Kerk. De dialectische ‘theorie’ van Abélard was overgegaan in de praktijk van de volksregering. De paus werd voor Arnold een ‘apostel die men vooral niet moest navolgen’, terwijl de kardinalen bij hem ‘de wisselaars in de tempel’ heetten.[1]

Eugenius III zag kans Rome kortstondig te heroveren, maar in 1150 moest hij weer voor de republikeinse burgers en democraten wijken; hij stierf drie jaar later te Tivoli. Arnold van Brescia was de politieke leider van de stad geworden, populair volkstribuun met grote volmachten, hoofd van de senaat. Hij had in zijn anti-clericale en anti-pauselijke prediking de voor die tijd politieke consequentie getrokken, door naar Ghibellijnse zede te wedden op hulp en bijstand van de Duitse koningen, eerst van Koenraad III, later van Frederik I ‘Barbarossa’, de nieuwe Hohenstaufer. Het mag ons naïef voorkomen dat Arnold van Brescia geloofd heeft dat een verbond van Rome met de Duitse heersers door dezen als vrij en gelijkwaardig deelgenootschap in een anti-pauselijke factie zou worden aanvaard, meer nog: dat die heersers enig begrip zouden kunnen opbrengen voor de politiek-religieuze democratie die Arnold, zijn tijd verre vooruit, voor levensvatbaar hield. Koenraad III wees de aangeboden hulp af, Frederik Barbarossa, hakend naar het keizerschap, zocht onverholen de vriendschap van de paus.

Toen in 1155 kardinaal Nicholas Breakspear als paus Hadrianus IV werd geko-

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 80. - Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G20.

zen - de eerste en enige Engelsman op de Heilige Stoel, en daarbij een ongewoon eerzuchtige - weigerde die de ketters-republikeinse orde in Rome te erkennen. Hij vestigde zich in Orvieto en slingerde vandaar de ban naar de eeuwige stad en het hoofd van haar leider Arnold. Het was het sein voor Frederik Barbarossa om tussenbeide te komen. Zijn leger rukte Rome binnen en herstelde Hadrianus in zijn macht. Het Romeinse volk, bevangen door angst voor de Teutonen, liet zijn volkstribuun vallen; Arnold moest vluchten. Hadrianus, in het Lateraan (pauselijke residentie tot 1378; daarna zetelden de pausen in het Vaticaan) teruggekeerd, beloonde Barbarossa's interventie met de keizerskroon en eiste tegelijk uitlevering van de ketter Arnold, die door bevriende edellieden uit de Campania in veiligheid was gebracht.

Met de gebruikelijke perfidie van de middeleeuwse machthebbers verried Frederik Roodbaard de prediker uit Brescia door een van zijn beschermers te arresteren. De rest werd benauwd en leverde de volksleider aan de keizer uit, die hem op zijn beurt aan Hadrianus overdroeg. De paus maakte er een kort proces van en liet Arnold door de prefect van Rome niet ver van de Porta del Popolo ophangen en het lijk verbranden. Men meent dat een deel van de trouw gebleven Arnoldisten hun leidsman nog hebben willen bevrijden. Zij kwamen te laat: om te voorkomen dat zijn as als reliek zou worden vereerd was ze door de beulen in de Tiber verstrooid.

Er bleven nog lange tijd volgelingen van Arnold over in Noord-Italië, tussen ketters en rebels-denkende bevolking. Zij hadden niet meer de zelfbewustheid en historische trots van de Romeinen die Arnold geleid had. Zij vagabondeerden van plaats naar plaats, hongerend en bedelend in de ‘armoede om Christus' wil’, tot zij opgingen in de ondertussen geboren Waldenzische beweging.[1]

De perverse ondankbaarheid van de Hohenstaufen jegens de Ghibellijnse Arnold, die hun zijn bondgenootschap had willen aanbieden, uitte zich nog in 1224. Dan bestempelt Frederik II, als hij zijn ketteredict uitvaardigt, allerlei ketters die hem niet zinnen als Arnoldisten. De pausen te Rome namen de term in hun ketterbullen gaarne over.

4 Vrouwe Armoede roept

De regeneratie van het Westen in de elfde eeuw was in de eerste plaats een zaak geweest van een vruchtbare stoffelijke revival; op de verbeterde landbouw en het terugdringen van de hongersnoden volgen als nieuwe impulsen handel en verkeer, herlevend ambacht, de waren-en-geldhuishouding. In marktcentra en stapelplaatsen kreeg Europa tussen Loire en Rijn economische knooppunten van de eerste orde; het kreeg evenzo een net van handelswegen, van York via Rhônedal en Alpenpassen naar Rome, van Vlaanderen naar Spanje, van Regensburg naar Kiev, van Verdun naar Praag. De koopmansfactorijen en de banken krijgen al zwaarder gewicht. De oude Romeinse steden en nederzettingen, hoe diep in verval geraakt, lagen nog steeds op vitale punten te land en te water, zij waren evenals het historisch wegennet opnieuw bruikbaar te maken. De tientallen her-

1 Grundmann, Ketzergeschichte. P. G19.

boren steden herbergden een burgerij (wel te verstaan niet vergelijkbaar met de latere *bourgeois* en *citoyens*), die door het toenemend bezit van de nieuwe waardemeter, het geld, op onafhankelijkheid uit was en door permanente conflicten met de lokale heersers, inzonderheid de bisschoppen, in Italië en Zuid-Frankrijk het klassieke patroon schiep van stedelingen die sympathiseren met de centrale macht, een koning, een keizer, soms ook de paus.

Italiaanse bankiers (wier 'modellen' men moet zoeken in de woekeraars van Griekenland en het Romeinse rijk) zijn hierbij de geraffineerde en zelfzuchtige geldschieters en geldbeheerders van de officiële machten, het liefst van het pausdom met zijn wereldomspannende greep. Dat de pelgrimswegen naar het Heilig Land van de Rijn of de Rhône uit over Italië leiden brengt goed geld in het laatje. Hier ligt departijschap vrijwel voor de hand: alleen de belangloze, want bezitloze volksmassa kon het zich veroorloven anti-papistisch te zijn, wat zij dan ook in de vorm van uiteenlopende ketterbewegingen duidelijk heeft bewezen.

In Zuid-Frankrijk met zijn nijverheden en jaarmarkten, tweede centrum van herleving, heeft dit patroon een andere kleur. Geen enkele klasse is er gebaat bij steun aan het pausdom, eerder hebben hoog en laag een motief om het uitbuitingskarakter van de Kerk te verwerpen en op zijn tijd een eenheid te vormen tegen pauselijke overheersing.[1] De Languedoc en het economisch daarmee verbonden Rhônedal, 'het machtige amfitheater dat uitziet op zee' (Maurice Pezet), hebben aan dit patroon met groot elan beantwoord. Niet alleen kruisen elkaar hier de handelswegen, de grote ketterijen volgen nagenoeg de trek van veroveraars en profijtzoekers. Door het Rhônedal en over de vermaarde jaarmarkten van Beaucaire en Champagne lopen de relaties met Vlaanderen, het Rijnland en Engeland. Lyon wordt een voorbeeld van economische uitwisseling, koopmanslust, ambachtelijke perfectie, saamgevat in de rijkdom van zijn poortersklasse. Men laadt er waren over, men stort er betalingen en geeft er kredieten, men verbreidt er ook ideeën, de lagere klassen revolteren op hun tijd tegen de vaak schrijnende verkorting van hun rechten, de hogere klassen worden gecorrumpeerd door de luxe waarin het nog primitieve kapitalisme zijn uitverkorenen dompelt. Men kan in zo'n stad, gegrepen door de anti-geest des tijds, uit een besef van de kwellende tegenstrijdigheid tussen wereld en geweten, woekerwinst en apostolisch gebod, tot de slotsom komen dat de met goud geplaveide weg van de rijkdom naar de hel leidt en dat werkelijk heil slechts kan worden gevonden in de navolging van de geboden en exempelen die God zijn stervelingen op aarde door Christus geopenbaard heeft.

Het armoe-ideaal (want daarop loopt de veroordeling van aards bezit dan onvermijdelijk uit) is - onze cynische visie ten spijt - geen frase, maar doorlicht de christenheid van de Middeleeuwen met zijn authentiek protest, hetgeen wil zeggen dat er duizenden mensen waren die het ernstig namen. Zij deden dat aangezien zij de tegenstrijdigheden in het bestaan ernstig namen: zij haakten vanuit hun slecht geweten naar verlossing. Hun angst voor de boosheid op aarde en de straffen van de hel hadden zij ruimschoots uitgebeeld in de monstercultus die onderdeel is van de Romaanse kerkbouw; de fantastische gedierten, de grijnzende duivels, de nachtmerrie van het onontkoombaar oordeel spoken boven de hoofden. Heil zoeken bij altaar en

1 Kautsky. P. 142.

wierook, priesterlijke formules, smeken om wonderen die soms komen, vaker uitblijven?[2]

2 Werner, *Canossa*. P. 7.

Er was voor de middeleeuwer een andere weg - de terug keer uit vrezen en innerlijke tweespalt naar de christelijke oorsprong. Arm te zijn als de naakte Christus, niets te eisen, niets te bezitten: het was het antwoord op de corruptie en de zatte weelde, de ongerechtigheid die alle bezit omgaf. Armoede was méér dan wat de Kerk geleerd had, meer dan een ons door de hemel opgelegde beproeving; rijkdom was veel dubieuzer dan de Kerk ze aanprees als beloning Gods of als een mogelijkheid tot caritas. De Kerk zelf heeft de mystieke kracht begrepen die in de volstrekte beoefening van de armoede stak: voor de hiërarchie een goed motief om de verzoening door het lijden te prediken zonder iets van de eigen bevoorrechting te laten schieten; daardoor het ontstaan van reguliere bedelorden te bevorderen om de altijd loerende ketterijen de kop in te drukken, zoals dat gebeurd was met de 'Witte Kappen', die zich in de elfde eeuw hadden vertoond in Le Puy, Bourgondië en zelfs in de Provence: beweging voor vrede en gerechtigheid die vernietigd werd, omdat haar misschien brave aanhangers niet wilden erkennen dat het juk der dienstbaarheid een straf van God voor de erfzonde is...[1]

Het armoe-ideaal bleef overigens als geneeswijze niet onbetwist: waar de Kerk zelf geen ogenblik afstand doet van haar pracht en eigendommen, waar de lang erkende kloosterorden landerijen en ondernemingen exploiteren en welgestelde economische organisaties worden, kan de asceet, de lompendrager, de bezitloze die van geen andere gids wil weten dan het oude Evangelie, die vaak niet werkt en van aalmoezen leeft, ergernis en tegenstand oproepen, inzonderheid als hij of zij aan de armoede de opdracht verbindt om de verdorven wereld al predikend voor dit heilsideaal te winnen.

Het Waldisme is niet anders dan uit de kracht van de tegenstellingen te verklaren die de mens in de elfde eeuw, met name in de centra van welvaart, teisterden. Toen het ontstond waren de Katharen voor de Kerk nog steeds de schromelijkste, verwerpelijkste ketters van de Languedoc; nadat het Manicheïsme gesloopt was kon de Kerk zich pas volop meten met de heterodoxieën die in de religie van de armoede wortelden. De sekte van de Waldenzen die haar oorsprong vindt in het Rhônedal, bepaaldelijk in Lyon, waaraan haar leden een van hun benamingen, de Armen van Lyon, ontlenen, behoort tot de groepen die in deze eeuw van schrille contrasten 'uit louter vroomheid tot ketterij vervallen'.[2] Pogingen van paus en Inquisitie om het verschijnsel in te dammen, respectievelijk te vernietigen, liepen wel op de gebruikelijke barbaarse vervolging, niet op onderdrukking van de sekte uit.

Niet zonder reden kon de Waldenzische beweging een begin nemen in Lyon. De aartsbisschoppen van de stad, meer feodale vorsten dan geestelijken, waren weliswaar de beschermers van de stadsbevolking, vooral van de nijvere klassen, maar reglementeerden ze tegelijkertijd door middel van hun seneschalken (zaakwaarnemers), wat als elders conflicten en soms confiscatie van goederen meebracht. Tot de krachten van buiten die de stad bedreigden behoorden de graven van Forez, die Lyon graag bij hun bezittingen zouden willen inlijven. Dat bracht ernstige botsingen buiten de muren mee: zo belegerde de Lyonese militie, uit de gilden geworven, in 1158 de stad Yzeron die de graaf toebehoorde. De Lyonezen werden niet alleen op de vlucht gedreven, in 1162 nam de toenmalige graaf wraak door Lyon te overrompelen en te plunderen. De aartsbisschop koos de

1 Pezet. P. 49-50.
2 Leff. Dl. II, P. 449.

vlucht en liet zijn schapen aan de wolven over. Het was het begin van een reeks troebelen rondom de benoeming van een nieuwe aartsbisschop; de intriges werden verergerd door het kerkelijke schisma (zie pag. 339) waarmee de Duitse keizermacht zich hinderlijk bemoeide. Als de door paus Paschalis III aangewezen aartsbisschop Guichard in Lyon aankomt, verraadt hij zijn oude meester de keizer en werkt samen met de graven van Forez. De stedelijke burgerij is door heel de strijd, de onwettigheden en geweldplegingen, in naam van overheid en Kerk begaan, de economische crises die er op volgden, bijna anti-godsdienstig geworden, vervuld met diep wantrouw en jegens het (gespleten) pausdom en de hiërarchie.[1] Het was onder zulke omstandigheden dat de nadenkelijksten van hen de staat van zonde beseften waarin de wereld en zij zelf verkeerden; anders gezegd: er was bereidheid bij velen tot het zoeken van een weg naar menselijk heil buiten de wegen die de Kerk had voorgetekend.[2]

Uit heel deze atmosfeer van gekrenkt geloofsgevoel wordt de sekte van de Waldenzen geboren. Zij zal uitgroeien tot de sterkste variant van de bestaande beweging van de *Wanderprediger*. Als stichter van de sekte noemt men Petrus Waldo, wiens naam ook als Waldus of Valdes geschreven wordt. Er is weinig van hem bekend; zijn naam kan evengoed zijn afgeleid van de plaats Vaux als hem zijn toegekend toen zijn volgelingen in de dalen van Piedmont tot echte 'Valdenses' ofwel valleibewoners werden, terwijl zijn voornaam Petrus documentair pas in 1368 voorkomt. Fortuinlijk getrouwd, vader van twee dochtertjes, behoort hij tot de grote geldhandelaars (lees: woekeraars) van de stad. Omtrent hem heeft zich ongetwijfeld, net als rondom Franciscus van Assisi, een 'gulden legende' gevormd; de realiteit is natuurlijk dat er ook vóór Waldo al 'Waldenzen' waren. Die moet men dan vooral zoeken bij anarchistische godsdienstverkondigers als Petrus van Bruys en de monnik Henri, deels ook bij Arnold van Brescia. Als gangmaker van een sekte die langzaam haar vorm kreeg blijven ook wij Waldo beschouwen, en niet alleen omdat inquisiteurs als Bernard Gui of Nicolas Eymerich hem in hun rapporten vermelden en hij als godsdienststichter niet eens geheel onsympathiek wordt beoordeeld door de bekeerde ketter Riniero Sacchoni die ook over de Katharen geschreven heeft. Een anonieme kroniek uit Laon meldt ons dat hij de schok in zijn geestelijk bestaan ontving toen hij, geëmotioneerd door de plotselinge dood van een vriend, een 'jongleur,' dat is een reizende speelman, onder zijn raam de legende van de heilige Alexis* hoorde

1 Over politieke en kerkelijke troebelen in Lyon, zie Leutrat. P. 9-28.

2 Pezet. P. 57.

* Alexis, zoon van gedoopte, rijke Romeinse patriciërs, beseft op de avond van zijn weelderig bruiloftsfeest dat hij de verkeerde weg bewandelt, en om Gods wil ouders, vrouw en rijkdom moet ontvluchten. Hij pelgrimeert tot aan Edessa, waar hij zijn laatste reispenningen onder de armen verdeelt. In het portaal van de kerk gezeten leeft hij nu van aalmoezen: armoede is zijn leidster geworden. Zijn ouders die hem overal zoeken, komen ook in Edessa, maar zij herkennen in de lompengedaante aan wie zij een aalmoes geven hun zoon niet. Na zeventien jaar bedelen in het kerkportaal van Edessa vindt Alexis dat hij nog te gemakkelijk aan de kost komt en gaat opnieuw zwerven. Een storm werpt hem op de kust van Italië; hij keert naar Rome terug. Hij zoekt het huis van zijn ouders op en vraagt er voor de rest van zijn leven, zonder dat zij hem herkennen, een onaanzienlijk hoekje onder de trap van hun huis waar hij in versmetenheid kan leven. In diepe droefenis ziet hij achtereenvolgens vader, moeder, vrouw en een oude trouwe dienstknecht sterven. Hij zelf overlijdt na nog eens zeventien jaar.

voordragen. In het voetspoor van deze penitente heilige en praktizant van de volstrekte, evan-

gelische armoede komt Waldo, na raadpleging van een theologische vriend, die hem verwijst naar Jezus' uitspraak tegen de rijke jongeling (Mattheüs 19:21), tot de slotsom dat grote wereld en genot van aardse goederen moeten worden opgeofferd, wil de mens trouw zijn aan Gods woord.

Waldo's verhaal is schoon en exemplarisch. Hij strooit zijn geld uit over de straat, hij doet afstand van luxe en goed eten en vergenoegt zich met wat liefderijke medeburgers hem brengen, wanneer hij als bedelaar op de trappen van de Lyonese kathedraal zit. De geschokte bisschop moet hem dwingen de maaltijden weer met zijn vrouw te gebruiken. Waldo treft zijn uiteindelijk besluit: Gods woord in alle naaktheid en reinheid langs de wegen te verkondigen, te beginnen in zijn eigen stad. Velen lachen hem uit en verklaren hem voor gek, waarop hij hun antwoordt dat hij allerminst gek is, maar gekomen om zijn medemensen te verlossen van hun ergste vijand: het geld.[1]

Hij zelf ontdoet zich van deze vijand door zijn bezit te verdelen tussen vrouw en kinderen enerzij de (waarbij hij tevens zijn dochters naar het klooster Fontevrault stuurt, dat nog door Robert d'Arbrissel is gesticht) en de stedelijke armen anderzijds. Een van zijn motieven is niet alleen het Evangelie in praktijk te brengen, maar ook om het zelf beter te leren kennen, en wel in zijn oorspronkelijke bewoordingen. Van huis uit niet geletterd werft hij met daartoe apart gelegd geld twee talenkenners aan: een echte ‘grammaticus’, Étienne d'Anse, later kanunnik en aartspriester in Lyon, en de dan nog arme dominicaner kopiist Bernard Ydros, die het tot prebendarius van het kapittel zal brengen.[2] Met hun vertalingen van de evangeliën, de psalmen alsook fragmenten uit de geschriften van kerkvaders als Augustinus en Hiëronymus in het Franco-Provençaalse ‘roman’, schept Waldo zijn ‘anti-cultuur’. Zij draagt van meet af aan een door Waldo niet beseft heterodox karakter.

De Kerk had zich in haar begintijd nu en dan beijverd de bijbel in allerlei volkstalen te laten overbrengen. Ook de gnostici deden dat, zij het zoals wij zagen op uitermate eigenzinnige manier, wat er overigens op wijst dat de bijbelboeken toen nog niet zo gewijd en canoniek waren. De heilige Hiëronymus, zelf een groot bijbelvertaler, ried de gelovigen aan psalmen en evangelië zoveel doenlijk uit het hoofd te leren; Augustinus heeft het betreurd dat men het volk, de kinderen voorop, te weinig bijbelstof bijbracht. Waren ettelijke pausen voorstanders van bijbellectuur door leken, mettertijd werd de angst van de hiërarchie voor de vrijheid van die lectuur groter: elke ketter kon uit de Schrift zijn letter halen. Vele geestelijken zullen het dan ook niet betreurd hebben dat tijdens de duistere Middeleeuwen het schriele lichtje van de bijbel kennis uitsluitend in hun handen berustte. Latere pausen en theologen bleven daarbij; bijbellectuur door leken werd aanstotelijk gevonden, de ontoegankelijkheid van de oorspronkelijke bijbel door taalbarrières gekoesterd. Dat bij theologische disputen de Katharen vaak meer bijbel bedrevenheid aan de dag legden dan de rechtzinnige godgeleerden was de Kerk een doorn in het oog. En al vond Innocentius III dat schriftlezen door leken in theorie een godgevallig werk was, de bijbelmysteriën waren volgens hem tegelijk zo afgrondig dat ook wijze mannen die niet konden

1 Waldenzische bibliografie in: A.A. Hugon en G. Gonnet, *Bibliografia valdese*. Torre Pellice 1953. - Werner, ‘Nachrichten’. - Selge. - *Hérésies et sociétés*. P. 431-434. - Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G28 e.v. - Pezet. P. 237-242. - Voor de naam ‘Waldo’ zie Ernesto Comba, *Storia dei Valdesi*. Torre Pellice 1930. P. 28-29.

2 Leutrat. P. 62.

peilen. Ergo: het Oude Testament zegt al dat het dier hetwelk de Sinaï aanraakt dient te worden gestenigd (*Epistola ad universos christianos*). Het aantal beschikbare en

bruikbare vertalingen in Waldo's dagen was dan ook gering, misschien vrijwel nihil. Daarbij kwam dat er geen *lees*publiek was; in de 'ketterscholen' leerde men de evangeliën en andere bijbelfragmenten doorgaans uit het hoofd om ze als *leer*stof te gebruiken. Het is misschien zelfs aan Waldenzische invloed te danken dat de Katharen in de dertiende eeuw een bijbel in het Provençaals bezaten, alhoewel hier geen sprake was van de volledige 'biblia'.[1]

Waldo moet ingenomen geweest zijn met de door hem tot stand gekomen vertalingen die hij zijn *sententiën* of kernspreuken noemde. Hij was er aldus van overtuigd de weg naar de apostelen te hebben teruggevonden; hij werd daarmee de klassieke biblicist onder de ketters. Gewapend met het Woord, zoals ook bij ons strenge protestanten de bijbel nog graag noemen, gaat hij de boer op en predikt de ware weg die - dat impliceert zijn optreden - door de Kerk is verlaten of op z'n minst veronachtzaamd. Hij gelooft dat zijn prediking zal bijdragen tot herstel van de Kerk, haar interne reiniging. Volstrekte armoede en prediking; dat is Waldo's revolutie. Een van zijn eerste leerlingen is zijn vriend Jean Viret, ook genaamd Jean de Lyon; maar er sluiten zich al meer bij hem aan, die zich gekrenkt en verontwaardigd weten door het falen van de Kerk en het pacteren van de aartsbisschop met alle tijdelijke machten. Zij zijn geen passieve discipelen, zij nemen allen de predikarbeid ter hand. Als keizer Barbarossa naar Lyon komt - hij is de hoogste leenheer van de vorsten en steden in het Rhônedal, dat immers tot de 'Lotharingse' erfenis van Karel de Grote behoort - laat aartsbisschop Guichard zijn pro-Franse politiek weer eens varen en steunt de keizer. Een dreigend vooruitzicht voor Waldo en de zijnen: had de aartsbisschop zijn optreden nog gedoogd, de keizer ruikt al meteen ketterij. Reden waarom Waldo met zijn vriend Viret naar Rome trekt, waar in het Lateraan een concilie gehouden wordt (1179).

Op dit concilie legt Waldo zijn sententiën ter goedkeuring voor aan de Heilige Stoel en verzoekt bovenal het recht om te spreken. Wanneer hij en zijn volgelingen worden onderzocht op hun rechtzinnigheid, is dit voor menig theoloog op de kerkvergadering een bron van hilariteit. Weliswaar hebben de Waldenzen edele motieven: liefde tot de naaste, armoede en zelfvernedering om Christus' wil, maar met de dogmatische fundering van hun geloof staat het maar dubieus. Walter Map, een Engelse monnik die namens koning Hendrik II op het concilie aanwezig was en daarvan een verslag maakte, laat zich vrij sarcastisch over de naïeve analfabeten uit. Map heeft echter ook een beschrijving nagelaten van wat hem in de Waldenzen, die dan nog Armen van Lyon heten, trof: 'ze hebben nergens een vaste woonplaats. Twee aan twee gaan ze, barrevoets, in een wollen gewaad; ze bezitten niets, ze hebben alles gemeenschappelijk zoals de apostelen. Naakt volgen zij de naakte Christus. Nog deemoediger treden ze op, daar ze elke voetbekleding afwijzen.'[2] Ook de kroniekschrijver van Laon loopt niet weg met de geloofskennis van de Waldenzen, maar vermeldt wel hoe paus Alexander III Waldo omhelsde van wege zijn evangelisch streven enzijn keuze voor de nederigheid. Die vaderkus kon niet wegnemen dat het predikrecht, Waldo's vurigste wens, hem niet werd gegund, tenzij met toestemming van het plaatselijk kerkgezag, al is er een legende dat de kardinaal van Pouilly, die Waldo had horen prediken, hem in het geheim de licentie al verleend had.[3]

1 Grundmann, *Religiöse Bewegungen*. P. 442-445.
2 Geciteerd bij Koch. P. 156.
3 Leutrat. P. 65.

Zo was er in feite niets beslist aangaande Waldo's preekvrijheid. Toen hij in

Beeld van Petrus Waldo op het Luthermonument te Worms.

Lyon terugkwam was Guichard dood en opgevolgd door Jean Belles-Mains die volstrekt keizergezind was en in trouwe vazaliteit aan zijn hoge heer al diens wensen uitvoerde: van het feodaal oorlogvoeren tegen de graven van Forez tot het jagen op ketters. De verontruste Waldo spoedt zich naar het volgende concilie. Het vindt plaats in Lyon zelf en wordt gepresideerd door de pauselijke legaat Henri de Marcy, bisschop van Aldano, die in de Midi aanwezig is om er Katharen op te sporen. Weer legt Waldo vol vertrouwen zijn boeken aan de kerkheer voor en vraagt hij het recht om te preken. De legaat, bang dat de trekkende predikers, waarbij zich nu zeer eenvoudige mannen en vrouwen bevinden, door de intellectueel zoveel bedrevener Katharen op sleeptouw zullen worden genomen, vermaant Waldo cum suis ernstig en laat hen een geloofstest ondergaan, waarbij zij met nadruk verklaren dat zij niets van de Katharen moeten hebben. Toch wordt Waldo geconfronteerd met het feit dat een groepje zeer onorthodoxe ijveraars zich van zijn naam bedient, wat hij als verwerpelijk van de hand wijst, maar wat zijn roep geen goed doet.[1] Zijn passie voor het reizend prediken wordt hem het euvelst geduid: de geestelijkheid ergerde zich aan al dat lompenvolk dat in het openbaar Gods boodschap beweerde uit te dragen en daartoe de huizen van de mensen, zelfs leprozengestichten, binnenstapte. Predikrecht was tenslotte voorbehouden aan de paus en de bisschoppen als 'opvolgers van de Twaalve', en aan de priesterstand als de 'opvolgers van de Zeventig'.[2]

Waldo en zijn Armen van Lyon hielden vast aan hun opdracht, die zij immers rechtstreeks van God - zij het dan langs de weg der evangeliën - hadden ontvangen. Waldo ging er zelfs, naar men wil, van lieverlede toe over om zijn geloofsopvattingen, thesen als men wil, te boek te stellen.[3] Deze thesen liegen er niet om, zoals moge blijken uit enkele van de treffendste, die het Waldisme in sommige ogen al vroeg tot een voorstadium van later protestantisme stempelen. Naast de vrijwillige armoede staat als leefregel het biblicisme: de Schrift is de enige leidraad voor geloof en gemoed; iedereen zou de bijbel moeten kennen en hanteren; godsdienstprediking en -oefening moet in de volkstaal gebeuren; men ontvangt het geloof puur dank zij Christus' verdienste; het misoffer heeft voor de ware gelovige geen betekenis; aflaten en vergeving van zonden door de clerus zijn waardeloos; het vagevuur bestaat niet, en vele meer. De Waldenzen verwierpen de eed, de oorlog (trouwens elke vorm van bloedvergieten, derhalve ook doodvonnissen door beulshand), missen en gebeden voor de doden. Ze ontkenden de werkzaamheid van de sacramenten in handen van onwaardige priesters, als de oude Donatisten; ook bij hen was het Onzevader het ware gebed; zij vastten geregeld. Mettertijd zouden zij ook het feit bestrijden dat de 'opvolgers van Petrus' in Rome zetelden.[4]

Theologisch gesproken belichamen deze opvattingen de opstand tegen pausdom en Kerk, en in Rome was men zich bij kennisname van Waldo's 'thesen' daarvan onmiddellijk bewust. Paus Lucius III, die zich weer eens met keizer Frederik I (Barbarossa) verzoend had en zijn ketterjacht nu in compagnie met de monarch bedreef, veroordeelde de Armen van Lyon in 1184 op het concilie van Verona, samen met een soortgelijke armoebeweging in Lombardije, te weten de Humiliaten (*Umiliati*

1 Pezet. P. 64.
2 Lambert. P. 67, 68.
3 In zijn *Rue Maudicte et à l'entour* (Lyon 1943) heeft André Billy deze thesen bijeengebracht, waarvan echter een deel uit latere tijd afkomstig schijnt te zijn.
4 Heussi. P. 223-224.

of Deemoedigen), op wie nog nader zal worden ingegaan. Deironie die in beide gevallen in het oog springt is deze, dat de oorspronke-

lijke opzet van beide groepen er in bestond de Kerk door de terugkeer in het apostolische spoor voor ketterij, verval en schisma te vrijwaren...Lucius III publiceerde na Verona zijn anti-ketterbul *Ad abolendam* (de 'afschaffingsbul'), ter uitvoering waarvan hij op de sterke arm van de Hohenstaufer kon rekenen, hetgeen vele bisschoppen in Frankrijk, Duitsland en Vlaanderen als een welkome vingerwijzing moest voorkomen.[1] De bul was weliswaar niet rijk aan indicaties hoe men een ketter moest herkennen, maar zij somde wel een zware sleep van afwijkingen en afwijkelingen op, van Patarenen tot Waldenzen, van Katharen tot Arnoldisten, waarbij zoals dikwijls weinig blijk werd gegeven van theologisch onderscheidingsvermogen.[2]

De Waldenzen waren sinds deze ban vogelvrij, wat niet wegnam dat zij door gebrek aan theologische finesse bij hun vervolgers, of wie het hadden moeten zijn, in het begin hun werk in Lyon ongehinderd voortzetten. Daarop vond de aartsbisschop het welletjes; hij liet de Armen uit de stad jagen. Het betekende dat de beweging zich nu pas goed verbreidde. Bijna overal waar de Waldenzen kwamen veroverden zij de sympathie van de bevolking; zij kregen, ook van aanzienlijken, morele en stoffelijke hulp. De lagere geestelijkheid, die zo dikwijls in haar weerstand tegen rijke en aanmatigende kerkheren de volkssentimenten deelde, beschouwde ze in het begin als haar toegevallen hulptroepen en betrok ze graag in openbare godsdienstige disputen, waar zij zich vrijelijk uitten over wat in hun ogen aanbevelenswaardig en wat verderfelijk was. Toen Waldo met het merendeel van zijn aanhang de stad Lyon had verlaten, bleef een kleine groep achter, die haar kracht heeft bewezen als politiek ferment in de strijd van de burgerij tegen de aartsbisschop. De plek van hun bijeenkomsten in de Rue Maudicte (de Vervloekte Straat) werd nog tijden lang aangewezen en jaarlijks door een kerkelijk 'verzoeningsritueel' gezuiverd.[3]

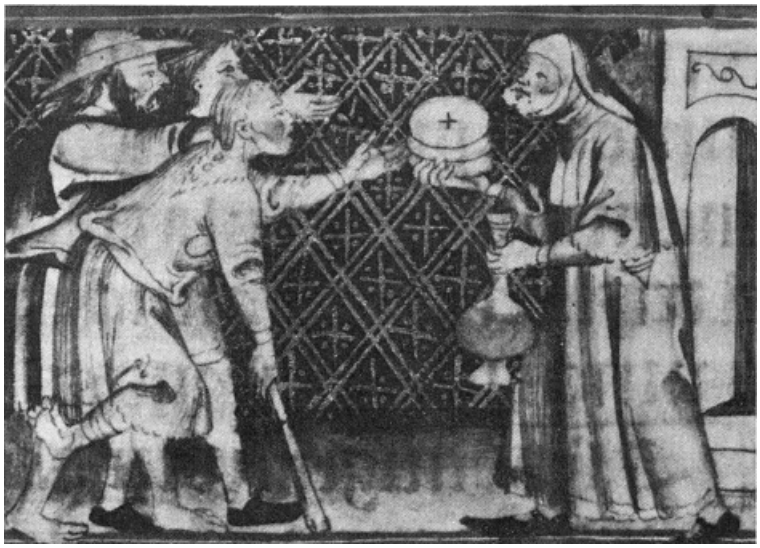
Van Waldo zelf ontbreekt na 1184 ieder spoor. Hij zou naar Picardië, de Nederlanden of Duitsland getrokken en na veel omzwervingen omstreeks 1197 in Bohemen gestorven zijn. De latere relaties tussen Waldenzen en Boheemse Hussieten (zie pag. 332) zijn door dit laatste verhaal in elk geval symbolisch vastgelegd.

5 Waldenzen en Humiliaten

De Humiliaten leken ook in hun met legenden omweven ontstaansgeschiedenis op de Armen van Lyon. Bij hen lag nog sterkere nadruk op de boetedoening. Zonder afstand te doen van het huwelijk (straks voor beide groepen een beginselzaak) voerden zij hun morele gestrengheid in navolging van de evangeliegeboden ten hoogste op. Hun beweging is als die van de Waldenzen duidelijk een reactie op de groeiende weelde in de rijk geworden Italiaanse steden. Zij wilden niets met geldzaken te maken hebben. Zij bedelden niet, maar stelden tegenover de corruptie door het geld en de verlokkingen van het vlees een smal en tuchtvol bestaan van handwerk, voornamelijk weverij. Hun nederigheid uitte zich als bij de Waldenzen in het dragen van ongebleekte, ruwe wollen kledij. Ook zij verwierpen de eed, de leugen, het rechtsproces met bloedige terechtstellingen; zij

1 Lambert. P. 72-73.
2 Selge. P. 177[n].
3 Leutrat. P. 71-73.

Het Waldenzische avondmaal. *Dom van Naumburg. Foto Ed. Claudiana*.



Waldenzische ‘bon hom’ deelt voedsel uit aan de armen. Miniatuur uit de dertiende eeuw. *Foto Ed. Claudiana*.

gebruikten geen vlees en vastten driemaal per week. Hun aanhangers kwamen uit alle maatschappelijke lagen, ook uit de geestelijkheid, maar toch in hoofdzaak uit de armste klassen. Wat zij verdienden en niet voor eigen sober onderhoud gebruikten, gaven zij aan de armen. Zij beoefenden ook de apostolische prediking; zij gingen er net als de Waldenzen van uit dat zij daarmee het spook van de ketterij konden uitbannen. Zij kregen van de Kerk het te verwachten scherpe vermaan, en toen zij aandrongen op het predikrecht deed Lucius III hen tegelijk met de Armen van Lyon in de ban. In zijn reeds vermelde bul *Ad abolendam* plaatst de paus hen met de laatsten in de categorie van de gevaarlijkste en daarmee van streng te vervolgen ketters.[1]

De beweging van de Humiliaten groeide in de Italiaanse steden, vooral in Milaan, 'het middelpunt van alle ongeregeld christendom' (Volpe). Er zijn ook voorbeelden van groepsvorming op het platteland, maar de boeren, die in de uitstraling van de Humiliaten geraakten, trokken vaak naar de grote stad waar de ketters hun communes en werkplaatsen hadden. Hun organisatievorm, hun keuze voor sociale deemoed, hun overtuiging dat zij temidden van de boosheid en de macht het heil konden vinden in hun ambacht, tekent een nieuwe, vrijwel rationele vorm van evangeliebeleving. Hun betrekkingen met de Armen van Lyon zijn nauw, vooral na hun gezamenlijke veroordeling in 1184. Dat ze in de volksmond vaak Patarenen worden genoemd, is veelzeggend: het was een loftuiting van plebejische zij de voor hun *vita apostolica*.

Paus Innocentius III, rond wiens alleszins ongewone persoonlijkheid de middeleeuwse Kerk tot middelpunt werd van het internationale machtsspel - want meer dan theoloog was deze paus een volleerd politicus en diplomaat - heeft ook de immense taak op zijn schouders genomen de ketterijen van zijn tijd uit te roeien om daardoor Romes gezag over koningen en keizers als oppermonarch beter te kunnen uitoefenen. De bestrijding van de Humiliaten stelde hem voor een dilemma; bij de oplossing ervan werd hij geholpen door het feit dat ook bij hen een rechtervleugel bestond, die de ban en de breuk met de Kerk betreurde en zich mettertijd verder van de radicalen verwijderde. In 1199 hief Innocentius III, die redeneerde dat er 'voor elk vergif een tegengif' bestond, de ban van 1184 over de Humiliaten op en reïntegreerde hen in de Kerk, zij het wel op zijn voorwaarden: zij zouden in drie orden worden gedeeld, twee geestelijke met eigen regels, kanunniken en monniken, en een derde orde die men kan vergelijken met de franciscaner 'tertiarissen' zoals Innocentius die 'n tien jaar later zou instellen, een lekenorde voor mannen en vrouwen. Zij zouden volgens een eigen statuut in de wereld leven, min of meer in de stijl die zij tot dan toe betracht hadden: nederig, handwerkelijk en arm. Ze mochten blijven prediken, maar Innocentius legde ook hier strengere beperkingen op: ze mochten slechts uitgaan van de *aperta* (het ontslotene) in de bijbelboeken, te weten de verhalen en gelijkenissen die men den volke ter stichting en navolging gerust kon verkondigen. Dit in tegenstelling tot de *profunda* (het diepzinnige), die de geloofsleer en -mysteriën bevatten en voor leken gesloten dienden te blijven.[2] In dit verband zij opgemerkt dat tot de *profunda* juist de bijbelboeken behoorden als het Johannesevangelie en de Openbaring, zo geliefd bij de echte boetprekers en sektariërs: hier lagen immers de kiemen voor een geheime leer en een eschatologie die als inspiratie dienden

1 Lambert. P. 70-71.

2 Grundmann, *Bewegungen*. P. 75-91. - Vauchez. P. 127-130.

bij het preken over de wederkomst des Heren, de oordeelsdag waarvoor bovenal rijken en machtigen moesten sidderen, een duizendjarig rijk voor vernederden en verdrukten. De radicale vleugel van de Humiliaten liet zich niet binnen een door de paus opgelegde orde binden, maar behield haar vrijheid. Ze loste zich mettertijd in andere ketterse stromingen op, waarvan de Waldenzen ongetwijfeld hebben geprofiteerd; maar ook zullen zij zich hebben aangesloten bij de nog verspreide volgelingen van Arnold van Brescia en verwante dissenters.

De in de schoot van de Kerk teruggekeerde Humiliaten liet men hun liefde voor het handwerk, waardoor zij met verloop van tijd een wolindustrie wisten te ontwikkelen die hen tot ongekende rijkdom bracht. Een niet minder frappante ironie van de geschiedenis wilde dat zij wat hun prediking betreft de voorlopers werden van de latere dominicanen, de 'honden Gods', die zoveel ketters ten val zouden brengen (zie pag. 205). Zij ontvingen voortaan menig loffelijk getuigenis waaronder dat van kardinaal Jacques de Vitry: 'Hun geloof is even diepgaand als krachtig en hun optreden heeft grote uitwerking.'[1]

Gedurende hun beste jaren hadden de Humiliaten in hun prediking een vorm van protest tegen de ontaarde maatschappij geleverd die niet kon worden overtroffen. Toch had het feit zijn gevolgen ook voor de latere periode. De gelijkheid van mannen en vrouwen in hun rijen kon nooit helemaal te niet worden gedaan. Dit betekent een zeker revolutionair moment in de Middeleeuwen, bij de heersende theologische weerstand tegen elke beïnvloeding van het geestelijke en openbare leven door vrouwen. Mag de vlucht uit de wereld zich dan in bepaalde vormen aan hen voltrekken, arbeid en schriftverkondiging bleven toch lang een vitale band met de samenleving. Alleenstaande vrouw en war en in de nieuwe communes het best te reglementeren; zij dienden naast de belofte van gehoorzaamheid af te zien van eigen bezit - voor zover aanwezig - en dit aan het ordehuis over te dragen waar zij onderdak vonden. Wel was het haar toegestaan uit te treden als zij wilden trouwen. De orde kreeg daarmee duidelijk de functie van toevluchtsoord en schutshuis voor alleenstaande, overwegend onbemiddelde vrouwen en meisjes. Het goede getuigenis van kardinaal De Vitry volgt niet in het minst als erkenning van de verdiensten die de Humiliaten zich na hun terugkeer tot de Kerk in de strijd tegen ketterij hadden verworven. Met name de vrouwen waren hier uitermate actief; haar bekeringsijver gaat daarbij in de eerste plaats uit naar haar seksegenoten. Aldus ving men de onder Waldenzische of Kathaarse invloed afgedwaalde vrouwen, oude en jonge, in goede rechtzinnigheid weer op, zoals dat later in onze streken door de orthodox gebleven (of weer geworden) Begijnen zou worden gepraktizeerd. Een godzalig werk waaraan het deugdelijk economisch fundament niet ontbrak![2]

De Waldenzen gingen de tegenovergestelde weg; voor hen sleten de banden met de Kerk al meer uit. Altaar en kruis, kerkhof en kerkgebouw verloren voor hen elke aura van wijding. Onmisbare kerkelijke dogma's als dat van het vagevuur, dat als een werkelijk, louterend vuur op de 'arme zielen' wacht, werden hun een gruwel; voorspraak van de heiligen werd voor hen tot bijgeloof. De afwijzing van 'besmette' sacramenten leidde mettertijd tot verwerping van de sacramenten zelf. Hier zijn

1 Uitvoeriger geciteerd bij Vauchez. P. 130.
2 Koch. P. 164-167.

duidelijk dualistische en Henricistische invloeden aan het werk.[3] Toch raakt dit alles het wezen van het Waldisme, het evangelisch leven

3 Voor de relatie tussen de sekten zie Luigi Zanoni, *Gli U miliati; nei loro rapportoi con l'eresia. L'industria della lana ed i Comuni nei secoli* XII *e* XIII. Milano 1911. - Thouzellier. - Leff. Dl. II. P. 450-452.

en denken, maar aan het oppervlak. In de schriftverkondiging ligt hun dynamische kracht, de diepe indruk die zij maakten, de aanhang die zij wonnen. In Italië gedijde hun sekte bij de tolerantie uit machteloosheid die de lokale bisschoppen jegens de ketters moesten betrachten. Hier hebben zij in de omgang met gelijkgezinde ketters een heel eigen richting ontwikkeld, de Armen van Lombardije, die zich in een positie tussen de Lyonezen en de Humiliaten van het eerste uur bevonden. Dit trad vooral aan het licht in een conflict tussen Waldo en deze Noorditaliaanse Armen dat zich in 1205 heeft afgespeeld.[1] Waldo zou dan nog in leven zijn geweest en gebotst met de nieuw benoemde provoost van de Lombardische Armen, Giovanni de Ronco. Inzet van de strijd was vooral de vraag of de evangeliepredikers moesten bestaan van aalmoezen dan wel leven van handwerk, ja, of men op voorbeeld van de Humiliaten er niet beter aan deed handwerkcommunes te stichten. De scheuring is nooit geheel goedgemaakt: er bleven Lyonese en Lombardische Armen. Ondanks het feit dat ook van hen een groepje 'verzoenden' rond 1210 in de Kerk terugkeerde, leerden de laatsten de eersten een fellere vechtlust tegen Rome.[2] Op de conferentie van Bergamo, in 1218 bijeengeroepen om de onderscheidene standpunten te onderzoeken en tot een vergelijk te komen - Waldo zelf zou nu intussen gestorven zijn, volgens sommigen in 1207, volgens anderen in 1217 - kwam men niet uit de geschillen. De Franse Waldenzen hielden vast aan het standpunt van de stichters: preken en bedelen; de Italianen lieten het beginsel van zin volle arbeid niet vallen. De Italianen wilden evenmin dat echtelieden elkaar zouden verlaten, tenzij na overleg of vanwege overspel van een van beiden. Zij twijfelden er bovendien aan of Waldo wel in de hemel was beland ingeval hij voor zijn dood zijn zonden niet had gebiecht![3] Ook over de eucharistie konden de partijen het niet eens worden. Het grootste verschilpunt bleef waarschijnlijk wel dat de Italiaanse Armen het gezag van de Waldenzen uit Lyon, die soms het karakter kregen van 'officieren zonder leger', niet wilden erkennen. Zij waren militant in hun verzet tegen Rome; Waldo schijnt aarzelingen te hebben vertoond en met de gedachte gespeeld de weg terug open te houden, wat bij zijn latere volgelingen tot volstrekte onmogelijkheid geworden was, noch door hen gewild.

Waar de Kerk zich beijverde om afgedwaalde schapen, zij het niet steeds op zachtzinnige wijze, onder het gezag van de tiara terug te brengen en aldus *perverti* en *justi* van elkaar te scheiden, heeft Innocentius III nu en dan laten zien dat hij de Waldenzen net als de Humiliaten - uiteraard op zijn condities - weer in de Kerk zou willen opnemen. Typisch voor zijn alsdan gebruikte omzichtigheid is zijn politiek tegenover de Waldenzen in Metz (1199). De bisschop van deze stad had de curie ervan verwittigd dat er geheime samen komsten in zijn diocees plaatsvonden van leken, mannen en vrouwen, die zich van Franse bijbelvertalingen bedienden, de priesters niet achtten en zich geroepen voelden als beste vertolkers van het Evangelie op te treden. De paus antwoordde op deze klacht met een mandaat: evangeliepredikingis schoon en heilzaam, maar dan niet in geheime conventikels en door onbevoegden. Hij wilde derhalve meer weten omtrent de door de leken gebruikte bijbelvertalingen, zo goed als over de vraag of de sektariërs het pausdom naar behoren eerden. 's

1 Lambert. P. 81-82. - Selge. P. 259-263, 284-288.
2 A. Hausrath, *Die Arnoldisten*. 1895; geciteerd door Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 89.
3 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G32.

Bisschops tweede brief liet er geen twijfel over bestaan dat er in Metz door de leken in kwestie ketteropvattingen werden gehul-

De reizende koopman (prediker) biedt ‘een parel van grote waarde’ (het evangelie) aan.

digd: ongehoorzaamheid jegens de clerus, aangezien ‘men God meer moest gehoorzamen dan mensen’, predikijver ondanks preekverbod, het door dik en dun vasthouden aan de bijbel in de Franse taal. Innocentius trof nog geen besluit; hij wilde eerst nauwkeurig de geloofsovertuigingen van de gewraakten kennen. De bisschop moest hem op dit punt door eigen onwetendheid teleurstellen. Nu gaf de paus opdracht aan drie cisterciënzer abten om de ongehoorzamen nader aan de tand te voelen. De drie abten bevonden dat ze met Waldenzische ketters te maken hadden, lieten hun bijbel verbranden en verdelgden de ketterij in Metz. Een kenschetsende manier van Innocentius III om ondanks uitstel geen afstel te laten intreden: ook hier kon hij weer spelen voor de dokter die, om het levensvatbare te redden, de zieke plekken moet uitsnijden.

Typerend voor de gang van zaken onder Innocentius' pausschap is ook het feit dat, alle ketterjacht ten spijt, nu en dan toch weer godsdienstdisputen met heterodoxe elementen plaatsvonden. Zo had bisschop Diego van Osma, die in 1207 met zijn begeleider Dominicus uit Rome terugkwam (zie pag. 205), in Pamiers bezuiden Toulouse een openbaar debat met de Waldenzen op touw gezet. Leider van de Waldenzische groep was ook een Spanjaard, Durand van Huesca. Toen de rechtzinnige theologen in het dispuut de argumenten van hun tegenstanders hadden ontkracht, verklaarde Durand zich bereid in de schoot van de Kerk terug te keren. Hij stond er echter op dat zijn vrijwillige armoede en zijn roeping om het Evangelie te prediken hem en andere terugkerenden zou zijn toegestaan. Men stuurde hen naar Rome om daar aan Innocentius' hof de vereiste geloofstest te ondergaan. Durand en de zijnen deden dit vrijwel in dezelfde bewoordingen als Waldo op het Lateraans concilie van 1179. Met name betuigden zij hun onverkorte aanvaarding van de heiligheid der sacramenten, onverschillig door welke handen die werden toegediend. Eed en bloedvergieten zouden door hen niet meer als verwerpelijk worden beschouwd, al werden zij zelf vrijgesteld van de eed voor het gerecht en de krijgsdienst. Hiermee kwam Innocentius, niet tot genoegen van vele katholieken, aan de oude Waldenzische geest bij de bekeerlingen in aanzienlijke mate tegemoet. Hij kreeg daarvoor in ruil een bataljon van getrouwen die zich met een rechtgelovige variant op de bestaande kettergroepen Katholieke Armen noemden, en wier werk bovenal zou bestaan in reizend preken en bekeren. Durands armen kwamen zelfs onder beschermheerschap te staan van een kardinaal. In hun groepering kan men een voorvorm zien van de bedelorden zoals de Heilige Stoel die in de komende jaren zou begunstigen, een orde zonder bepaalde regels, wel met een door de paus verordineerde gedragscode, die Durand cum suis toestond ook en juist werk onder ketters te doen. Durands eerste doelwit waren de Katharen, tegen wie hij ook een verhandeling schreef[1] en bij wie hij enig succes had; zijn predikgenoot Ermengaud uit Béziers richtte zich meer op de Waldenzen en kon, ook al in een anti-kettergeschrift, een reeks van ‘onthullingen’ van bekeerde Waldenzen over hun afwijkingen aan het licht brengen. Toch bleef het optreden van deze Katholieke Armen voor vele bisschoppen in Aragon, de Midi en Noord-Italië een verdachte en vaak onaanvaardbare zaak, aangezien zij vonden dat deze katholieken dezelfde leermethode volgden als de ketterse Waldenzen. Zij hadden overigens succes en brachten velen in de schoot van de Kerk terug. Zo waren er in Milaan rond 1209 alleen al 'n honderdtal Wal-

1 Thouzellier. P. 60, 78, 271.

denzen bereid hun voorbeeld te volgen, als zij hun vroegere, hun door de aartsbisschop afgenomen school en communegebouwen terugkregen. Elders, zoals bijvoorbeeld in Noord-Spanje, ontstonden groeperingen van welgestelde mannen en vrouwen die een lekenorde vormden, welker leden afstand deden van alle rijkdom om zich te wijden aan de zorg voor zieken, wezen en behoeftigen en om onder leiding van de Katholieke Armen een sober en kuis bestaan te leiden. Pogingen die deze Spanjaarden later in het werk stelden om een reguliere orde te vormen, stieten af op de onwil van Rome, aangezien er te veel verzet was bij de katholieke geestelijkheid, waarvan velen Durand en zijn aanhangers als parasieten op de samenleving beschouwden. De beweging verliep in het midden van de dertiende eeuw; de laatste Katholieke Armen[1] gingen toen op in de orde van de Augustijner heremieten, die in 1256 door paus Alexander IV gesticht werd door samenvoeging van een aantal Italiaanse kluizenaarsorden, volgens regels die teruggaan op de *vita canonica* zoals de kerkvader Augustinus die had geformuleerd.

6 Een wijkplaats in de bergen

Behalve stromingen als die van Lyonese en Lombardische Armen en Humiliaten ontstonden er in Noord-Italië, ketterland bij uitnemendheid, nog andere sekten die men wel in verband heeft gebracht met de Waldenzen, al hebben zij daarmee bij nader toezien slechts uiterlijk te maken. De lekenprediking en de bijbelstudie voeren wel bij deze ontwikkelingen; zelfs trokken heel wat lieden de afval van kerkelijke dogma's en het protest tegen de wereldlijke hiërarchie tot een uitgesproken atheïsme door. De jurist Ugo Speroni in Piacenza, die in het laatste kwart van de twaalfde eeuw tot driemaal consul was in zijn vaderstad, kreeg het met de Kerk aan de stok vanwege een proces en leed een nederlaag tegen de juridische bureaucratie van de paus. Het bracht hem, die blijkbaar al door bijbelstudie tot eigen afwijkende opvattingen omtrent het Woord gekomen was, tot het stichten van een sekte in zijn woonplaats, waarbij hij de radicale ontkenning van Romes dogmatiek ver doordreef. Beginnend met de verwerping van het kerkgezag, wat in Piacenza bij velen in goede aarde viel, vocht Speroni met zijn groep alras de positie van de priesterstand over de hele linie aan. Terwijl Arnold van Brescia, wiens prediking men zich in deze contreien zeer wel herinnerde, de ondeugdelijke priesters volgens Donatistische opvatting de oorlog had verklaard, achtte Speroni het priesterschap in zijn totaliteit een aanvechtbare, ja, absurde instelling. Het lag voor de hand dat hij vervolgens alle sacramenten als stompzinnige papistische verzinsels afdeed. Hij hield in zijn opvattingen wel een plek open voor de godsdienst, maar dan als een puur persoonlijke aangelegenheid die elk ritueel, elke uiterlijke vorm van godsaanbidding kon missen. Speroni's verachting voor de Kerk is zo groot dat hij nooit een poging gedaan heeft om die, zoals Petrobrusianen en Henricisten dat vóór hem hadden gedaan, door vernieling van symbolen of verbranding van kruisen te demonstreren. Hij wordt dan ook een spiritualist genoemd, zij het van ietwat excentriek gehalte, bij wie zich de religie in

1 Grundmann, *Bewegungen*. P. 100-118. - Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G36-G37. - Lambert. P. 78-79.

de mensenziel voltrekt; volgens Speroni bezit die ziel van oudsher een inwendige eenheid met Gods woord. Hiermee verlegt Speroni alle beslissingen naar het individuele geweten en heft hij elk uiterlijk gezag op; hij noemt die beleving de inwerking van de Heilige Geest, die de wijsheid van Jezus in het menselijk gemoed laat ontvonken. Hetis kenmerkend voor Speroni's sekte, maar ook voor het klimaat van toenemende inquisitoriale bemoeienis, dat hij zijn volgelingen aanried de mis bij te wonen *alieno mente* (met de gedachten elders), om aldus de vervolgers zand in de ogen te strooien en zelf intussen te geloven wat men wilde.

De Speronisten waren geen asceten die naar de *vita apostolica* haakten. Eerder verwierpen zij armoede en goede werken, om zich in volstrekte onverschilligheid jegens iedere moraal te kunnen wijden aan hun 'innerlijke heiliging'. Zonde en met name erfzonde waren voor hen overleefde begrippen. Curieus is daarnaast Speroni's geloof in de voorbeschikking: hij onderscheidde duidelijk twee soorten mens en, de uitverkorenen en de van eeuwigheid verdoemden. De uitverkorenen, waartoe hij naar goed gebruik van vele sektenstichters zich en de zijnen rekende, konden ook door een leven in uitspattingen hun heiligheid niet verliezen. Het was een sekte die om haar cultus van het bijbelwoord en misschien meer nog door haar vrije zeden een halve eeuw lang aanhang behield onder de welgestelden. Wij zouden van Speroni en zijn geloofsrichting weinig weten als hun praktijken en opvattingen niet aan het licht waren gebracht door de befaamde jurist Vacarius, die eerst met Speroni bevriend was, maar zijn ketterij in het vervolg met kracht bestreed.[1]

De Waldenzen, voor wie de Kerk al meer de 'hoer van Babylon' en een 'congregatie van boosdoeners' werd,[2] vormen in de Middeleeuwen in feite de enige sekte die aan de volledige uitroeiing heeft weten te ontsnappen. De gruwelijke veldtocht tegen de Albigenzen door de verzamelde krachten van de Kerk en de Franse adel heeft ook de Waldenzen niet onberoerd gelaten. Ofschoon zij zich vaak in anti-dualistische zin hebben uitgelaten, kon de symbiose met de Katharen in de Midi niet spoorloos aan hen voorbijgaan; zij namen Kathaarse symbolieken en instellingen (zoals de indeling van de sekteleden in Gelovigen en Volmaakten) van de Katharen over, waarover later meer, terwijl verspreide Katharen na het drama van Montségur in aansluiting bij de Waldenzen een christelijke bemanteling vonden voor hun leerstellingen.[3] De tegen de Waldenzen geslingerde banvloek van Verona werd nog eens herhaald op het vierde Lateraanse concilie van 1215 en richtte opnieuw de aandacht van ketterjagers en autoriteiten op hun overal groeiende beweging. Terwijl zij in het Franse zuiden en Italië gedurende de eerste tijd tamelijk vrij gelaten werden, werd in Duitsland de aandacht van de Inquisitie op hen gericht door paus Gregorius IX. Hun vervolging in de Duitse landen is verbonden met de sinistere naam van Konrad van Marburg, die van paus Gregorius de persoonlijke opdracht kreeg de ketterij uit te roeien. De paus hield deze kettermeester om zijn ijver tegen de Katharen voor een heilige, welk oordeel gedeeld werd door de vrome hertogin van Thüringen, Elisabeth, die zelf eens heilig zou worden verklaard; ondanks zijn onbehouwenheid maakte de inquisiteur diepe indruk op haar. Konrad van Marburg heeft blindelings huisgehouden onder de door hem verdachten, schuldigen en onschuldigen, tot hij in 1233 werd doodgeslagen door een groepje ridders die niet wensten te dulden

1 Lambert. P. 81-82.
2 Leff. Dl. II, P. 449.
3 Leutrat. P. 77-78.

dat Konrad zijn jachtlust ook binnen de gelederen van de adel dacht uit te vieren. Hij wist onder andere een ketterij op te rollen van sektariërs die hij duivelaanbidders noemde, Luciferanen. Hij beschuldigde hen van rituele kindermoord, bloedschande en profanatie van de sacramenten. De groep bestond, ondanks de gruwelfantasieën van Konrad van Marburg, werkelijk. Zij had haar middelpunt in het Rijnland en was gevormd uit mensen die diepe droefenis verkondigden over de val van de aartsengel Lucifer uit de hemel. Zij geloofden oprecht dat zij door een leven van armoede en toegewijde vroomheid in staat zouden blijken de gevallene terug te voeren in Gods genade en te doen herscheppen in een engel des lichts. Hier zijn duidelijk Manicheïsche, Kathaarse invloeden bemerkbaar; misschien hebben wij hier zelfs te maken met een variant van opvattingen, die later ook terug zijn te vinden bij de sekte van de Vrije Geest (zie pag. 297). De Luciferanen hebben overigens geen sporen nagelaten. Degenen waar het Konrad van Marburg om te doen was, de Waldenzen, zijn hem grotendeels ontglipt; zij maakten daarbij een schrander gebruik van de chaotische toestanden in Kerk en wereld als gevolg van het pauselijk schisma. De machtsstrijd tussen pausen en anti-pausen, waarin heel Europa werd meegesleept nadat de Franse monarchie gekozen had voor de pausen in Avignon, begunstigde de kritiek van de Waldenzen op de ontaarding van het pausdom en maakte opnieuw velen ontvankelijk voor hun prediking.

De Waldenzen hebben zich na de uitdrijving uit Lyon vrijwel in heel Europa, met uitzondering van Engeland, verbreid. In Spanje heeft de door Pedro II van Aragon begonnen vervolging hen geheel uitgeroeid. In Duitsland maakten zij grote vorderingen. Zij hadden hier vooral de invloed ondergaan van de Lombardische Armen en hun leider Giovanni de Ronco, zoals blijkt uit hun bijnaam *Runcarii*, verduitst tot *Rünkler*. Ook de Duitse Waldenzen waren gestadig in beweging. Zij volgden daarbij eerst in grote trekken de opmars van de Duitse Orde en de *Schwertbrüder* in de heidense Slavische gebieden beoosten de Elbe.* Op de duur volgden zij een andere koers en trokken door Polen naar Moravië en Hongarije.[1] Vooruitlopend op de wederwaardigheden van deze en andere Waldenzische groepenzij hier nog vermeld dat de Duitse Waldenzen in het begin hartelijke relaties met de Lombardische onderhielden; zij bezochten hun kerkelijke conferenties en steunden hen ook door geldinzamelingen. In de dertiende eeuw begonnen die hulp en ook de betrekkingen uit te slijten. De Duitse Waldenzen hielden nu hun eigen bijeenkomsten, bij voorkeur in marktsteden met veel vertier. Zij werden aanvankelijk niet streng vervolgd, alhoewel zij nu en dan in handen van inquisiteurs vielen die hen ofwel van Luciferisme ofwel van seksuele uitspattingen en vaak ook van beide beschuldigden. Aan het einde van de veertiende eeuw krij gen zij te maken met nieuwe verbeten ketterjagers als Peter Zwicker en Martin van Praag, die hun rijen bloedig hebben gedecimeerd.[2]

* Kale en landhongerige Duitse jonkers hadden zich verenigd in de Duitse Orde, die vanaf het midden van de twaalfde eeuw haar Slavenkruistochten hield, met het doel Brandenburg, Oost-Pruisen en de gebieden langs de Oostzee zoals Koerland en Lijfland te 'kerstenen', dat wil zeggen te vuur en te zwaard te veroveren en met behulp van Duitse boeren te koloniseren. De Kerk, altijd uit op vermeerdering van haar inkomsten, zegen de devromestrijders en gaarde allengs de kerkelijke tienden uit de onderworpen gegermaniseerde gebieden.

1 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G33.

2 Leff. Dl. II, P. 478-480. - Lambert. P. 152, 164, 205.

De vervolging in de Languedoc nam aldoor in felheid toe en heeft onder de Franse Waldenzen aldaar vele offers geëist. Inltalië keerde de opvolger van Innocentius III, Honorius III, die als een vreedzaam kerkvorst te boek staat, maar wel een nieuwe kruistocht lanceerde (het was de vijfde en zij liep fataal af), zich ook hardhandiger tegen de Waldenzen. Meer en meer werden de Waldenzen als 'tegenkerk van Rome' (Leff) teruggedreven naar ruwe bergstreken, vooral naar de Cottische Alpen, waar zij zowel aan Franse zijde (Dauphiné) als aan Italiaanse (Piedmont) een half ondergrondse existentie wisten op te bouwen. Het hooggebergte werd het geweldige fort waar zij tot op heden als 'het Israël van de Alpen' voortbestaan, met een heroïsche, half legendarische, altijd eerbiedwekkende geschiedenis, een sterk identiteitsgevoel en ongebogen weerstand tegen Rome, bij tijd en wijle door vorsten van staat en Kerk met niets ontziende wreedheid vervolgd. Op de lotgevallen van de onderscheidene groeperingen komen wij in later historisch verband terug.

7 Blijmoedige bedelaars

Het armoede-ideaal inspireerde in de twaalfde en dertiende eeuw zoveel mensen dat de Kerk de uitdaging ervan onder ogen moest zien, niet in het minst wanneer armoede enprediking als het ware langs natuurlijke weg een verbond aangingen, hetgeen betekende dat idealen van het 'oerchristendom' in de taal van het volk werden uitgedragen onder het volk. De Kerk paste zich wonderwel aan door de stichting van bedelorden goed te keuren en te bezegelen, waarvan de leden geen kloosterbroeders werden in de geijkte zin van het woord: ze leefden niet achter muren, maar bewogen zich onder de mensen. Zij predikten, maar konden in hun prediking niet aan theologisch toezicht ontspringen. De bedelorden wensten, in scherpe tegenstelling tot bestaande geestelijke orden, geld noch goed noch een gezaghebbende positie; zij hadden geen huis en geen vaderland, zij reisden door heel de wereld als strijdvaardige hulptroepen die het gezag van Rome onder de mensen hoog hielden. Hun bedelkarakter (de 'heiligheid van de aalmoezen'!) werd door het bestaan en de welvaart van de al dichter bevolkte, al rijkere steden begunstigd, zodat meninltalië zelfs mag spreken van een dialectische samenhang tussen de rijke burgercorporaties in de grote steden en de arme lekenorden.[1] Het streven van de bedelorden ging er wel naar uit evangelieprediking te verbinden met klassieke propaganda voor de Kerk; hun middelen echter waren in feite die welke al door Katharen, Waldenzen en Humiliaten waren gebruikt, wat een aantal traditionele theologen de schrik op het lijf joeg, vooral ten overstaan van het optreden der eerste franciscanen. Maar er was door Katholieke Armen en ook door de Herenigde Lombarden aangetoond dat armoe-rebellen de weg naar de Kerk in gereglementeerde vorm konden hervinden. De Kerk leerde van haar ervaringen; ze verzwolg naar een woord van Dunham wat ze niet verteren kon.

Treffendste voorbeeld van de grote, erkende bedelorde is de stichting van die der franciscanen. Treffend is daarbij tegelijk het ferment van ketterij dat ook

1 Hefele. P. 40.

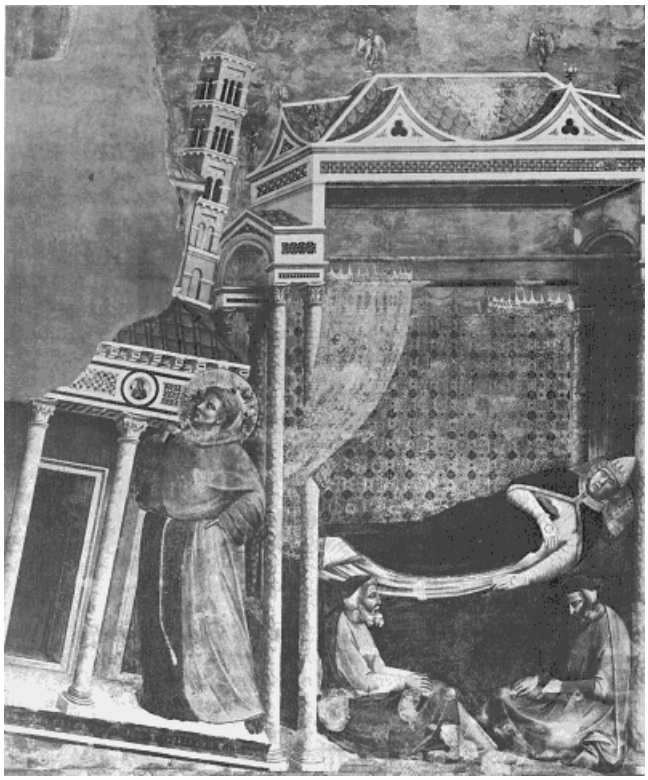
bij deze pauselijk ingezegende armoevereerders in de beweging besloten blijkt te liggen. Het ideaal is nog zuiver en albeheersend in zijn stichter, de als persoonlijkheid unieke Giovanni Bernardone uit Assisi (1182-1226), genaamd Francisco, de 'Fransman', omdat hij met zijn vader op handelsreizen in Frankrijk de Franse taal, het gezang der troubadours en de galante ridderidealen van de Provence had leren bewonderen. Zijn leven is met legenden en wonderverhalen omweven, het heeft vele facetten, van religieuze fantasie tot boetegeest, van predikroeping tot hervormingsdrift, zonder dat dit laatste woord ooit een inbreuk zou kunnen betekenen op Franciscus' geloofsdiscipline; het woord 'kadavergehoorzaamheid' als uiting van deemoed jegens kerkelijke gezagsdragers komt zelfs met vrome bedoeling uit zijn mond.[1] Al deze factoren hebben samengewerkt om van Franciscus met zijn neiging tot het visionaire, zijn dichterlijke aanleg, zijn blijmoedig en pantheïstisch aandoende liefde voor dieren en natuur, tot aan zijn uiteindelijke stigmatisatie de meest beschreven en bezongen heilige te maken, de 'beste christen na Christus', de mystieke bruidegom van Vrouwe Armoede, die grote kunstenaars in zijn eigen tijd als Dante en Giotto al meteen heeft geïnspireerd.[2] De hervormingsdrift van Franciscus ging er niet naar uit schoonmaak te houden in een ontwijde Kerk, maar om de hele christenheid met de geest van het Evangelie te vervullen, derhalve tot verkondiging à la Waldo, waarbij hij denkt aan een reïncarnatie van Christus en de apostelen in degenen die hem willen volgen. Zoon van een rijke lakenhandelaar heeft hij zijn jeugd in ijdel vermaak doorgebracht, daarbij ook blijken gegeven van de algemene maatschappelijke eerzucht van de burgerjeugd, zodat hij zich zelfs door keizer Frederik II tot ridder heeft willen laten slaan - totdat na een ernstige ziekte de befaamde middeleeuwse boetegeest ook over hem vaardig werd, misschien juist als reactie op milieu en afkomst, waar eigendom al te vlot verkregen werd en weelde lichtzinnig werd aanvaard. Het verlangen om in evangelische zin volmaakt te zijn dreef Franciscus tot verregaande ontberingen, vaak in gezelschap van bedelaars en melaatsen. Net als Waldo werd hij door lezing van het Evangelie bewogen tot getuigen en prediken 'als de zeventig'. In een grofgrijze kiel of pij trok hij er op uit, al spoedig met gelijkgezinden; zij gingen mettertijd als de Waldenzen twee aan twee, zingende asceten die zich de bijnaam 'Gods goochelaars' verwierven.

In 1210 begaf hij zich met elf van zijn makkers naar Rome en verzocht paus Innocentius III hem de stichting van een orde toe te staan, die hij heel nederig die van de *fratres minores*, de 'mindere broeders' wilde noemen. De paus keurde de stichting goed na een gesprek met Franciscus dat altijd geheim gebleven is. In geen geval wilde men in Rome een herhaling van de Waldenzische ketterij; men wenste greep op de nieuwelingen.[3]

Umbrië, Franciscus' geboorteland, kwam in de ban van zijn prediking, terwijl Franciscus en zijn metgezellen onderdak vonden in de befaamde leprozenhut van Rivotorto. Al spoedig dragen zij de nieuwe geestdrift over heel Italië uit. Tot de uitvloeisels van hun vurige verering voor de eucharistie behoort ook hun 'passieminne', de cultus van Jezus' bloedende wonden, vooral die in Jezus' zijde. Bij Franciscus heeft dat tenslotte geleid tot het extatisch hoogtepunt van zijn

1 Hefele. P. 49.
2 Franciscaner bibliografie bij Heussi. P. 224-225. - Grundmann, *Bewegungen*. P. 127-128. - Lambert. P. 182.
3 Grundmann, *Bewegungen*. P. 127-135.

stigmatisering. Behalve in zijn laatste levensjaar heeft Franciscus nooit aanvechtingen gehad om zich te isoleren; nadat Italië gegrepen is richt hij zijn aandacht



Paus Innocentius III ziet in zijn droom Franciscus als steunpilaar van de Kerk. Fresco van Giotto in de 'bovenkerk' te Assisi. *Foto Alinari*.

op de wereld daarbuiten; hij gaat zelfs persoonlijk in een opwelling van naïeve bekeringsijver naar het hof van de sultan van Egypte die hem heus ontvangt, maar bij wie hij geen succes heeft. In Italië waren het vaak jonge mannen en vrouwen uit welgestelde en intellectuele kringen die zijn roep volgden, meestal tot verbittering van hun ouders. Terwijl in de middenlagen van de bevolking geen hoger ideaal leefde dan tot welstand te geraken, vooraanstaande ambten te bekleden en aldus door te dringen in het milieu van de adel, komt er nu onder leken een ongekende beweging tot heiliging op gang, en het is dit *leken* karakter wat Franciscus wenste; hij achtte zich en de zijnen veel te gering voor de hoge eer van het priesterschap.

Het was onvermijdelijk dat de orde van de minderbroeders dank zij de talenten van bijzondere medewerkers, die elkaar overigens nogal eens benijdden, soms zelfs haatten, tot een weinig franciscaanse organisatie leiden moest; de groei bracht de conventionalisering mee in de vorm van eigen kloosters, hospitalen en kapellen, waarvan er op het einde van de dertiende eeuw al meer dan duizend waren. Het was niet de gang van zaken die Franciscus zich had gedroomd; hij moest er nog bij zijn leven getuige van zijn dat de bezitskwestie zijn discipelen verdeelde. In zijn alras fel omstreden testament getuigt hij van zijn heimwee naar het eerste hooggestemde begin en waarschuwt hij met klem om aan zijn regel vast te houden, wil niet het verschijnsel van de vaste behuizingen de oude geest van ascese en reizende prediking naar de achtergrond dringen.[1] De oorspronkelijke regel van Franciscus was in 1221 door paus Gregorius IX bindend verklaard, zij het na ernstige ingrepen die Franciscus verontrustten. Hij trok zich tenslotte uit de beweging in eenzaamheid terug. Dit protest nam niet weg dat Rome hem al twee jaar na zijn dood heilig verklaarde. In feite was de grote franciscaanse geestdrift bij zijn dood al geblust. Ook de stemming onder het volk, dat de bedelorden aanvankelijk met instemming had begroet, veranderde; vooral tijdens de carnavals werd er duchtig de draak gestoken met de minderbroeders. Zij zelf hadden er in de meeste gevallen aanleiding toe gegeven. Het is bekend hoe de volgelingen van Franciscus boven zijn eenvoudige grafkapel in Assisi een kolossale praalkerk hebben opgetrokken en daarvan een winstgevend bedevaartsoord gemaakt. Franciscus zelf bleef voor miljoenen de ware volksheilige, zoals zijn rechtzinnigheid in het geloof, zijn totale toewijding aan de Moederkerk zijn orde ook populair hebben gemaakt bij de curie, die haar het ene privilege na het andere schonk, het netelig en gevaarlijk voorspel van de tweespalt.

Toch zou ook zonder die voorrechten, die haast onvermijdelijk tendeerden naar bezit, de orde haar oorspronkelijk ideaal van de ascese tot de grens van de hongerdood niet blijvend hebben kunnen verbinden met het werken in de wereld. Praktische alledaagse zaken eisten daarbij hun recht, al was het maar het bezit van naald en draad, een mes, een ransel.[2] Er zaten aan het armoede-ideaal ook onverkwikkelijke zaken vast: dagloners en landarbeiders waren vaak gebelgd over het aanbod van goedkope arbeidskracht dat door de trekkende franciscanen gedaan werd.[3] En de tendentie naar bezit schiep tegelijk de behoefte aan organisatie; de orde was al spoedig drievoudig gestructureerd, een mannenorde voor de *fratres* (*friars* zou men hen straks

1 K. Esser, *Das Testament des hl. Franziskus von Assisi*. Münsteri. w. 1949.
2 Southern. P. 288. - M.D. Lambert, *Franciscan poverty: the Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order, 1210-1323*. London 1961. Hfst. 1 en 2.
3 *Religion*. Dl. II, kol. 682.

in Engeland gaan noemen), een vrouwenorde en wel die van de clarissen (in 1212 al gesticht door de rijke, maar

wereldverachtende, soms geëxalteerde vriendin en bewonderaarster van Franciscus, Clara Sciffi), en de ‘derde orde’, die der tertiarissen. De laatste groep bestond uit vrouwen die de wereld wilden verzaken, maar in de overvolle vrouwenkloosters geen plaats konden vinden, een verschijnsel dat ook het aanzijn gegeven heeft aan de Begijnhoven van West- en Noord-Europa (zie pag. 280). Tot de tertiarissen traden in het begin evenzo veel rijke vrouwen toe, daartoe bewogen door afkeer van het onchristelijk luxeleven dat in haar kringen geleid werd of uit protest tegen een gedwongen (zij het uiteraard ook rijk) huwelijk. Haar naam bleef typisch met de franciscaner orde verbonden.

De hele opbouw van de orde was in feite al buiten de proporties van een lekenbeweging getreden. Aan de top kwam een generaal, voor de duur van twaalf jaar gekozen (een bron van onderlinge twisten), onder hem stonden de provincialen, leiders van de orde-‘gewesten’, onder hen weer custodes en guardianen. Om de drie jaar kwam met Pinksteren het kapittel van de provincialen bijeen. Een kardinaal trad op als verbindingsman met de curie. De franciscanen veroverden alras ook het priesterschap en verdrongen daarmee talrijke oude parochiepriesters. Zij - aan wie Franciscus niet had toegestaan een boek te bezitten - hielden zich in toenemende mate bezig met de wetenschap en bezetten alras een theologische leerstoel aan de universiteit van Parijs, waaraan overigens behalve een relaas van heftige ideologische twisten (‘querelles’) ook grote namen uit hun geschiedenis zijn verbonden als die van Bonaventura, Roger Bacon en Duns Scotus.[1] Er was méér: de franciscanen, die eerst raadgevers waren geweest van de kleine man, werden het nu ook van aanzienlijken en vorsten,[2] inzonderheid als biechtvaders die ook aflaten mochten schenken, hetgeen hen in dubbele functie met de ‘hogere’ politiek verbond.

8 De profeet en de Kleine Broeders

Het hele vraagstuk van de carrière in de wereld met alle daaraan verbonden consequenties moest onder de minderbroeders noodgedwongen tot controversen en daarmee tot ketterijen leiden. Als de duivel bestond, zo heeft Bertrand Russell in zijn geschiedenis van de westerse filosofie niet zonder boosaardigheid opgemerkt, zou hem de ontwikkeling van de franciscaner orde alleen al het grootste genoegen hebben bereid; heel de officialiteit scheen het er op aan te leggen om de beweging al tijdens Franciscus' leven in het tegendeel te doen verkeren van wat de stichter beoogd had.[3] De streng gebleven franciscanen keerden zich vanuit hun oudste ideaal al stugger tegen de eigendom die de orde in kloostergebouwen en kerken ging bezitten. Het conflict tussen hen, die zich *Zelatores* en *Spiritualen* noemden, en de lakse richting, de *fratres de communicatione*, nam zelfs de vorm van een scheuring aan. De Spiritualen beschikten naast talrijke woordvoerders over een voorman van niet alledaagse kwaliteit, de Narbonese frater Petrus Johannis Olivi, die een hele filosofie van de armoede uitwerkte en daarmee vaste grond schiep voor de fanatici van de ascese.[4]

1 Coulton. P. 201-206. - G. Leff, *Medieval thought. St. Augustine to Ockham*. Chicago 1958. P. 194-206.
2 Labal. P. 32-33.
3 Citaat bij Grigulevič. 1, P. 115.
4 Leff. 1, P. 100-138.

In Rome begreep men dat een overwinning van de oude, arme richting met

haar ontzeggingsidealen voor de Heilige Stoel geen nut zou meebrengen. De pausen stonden, zij het met nuances, vrijwel eensgezind achter de toegeeflijke richting, aan welkehouding zij nadruk verleenden door het afleggen van open bare verklaringen. Paus Gregorius IX dacht de splitsing onder de franciscanen te kunnen overpleisteren door zijn bul van 1230 waarin hij bepaalde dat het testament van Franciscus niet bindend zou zijn voor zijn volgelingen, en dat het de orde zou zijn toegestaan geschenken in geld aan te nemen en geldbezit te vergaren, zij het dan wel te beheren door 'procureurs' uit de burgerlijke wereld; een bepaling die in feite de franciscaanse regel ontzielde.[1] Paus Nicolaas III probeerde in een andere bul de beide richtingen weer bijeen te brengen met de verklaring dat kerken en andere bezittingen van de orde pauselijk eigendom zouden zijn en de franciscanen slechts in bruikleen gegeven. Door deze bul spitste zich het protest van de Spiritualen slechts toe; de strijd kwam onder meer aan het oppervlak in heftige intriges rond de benoeming van een nieuwe generaal. De steile broeders, vooral te vinden in Italië en de Provence, bleken des te onverzoenlijker naarmate zij sterker onder de bekoring geraakten van een profetisch-apocalyptische richting, die van de volgelingen van de Calabrese abt Joachim van Fiore.[2]

Apocalyptisch denken en schrijven was, wij zagen het, voor de Middeleeuwen niet nieuw, en in samenhang met het ketterwezen verdient het onze bijzondere aandacht. In feite zijn alle grote politieke en sociale bewegingen door apocalyptische, respectievelijk eschatologische verkondigingen begeleid. Zo is de investituurstrijd, de worsteling tussen Gregorius VII en keizer Heinrich IV, een bron geweest van veelbewogen eindvoorstellingen. In Duitsland met name geloofde men dat die worsteling wees op de nabije wereldondergang. Niemand heeft dat ondergangsbesef beeldender uitgedrukt dan de profetes en benedictijner abdis Hildegard van Bingen (1098-1179), die in haar visioenen van crisis en wereldeinde zowel de ondergang van keizerschap als pausdom voorzag.[3] Tot de veelgelezen en -geloofde apocalyptische geschriften behoren verder de 'sibyllijnse' geschriften, die opduiken in de tweede helft van de twaalfde eeuw, die onmiskenbaar oosters van herkomst zijn en in hun oorsprong teruggaan op vroeger eeuwen. Waarschijnlijk zijn ze door Griekse monniken geschreven en later door joodse geleerden van actuele toevoegingen voorzien. Men kent de voorspellingen en spreuken van de 'Eritreïsche' en de 'Tiburtijnse' Sibylle, zogeheten profetessen uit de vroegste Romeinse geschiedenis. Ze geven een fantasierijk beeld van de loop die de wereldhistorie zal nemen, schetsen de opkomst van Griekenland en Rome, schilderen voorts 'het beest dat de christenheid zal overvallen' en waarin men in de tijd van de kruistochten onvermijdelijk aan de islam dacht, en ook de 'laatste wereldkeizer' die dit beest zal verslaan.[4]

Er circuleerden in het Westen nog meer apocalyptische profetieën, zoals het uit Byzantium overgebrachte geschrift *Vijftien tekenen over het einde der tijden*, dat wemelde van allerlei eschatologische mythologieën. Tenslotte stamden uit de Engels-Keltische cultuurkring de 'profetieën van Merlijn', die zich vooral bezig houden met de historie van vorsten en dynastieën. Ze hebben in feite vorm verkregen

1 *Religion*. IV, kol. 700-702.
2 H. Grundmann, *Studien über Joachim von Fiore*. Darmstadt 1966. - Marjorie Reeves, *The influence of prophecy in the later Middle Ages. A study in Joachimism*. Oxford 1969.
3 McGinn. P. 97.
4 McGinn. P. 122-123.

door het boek van de kroniekschrijver Geoffrey van Monmouth (1100-1155), die in zijn geschiedenis van de koningen van Brittannië een lading van legendarisch materiaal uit de Keltische wonderwereld binnenbracht, waar-

onder die over de tovenaar Merlijn, kind van een prinses en een *incubus* (ofwel demon die seksuele omgang zoekt met aardse vrouwen), door wiens wondermacht Stonehenge van uit Ierland naar de vlakte van Salisbury was overgedragen. Dezelfde Geoffrey schreef nog afzonderlijk een lang dichtstuk over Merlijn de tovenaar, waarin hij Ierse, Schotse en Angelsaksische wondersagen tot één 'profetisch' geheel versmolt. Zo werd Merlijn ook op het Europese vasteland in de twaalfde en dertiende eeuw een bron van 'historische' informatie, wiens voorspellingen in allerlei talen en versies, al naar behoefte van het moment en de mensen, werden bewerkt en vermooid, totdat men op het concilie van Trente (1545-1563) een einde maakte aan deze profetische fantasterij.[1]

In Duitsland had de profetische abt van Fiore een voorloper gehad in de figuur van de militante kanunnik Gerhoh van Reichersberg (1093-1169). Ook hij openbaarde een visionaire visie op de wereldgeschiedenis; in de strijd tussen paus en keizer zag hij de vierde en laatste 'nachtwake' van het mensdom, zowel in de controverse tussen Gregorius en Heinrich IV, als in de latere van paus Alexander III en Frederik II van Hohenstaufen. Gerhoh was pausgezind en gaf door zijn eschatologische geschriften nieuw leven aan een apocalyptische legende die als tegenstuk van de 'laatste keizer' kan worden opgevat: het geloof in de komst van een 'angelieke paus', die in de laatste dagen de overwinning van de Kerk op de Antichrist zal bezegelen. De keizers hebben daarentegen de eerstgenoemde voorstelling uiteraard aangemoedigd, om ze tegen de paus te keren. Zo werd aan het hof van Frederik II te Palermo een 'spel van de Antichrist' opgevoerd (wel het eerste, maar niet enige uit die tijd), geschreven door een Duitse geestelijke. De keizer speelt daarin de rol van de grote voorvechter tegen de Antichrist en verdediger van het ware geloof.[2]

Joachim van Fiore heeft ongetwijfeld de hier vermelde apocalyptische literatuur gekend, maar hij hief zijn eigen visioenen wel tot op grote hoogte daarbovenuit. Zijn werk is nog niet in z'n volledigheid uitgegeven; wel zijn er op zijn naam een aantal profetische geschriften verbreid die op zijn diepgaande invloed wijzen. Hij was geboren in Calabrië en maakte na een diensttijd aan het hof van Palermo een pelgrimsreis naar Palestina, waar hij getuige was van de dood van ettelijke reismakkers door de pest; de ervaring dreef hem thuisgekomen tot een leven van ascese en toetreding tot de benedictijner orde (1171). Hier steeg hij tot de waardigheid van abt die het klooster, om het tot een volmaakt voorbeeld van geestelijke tucht op te voeren, inlijfde bij de cisterciënzer orde. De eis van de cisterciënzers om studie te verruilen voor lichamelijke arbeid heeft hij zich blijkbaar niet aangetrokken. Hij werd na een visioen te hebben ontvangen op een reis naar het klooster Casamari bij Rome (1183) een intens onderzoeker van de bijbel en allerlei apocalyptische geschriften. Het inspireerde hem tot zijn eigen eerste apocalyptische denkbeelden. Hij ging voort op deze weg, waarbij hij de geschiedenis van het mensdom in grote visionaire perspectieven overzag. De drie pausen onder wier regime hij leefde (Innocehtius III was de laatste van hen) hebben zijn bijbelonderzoek en publikaties aangemoedigd en hem vaak om advies gevraagd in duistere kwesties. Pas later, op het Lateraans concilie van 1215, werden voor de eerste maal door hem verkondigde opvattingen als ketters veroordeeld. Al eerder was er kritiek uitgebracht op zijn eigenmachtige stichting

1 Paul Zumthor, *Merlin le prophète*. Lausanne 1943. - Paul. P. 315-316. - McGinn. P. 181-182.
2 McGinn. P. 96, 103-104, 117-118.

van een ‘eigen’ klooster bij Fiore in Calabrië, van waaruit zijn Fiorenzische orde zich over Italië verbreidde.[1]

Drie elementen beheersten Joachims visie: de bijbeluitleg, het mysterie van de Drieëenheid, de zin van de geschiedenis. Joachims bijbeluitleg was vol radicale gevolgtrekkingen; dwars tegen de opvattingen van de scholastiek in verklaarde hij dat verleden, heden en toekomst in de beide testamenten lag opgesloten. Hij zag deze vanuit de opvatting dat de Drieëenheid werkt in de menselijke geschiedenis en daaraan de geheimezin verleent. Op deze wijze grepen de drie elementen van zijn profeetschap in elkaar. Zijn soms duistere symbolische taal verlucht Joachim door een soort diagrammen die hij *figurae* noemde, hetgeen zelfs leidde tot de afzonderlijke publikatie van zijn *Boek der Figuren*. Joachims visie op de menselijke historie is optimistisch genoemd. Hij meende te zien dat de wereldgeschiedenis zich voltrekt in drie machtige aspecten of tijdperken. Het oudste was dat van de Vader of de Wet, gevolgd door dat van de Zoon of het Evangelie; hieronder viel ook de geschiedenis van de christelijke Kerk en de hiërarchie. Een derde nog aan te breken tijdvak zou dat van de Heilige Geest zijn, de era van de diepzinnige beschouwelijkheid, waarin de geest van de ideale kloostergemeenschap zich over heel het mensdom zou uitbreiden. Daarmee zou ook de Kerk als heilsinstituut zijn opgeheven. Het oerchristendom zou herleven in nieuwe gedaante, als geesteskerk of als ‘eeuwig evangelie’. Vooral die laatste gedachte fascineerde tijdgenoten en later gekomenen.[2]

Zag Joachim de lotgevallen van de mensheid op lange termijn in optimistische zin, de nabije toekomst leek hem sinister: de Antichrist was op pad. Joachim heeft waarschijnlijk zelfs aangenomen dat hij al onder de mensen opereerde. Maar een heilige of angelieke paus zal de strijders tegen de Boze aanvoeren, en een gewijd leger van predikers en heremieten zal de aanval doorstaan. Het zal de ommekeer worden waaruit de *ordo novus*zal voortkomen, een tijdvak van utopisch geluk - en derhalve wel een stralende tegenstelling tot de werkelijke misère van het werelds en geestelijk leven in de dertiende eeuw. Het apocalyptisch denken had hiermee een hoogtepunt bereikt van waaruit de werkingen ver en lang bleven doorstralen.

De vereerders en discipelen van Joachim van Fiore, voor wie zijn geschriften een nieuwe openbaring betekenden (ze schreven hem ook profetieën en uitlatingen toe die niet van hem afkomstig waren), waren allen attent op het door de abt voorspelde jaar van de grote ommekeer: 1260. De idee van een komend geestestijdperk had grote invloed op de naar nieuwe innerlijkheid en zuiverheid hakende steile franciscanen. Een van hen die in Parijs doceerde, Gherardo de Borgo San Donnino, had zich met overgave in de denkbeelden en visies van abt Joachim verdiept en publiceerde in 1254 een inleiding op diens voornaamste geschriften. Hij ging hierbij uitzonderlijk ver in zijn apocalyptische gevolgtrekkingen: hij zag voor de minderbroeders een wereldtaak wenken bij het voorbereiden van de geestelijke ommekeer, en verkondigde dat de sacramenten door symbolen zouden worden vervangen, nadat in het pausdom zelf de boosheid en de corruptie van de eeuw zich hadden geopenbaard. De Kerk, bang voor een schandaal, onderdrukte het boek geruisloos en zette de met Gherardo sympathiserende generaal van de orde af.[3]

1 McGinn. P. 126-128.
2 Lambert. P. 186-193.
3 Coulton. P. 207. - Paul. P. 319-321. - McGinn. P. 158-161.

De Joachimitische geschriften kregen inmiddels nog een andere strekking. In handen van de anti-pauselijke Ghibellijnse partij werden ze tot een politiek wapen. Uit Joachims profetieën werd de naastbijliggende consequentie getrokken; de paus was niemand anders dan de Antichristzelf; de door Joachim ontworpen eschatologie werd omgezet in de verwachting van een onmiddellijke en grondige hervorming in het politieke klimaat en de status van Italië. Die eschatologie werd nu ook gemeengoed van de armen, de nederigen en de zwakken; ook zij zouden deel hebben aan de 'val van tirannen en beulen'. De sociale boodschap kwam bij velen in volle kracht over, en voor de ontrechten bleef de heilige Franciscus daarbij de onzichtbare voorman, die hen naar de overwinning van de ware spirituele krachten leiden zou, hetgeen wilde zeggen: naar uiteindelijke gerechtigheid in de wereld.

De aldus in elkaar grijpende godsdienstige en sociale toekomstverwachtingen deden vele steile franciscanen uitzien naar het magische jaar 1260. Dit betekende een kettergang van de orde, althans van die delen die het oude ideaal waren trouw gebleven. Zij werden door de curie om hun eschatologische hoop en verkondiging in 1255 prompt veroordeeld: Rome bepaalde dat tal van de Joachimitisch besmetten metlevenslange opsluiting in hun kloostercel zouden worden bestraft. Het kon de aanhangers van de strengeidealen niet temmen. De Spiritual en begonnen zelfs naar een regelrechte afscheiding van de franciscaner orde toe te werken, wat nieuwe heftige vervolgingen tegen hen ontketende die hun het stichten van eigen conventen onmogelijk maakte. Vijfenzestig vooraanstaande Spiritualen werden door de paus te Avignon, Johannes XXII, opgeroepen om aan de tand te worden gevoeld. Bij hen was ook Bernard Delicieux, die openlijk de eis had gesteld dat de Inquisitie diende te worden afgeschaft. De paus wist het merendeel van de ontbodenen door overreding en dreigement terug te voeren in de schoot der rechtzinnigheid. Er bleven rondom Delicieux een vijfentwintigtal over die op hun overtuiging bleven staan. De paus moest een beroep op de Inquisitie doen om met de weerspannigen af te rekenen. Vier van hen werden te Marseille verbrand, Delicieux en de rest kregen levenslange kerkerstraf. In Narbonne, Carcassonne, Toulouse en andere Zuidfranse steden rookten de brandstapels voor meer dan honderd hardnekkige Spiritualen.

Paus Johannes XXII legde kort na deze executies de officiële kerkelijke verklaring af dat de veronderstelde armoede van Christus en de apostelen, het ascetisch uitgangspunt van heel de franciscaner beweging, als een kettergedachte moest worden beschouwd..! Het gaf de minderbroeders een schok; nu kwamen ook grote delen van de lakse richting in verzet en begonnen een pamfletoorlog ter verdediging van het oorspronkelijke ideaal dat zij in naam nog aanhingen. Rond 1280 bereikte het conflict een soort climax, hetgeen in hoge mate was te danken aan het optreden van de hiervoor vermelde filosoof van de armoede, Petrus Olivi. Hij leefde van 1248 tot 1298 en was de woordvoerder van de opstandige Spiritualen in de Provence. Hij had de theologie van de armoede grondig ingedronken bij de franciscaner docent aan de Parij se hogeschool Bonaventura (Johannes van Fidanza), bij wie een sterke neiging tot een apocalyptische wereldvisie was opgetreden. Olivi's commentaren op het Boek van de Openbaring hadden hem in 1283 een pauselijke veroordeling bezorgd. Hierna had hij zich neergelegd bij

de interpretatie van de armoede, zoals die vanuit Avignon officieel was verkondigd: hij aanvaardde de pauselijke onderscheiding tussen eigenlijk 'bezit' en het 'bruikleen' door de minderbroeders. Tegelijk bleef hij hameren op het beginsel van de *usus pauper*, dat wil zeggen de strikte handhaving van de voorschriften betreffende de armoede, zoals hij die door Franciscus gegeven achtte. Het kostte hem twee nieuwe veroordelingen, in 1287 en 1292, wat hem niet belet heeft tot aanzijn dood (1298) voor die voorschriften te blijven strijden.

Olivi grondvestte zijn theologie op een volstrekt apocalyptische, Joachimitisch geïnspireerde en tegelijk oorspronkelijke wereldvisie. Hij zag de wereldhistorie voltrokken in zeven perioden, waarvan de zesde - die van de evangelische vernieuwing en de nederlaag van de Antichrist - ten nauwste was verbonden met de komst van Franciscus. Na een periode van rust voorzag Olivi de zevende, die van de eindstrijd; Gog en Magog, symbolen van de barbaarse reuzenvolkeren die de profeet Ezechiël in zijn visioenen had aanschouwd als kampioenen van de eindstrijd, zullen oprukken, het Laatste Oordeel zal vallen. Er zal zich een dubbele Antichrist voordoen - een 'mystische', maar wel valse paus die de franciscaner regel zal proberen weg te vagen, en de 'grote' of 'open' Antichrist, wiens nederlaag ook het einde is van alle geschiedenis.

Voor Olivi vervulde Franciscus hierbij een rol die bijna niet onderdoet voor die van Christus zelf. Niet alleen luidt hij de grote ommekeer van de zesde periode in; hij zal ook - zo hoopt Olivi - in de laatste periode nog vele volkeren bekeren; hij blijft de geheime bezieler van alle menselijke verwachtingen. De anti-Spiritualen moesten zulke denkbeelden wel met heftigheid bestrijden, zo goed als de Spiritualen ze tot in de hemel verhieven. Olivi's boeken zijn als ketters verbrand; het concilie van Vienne veroordeelde ze volstrekt; paus Johannes XXII deed dat in 1326 te Avignon nog eens nadrukkelijk over.[1]

De onverzoenlijkheid van de Spiritualen jegens de lakse Kerk bleef. Uit hun rijen maakten zich al spoedig de harde elementen los, de *Fraticelli* of Kleine Broeders, die een eeuw lang in Italië op hun ketterse posities bleven staan. Voor hen was de Kerk al gecorrumpeerd tot een vervloekbaar Babylon. Zij vonden verwante geesten bij andere sekten, Begarden en Apostelbroeders (zie pag. 275), in wier rijen zij ten dele opgingen, terwijl de meerderheid van de minderbroeders in 1329 in de schoot van de Kerk terugkeerde. Het zou hun niet berouwen; het aanzien van de orde zou aldoor blijven stijgen nadat de wilde loten waren afgesneden; generaals en provincialen kregen nu in menig geval de kardinaalshoed, ja, er verschenen zelfs franciscaner pausen.

Tot de bedelorden rekent men ook de karmelieten, een groepering die in Palestina op de berg Karmel door pelgrims was gesticht en al gauw allerlei wonderverhalen wist te spreiden rond haar ontstaan, dat volgens de legende zelfs zou teruggaan op voorchristelijke tijden. Het was een orde die net als die van de servieten, in 1233 gesticht door zeven rijke Florentijnse burgers, strikt binnen de grenzen van het kerkdogma bleef, wat hun overigens in 1322 naast andere voorrechten van dezij de van paus Johannes XXII een bijzondere aflaat bezorgde, het *privilegium sabbatinum*. Nu hebben de ketters zich in de loop van de tijden veel buitenissige praktijken en bizarre geloofsvoorstellingen veroorloofd, maar hier slaat de aflaat-politiek van de officiële Kerk pas goed in het buitensporige om. De *sabbatina*

1 McGinn. P. 204-205. - Leff. 1, P. 100-142.

Bonaventura (Johannes Fidanza), sinds 1259 generaal van de franciscaner orde. Schilderij van Angiolo Bronzino. *Pinacotheek van Carrara. Foto Alinari*.

behelsden niet meer of minder dan dat de Maagd Maria de karmelieten op de zaterdag na hun sterfdag uit het vagevuur zou verlossen en naar de hemel geleiden. Iedere week heette Maria daartoe in het vagevuur af te dalen. Geen wonder dat deze aflaat ook binnen de Kerk mettertijd zwaar werd aangevochten en in de zestiende eeuw door Rome nog slechts in verzwakte vorm bevestigd werd.[1]

Een tweede machtige bedelorde trad bijna gelijktijdig met de franciscanen aan het licht, de dominicanen. Ondanks de kwalijke roep als zouden ook bij hen hier en daar Joachimitische denkbeelden rondspoken, werden zij nog sterker dan de franciscanen als Romes jachthonden tegen de ketterij gebruikt. Beide orden hadden bij hun voorrechten onder meer dat van de *exemptie*, waardoor zij niet onder toezicht van plaatselijke bisschoppen vielen, maar in directe relatie stonden tot de Heilige Stoel. Dominicus de Guzman, die wij reeds als ketter jager tegen de Katharen hebben leren kennen, stierf te vroeg om het grote moment te beleven waarop de volledige Inquisitie in handen van zijn orde werd gelegd (1232). Hij is nooit een volksheilige geworden zoals Franciscus; hij heeft de verbeelding en het sentiment niet geprikkeld met zonnezangen, vogelpreken of stigmata. Hij is de stroeve, voorbeeldige, hardwerkende ijveraar, die zich al heel vroeg aan de godgeleerdheid wijdde: 'ik zou mij uit liefde voor het dogma in stukken laten scheuren,' zo laat de legende hem verklaren.[2] Ketters jagen was zijn lust en in waarheid zijn leven. Ook hij hield zich, na te hebben vastgesteld dat de grote massa een hekel heeft aan prachtlievende, autoritaire kerkheren, aan het ideaal van armoede en nederigheid, wat hem bij zijn agitatie zeer van pas gekomen is. Hij zelf beoefende de ascese niet als roeping, maar als geloofsplicht, en hij verdiende zich daarmee een heiligenkroon, zij het dat deze wat later kwam dan die van Franciscus. Men bericht aangaande Dominicus dat hij maar één zwak had: hij babbelde graag met de jonge vrouwen die in groten getale kwamen opzetten naar zijn vrouwenklooster Notre Dame de Prouille.[3] Dit klooster was met nog een tweetal andere een dominicaans experiment dat niet meer herhaald is. Om zijn predikheren op de Volmaakten van de Katharen te laten lijken, die zij zo hevig achtervolgden, liet Dominicus ze witte pijen dragen. Zijn organisatie was uiteraard straf gecentraliseerd, nagenoeg militair; ook aan het hoofd van deze orde stond een generaal die aan niemand verantwoording schuldig was dan aan de paus. De dominicanen, ondanks hun armoede en ascese allengs tot een eliteleger van voorbeeldig getrainde intellectuelen en theologen gegroeid, ontplooiden op allerlei gebied een ware wedijver met de franciscanen, al hebben ze ook in sommige gevallen samengewerkt. Zo waren de dominicanen bijvoorbeeld eerder in Engeland dan de 'friars'. Het zwaartepunt van hun werkzaamheid mocht in de Inquisitie liggen, deze 'garde des Heren' bewaakte niet alleen de rechtzinnigheid, maar werd ook door de Kerk gebruikt als stoottroep in niet-katholieke gebieden. Langs die weg drongen de dominicanen niet alleen door in Rusland, waar zij in 1233 een klooster stichtten te Kiev, maar zij bereikten ook als diplomatieke voorhoede van de curie Perzië en Mongolië; onder Gregorius X vonden zij steunpunten tot in China en Japan.[4]

1 *Religion*. V, kol. 10.
2 Hefele. P. 93.
3 *Religion and sexism*. P. 238.
4 Grigulevič. I, P. 113.

Franciscanen en dominicanen hebben beide een reeks heiligen aan de Kerk geschonken, zoals de franciscaanse Antonius van Padua die voor de vissen preekte, maar de meeste van deze santen bleven van plaatselijk belang. Hun legenden

Het rijk van de Antichrist, fresco van Luca Signorelli. *Dom van Orvieto. Foto Alinari*.

en wonderen konden grote delen van de massa nog steeds ontroeren. Vooral de vrouw en bleven ontvankelijk voor hun exempelen en hielden de verering van de orden in stand. Er is al opgemerkt dat beide orden zich met politiek hebben bezig gehouden, wat in het woelige Italië vol van klasse- en partijveten een machtige hulp betekende voor de Heilige Stoel. De franciscanen traden tegen keizers als Frederik II, de grote libertijn op Sicilië en tegenspeler van de paus, met onvermoeibare propaganda op.[1] Maar niet minder dan de dominicanen hebben ook franciscaner broeders op ketters gejaagd. Zij waren hier en daar minstens zo fel in hun opsporingsijver en verstonden ook uitnemend de kunst om grote geldsommen uit de Noorditaliaanse bevolking te persen voor afkoop van zonde en schuld, of confiscaties van kettergoed zo meedogenloos door te voeren, dat zelfs Rome in bepaalde gevallen moest ingrijpen om te verhinderen dat het blazoen van de Kerk al te pijnlijk besmeurd werd.[2]

9 Fra Dolcino

De levenssfeer van het Italië waarin de bedelorden ontstonden en in zoveel opzichten na een bezielend begin tot de oude zonden van hun geestelijke broeders vervielen - laksheid en voorliefde voor materiële behaaglijkheid - is woelig en rijk aan contrasten. Ontwikkelingen voltrokken zich in grillig, ongelijktijdig tempo. De verschillen tussen het noorden - waar zich fenomenale handelsrepublieken als Venetië en Genua, Pisa en Florence ontplooiden, die een deel van de toenmalige wereld beheersten - en het vrijwel onwrikbaar feodale zuiden waren groot en verdiepten zich nog aanhoudend. Daar waar eerst de Noormannen, later de Duitsers onder de Hohenstaufen op Sicilië, aan het einde van de dertiende eeuw de Fransen als overheersers en uitbuiters optraden, bestond naast de druk van de heren op de zwak gebleven steden en de lijfeigenschap op het platteland hier en daar nog slavernij.[3] In Lombardije met zijn nijvere en welvarende steden heerste een relatief grote vrijheid; daar waren dan ook de roerigste ketters en woedden depolitieke troebelen het hevigst. Het zuiden moest een toestroom van ‘vreemdelingen uit het noorden’ (lees: buitenlandse adel) dulden, die weinig beter dan roofridders op de bevolking neerstreken. Tussen deze uitersten lag een Midden-Italië, dat grotendeels tot 's pausen kerkelijke staat behoorde, van doortrekkende pelgrims leefde en ook iets verdiende met de bevoorrading van Rome en de daar geconcentreerde geestelijkheid; een over de hele linie achtergebleven gebied.

De exploitatie van het zuiden door de wisselende machthebbers van de ‘twee Siciliën’ en hun adellijke aanhang werkte ondermijnend op de eertijds bloeiende handel met het Oosten, die dan ook met des te meer energie door Venetië en Genua in dewacht gesleept werd. De haat van de Zuiditalianen tegen de uitlandse profitanten vlamde nu en dan hoog op, getuige de befaamde rebellie tegen Karel van Anjou in Palermo (1282), die de naam ‘Siciliaanse vespers’ gekregen heeft: de klokken voor het avondgebed waren het signaal tot de opstand van de inwoners, die vervolgens naar heel het eiland oversloeg en tot de massale uitmoording

1 Hefele. P. 81-83.
2 Coulton. P. 134-135.
3 Semjonov. P. 214, 220.

en verdrijving van de Fransen leidde. Wij vernemen dat ook franciscanen en dominicanen daarbij niet werden gespaard; kennelijk zag men hen als handlangers van de buitenlandse overheersing. Overigens wist Pedro III van Aragon de ontstane situatie zo goed te gebruiken dat hij alras het verenigd koningschap over Sicilië en Napels in handen kreeg, waarmee zich slechts een verschuiving in feodale onderdrukking bleek te hebben voorgedaan.[1]

Venetië en Genua, handels- en zeevaartrepublieken en verbitterde concurrenten, stapelden met Florence, stad van grote manufacturen en banken (de latere vorsten, de Medici, waren zelf bankiers), ongekende rijkdommen op. Hun vroeg kapitalisme werkte ontbindend - in alle betekenissen van het woord - op de oude feodaliteit, nu het moderne machtsmiddel, het geld, in bezit kwam van een nieuw type mensen. Het waren de ondernemers, de rekenmeesters en intelligente diplomaten, burgers die zich ook met in dienst genomen militairen en vlootvoogden in veroveringsavonturen durfden te storten, een klasse die in haar weldra fabelachtige steden door haar grijp- en machtsmethoden een nimmer uitgewoede klassenstrijd ontketende. In die klassenbotsingen bleef uiteindelijk de felbetwiste macht in handen van de patriciërs, de 'vetten' (*popolo grasso*), de bank- en grondadel die de wet stelde en het naar democratie en gerechtigheid hongerende magere volkje (*popolo minuto*), ook na schijnbaar door hen gewonnen opstanden en omwentelingen, door steeds hervonden overmacht wist te bedriegen en aan de leiband te houden. Zo werkten vooral in de republieken en steden van Noord-Italië, die de toenmalige wereld door hun glans verbaasden, de diepste tegenstellingen: een dramatiek die met het jeugdige kapitalisme bevrijdend heeft gewerkt op kunst en cultuur, anderzijds een star conservatisme in stand hield wanneer het ging om deelname van de plebejers aan die ontbloesemende beschaving. Het duidelijkst blijkt de macht tot uitsluiting van bepaalde groepen in de relatie van de ketters tot de kunst. De ketters hebben nooit de gelegenheid gekregen een eigen kunst te ontwikkelen; en de allerwegen ontstaande kunst moesten zij noodgedwongen zien als de door hen gehate orthodoxie in beeld, waartegen zij zich zo nodig door beeldstormerij en kerkvernieling moesten weren. Het heeft de interne problematiek van de oude Italiaanse kunst alleen maar versterkt.[2]

Problematiek ook op het Noorditaliaanse platteland. De boeren aldaar profiteerden in zoverre van het beweeglijke economische klimaat, dat zij, mede betrokken in de oorlogen en veten van steden en partijen, hier en daar de ketens van lijfeigenschap en horigheid wisten af te schudden. Toch konden zij de greep van de feodaliteit niet slaken, hetzij die in beproefde vormen in Savoye bleef bestaan of met nieuwe methoden vanuit de steden over hen werd uitgestrekt. Sommige boeren verplaatsten hun afhankelijkheid door naar de stad te trekken; daarmee raakten zij hun land kwijt en hielden zij geen betere mogelijkheid over dan hun arbeidskracht in loondienst te verhuren. De vraag naar grond bleef de bittere noot die het platteland moest kraken. Ook daar waar strikte horigheid al niet meer in het geding was, konden boeren hun grond alleen blijven gebruiken als zij hoge pachten aan de grondbezitters betaalden. En die woonden nu heel vaak in de comfortabele steden, een van de oudste vormen

1 Steven Runciman, *The Sicilian vespers. A history of the Mediterranean world in the late 13th century*. Cambridge 1958.

2 P. Francastel, 'Art et hérésie'. In *Hérésies et sociétés*. P. 31-50.

van absentisme. Het aantal vrije boeren daalde naarmate de landheren meer grond wisten te naasten; de proletarisering van het platteland nam toe.[3]

3 Kautsky. P. 157-158.

Het zegel van Hendrik IV, Duits keizer uit de elfde eeuw, verwikkeld in een machtsstrijd met paus Gregorius VII, die hem dwong tot de gang naar Canossa.

De burcht van Canossa. *Naar een foto uit 1938, Alinari*.

Onder deze aspecten brak het jaar 1260 aan, dat in de geschriften van de abt Joachim van Fiore als keerpunt in de geschiedenis was aangeduid. Het bracht de bestaande tegenstellingen in de vorm van nieuwe maatschappelijke en godsdienstige crisis verschijnselen aan het oppervlak. Zo groepeerde zich een kleine sekte in Milaan rondom een zekere Guglielma, die door de eschatologieën van Joachim schijnt te zijn geraakt en rond wier persoon door haar aanhangers een mythe van bovennatuurlijkheid werd opgebouwd. Joachim van Fiore had voor het einde der tijden de verschijning van een ‘angelieke paus’ voorspeld. Guglielma's volgelingen, een beperkte groep, waaronder gegoede burgers, maar ook franciscaanse Spiritualen, vonden in de eenvoudige en charismatische vrouw, die zich onderscheidde door uitzonderlijke hulp aan armen en noodlijdenden, de incarnatie van deze voorspelde paus. Volgens hen zou zij, geholpen door vrouwelijke kardinalen, de Kerk reinigen, joden en Saracenen bekeren en een nieuw tijdperk inluiden, waarbij de Heilige Geest zou zorgen voor de inspiratie tot vier nieuwe evangeliën. Na Guglielma's dood (1281) vereerden haar bewonderaars haar als de Heilige Geest zelf, een ketterij die ontdekt werd en waarvan de verkondigers, die hun overtuiging niet wilden afzweren, in 1300 op de brandstapel terechtkwamen. De beenderen van Guglielma werden opgedolven en in het openbaar mee verbrand.[1]

Het was ook in 1260, dat zich in Perugia (Noord-Italië) voor het eerst de Flagellanten of Geselaars vertoonden (*flagellus* = gesel, eigenlijk dorsvlegel), die vooral in de veertiende eeuw zoveel van zich zouden doen horen. Tegelijk begint in Parma de beweging van de Apostelbroeders.[2] Toen de franciscanen in genoemde stad een zekere Gerardo Segarelli, een arm en ongeletterd man met onmiskenbaar dweepzieke inslag, als broeder weigerden aan te nemen, bracht hij zelf een apostolische beweging op gang. De inquisiteur Bernard Gui en de minderbroeder-kroniekschrijver Salimbene, twee uitermate vooringenomen getuigen, hebben een portret van Segarelli ontworpen waarbij zij hem al te zeer als een onnozelaar en libertijn hebben voorgesteld. Segarelli had in de franciscaner kerken goed gekeken naar de wijze waarop daar de apostelen werden afgebeeld; baardig en langharig, gekleed in een witte pij als deze voorgangers ging hij door de straten van Parma, om zijn ‘doet boete!’ te roepen, aalmoezen bijeen te bedelen en van lieverlede door een aldoor toenemende groep van aanhangers met ‘vader!’ te worden begroet. Zij die zich bij hem aansloten vormden aldus de ‘ordo Apostolorum’, door velen ook pseudo-apostelen genoemd, die haar best deed zoveel mogelijk op de minderbroeders te lijken. Maar de beweging was allerminst iets wat op een ordeleek; een sekte zonder regel, gedreven door gevoelens van onlust en onveiligheid, vol utopische verwachtingen, zowel wat de door chaotische machtsstrijd verscheurde staat als de door misbruiken ontheiligde Kerk betrof, en beperkt tot een kleine levenskring.[3] Als boetepredikers en vermaners bewogen zij zich door de straten, namen de biecht af van hen die hun hart wilden uitstorten, hielden gezamenlijke bidstonden en werden hierdoor in Parma geduchte mededingers van de franciscanen, die door hun groeiende voorliefde voor invloed en carrière de sympathie van de lagere volksklassen niet meer als vroeger bezaten. Een anekdote meldt dat een befaamd franciscaans prediker

1 Lambert. P. 193. - Grigulevič. 1, P. 195.
2 Leff. 1, P. 192.
3 Töpfer. P. 62-85.

in Ferrara de kerk voor zijn ogen zag leeglopen toen zich het gerucht verbreidde dat de Apostel-

broeders in een andere kerk een jongetje op de kansel hadden gezet om er te prediken.[1]

Bij Segarelli gaat het franciscaanse ideaal tot in zijn laatste consequenties. Hij en de zijnen bezaten elk maar één 'rok'; zij bedelden hun onderhoud bijeen en gaven het niet genuttigde voedsel aan de armen; zij gooiden soms hun kledij op een hoop en gingen er naakt om heen staan, om ze vervolgens door een eveneens naakte zuster opnieuw te laten verdelen; een curieuze adamitische vorm van gemeenschappelijk bezit.[2] De excessen en zonderlinge praktijken van de Apostelbroeders hield de aandacht van Kerk en overheid bezig; in 1274 en nog eens in 1284 werd de sekte verboden, verboden die Segarelli geheel in de wind sloeg. In 1290 echter moest de nieuwe apostel voor de vierschaar van de Inquisitie verschijnen; hij bracht er het leven af doordat de aartsbisschop van Parma, die hem kennelijk een onschuldige dwaas vond, zijn beschermende hand over hem uitstrekte en hem in zijn paleis liet wonen, naar sommigen willen als een soort hofnar...Het was in elk geval niet naar de zin van Segarelli, die al spoedig weer op straat verscheen. In 1300 vatte de Inquisitie hem opnieuw; dit keer was er geen beschermer. Segarelli werd in de kerker gesloten en eindigde zijn leven een jaar later op de brandstapel. Ook onder zijn volgelingen begonnen nu slachtoffers te vallen. De inquisiteurs wisten buitensporige bijzonderheden over hun 'satanisch einde' te berichten.

Inmiddels had Segarelli een erfgenaam en opvolger gevonden die de sekte een andere koers opstuurde. Het was Fra Dolcino, bastaard van een priester en weggelopen franciscaan, kennelijk een Spirituaal, daarbij een begaafd preker. Hij was van sterke en dweepzieke aard; het type van een onverschrokken strijdbaar volksleider.[3] Voor het eerst zien we hoe de ketterij zich onder nieuwe bijzondere omstandigheden naar het platteland verplaatst. Segarelli had daar, in de dalen van de Trento, al enige aanhang gevonden; Fra Dolcino concentreerde al zijn energie op de boeren, bij wie hij, door de Inquisitie gedurig op de hielen gezeten, alle mogelijke hulp en bijstand vond en bij wie hij kon onderduiken. Dat Fra Dolcino's prediking hier zo goed aansloeg dankte hij misschien ook aan Patareense invloeden, die hier al vroeger waren uitgedragen.

Dolcino's naaste helpers waren een zekere Longinus, en een uit het klooster gevluchte non, Margharita, die Dolcino's levensgezellin werd en in het bijzonder de vrouwen van de sekte leiding gaf; zij heeft, toen de Apostelbroeders (en zusters) naar het wapen moesten grijpen, staaltjes van ongewone moed geleverd.[4] Dolcino bracht van zijn verblijf onder de minderbroeders vooral een groot aantal Joachimitische voorstellingen mee, die later nog vermengd werden met andere ketterse elementen. Wat het armoedebeginsel betrof predikte Fra Dolcino nog vuriger dan Segarelli het gemeenschappelijk bezit; hij noemde de rijkdom in het algemeen de bron van alle kwaad, en voor zover in handen van de Kerk de bijzondere oorzaak van alle geloofsontaarding. Dolcino was, als de toestand dat vereiste, niet bang voor geweld en leerde ook zijn volgelingen de bereidheid tot de strijd voor de verwezenlijking van de apocalyptische gerechtigheid met het zwaard in de vuist.[5] De franciscanen,

1 Hefele. P. 135.
2 Büttner. P. 130. - Töpfer. P. 65.
3 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G49-50. - Leff. 1, P. 194-195.
4 Kautsky. P. 159, 160.
5 J.C. de Haan, 'De secte der Apostolici en haar leiders'. In *Tijdschr. v. geschiedenis*, 1927, P. 144 e.v. De zend brieven van Fra Dolcino aan zijn volgelingen worden hierin besproken.

zo dreigde hij, die hem in zijn spirituele en apostolische roeping zouden aanvallen, waren daarmee ten dode opgeschreven; overlevenden zou hij dwingen tot zijn sekte toe te treden. Maar hij verklaar-

de in feite de oorlog aan alle geestelijken, in en buiten de ‘vleselijke’ kloosterorden.

Het Joachimisme kreeg in de handen van Fra Dolcino een heel nieuwe gedaante. Hij verkondigde van God de gave van de profetie te hebben ontvangen, en betrok die gave sterker dan de Calabrese abt op de onmiddellijke werkelijkheid. Ook hij zag hoe de geschiedenis zich in tijdperken voltrok, maar hij telde er vier. De eerste twee kwamen vrijwel overeen met die van Joachims visie; het derde tijdperk begon voor Fra Dolcino met de stichting van de grote monnikenorden, waaraan voor hem de namen van Benedictus, Franciscus en Dominicus waren verbonden. Maar de ijver van deze voorgangers was uitgebrand, aldus Dolcino; nu, in het eigen moment, waren Segarelli en hijzelf gezonden om het ware apostolische leven te preken: hun vierde tijdperk zou worden gekenmerkt door de terugkeer naar Christus. Bij Segarelli was het apocalyptisch element niet geheel afwezig, maar hij richtte toch al zijn energie op de praktijk van de armoede, al heeft hij wel verklaard dat de Kerk door en na Constantijn en diens ‘donatie’ de weg naar het bederf was opgegaan. Bij Dolcino kreeg het armoede-ideaal door de Joachimitische inslag een revolutionaire strekking. In zekere zin had Segarelli nog dicht bij Franciscus gestaan; voor Fra Dolcino hield de laatste nog slechts voorbijgaande betekenis; hij had zijn doel gemist en zijn orde behoorde tot het verleden, aangezien de minderbroeders zijn oudste idealen hadden afgezworen. Dolcino voorspelde de komst van een uitverkoren vredesvorst, en zag als zodanig keizer Frederik III, de op Sicilië zetelende Hohenstaufer, die volgens Dolcino een aantal nieuwe koningen in Italië zou aanwijzen en de corrupte paus ter dood brengen. Een waarachtig heilige paus zou in dit nieuwe bestel door God, niet door de kardinalen, worden aangewezen. Het is mogelijk dat Fra Dolcino en zijn aanhangers hebben aangenomen dat Dolcino zelf die nieuwe paus zou kunnen zijn. De Apostelbroeders zouden zich na de grote ommekeer met de overblijvende priesters, voor zover die doordrongen bleken van de Heilige Geest, rondom hem scharen: de heersers over Kerk en wereld in een duizendjarig rijk.[1]

Fra Dolcino, die beweerde minstens 4000 volgelingen te kunnen samenbrengen, was als men de inquisiteur Bernard Gui geloven moet, een vat van ketterijen, op z'n minst twintig, waaronder de ontkenning van de Kerk, de proclamatie van eigen zondeloosheid, de ontkenning van de vleselijke zonde, verbod van de eed en verachting voor kerkgebouwen en symbolen, getuigend van Waldenzische en Kathaarse beïnvloeding. Duistere profetieën over Dolcino's hemelvaart en zijn terugkeer naar de aarde met Henoch en Elia om de Antichrist te bestrijden deden in zijn sekte de ronde. Zo vond de franciscaanse geest van verzet tegen de ijdele rijkdom bij de Apostelbroeders zijn eschatologische, militante voortzetting: wraak voor de aanmatiging van de Kerk en voor de exploitatie van het boerenvolk door de landheren. Bernard Gui, Salimbene en de dominicaanse verteller van zoveel pakkende heiligenlevens, Jacobus de Voragine (diens *Gulden Legende* werd een middeleeuws succesboek), hebben Fra Dolcino dan ook afgeschilderd als een verwerpelijk en nagenoeg crimineel personage. Dante plaatste de ketter uiteraard in de hel, maar er is een zekere sympathie bij de dichter voor de onverschrokken rebel, wanneer hij schildert hoe hij in de diepste afgrond van de hel de scheurmakers en oproerlingen aantreft, waaronder Mohammed die hem een raad voor Dolcino meegeeft:

1 Töpfer. P. 70[n].

‘Zeg dan aan Fra Dolcino en zijn scharen
Gij, die weldra de zon weêr zult aanschouwen,
Zoo hij niet binnenkort hier rond wil waren,

Dat hij voor voorraad zorg' met zijn getrouwen.
De sneeuw slechts kan hem in Novara's streken
Doen bukken - anders kan hem niets benauwen.’[1]

En inderdaad zou de sneeuw Dolcino en zijn getrouwen spoedig benauwen. De inquisitoriale druk op de sekte werd verhevigd door de kruistocht, die paus Clemensvin 1305 tegen de Apostelbroeders en -zusters afkondigde, toen zij kerken en kloosters begonnen te verwoesten ten teken van hun onverzoenlijkheid jegens de veroordeelde Kerk. Er is zelfs geopperd dat de sekte hierbij bewust de zijde had gekozen van de Ghibellijnse partij, derhalve van de antipapisten aan wier hoofd hertog Matteo Visconti van Milaan op dat ogenblik een zware strijd voerde; de hertog zou met Dolcino gesproken en hem wapens geleverd hebben.[2] De bang geworden grootgrondbezitters, die de paus naar de ogen keken, deden enkele concessies aan hun boeren, wat tot gevolg had dat een aantal van hen de rijen van Fra Dolcino verliet; hun was het niet zozeer te doen om verstrekkende omwentelingen als wel om meer vrijheid en landbezit.[3] Raineri, bisschop van Vercelli, bracht na 's pausen oproep een leger te velde. Fra Dolcino week met zijn aanhang in de bergen tussen Novara en Vercelli terug; volgens sommigen met niet minder dan 3000 volgelingen, volgens anderen met een schare van 1400. De ‘kruisvaarders’ sloten de Apostelbroeders in met een ring van versterkingen. Toch wisten de benarden de strijd nog bijna twee jaar vol te houden, door nu en dan uitvallen te doen en kloosters, landhuizen en kleine steden te plunderen - een de sekte ongetwijfeld opgedrongen wanhoopsmaatregel. De strenge winter van 1306-1307 en gebrek aan victualiën hebben hen volledig verzwakt; na een bestorming door de tegenstanders moesten zij zich overgeven. Een groot aantal volgelingen van de rebel werd gegrepen, gefolterd en terechtgesteld. Ook Fra Dolcino viel in handen van zijn vervolgers met zijn rechterhand, Longinus, en zijn geliefde Margharita, die zwanger bleek. Men martelde hen drie maanden lang met speerpunten en tangen, waarna men hen op de brandstapel ombracht, Margharita, die bij de dood van Dolcino moest toekijken, het laatst.

Apostelbroeders en -zusters bleven zich desondanks in Italië, maar ook in Spanje vertonen; Bernard Gui waarschuwde de Spaanse geestelijkheid nog tegen hen in een brief van 1316. Maar zelfs tegen het einde van de eeuw doken zij op in Frankrijk, Noord-Duitsland en Sicilië; op laatstgenoemd eiland waren zij in het bezit van beenderen van Fra Dolcino, die ze als relieken vereerden. Op de kerkvergadering van Latour (1368) werd nog een edict tegen hen uitgevaardigd dat hun hechtenis en bestraffing decreteerde. Volksliederen en legenden omtrent Dolcino en Margharita werden lange tijd in Piedmont gezongen. De sekte vormt de eerste, zij het nog

1 *De Hel.* XXVIII, vs. 55-60. De vertaling is van J.C. Hacke van Mijnden, een goede bekende van E.J. Potgieter. Hij liet het werk in de jaren 1867-1873 uitgeven met de befaamde illustraties van Gustave Doré in een kostbare tweetalige uitgave, die hij aan zijn vrienden ten geschenke gaf.
2 Volpe. P. 220-221. - Töpfer. P. 76-78.
3 Kautsky. P. 159.

primitieve aanloop voor een lange reeks van boerenopstanden die tot aan de drempel van de Hervorming door heel de Middeleeuwen heen loopt.[4]

Tenslotte is wel de vraag opgeworpen of in de befaamde opstand van de wolar-

4 Kautsky. P. 163.

Massamoord in Rome. Miniatuur uit de vijftiende eeuw. Uit *Le piante di Roma* van G. Frutaz.

beiders (‘Ciompi’) in Florence in juli 1378 ook geenprofetische elementen hebben gewerkt die in de kringen van de Apostelbroeders waren ontstaan. De Ciompi waren de eerste textielarbeiders die in het Florence van de grote ondernemers en de buitensporige luxe van de ‘Vetten’ in opstand kwamen tegen hun verdrukking en exploitatie. In verbond met kleine handwerkers en boeren uit de omtrek namen zij het bolwerk van de heren, de Signoria, in, schoeiden het gildewezen op nieuwe leest en zochten naar aanzetten voor een burgerdemocratie, toen zij door hun leider Michele Lando verraden werden. Zij hadden zich al voor die tijd in menig opzicht te weifelend en te toegeeflijk betoond. In augustus 1378 waagden zij een tweede poging om hun denkbeelden macht te verlenen. Met hulp van Lando werden zij neergeslagen, hun gilde ontbonden, hun strijders vervolgd.

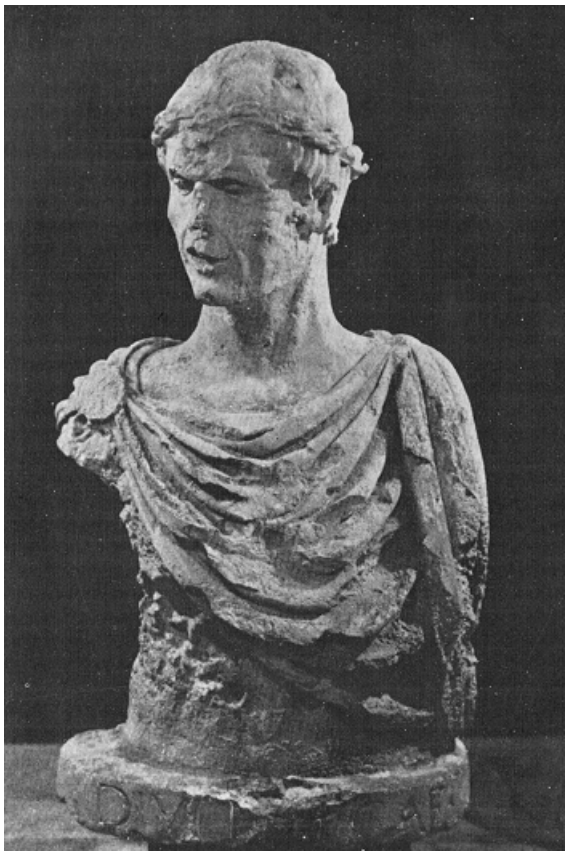
Een anonieme klerk die ons in een dagboek van deze opstand verhaalt, vermeldt ook de profetie die uit de koker van een minderbroeder stammen zou, welke al in 1368 dingen had voorspeld die naar zijn zeggen tien jaar later bewaarheid zouden worden. In de profetie staat: De wormen van de aarde zullen leeuwen, luipaarden en wolven verslinden, zoals de leeuweriken en mezen de grote roofvogels. Zo zullen ook de volksmannen (*popolani*) en kleine luyden (*gente minuta*) in de voorspelde periode de despoten en verraders om hals brengen. Er zal een groot sterven en een grote hongersnood volgen, zodat een deel van de lagere standen omkomt. Maar de Kerk zal beroofd worden van al haar tijdelijke macht, omdat het volk onder invloed zal komen van huichelaars. Dat zal duren tot volk en geestelijkheid zich verenigen, en zich zullen tevreden stellen met een maatschappij van eenvoud en soberheid.

Rechtstreekse verbindingslijnen tussen de opstand van Fra Dolcino en de Ciompi zijn moeilijk na te wijzen; wel dat in het middeleeuwse sektenwezen het Joachimitisch element een sterke invloed heeft uitgestraald, dat men zich graag vastklemde aan eschatologische voorspellingen, en dat het volk zelf aan inhoud en verbreiding daarvan heeft meegewerkt.[1]

10 Begijnen en Begarden

De grote aantrekkingskracht van ketterbewegingen op de min of meer aan zichzelf overgelaten middeleeuwse vrouwen is hier meer dan eens ter sprake gebracht. Ze heeft te maken met de krachtige opvang die ketters veelal wisten te bieden aan de vele vrouwen, die door de mannenverslindende oorlogen, de kruisvaarten en de epidemieën geen echtvriend, geen werk en geen veiligheid konden vinden. In de schaarse vrouwenkloosters was bij lange na geen plaats - een probleem voor de Kerk, die in haar houding jegens de vrouw in hoge mate ambivalent en vaak afwijzend was. Cisterciënzers en premonstratenzers hadden eerst ook vrouwenkloosters gesticht, maar onvoldoende, zodat vele vrouwen buiten de poorten bleven. De premonstratenzers kwamen zelfs mettertijd tot een soort numerus clausus inzake de toelating, en schaften later, huiverig voor consequenties, de vrouwenkloosters helemaal af. Vooral in Noordwest-Europa en het Rijnland

1 Büttner. P. 106.



Buste van Frederik II van Hohenstaufen, gevonden in Barletta, Zuid-Italië. Naar G. Masson, *Frederick II of Hohenstaufen*, 1975.

werkte dit de vorming van ongeregelde groepen en gemeenschappen van alleenstaande vrouwen in de hand, die wij Begijnen noemen en die zich al op het einde van de elfde eeuw aankondigen.[1] Maar ook in Zuid-Europa kwamen ze voor; ze worden vermeld in de Provence, waar hun devotie echter eigenzinnige vormen aanneemt. Nu weten wij dat de uitroeiing van de Katharen nooit in volstrekte zin heeft plaatsgevonden. Gnostisch-Manicheïsche groepen en enkelingen leefden verspreid tussen de rechtgelovigen; het oude dualisme, nu getoetst aan de armoedebeweging en de bedelorden, straks aan het bestaan van tertiarissen en clarissen, maakte zich meester van vrouwen die juist daar werden ontdekt waar eerder Kathaarse conventikels hadden gewerkt en - waren berecht.[2]

Dat wil niet zeggen dat ketterij en Beginisme in de twaalfde en dertiende eeuw onvermijdelijk moesten samengaan. Maar wel heeft deze beweging duidelijk twee gezichten. Een enkele historicus (J. van Mierlo) laat daarbij de vraag open of de Begijnen inderdaad niet met het uiteengejaagde Albigenzendom te maken hebben gehad en wil zelfs de term Begijn afleiden van Al-bigen-zen, die in Zuid-Frankrijk ook *beggini* heetten, een woord dat gelijk stond met heterodox. Anderen willen de Begijnen vanwege de grote verbreiding van de beweging in het Luikse en daarna in de overige Nederlanden herleiden tot het optreden van de Luikse priester Lambertle Bègue (de 'stotteraar')[3] die in werkelijkheid zeer welbespraakt moet zijn geweest, voor de hem toevertrouwde zusters vrome boeken schreef, tenslotte niet vrij zou blijken van ketterse opvattingen inzake de sacramenten en in 1177 of 1187 overleed.[4] De 'klopjes en kwezeltjes', waaraan wij nu bij de naam Begijnen denken, zijn zeker voor een aanmerkelijk deel goed-katholiek geweest of binnen die perken gehouden. Ze woonden graag rond een kerk of kapel; er waren zelfs kluizenaressen bij die zich bij kerk of klooster lieten insluiten. Anderen - vrouwen en ook mannen - traden in later eeuw toe tot de augustijner kluizenaarsorde. Men leefde in groepen, in gezinsverband of alleen. Een nieuwe orde konden de Begijnen niet worden na de besluiten van het vierde Lateraanse concilie dat met dergelijke stichtingen zou worden opgehouden. Van de Begijnhuizen kwam men tot de-hoven, waarvan er in de Zuidelijke en Noordelijke Nederlanden vandaag nog zoveel typische en pittoreske bestaan. Er ontstond een organisatie met opzichteressen, geldbeheer, men nam legaten aan, men kocht nieuwe behuizingen. De allengs verschijnende mannelijke tegenhangers van de Begijnen, de Begarden, woonden in soortgelijke instellingen; ook zij, voor zover rechtzinnig gebleven, gingen als de Begijnen later dikwijls op in de derde orde van de franciscanen.[5]

Zo is er in de middeleeuwse Begijnenbewegingen enerzijds een devote en orthodoxe stroming, verbonden met een thuiszittend leven. Anderzijds loopt er een energieke ketterse trek door het leven van Begijnen en Begarden, voor zover zij een vagebonderend bestaan leidden en grote invloed oefenden op de plebejische bevolkingslagen, waaruit zij ook vele volgelingen rekruteerden, wat overigens op zichzelf al een vingerwijzing was voor de overheid en Inquisitie om hen scherp in het oog te houden. Terwijl deze in de Franse Provence, maar ook in andere gewesten

1 Post. 1 P. 223. - Leff. 1, P. 17, 21.
2 Erbstösser/Werner. P. 24, 33-34.
3 McDonnell. P. 430-438. - Erbstösser/Werner. P. 24[n].
4 Lindeboom. P. 99-100. - McDonnell. P. 71-80.
5 Post. 1, P. 223-230.

een wijdverbreid naspel vormen van de Kathaarse uitstraling, en de herinnering aan de vrouwentehuizen van de dualisten levend houden, werden de noordelijke Begijnen en Begarden door welmenende raadslieden in het

rechte spoor gehouden en leidden zij in haar Begijnhoven en 'godshuizen', ook door de instelling van bijzondere culten, zoals de verering van de naam Gods of de eucharistie, een exemplarisch bestaan.[1] Jacques de Vitry, augustijner kanunnik en prediker in het Luikse, later benoemd tot bisschop van Acre en daarna tot kardinaal, die wij al de lof hebben horenzingen van de in de Kerk teruggekeerde Humiliaten, heeft die lof ook in ruime mate uitgestrooid over de Begijnen in Nivelle rondom haar leidster Marie d'Oignies.[2] Hij deed dat als antwoord op een verzoek van bisschop Foulques van Toulouse, die haar levensbeschrijving wenste, om uit dit voorbeeld van kuise, devote en nederige vrouwen predikstof te putten voor zijn eigen diocees, waar hij moest optreden tegen Kathaarse ontsporingen onder vrouwen.[3] Toch laat De Vitry, toen nog biechtvader van de door hem geprezen vrome zusters, die overal rondkeek naar openbaringen van een nieuw religieus reveil, niet onvermeld dat in het Luikse ook ketterijen onder de Begijnen worden aangetroffen.

Zijn lofzangen klinken wat eenzijdiger als de aanvankelijke sympathie voor de Begijnen in de openbaarheid gaat tanen. In Frankrijk geloofde de gewone man, geconfronteerd met de eigenaardigheden van de nieuwe vroomheid, het uitzonderlijk spraakgebruik en de trots van de Begijnen op haar vrijwillige armoede, samengaand met onverdraagzame aanvallen op de welgestelden en hun lekker leven, vaak niet meer aan de zedengestrengheid en de diepe gelovigheid van de Begijnen. En dat ondanks het feit dat de vrome Franse koning Lodewijk IX haar onder zijn beschermende vleugelen genomen had! De woordvoerders van deze anti-Begijnse kritiek zou men kunnen vinden in de Franse dichter Ruteboeuf († 1280), een voorloper van de rabauw François Villon, die zich niet alleen in bittere spot uitliet over de maatschappij van zijn dagen, de 'creatie' van Lodewijk IX, maar de spits van zijn satire ook tegen de bedelende vrouwen richtte en haar kuisheid zeer verdacht vond. Eenzelfde oordeel komt van Jean de Meung, die de vermaarde ridderlijke *Roman de la Rose* rond 1270 in satirisch-burgerlijke zin voltooide: het sarcasme, om niet te zeggen de haat van vele intellectuelen tegen het bigotte Begijnendom vindt hier zijn uitlaat. De volksmond bestempelde de Begijnen mettertijd met bijnamen als *papelarden, trutannen*, later ook als *turlupins* en *turlupines*, en verbond daaraan voorstellingen van babbelzucht, oogverdraaiende vroomheid en valse deemoed.[4]

Ofschoon er ook Begijnhoven bestonden voor welgestelde, zelfs patricische vrouwen, die dan een 'bruidsschat' aan de tehuizen overdroegen, was toch het merendeel van de Begijnen arm. Zij ontkwamen in haar gemeenschappelijke toevluchtsoorden, die men wel met de werk- en 'armenhuizen' van de Waldenzen vergeleken heeft, aan het lot om door een of andere rijke landjonker aan een van zijn horigen te worden gekoppeld en met deze een nakomelingschap van gebonden landvolk te telen.[5] Zij stonden ongetwijfeld het dichtst bij de volkssentimenten en deelden de volksafkeer van overheden en geestelijken. In het Rijnland leefden zij

1 L.J.M. Philippen, *De begijnhoven, oorsprong, geschiedenis, inrichting*. Antwerpen 1918. - A. Mens, *Oorsprong en betekenis van de nederlandsche begijnen- en begardenbeweging*. Vergelijkende studie over de XIIe-XIIIe eeuw. Uitg. Kon. Vlaamse Acad. voor wetenschappen. Klasse der letteren. Jrg. IX, 7. Antwerpen 1947.
2 McDonnell. P. 40-81.
3 Grundmann, *Bewegungen*. P. 170-173. - Koch. P. 47.
4 Grundmann, *Bewegungen*. P. 378-388.
5 Erbstösser/Werner. P. 14-22. - Ley. P. 347.

deels in werkgemeenschappen, die bekend stonden om haar liefdadigheid, het verplegen van zieken en begrafenisdiensten. In het algemeen behoorden de Duitse Begijnen echter tot het ‘beweeglijk’ volk, waarop wij nader terugkomen.

In de Nederlanden hebben Begijnen en Begarden zich wat hun werkgemeen-

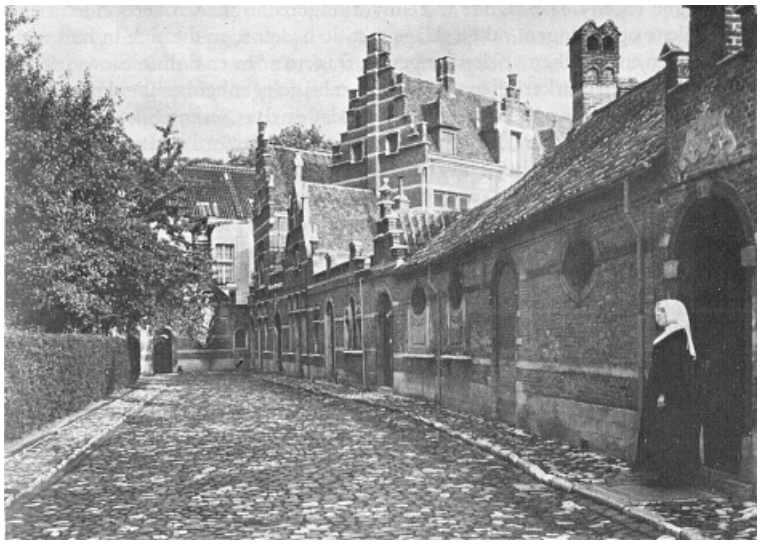
schappen betrof vooral bekend gemaakt als wevers. Zoals Italië met Florence en de Toscaanse steden een middelpunt werd van de Levanthandel, zo waren de Nederlanden dat in de vroege Middeleeuwen geworden voor nijverheid en verkeer in Noordwest-Europa, zowel door handelswegen uit Frankrijk als uit Duitsland. De grote sterften uit de jaren voor 1100 waren alras gevolgd door een bevolkingsoverschot. De zeevaart begon zich te ontplooien en trok vele hongerlijders van het platteland die thuis geen emplooi konden vinden. De Spanjaarden en de Scandinaviërs vonden hier knooppunten van handel; een stad als Brugge had relaties met het Russische Novgorod. Schapenteelt had in de magere gebieden van Vlaanderen en Brabant het opleven van de wolnijverheid in de hand gewerkt, maar de beste wol haalde men toch van lieverlede uit Engeland; het verwerken van die grondstof had het Vlaamse laken internationaal beroemd gemaakt.

De wolfabrikanten waren geduchte ondernemers, die zich konden meten met de Italiaanse; zij maakten zich sterk tegen hun loonslaven in koopmansgilden die de hele organisatie van het ambacht beheersten. Als overal hadden zich de klassentegenstellingen tussen ondernemers en knechten toegespitst, sociale onrust en stakingsexplosies deden zich nagenoeg als natuurverschijnselen voor. Het bevolkingsoverschot verdween niet alleen op zee- en roofvaart, want er waren er ook die zich aansloten bij de Noormannen die hun veroveringen in de Middellandse Zee voltooiden; de sloppen van de nijverheidssteden waren tevens overvol met behoeftigen. In deze geladen sfeer van zatheid en macht enerzijds, van extreme maatschappelijke onzekerheid anderzijds, viel de beweging van de Begijnen en Begarden. Zij hebben voor de armoelijders veel gedaan; zij hebben het tegelijk de in hun gilden georganiseerde loonwevers door hun werkgemeenschappen niet gemakkelijk gemaakt. Ook zij weefden wol en ook zij brachten hun produkten op de markt, waardoor zij tot directe concurrenten van de arbeiders werden: de overheden in Gent en elders moesten meer dan eens op aandringen van de loonarbeiders ‘de vlijt der Begarden’ teugelen. Het heeft tot in de vijftiende eeuw geduurd voor de Begarden de weverij er aan gaven en zich bij de derde orde van de franciscanen aansloten.[1]

De werkende Begijnen en Begarden grensden zich in hun rechtzinnige ‘godshuizen’ krachtig af tegen de vlottende, rondtrekkende en predikende soortgenoten. Deze leven, in grijze pijen gekleed, tussen en met het volk, bestaan van aalmoezen, verbreiden hun doorgaans vrije en gevaarlijke geloofsopvattingen van deur tot deur in de armste buurten van de steden, onder de laagste klassen en beroepen, maar zwermen ook vaak uit naar het platteland waar zij boeren, herders en kolenbranders weten mee te slepen voor hun ideeën. Deze gang van zaken wekt bij de toeziende voogden van Kerk en samenleving ongerustheid, met name in het Rijnland waar hele groepen ontvankelijk blijken te zijn voor een van de tweeslachtigste uitingen van middeleeuwse vroomheid: de *mystiek*.

Het gaat hier om de hoogst eigenzinnige, met sterk subjectieve elementen geladen vorm van zelfheiliging, die zoveel nadruk kreeg in een tijd waarin sociale onrust en gefrustreerde volksvroomheid in en door de Kerk niet meer werden bevredigd. Vooral de Begarden heten wat openlijke aanvallen op geestelijkheid en Kerk betreft aan alle discipline te ontsnappen. Gegrepen door het vuur om

1 Kautsky. I, P. 163-166.



Het begijnhof van Antwerpen. *Foto A. de Belder*.

te getuigen tegen de bestaande wereld vol ongerechtigheden verbreiden zij de hachelijkste opvattingen, raken slaags met de bedelorden die zich in hun recht van bedelen en prediken voelen aangetast, franciscanen en dominicanen; de Begarden verstoren hun kerkdiensten en slaaner bij gelegenheid zelfs enkelen dood. In Keulen gingen deze beroeringen zo ver dat de daar recentelijk gearriveerde Engelse franciscaan John Duns Scotus, die zowel in Oxford als Parijs had gedoceerd en zelf geworsteld heeft met het dilemma van de verenigbaarheid van wijsbegeerte en godsdienst, in 1308 tussenbeide moest komen om de ketters in het rechte spoor te brengen. De poging mislukte door zijn plotseling afsterven.[1]

De mystiek van de 'beweeglijke' Begijnen en Begarden was in vrijwel alle opzichten strijdig met de kerkelijke dogma's. Daarin kwamen opvattingen aan het licht die konden worden teruggevoerd tot de belangstelling voor de Spaans - Arabische filosoof Averroës (1126-1198), alzijdig geleerde en de grootste middeleeuwse commentator op de wijsbegeerte van Aristoteles, deze door de scholastieke intellectuelen veelbewonderde en nageprate Griekse denker die over alles het zijne had gezegd: staat en logica, natuurwetenschap en ethiek, kunst en mathematica. Averroës had niet alleen zijn uitleg gegeven bij Aristoteles, hij verkondigde vooral zijn eigen filosofie, waarin hij de onsterfelijkheid loochende en leerde dat God eindeloos nieuwe intelligenties schept door een proces van geestelijke uitstraling, denkbeelden die aan de jonge middeleeuwse universiteiten een 'Averroïstische crisis' te weeg hebben gebracht. In Padua onderscheidde zich de Italiaanse medicus Pietro d'Abano (1257-1316) door zijn Averroïstische colleges, waarbij hij ook gewaagde astrologische uitspraken deed. Het leverde hem de gevaarlijke belangstelling op van de Inquisitie, toen hij Nebukadnezar, Mozes, Alexander de Grote, Jezus en Mohammed op één lijn plaatste. Hij stierf vóór men hem definitief berechten kon, naar zijn eigen zeggen 'scherp van gedachte geworden door de filosofie, rijk door de geneeskunst, en leugenaar door de astrologie'.

Verreweg dehelderste en meest consequente Averroïst aan de Parijse universiteit bleek Siger van Brabant. Hij verdedigde met een groep gelijkgezinden de rationalistische en materialistische leer van de Arabier, in de eerste plaats die van de kenbaarheid en eeuwigheid van de wereld, waarbij de materie uniek en primair is. Het was een gedurfde verkondiging die uiteraard door de orthodoxe scholastici scherp werd aangevallen. Zelfs werd Thomas van Aquino, parel van de rechtzinnige geloofsleer, naar Parijs gestuurd om Siger te bestrijden en te verdringen.[2] De strijd om dergelijke voor de traditionele kerkdogma's funeste denkbeelden was uit de universitaire sfeer in de plebejische overgegaan, zoals zoveel ideeën die vanuit de school de straat bereiken en daarbij een populaire gestalte verkrijgen. Maar de heterodoxe Begijnen en Begarden, die door hun leven zo nadrukkelijk met de neus op de 'materie' werden gedrukt, hadden nog oudere leermeesters en bronnen, als men ze zo wil noemen: in enkele mystiek-pantheïstische ketters die al vroeger aan de Parijse universiteit hadden gedoceerd, zoals Amalrik (Amaury) van Bena († 1204). Hij had betoogd dat God aanwezig is in al wat leeft: een vergoddelijking van het bestaande, dat wil zeggen van de mens in de eerste plaats, die daarmee tevens

1 Ley. P. 350.
2 Paul. P. 332-333. - Voor Pietro d'Abano zie Emile Namer, *La philosophie italienne*. Paris 1970. P. 9-11.

ontzondigd wordt, wat voor vergrijpen hij ook tegen het gangbare zondebegrip mag begaan. Die leer van Amalrik betekende

ook dat doop, sacramenten, rituelen en heiligenverering overbodige praktijken moesten heten; dat er geen plaats in het goddelijk universum was voor de hel, dat de hel veeleer in onszelf wordt gevonden als gebrek aan kennis en waarheid, zoals de hemel bestaat uit het bevatten van de waarheid. Voor Amalrik was de paus de Antichrist, de Kerk net als haar hoofd een overbodige aangelegenheid. Deze aanval op de grondpijlers van de feodaliteit werd pas na de dood van Amalrik 'ontdekt' en op twee synoden (1210 en 1215) voor ketterij verklaard. Een aantal magistri van de Parijse universiteit werden als Amalrikanen ontmaskerd en verbrand; een andere groep tot levenslange kerkerstraf veroordeeld.[1]

Naast deze invloeden die het ketters denken van Begijnen en Begarden binnenslopen, was er nawerking bij hen bespeurbaar van een tweede vroege Parijse ketter David van Dinant († 1215). David zaaide evenals Amalrik van Bena onrust onder studenten en docenten door de verkondiging van een uitgesproken onchristelijk pantheïsme. Het was aanvankelijk een leer van en voor intellectuelen, die bekend waren met de Griekse en Arabische bronnen; maar de elitaire kenmerken van Davids filosofie raakten vergeten of werden door de overname van zijn pantheïsme in het populaire voorstellingsvermogen weggedrongen; ook hier belandde de leer van de katheder onder de mensen. Het staat vast dat in de late voetsporen van deze twee na hun dood zwaar verketterde denkers een sekte ontstond, de broeders en zusters van de Vrije Geest (zie pag. 297), die naast of zelfs in de beweging van Begijnen en Begarden geboren werd en het tot lang na de dood van haar voorlopers uithield. Materialisme, mystiek, pantheïsme worden vermengd. Ook hier liep men over de dogmatische en hiërarchische geboden van de Kerk heen, schoofde priesters als bemiddelaars terzijde en geloofde in een directe nederdaling van God in de mensenziel: het betekende een geloof in individuele zondeloosheid, het doorbreken van alle door Kerk en autoriteiten gestelde plichten en grenzen.[2]

11 Mystiek voor ketters

De ketterse Begijnen en Begarden, zo lang met argwaan gadegeslagen en vermaand, moesten het in 1274 officieel ontgelden: een concilie te Lyon veroordeelde hen als onwettige en heterodoxe bedelsekte; het was hetzelfde jaar waarin de Apostelbroeder Segarelli te Parma voor het eerst werd vervolgd. De veroordeling van de franciscaanse Spiritualen, waarmee de Begijnen en Begarden een reeks denkbeelden gemeen hadden, inzonderheid die van een apostolisch, ascetisch en armoe-verheerlijkend leven, met het Joachimitisch gekleurd geloof in een naderend wereldgericht, viel korte tijd later (1279), evenals die van de sekte van de Vrije Geest. In het Rijnland en de Elzas begon men in ernst op de verdoolde Begijnen-Begarden te jagen. Hier was in hun rijen nog een andere agitatie doorgedrongen, te weten die van Franse en Italiaanse uitwijkelingen, die sinds de kruistocht tegen de Albigenzen (Katharen) noordwaarts waren getrokken, omdat de staatsmacht in Duitsland door de veelheid van vorsten verbrokkeld was en geloofsvervolging daarom vaak moeilijker in haar werk ging. Zo wordt de bewe-

1 Grigulevič. 1, 186-187. - Büttner. P. 43-97.
2 Ley. P. 351.

ging van Begijnen en Begarden nog eens doortrokken met ideeën uit de kringen van dualisten, Waldenzen en Apostelbroeders.[1]

Op een provinciaal kerkconcilie te Keulen in 1307 werd de toorn van de Kerk over de ketters uitgegoten. Er waren talrijke punten van beschuldiging: disputen met de geestelijkheid in het openbaar, het versmaden van het zo nuttige handwerk, zedeloosheid, het vagabonderen en het in vals aposteldom verkondigen van wilde, afwijkende ideeën. Hun werd de verplichting opgelegd om terug te keren onder tuchtroede en dogma, vaste woonplaatsen te kiezen en te werken inplaats van aalmoezen te bedelen.[2] In het Moezelland volgde men het Rijnlandse voorbeeld en kondigde decreten af tegen Begijnen en Begarden die predikend door het land zwierven en tot overmaat van dwaling door hen zelf vertaalde bijbelfragmenten bezaten waaruit zij predikten. Dit laatste feit wijst er op dat er zoals bij vele ketterbewegingen geletterden, waarschijnlijk weggelopen kloosterlingen, onder hen waren; een deel van hen zou de kost hebben verdiend met het afschrijven en uitventen van manuscripten.

In 1311-1312 kwam te Vienne het befaamde concilie bij een dat de banvloek over Begijnen en Begarden uitsprak; in eerste instantie over allen zonder onderscheid, later volgde de beperking dat het oordeel niet zou gelden voor ‘eerlijke en penitente vrouwen die in nederigheid leven.’ Het concilie slingerde de sekteleden alle oude beschuldigingen naar het hoofd en voegde er nog nieuwe aan toe, vooral die inzake de ketters-mystieke dwaalleer als zou men reeds hier op aarde de volkomenheid deelachtig kunnen worden, zonder hulp van Kerk of gebed; de mens, zo durfden deze plebejische landlopers beweren, is naar zijn aard geroepen tot geluk, onafhankelijk van alle dogma's aangaande zonde en schuld. In de laatste opvattingen valt de echo te beluisteren van wat de franciscaanse Spirituaal Olivi (Olieu) had verkondigd en waarvoor men hem had veroordeeld.[3] De eis tot meedogenloze bestrijding van zulke zware verdolingen en waandenkbeelden werd aan het geestelijk vonnis toegevoegd: duizenden Begijnen en Begarden kwamen om door het vuur en het zwaard. - Opmerkelijk is daarbij het feit dat het concilie van Vienne, gezien de fascinerende invloed van het Averroïsme (dat nog een paar eeuwen lang bemerkbaar zou blijven aan de christelijke universiteiten), bij het instellen van leerstoelen voor oosterse talen, onder meer in Rome, Parijs en Oxford, tegen de kettergevaren van een dergelijke studie waarschuwde. De merkwaardige band tussen Arabisch rationalisme en materialisme en de kettermystiek was blijkbaar door de hoeders van de Kerk ontdekt.

Vervolgingen grepen plaats in Straatsburg (1317), waar de aanhang van Begijnen-Begarden niet alleen uit arme slokkers, maar ook uit geestelijken en gezeten ambachtslui bestond. Sommigen deden zelfs hun ‘penitente’ ketterij uitkomen door het dragen van opvallende kledij. De roep van de rondtrekkenden ‘Brood door God!’ was tevens een herkenningsteken. De gegrepenen werd opstand tegen de hiërarchie en het verkondigen van gemeenschappelijk bezit verweten. De beschuldigingen van roof en hoererij vulden aan wat er voor de Kerk al aan tuchteloosheden op ander gebied in de beweging leefde. Men ontnam de veroordeelden hun gemeenschapshuizen en boeken; wie naar hen luisterde, wie hun leerstukken las, viel mede onder de kerkelijke doem.

1 Kautsky. 1, P. 169.
2 Leff. 1, P. 19.
3 Leff. 1, P. 195-212.

Ook in Keulen greep de vervolging om zich heen. Hier waren Begijnen en

Begarden op zeker tijdstip onder voorgangerschap geraakt van een Nederlander, Walter genaamd, die meeslepend wist te prediken en ook Begardische geschriften verbreidde. Hij noemde zichzelf Christus en voerde een vrouw mee die hij als Maria uitgaf; reminiscenties aan de ketterij van Tanchelm ontbreken niet. De seksuele riten in Walters sekte zijn ons door de tegen hem opgetreden inquisiteurs in afschrikwekkende bewoordingen overgeleverd; hij zou ook geslachtsverkeer tussen naaste familieleden hebben goedgekeurd. Dit alles diende hem als middel tot terugkeer naar de eerste, zondeloze paradijstoestand die mensen kunnen hervinden. Walter zou nog wel de mis hebben gelezen en de eucharistie hebben uitgereikt, anderzijds het zoenoffer van Christus hebben geloochend. Zijn ketterijen vormen als het ware een overgang naar die van de sekte van de Vrije Geest. Zijn 'Adamspraktijken' waren waarschijnlijk een vlucht voor de verregaande economische noodtoestand van de allerarmsten en de prostitutie waartoe die nood hun vrouwen en dochters vernederde.[1] In 1322 werd Walter op last van de Keulse aartsbisschop gevat. Hij verried ook onder foltering de naam van zijn geestverwanten niet. In 1324 werd nog een ketterse priester ontdekt die zijn leer preekte, waarvoor de man terechtgesteld werd; in 1335 deelden wederom vijftig personen dit lot, sommigen door vuur, anderen door verdrinking in de Rijn. Walters leersprak kennelijk nog lang grote aantallen mensen aan.

Terwijl de thuiszittende, werkzame Begijnen en Begarden niet door de Inquisitie werden gehinderd, bleef de Kerk de dwaalgeesten vervolgen. Ook hier baatte die vervolging niet. De namen waaronder de Begijnen-Begarden in het openbaar optraden, liepen nogal uiteen; men heeft spotnamen voor hen, maar men hoort hen ook vermelden als 'goede lieden' (*boni pueri*, soms *boni valeti*); sekten en groepen werden door de vervolgers als zo dikwijls dooreengehaald. In Zuid-Frankrijk bleven de Begijnen-Begarden zich roeren. Volgens het getuigenis van Bernard Gui werden zij tijdens het bewind van paus Johannes XXII aangetroffen in Narbonne, Toulouse, de Provence, tot in het Catalaanse Tarragona, ja, tot in Zuid-Italië en op Sicilië.[2]

Uit Begijnse kringen in de noordelijke Franse gewesten, misschien ook vanuit de sekte van de Vrije Geest, kwam rond 1300 te Valenciennes een boek in de volkstaal uit, *De spiegel der simpele zielen*, waarin de mystieke stijging van de ziel naar God wordt beschreven die de mens tegelijk verheft boven elke gangbare moraal. De schrijfster bleek Marguérite Porete te zijn; haar geschrift behoort tot een hele gelijktijdige reeks van anonieme werken waarin naast Kathaarse ideeën en een Kathaars woordgebruik Joachimitische, apocalyptische voorstellingen rond waren, vaak in verbinding met een pantheïsme à la Amalrik van Bena, een 'mengliteratuur' van dikwijls ongrijpbaar gehalte. De bisschop van Kamerijk, onder wiens diocees Valenciennes viel, liet het werk in 1306 als pantheïstisch en strijdig met de kerkmoraal verbranden. In 1309 werd Marguérite gevat en door een inquisitietribunaal veroordeeld. Een jaar later bracht de overheid haar ter dood op de brandstapel in Parijs op de Place de Grève, de eerste openbare ketterverbranding in Parijs ons bekend. Op het al genoemde concilie van Vienne kwam ook de *Spiegel* aan de orde; het boek werd als toonbeeld van ketterverdoling aangehaald, wat de belangstelling ervoor en zijn verbreiding ongemeen bevorderde. De ironie wil dat het door latere generaties voor een stichtelijk werk

1 Erbstösser/Werner. P. 56-58.
2 McDonnell. P. 433.

werd gehouden, en zelfs aan Ruysbroek toegeschreven...In Engeland hielpen onder anderen de benedictijnen het verspreiden.[1]

Soortgelijke werken bleven ook na Vienne floreren; wij kennen een dergelijke getuigenis in het geval van de confessie van de Begijn Prous Boneta uit Montpellier. Aangehouden en ondervraagd door de Inquisitie bleek zij allerlei uitspraken van Olivi te hebben vermengd met Kathaarse ketterijen; zij noemde de paus de Antichrist en verkondigde een nieuwe wereld die uit de botsing van goed en kwaad zou verrijzen.[2]

In de Nederlanden en Duitsland waren de dualistische ketterijen minder sterk verbreid; daartegenover stond de winnende invloed van de mystiek, inzonderheid na het optreden van de befaamde 'Meister' Eckart (1260-1327), Duits dominicaan en godsdienstig auteur, wiens mystieke termen en gedachten vaak in het arsenaal van de plebejische ketterijen zijn overgegaan. Eckart heeft, terwijl hij volhield dat hij zich op de solide bodem van het kerkelijk dogma bewoog, volgens het oordeel van sommige orthodoxe theologen 'duivelse' denkbeelden verbreid. Hij moest daarvoor al op het einde van zijn leven voor een Keuls aartsbisschoppelijk tribunaal verschijnen, waar hij zich met grote intellectuele waardigheid en ook slagvaardigheid tegen de aanklacht verdedigde. Hij kon dat als een van de best geschoolde denkers van zijn orde, die niet alleen in Parijs gestudeerd, maar er ook tot tweemaal toe gedoceerd had. Hij had in Duitsland in de orde van de dominicanen hoge ambten bekleed (hij was een tijdlang provinciaal over een gebied dat van Utrecht tot de Oostzee reikte) en ijverde te Keulen als regent van het dominicaans college voor de grondige geestelijke vorming van zijn ordegenoten, voor wie hij in het Latijn doorwrochte studies schreef over de theologie van Augustinus, Thomas van Aquino en Albertus Magnus, de twee laatsten de scholastieke geweldenaars van die tijd. Toch wierp de Keulse aartsbisschop, Heinrich von Virneburg, Eckart in 1327 op z'n minst een achtentwintigtal dogmatische beschuldigingen voor de voeten, die zijn inmiddels gepubliceerde, nog wel in het Duits gestelde, mystieke geschriften zouden bevatten. Tot die beschuldigingen hoorden onder meer zijn beweringen aangaande de ongeschapenheid en eeuwigheid van de wereld en het goddelijk karakter van de mens, die zich immers in God tot de 'gelijke van Christus' kan verheffen. Dat hij de *Spiegel* van Marguérite Porete heeft leren kennen lijkt buiten twijfel.[3]

Eckarts mystische denkbeelden waren binnen de dominicanerorde ontstaan; ze verraden een bijzondere neiging tot beschouwelijkheid en innerlijkheid die in wezen, volgens K. Burdach, een 'voortbrengsel zijn van exotische bodem, veelal ontstaan in het Nabije Oosten, gerijpt in Byzantium, verplant naar Frankrijk en daar hoger ontwikkeld, in Duitsland alleen maar verdiept en in religieus opzicht merkwaardig verrijkt', zodat deze vorm van mystiek meestal de Duitse genoemd wordt. Nu was mystiek in de Kerk volstrekt geen nieuw verschijnsel; in de Oosterse Kerk kwam ze geregeld voor; na Augustinus waren er de Egyptische 'woestijnvaders' geweest die beschouwing en gebed in mystieke zin hadden gepraktizeerd; de vele kerkvaders en de scholastieken hadden van mystieke ervaringen gesproken; bij de franciscanen en

1 Erbstösser/Werner. P. 99-100. - Paul. P. 421-422. - Lambert. P. 177-179. - Lerner. P. 1-2, 68-78.

2 W.H. May, 'The confession of Prous Boneta, heretic and heresiarch'. In *Essays in medieval life* [...] *in honour of A.P. Evans*. New York 1955. P. 3-30.

3 Lerner. P. 2.

dominicanen was ze een onderdeel des geloofs, evenals bij de orthodoxe Begijnen en Begarden, die daarmee aan de traditionele leerstukken zoals dat van de eucharistie een nieuwe dimensie hadden ver-

leend. Maar in de dertiende eeuw gaat de rechtzinnige mystiek onweerstaanbaar over in die van de ketterse volksbeweging en verkrijgt daardoor een interpretatie die begint met het eisen van spirituele vrijheid, wat vooral bij de sekte van de Vrije Geest in extreme mate het geval geweest is.[1]

De ontwikkeling van Eckarts denkbeelden over de relatie tussen God en mens leidde om te beginnen tot het vermelde ketterproces in Keulen, dat niet voor een gering deel is te wijten aan de beschuldigingen tegen hem ingebracht door twee op zijn positie jaloerse franciscanen. Tijdens het proces heeft Eckart een beroep gedaan op de paus te Avignon, zetel van een der twee toenmalige pausen, waartoe hij de reis naar Zuid-Frankrijk aanvaardde. Hij stierf echter onderweg (1327) waarna zijn proces zich nog twee jaar voortsleepte. In 1329 kwamen theologen en inquisiteurs tot de slotsom dat hij zich schuldig gemaakt had aan vijftien ketterijen,[2] een op het eerste gezicht ironische gedachte als men bedenkt met hoeveel toewijding Eckart zijn discipelen in de strenge geest van de scholastiek heeft ingewijd. Maar aan deze katholiciteit heeft Meister Eckart een eigen wereld van verfijnde, intellectuele zielsmystiek toegevoegd, en dat juist in de Duitse taal met een nieuwe toon en een eigen, voor velen fascinerende terminologie, die hem dan ook de meeste volgelingen heeft bezorgd. In het middelpunt ervan staat de gedachte *Esse est Deus*, Zijn is God, hetgeen uiteraard in pantheïstische zin is verstaan. Gods woord moet in onzeziel geboren worden, aldus betoogt Eckart, en wel door een proces van innerlijkheid, waarbij de ziel, gezien de afstand die haar van de godheid scheidt, zich zeer bewust volledig moet losmaken uit elke aardse gebondenheid, om een gesteldheid te bereiken die Eckart heeft omschreven als *Gelassenheit*. Pas in die toestand wordt de ziel doorschijnend van het licht dat de godsvonk in ons ontsteekt. Deze mystiek heeft Eckart niet als vage of geëxalteerde ervaring, maar als een doordachte verinnerlijking, een vrijwel intellectuele belevenis ontvouwd. Tegenover die innerlijke verlichting wijkt het belang van vergrijp, schuld, vergiffenis van zonden, de kruisdood van Christus en de sacramenten naar het tweede plan.

Het is niet moeilijk in te zien waarom ketterse Begijnen en Begarden deze denkbeelden overnamen om ze in eigen termen te vertalen en voort te planten. De voor de enkeling bedoelde weg naar heiliging wordt nu deel van de heterodoxe volksvroomheid. Eckarts mystiek vindt op die manier haar beste volgelingen onder de ketters, terwijl zijn veelgeroemde discipelen - Tauler, Suso en Ruysbroek - de bedenkelijke elementen uit zijn werk, inzonderheid de aanzetten tot pantheïsme, hebben weten te verwijderen om de stichtelijkheid ervan sterker naar voren te halen. Bij Ruysbroek, de Brusselse kanunnik (van de kathedraal van de nooit bestaand hebbende Sinte-Goedele) die later in het klooster Groenendaal in het Zoniënwoud als ‘doctor extaticus’ de weg voor de Moderne Devotie bereidde (zie hierna), vinden we zelfs weerleggingen van Eckart. Als zovele ‘godsvrienden’ in de veertiende eeuw was hij fervent katholiek en kon hij zijn orthodoxe vroomheid ook overdragen op de rechtgeaarde Begijnen en Begarden van Vlaanderen.

Eckarts invloed bloesemde derhalve welig onder de afwijkelingen van de dogmatische weg; de Kerk moest moest daarmee zijn persoon en werk wel als een uitdaging ervaren. Vaak werden de hem aangewreven dwaalleren door lateren

1 Underhill. P. 779, 788-791.

2 Uitvoerig over Eckarts leerstellingen en proces Ley. P. 357-444, met kritiek daarop bij Erbstösser/Werner. P. 100-105. Teksten van Meister Eckart bij Benrath. P. 80-91.

bestreden zonder dat men de herkomst ervan noemde, kennelijk om de verleiding tot kennisname van het oorspronkelijke werk weg te nemen. Dat is bijvoorbeeld ook gedaan door Geert Groote, de vader van de Moderne Devotie, die er streng voor waakte dat binnen zijn broeder- en zusterhuizen geen voet gegeven werd aan een van Eckarts ketteropvattingen. Het kon niet wegnemen dat Groote en zijn volgelingen, de broeders en zusters 'des gemenen levens', zich aan de intellectuele bekoring van Eckarts mystiek maar moeilijk konden ontworstelen.[1]

De Moderne Devotie met haar 'ynnich leven' is wel eens ketters genoemd, omdat haar soberheid, geestelijke inkeer en pijnlijk puritanisme aan een vroeg soort protestantisme doen denken. In wezen is ze, zij het ook reformatorisch bedoeld, een reveil binnen deperken van de katholieke Kerk: reactie op de barbarisering van het leven in de veertiende eeuw door oorlog, pest en menselijke willekeur. Haar mystiekezijde was Nederlands nuchter en zonder extase. Eerder noopte de beweging de mannen en vrouwen die er voor geporteerd raakten tot stugge zelfkwelling (het eten van bedorven voedsel, het verrichten van smerige werkjes, het slapen op een plank), zodat de theoloog L. Knappert kon schrijven dat het 'blind zijn' voor natuur en schoonheid van de schepping 'het ons zeer moeilijk maakt de ontwijfelbare deugden der moderne devoten op hare waarde te schatten'.[2] Dezelfde kerkhistoricus laat er geen twijfel over bestaan dat juist de grondlegger van de nieuwe 'innigheid' als 'rechtsfanaticus' en 'ketterhamer' is opgetreden tegen Vrije Geesten en andere heterodoxe elementen zoals de Dordtse ketter Bartholomeus of Mattheus de Lollard (1380), omdat voor hem 'ketterij de grootste zonde' was.[3]

Barrevoetse Waldenzische predikers verkondigen het evangelie. Miniatuur uit de dertiende eeuw. *Foto Ed. Claudiana*.

1 Maria Alberta Lücker, *Meister Eckart und die Devotio Moderna*. Leiden 1950.
2 Knappert. P. 25.
3 Knappert. P. 39. - Th. P. van Zijl, *Gerard Groote, ascetic and reformer*. Diss. Cath. Univ. of America. Washington D.C. 1963. P. 173-181.

Boek Vier
De ruiters van de Openbaring

Tu peux vivre tu peux vivre
Tu peux vivre comme nous
Dis le mot qui te délivre
Et tu peux vivre à genoux

Et si c'était à refaire
Je referais ce chemin
Sous vos coups chargé de fers
Que chantent les lendemains

ARAGON Ballade de celui qui chanta dans les supplices

De vier ruiters uit de Openbaring. Houtsnede van Albrecht Dürer.

1 De sekten van de Vrije Geest

Er is wel de vraag opgeworpen of het misschien mede te danken is aan de moeilijkheden die de Vlaamse wolindustrie mettertijd ondervond, met name in haar concurrentiestrijd met de gehaaide Italianen, dat talrijke Begarden, in economische nood geraakt, naar Frankrijk en het Rijnland trokken, waarna uit hun midden de broeder- en zusterschap van de Vrije Geest ontstond, wier ideeën zij vervolgens ver hebben uitgedragen. Er leven in deze hele beweging veel 'oude' ketterinspiraties, herinneringen aan Tanchelm, Éon d'Étoile, Amalrik van Bena en anderen, allerlei 'pantheïsmen' en spelingen van de mystiek, wat het soms moeilijk maakt de scheidslijn tussen het Begijnen-en-Begardendom en de aanhangers van de Vrije Geest te trekken.[1] Hun propaganda richtte zich nog sterker dan bij de eersten op de verworpen volkslagen. De middeleeuwse plebejer en 'onaanraakbare' zag zichzelf door de ogen van deze kettersekte in een nieuwe verhouding tot God en wereld staan. De mens had nu zelf deel aan God, zijn goddelijke bestanddelen verhieven hem tot een bijzonder wezen, de kroon op de schepping. Zo vormde de sekte van de Vrije Geest een 'ideologie' voor verdrukten, voor hen die als mens het ergst waren gekrenkt; deze ideologie keerde zich tegen heel de bestaande - economische, culturele, godsdienstige - orde. Het was als bij de Waldenzen en andere bedelgroepen een 'anti-cultuur', die er in bewuste opstand tegen de maatschappij van standen en klassen toe kwam het wetteloosrondzwerven, het vragen omaalmoezenzelf als mystisch en godgewild te verheerlijken. Zodoende werd het plebejisch bestaan op een voetstuk geplaatst, waarbij wat de moraal betrof een seksuele vrijheid gehuldigd werd die de kerkmoraal in het gezicht sloeg.

Hier lag een punt van kracht in de sekte, dat tegelijk een zwakte inhield. Meer dan eens is betoogd dat aldus geaarde revolutionaire tendenties gemakkelijk in latent-reactionaire, 'onverschillige' kunnen omslaan. Vooral de vergoddelijking van de plebejische mens - onderdeel van een versimpel de pantheïstische visie die alle 'zijn' gelijkstelt met God - heeft een onwerkelijke en zelfs misleidende zijde. Het is het uitwijken in opgeschroefde godsdienstige sentimenten die de eigenlijke sociale strijd vervangen; het is géén verbinding van heterodoxie en rebellie zoals Fra Dolcino die de zijnen had geleerd. Waar de geringen en minderen door de toonaangevenden van de feodale en hiërarchische orde werden veracht en niet tot de maatschappij gerekend, antwoordden zij in hun taal met een zelfidealisatie die weinig vruchtbare elementen bevatte.

De broeders en zusters van de Vrije Geest zijn misschien hierdoor tot godsdienstige praktijken verleid waarmee zij hetzich overigens niet gemakkelijk maakten. Naar buiten toe gedroegen zij zich dikwijls als goede katholieken en gaven ook hun eenvoudige volgelingen de raad dat te doen. Zij kenden echter een eigen leer voor de ingewijden en een voor de meegaande massa. Leden van de eerste - esoterische - groep hadden vaak een merkwaardige kennis van gnostische en occulte leerstellingen, die zij op hun wijze verbonden met de eigenlijke veroordeling van alle wereldlijke en kerkelijke macht en de opvijzeling van alle sociale verworpenheid tot levensideaal. Zij waren het ook die als een echte geheime bond

1 Erbstösser/Werner. P. 58-59. - Grundmann, *Bewegungen*. Hfst. VII.

van mannen en vrouwen in dikwijls weelderige kledij de zonderlinge libertijnse rituelen huldigden, die uitvloeisel waren van hun 'zondeloze', paradijselijke en Adamitische fantasieën, die ook weer samenhingen met de Joachimitische leer van het eeuwig evangelie en de drie tijdperken van de historie. Er wordt hun door hun vervolgers ten overvloede een extreme voorliefde voor orgiastische dansen en flagellatie toegeschreven.

De esoterische volgelingen van de sekte kenden dit soort leerstellingen en occulte tradities niet of ternauwernood, al werden zij er wel van beschuldigd. In zekere zin was hun onverschillig radicalisme gezonder en realistischer dan de geheime religie die de ingewijden praktizeerden, hoe ver die ook leken in te gaan tegen alle gangbare normen. Ook zij organiseerden zich in lossezwervende bedelgroepen, die het ferment van protest en verzet onder de allerarmsten levend hielden. Hier zij terloops gewezen op de ketterij van de voormalige Antwerpse kanunnik Willem Cornelius (rond 1250) die ook bepaalde pantheïstische opvattingen verkondigde. Hij zag de zonde vooral belichaamd in horigheid en gebrek van de onderliggende partij en beschouwde het als een ereplicht voor zijn volgelingen om van de rijken te nemen en het de armen te geven. De doodzonden zoals de katholieke moraal die gesteld had verwierp hij; nijd, gierigheid en verspilling ten overstaan van de misère der hongerlijders waren voor hem het onvergeeflijke; zelfs de uitnodiging van een rijkaard voor een maaltijd beschouwde hij als iets onaanvaardbaars.[1]

De cultus van de armoede en de verheerlijking van de verschopten en verachten in de samenleving treffen wij in merkwaardig geperverteerde gedaante aan in de kruistocht van de zogenaamde *Pastoureaux,* die zich voltrok in 1251. In het Frankrijk van de devote koning Lodewijk IX, die samen met keizer Frederik II van Hohenstaufen de doodstraf zonder onderscheid voor ketters invoerde, schreef het geplaagde Franse volk in teken na teken het feit aan de wand, dat het niet zo vreedzaam, weldoorvoed en gelukkig leefde als de lofzangers van de koning en de bevoorrechte standen verkondigden. De algemeen geprezen welvaart van het sterk geregeerde en ook internationaal invloedrijk geworden Frankrijk (zo werd het Frans nu bijvoorbeeld de internationale cultuurtaal van de adel) ging ten koste van de zwakken in de samenleving, en vond zijn grenzen in de hongerperioden die vele boerengebieden teisterden. Op de grote jaarmarkten bleven de Franse kooplui ten opzichte van de doortastende Italianen en Catalanen 'passief' en achterop. De handwerkers in de steden kregen ernstige problemen toen de gildebazen het aantal toegelaten meesterschappen drastisch wilden inperken. De eerste stakingen brachten de Noordfranse nijverheidssteden zware klappen toe en bij de bestraffing van rebelse loonarbeiders vloeide bloed...De oproepen ter kruistocht van de in 1297 heilig verklaarde koning waren niet met bijzonder enthousiasme door de ridderstand opgevolgd. Er was zelfs bij vele heren oppositie geweest, zodat Lodewijk voor zijn laatste kruistocht naar het Heilige Land (hij kwam op de terugweg in Tunis door dysenterie of pest om het leven, niet tot ongenoegen van zijn eerzuchtige broer Karel van Anjou, zie pag. 216) zijn adel met 'prijzen' moest lokken tot deelname, en zelfs subsidies heeft betaald aan prins Edward van Engeland om hem mee te krijgen...[2]

Wat de kruistochten betreft, zij zelf hadden inmiddels hun onhoudbaarheid

1 Erbstösser/Werner. P. 54-55.
2 Labal. P. 122-124.

Lodewijk IX van Frankrijk, bijgenaamd ‘de heilige’, door Jobst Amman. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

als massale demonstraties van geïnspireerde, Europees-christelijke vroomheid ruimschoots bewezen. Wat zij ook hadden aangetoond was het verwoestend barbarisme van de kruisvaarders, van hoog tot laag, waarvan de kruistocht van 1204 het afschrikwekkendste voorbeeld is: westelijke christenen keerden zich tegen de oostelijke, namen Constantinopel in en plunderden het met alle bestiale bijverschijnselen. Schijnbare successen als het stichten van het koninkrijk Jeruzalem en andere vorstendommen door voornamelijk Franse adellijke geslachten waren de een na de ander onder de tegenaanvallen van de islamitische wereld ongedaan gemaakt. Wie tenslotte blijvend voordeel van de massaondernemingen overhielden waren Italianen, Zuidfransen en Catalanen, die beslag legden op de Levanthandel. Een tweede, overigens niet te miskennen punt, was het feit dat de aanraking van Europa met destijds hogere cultuur van de islam revolutionerende invloeden heeft gehad op het gebied van levensstijl, kunst en filosofie, zij het dan in eerste instantie ten gunste van de feodale heersers.

Onwerkelijk idealisme was gebleken in de tragische en pathetische kruistocht van duizenden kinderen (1212) die zich, begeleid door hun doodarme ouders, inscheepten naar het Heilige Land en die op weg daarheen waren voortgeholpen doorontroerde mede-christenen, tot de onderneming in ziekte, dood en slavernij van de misleide jongens en meisjes eindigde. Een andere misleiding was het kenmerk van de genoemde 'pastorellen' kruistocht, die ten spijt van voorafgaande mislukkingen en de reeds gevallen duizenden slachtoffers omderwille van de heiligearmoede plaats heette te vinden. Vanuit de maatschappelijke onderlagen verrijst dan een zekere Jacob, genaamd de Meester van Hongarije. Zijn optreden als geïllumineerd leider kan men als typisch beschouwen voor de ontspoorde plebejische zelfidealisering die de sekte van de Vrije Geest had verbreid. Jacob, die een weggelopen monnik heette te zijn uit Hongarije, welks koning Andreas in 1217 ook al eens een kruistocht naar Egypte gewaagd had, meende dankzij zijn charisma de vrome Lodewijk IX te kunnen bevrijden toen hij in handen van de Saracenen was gevallen. De duizenden jonge mensen op wie hij een beroep deed om met hem mee te trekken droegen een herdersgewaad en noemden zich ook *pastoureaux*, Herders. Koningin-moeder Blanche, die de regering voor haar afwezigezoon waarnam, juichte de onderneming toe en overlaadde de Hongaarse Meester met dure geschenken.[1] Binnen de kortste tijd hadden zich uit de spelonken van de steden een reeks criminele elementen rondom de Meester verzameld, dieven, beroepsmoordenaars en prostituées, ook zij in herdersgewaad. Jacob zwelgde in leiderschap, ascetisch en geëxalteerd, levend in een wereld van waandenkbeelden die hem lieten verkondigen dat zijn volgelingen nooit meer honger, gebrek of ziekte zouden lijden: hij immers bezat de macht om hun alles te geven wat zij ontbeerden, aangezien hij in feite Christus was. In werkelijkheid kwam de kruistocht hier op neer dat de Herders, die eerst door de verblufte stadsbevolkingen waren verwelkomd als verlossers, zichzelf datgene verschaften waaraan zij gebrek hadden, en wel door beestachtig optreden tegen de joden; de getto's werden overvallen en bloedig uitgeplunderd. Niemand legde hun bij dit banditisme een strobreed in de weg. Dat de joden doelwit van roof en doodslag en daarmee voor de zoveelste maal de zondebok werden van de kruisvaarders, die in hen 'de moordenaars van Christus' wensten te zien, heeft zatten noch hon-

1 Gratus. P. 74-75.

gerigen in het toenmalig Europa gedeerd. Het martelaarschap van de joden tijdens de kruistochten is grenzeloos geweest; zij hebben de degradatie met een even grenzeloze kracht doorstaan.[1]

Toen de Herders echter voor de leniging van hun stoffelijke noden het oog sloegen op het goed van de rijken en hooggeborenen - het Heilige Land was tenslotte nog ver - verklaarde koningin Blanche, bij haar verstand gekomen, de onderneming voor vogelvrij. De geïllumineerde leider werd bij een in eigen rijen ontstane vechtpartij in stukken gesneden; zijn volgelingen werden in groepjes door de zwaargewapende legerbenden van de feodale heren geliquideerd. Wat de gevangen Lodewijk IX betreft, hij moest door een exorbitant losgeld worden vrijgekocht.

De hele kruistocht van de Herders toonde aan dat de weg van de verdrukten naar grotere vrijheid niet langs die van zinloos en quasi-religieus roofgeweld kon worden gevonden. Latere 'herders'-bewegingen, nu in Zuid-Duitsland en in de volgende eeuw, kregen een soortgelijk karakter en richtten zich weer heftig tegen de joodse geldhandelaars. Zij hadden in zekere zin nog de schijn van een sociaal protest door de deelname van landloze boeren, waardoor ze van ver iets op de strijd van de Apostelbroeders onder Fra Dolcino leken.[2]

De ketterijen die in de dertiende eeuw het hoofd opstaken en vaak tegelijk plaatsvonden - Waldenzen en Spiritualen, Begijnen en sekte van de Vrije Geest - hebben elkaar ten dele beïnvloed, waren kinderen van één grote, populaire, anti-hiërarchische en anti-papistische stroming. De man die inzonderheid in Zwaben tegen de heterodoxe sekten en ketterijen in het geweer kwam, was de al vermelde Albertus Magnus, eigenlijk Albert von Bollstädt, vervaarlijk theoloog en geleerde, de allesweter van zijn tijd, die dan ook naast de eretitel Magnus (de Grote) die van 'doctor universalis' kreeg.

Hier zij terloops vermeld dat tot de orthodoxe 'bronnen', die Albertus de Grote bij zijn strijd tegen de ketterijen gebruikte, geschriften behoorden die als zovele christelijke documenten uit vroeger en later tijd op louter vervalsing berustten. Wij doelen op de 'oudchristelijke' getuigenissen van een auteur die zich Dionysios Areopagita noemt en die volgens de kerkelijke legende door de apostel Paulus zou zijn bekeerd en daardoor de eerste bisschop geworden van Athene...Naar alle waarschijnlijkheid zijn deze 'Areopagitische' geschriften in de zesde eeuw te Constantinopel ontstaan tijdens de verhitte pennestrijd tussen orthodoxen en Monofysieten, de subtiele creatie van een neo-Platonisch geïnspireerde monnik die over hemelse en aardse hiërarchie en mystieke theologie schreef. In de pogingen van de middeleeuwse christelijke scholastiek om christendom en Platonisme te verzoenen werdenze door Scotus Erigena in het Latijn vertaald. Albertus Magnus bouwde daarop zoals vele middeleeuwse theologen een goed stuk van zijn dogmatisch gezag. De historische schriftkritiek van de zeventiende eeuw ontmaskerde de boeken van de Atheense Dionysios als ficties.

Als bisschop van Regensburg kwam Magnus in aanraking met de sekte van de Vrije Geest, die hij bij al zijn theologische onderlegdheid niet goed kon definiëren. Hij lanceerde tegen hen alsook tegen Patarenen, Waldenzen en Ortliebianen (zie hierna) 94 stellingen, waarin hij hen van 'Manicheïsme' en 'Pelagianisme' beschuldigde en voor de rest kennelijk met hun dwaalopvattingen geen raad wist.

1 Grayzel. P. 303-319.
2 Erbstösser/Werner. P. 21.

De notie van de ketters van de Vrije Geest, dat zij goddelijk en zondeloos waren, heeft de kettermeester-bisschop het meest geschokt; dat het ten overvloede de onderlagen van de samenleving waren die zulke ongehoorde zaken durfden verkondigen maakte hun ketterij voor hem des te erger.[1]

Het ophemelen van het vernederde en weerloze individu tot godgelijke hoogte treft men ook aan bij de aanhangers van een zekere Ortlieb die al vóór 1216 in Straatsburg optrad en een mengeling van spirituele en dualistische ketterij en predikte: de wereld zou ongeschapen zijn, zijn sekte zelf haar oorsprong vinden in Adam. Christus, zo verkondigde hij, was niet de zoon van God, maar van de timmerman Jozef, en zondig als wij allen. Het is Maria, zijn moeder, die hem door haar prediking ontzondigde en hem met zichzelf tot goddelijke hoogte verhief. De Ortliebianen volgden deze zelfde geloofsweg: door hun prediking meenden zij de gelijken van Christus te worden, vergoddelijkt derhalve. De sacramenten werden door hen aanvaard, na een herwaardering in de zin van Ortliebs visie: de doop bijvoorbeeld kon voor hen pas sacramentele betekenis krijgen als degene die de doop volbrengt rein van leven en inborst was. Ortlieb vatte deze reinheid op in ascetische en seksuele zin; het huwelijk werd door hem alleen erkend als instelling om nieuwe leden voor de sekte te telen. Eed en doodslag werden door hem, misschien onder Waldenzische invloed, verworpen; de eucharistie achtte hij waardeloos, de paus de vader van alle boosheid, de geestelijkheid de wegbereiders van de leugen; zo worden ook tienden aan Kerk en priesters uit den boze. Ortliebs geliefkoosde voorstelling van God was die als drieëenheid: tot deze drieëenheid gebood hij zijn aanhang te bidden; tegelijk predikte hij een pantheïsme dat leerstellingen van Amalrik van Bena lijkt te bevatten; een bewijs voor de ondergrondse zwerftochten die vele kettergedachten in de Middeleeuwen volbrachten. Aan het einde van Ortliebs godsdienstig uitzicht stond een vorm van apocalyptisch gericht. De wereld is ten einde, de paradijstoestand op aarde wordt hersteld als een nieuwe paus en een nieuwe keizer zich bij zijn sekte zouden aansluiten.[2]

Dat Kerk en Inquisitie het wat de *vrouwen*beweging betreft veelal niet op de mystiek hadden begrepen, wordt overduidelijk bij wat wel de minnemystiek is genoemd. Dat deze heel wel binnen de perken van katholieke rechtzinnigheid kon worden gehouden, werd in de Nederlanden rond 1240 bewezen door de dichteres van de 'visioenen', Hadewych. Zij leefde 'ergens in Brabant', zo niet als Begijn, dan toch in een gemeenschap van vrome vrouwen wier voorgangster zij mettertijd werd. Hadewych heeft met haar unieke strofische en 'mengel'-dichten een religieuze poëzie geschapen, die op fascinerende en vaak aangrijpende wijze elementen uit de lyriek van de troubadours in de taal van de devotie overdraagt. Mystisch is voor haar de relatie tussen de godheid en zijn creatuur - zij treedt in haar visioenen buiten de eigen lichamelijkheid om God, de grote Minnaar, in kuise hartstocht te ontmoeten. Dit alles zonder dat zij, als wij de katholieke commentatoren mogen geloven, haar ziel ooit door ketterij in gevaar heeft gebracht.[3] Of andere vrouwen in dit tijdsgewricht bij haar godsverlangen ook zo onbesmet uit de gevaren van de ketterij te voorschijn

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 142-143.
2 Erbstösser/Werner. P. 89-91.
3 *Hadewych. Een bloemlezing uit hare werken*. Uitg. en inleid, door J. van Mierlo SJ. Amsterdam 1950. Bibl. der Nederlandse Letteren.

kwamen, is een vraag waarop de toenmalige kettermeesters het antwoord gegeven hebben.

In de jaren 1270-1273 bloeide er in het Zwabische Ries, toentertijd een knoop-

punt van verkeerswegen en daarmee van soms exotische ideeën, een vrouwenketterij op die tegen het einde van de eeuw ver om zich gegrepen had. Ze heet te zijn aangesticht door twee rondtrekkende predikers in rode pijen of mantels (een bij geen enkele orde voorkomende dracht). Deze zendboden zouden niet alleen de leerstellingen van de sekte van de Vrije Geest hebben verbreid, maar vooral de bij godsdienstig bewogen vrouwengroepen veel voorkomende neiging tot het mystisch-extatische hebben aangewakkerd. Zij bevorderden bij die vrouwen kennelijk het zwelgen in overspannen voorstellingen en sleepten haar mee tot getuigenissen, die eerder in de toenmalige minnelyriek thuis hoorden dan in een devoot credo. Hier moge herhaald worden dat godzoekende vrouwen, aan eigen inzicht en in zekere zin aan eigen weerloosheid overgeleverd, ontvankelijk zijn geweest voor de uiteenlopendste ketterse beïnvloeding, maar dat juist in Duitsland de mystieke variant sterk aansloeg. Wanneer de ziel als het spiegelbeeld Gods wordt gezien dat door de zondeval is vertroebeld, rijst de gedachte dat volledige overgave in liefde schuld en straf opheft en tot zondeloosheid en heil kan leiden. Hadewych had die weg gewezen als verheffing van de ziel tot de serafijnen, de hoogste rangorde van de engelen. Haar lyrische ontboezemingen en beelden vonden nu bij de genoemde Duitse vrouwen zoveel weerklank, dat zij haar eigen extreme minnetaal gingen spreken.[1]

De liefdes mystiek voornoemd staat niet op zichzelf. De evenzo mystiek aangelegde cisterciënzer non Mechtild van Maagdenburg († 1277), bekend geworden door haar in de Duitse taal geschreven *Het stromende licht van de godheid*, kent ook de erotiek van deze religieuze en hoogst persoonlijke gevoelsuitbarstingen. Ook zij gewaagde van het 'minnebed', waarop God de 'minzieke ziel' ontvangt om haar 'door en door te kussen' en 'met naakte armen te omvangen'. De ziel is de bruid, zij wil uit haar sluimering gewekt worden, zoals een uitverkorene door haar geliefde tot de vrouwenstand wordt opgeheven.[2]

De kerkelijke autoriteiten waren ontdaan door deze gepassioneerde liefdesverklaringen aan de begeerde godheid, die zich bij sommige vrouwen zelfs konden verhevigen tot een lijfelijk orgasme, bij andere zusters overgingen in de waanvoorstelling dat zij Jezus aan haar boezem zoogden. Hier trad nog een bijverschijnsel van de minnemystiek aan de dag; de bruidegomsbelevenis werd extatisch overgedragen op de moederschapservaring: er ontstond in Zwaben een cultus van de Moedermaagd, die er op uitliep dat de veronderstelde vertederingen van Maria ten aanzien van het Jezuskind door de vrouwen persoonlijk werden nabeleefd, wat bij sommigen van haar zelfs zwangerschapssymptomen opriep.[3] Albertus Magnus, bij zijn ketterjacht geconfronteerd met deze minnemystiek, noemde het verschijnsel een soort vrouwenziekte die men het best zou kunnen genezen door een pak slaag.

De parallel met de elders vertoonde zelfvergoddelijkingsketterij ligt hier voor de hand, zij het dan dat die uit andere bron stamt. Albertus Magnus kenschetste de afwijking van de extase zoekende vrouwen als Pelagianisme (zie pag. 106), dat hij veroordeelde op grond van 1 Johannes 1:8 ('Indien wij zeggen, dat wij geen zonde hebben, zo verleiden wij ons zelven, en de waarheid is in ons niet'), kennelijk getroffen als hij was door haar getuigenis dat het vinden van de eenheid met God

1 Underhill. P. 796-797. - Büttner. P. 100-103.
2 Grundmann, *Bewegungen*. P. 412-413.
3 Grundmann, *Bewegungen*. P. 415.

haar zondeloos maakte. Hij verklaarde zo'n standpunt onverenigbaar met de katholieke rechtzinnigheid.

De triomf van de godsdienst over het heidendom, fresco van Tommaso Lauretti. *Stanze, Vaticaans Museum, Rome, Foto Alinari*.

De strijdende en triomferende Kerk. Dominicus, Petrus de martelaar en Thomas van Aquino weerleggen de ketters. Fresco van Andrea da Firenze. *Santa Maria Novella, Florence. Foto Alinari*.

Bij Mechtild van Maagdenburg kon de terminologie van de erotische lyriek haar vrome rechtzinnigheid niet overschaduwen of aantasten; zij eindigde haar beschouwelijk leven in een dominicaner nonnenklooster. Vele andere vrouwen wilden zich echter niet door geestelijke raadslieden laten leiden. Zij verwierpen het kloosterleven en de strenge regels, die niet aan haar individuele wensen tot religieuze belevenis konden voldoen. Zo bleek mystiek - althans in de ogen van de Kerk - een valstrik te zijn. In het spoor van Meister Eckart, Mechtild en anderen groeiden de ketterij en de heterodoxe dweepzucht, die wel een binding hadden met de ketterse volksbewegingen, anderzijds toch het stempel droegen van een al te individualistisch heilsexperiment.[1] Waarbij zeker niet mag worden vergeten dat dit experiment voor de vrouwen in kwestie een sluipweg is geweest om zich aan de mannenkerk, de mannendogmatiek en de mannenmoraal te onttrekken.

2 Structuren van macht

De veertiende eeuw, die van de oude logge feodaliteit een verfraaid 'riddertijdperk' heeft gemaakt, vertoont over heel de linie een verstening van tradities, een dogmatisering van conventies, niet in het minst van de geloofsopvattingen. Er is een verlies van vitaliteit in heel de samenleving. Het armoede-ideaal is achterop geraakt, het heeft zijn dienst gedaan als bind- en machtsfactor voor de nieuwe pauselijke orden; men wordt pragmatisch en zelfzuchtig, decadente vingerwijzingen naar het naderende herfsttij. De grote monarchieën, Engeland en Frankrijk, proberen binnen hun grenzen, ter consolidatie van de koningsmacht, orde, recht en een algemene wetgeving te scheppen, maar de nooit verzoende sociale tegenstellingen maken het onmogelijk die 'orde' tot alle lagen van de bevolking uit te strekken; schrikbarende armoede en onbeheersbare crises tonen het aan. Meer stedelingen, meer vrije boeren; maar ook grotere klassenconflicten in de steden en op het platteland; meer flagrant machtsmisbruik, niet in het minst van de Kerk. De pracht en praal die de bezitters ten toon spreiden en waaraan nu ook de prelaten volop meedoen, vormt schriller dan ooit het contrast met de misère van 'hen die in het donker leven', en dat gaat op voor patriciaat en plebejers in de steden, voor landheren en keerlen te plattelande.[2]

De consolidatie van de monarchieën, met de daarbij behorende onontkoombare bureaucratie, schept ook tussen de volken, althans in hun bevoorrechte gelederen, een besef van verschillen, antipathieën, weldra van rivaliteiten, en bergt daarmee de drift in zich tot de gewapende confrontatie, zoals die straks zal uitbarsten in de honderdjarige oorlog (zie pag. 321). Immers, het grote motief dat de feodaliteit van hoog tot laag bevleugelt is: méér gebied, méér macht, méér vazallen (en liefst geen grote), de uitbuiting van méér onderdanen. Aan het einde van de eeuw openbaart zich het 'spectaculair schandaal' van het kerkelijk schisma: twee pausen die elkaar verketteren. De samenleving als geheel staat nog net als stadsmuren en dwangburchten hecht gemetseld. De volgzaamheid van het merendeel der massa's ten aanzien van Kerk en autoriteiten is sterker dan de voortdu-

1 Erbstösser/Werner. P. 95-100.
2 *Cambridge Medieval History*. Dl. VII P. VII-XI.

rende bestorming van de feodale bolwerken vanuit de rijen van rebellen en ketters, wat niet wegneemt dat vorsten en geestelijkheid aanhoudend jammerklachten slaken over de doorn in hun vlees: de dwaalgeesten en roervinken die hun het ongestoord genot van hun privileges bederven. Merkwaardig is in hetzelfde tijdsbestek de groei van het ongeloof, in de eerste plaats bij de geletterden. Het mislukken van de kruistochten als geloofsbeweging had velen sceptisch gestemd. De ontdekking van de Arabische filosofie openbaarde menig intellectueel, in de eerste plaats in Frankrijk, een materialisme dat met hoge ethische normen gepaard kon gaan, maar vooral in anti-theologische richting werkte. Tenslotte was er van het schitterende hof van Frederik II te Palermo, het wonderdier van de dertiende eeuw, een vorm van aristocratisch kosmopolitisme uitgestraald dat zich onderscheidde door een volledig gemis aan religie.[1] De machtshonger van de lokale heerschappen is bestanddeel van de maatschappij, zoals de drang tot inspraak bij de groten, terwijl de monarchie er naar streeft alles en iedereen tegen elkaar uit te spelen en als instrument van eigen belangen te gebruiken, wat de monarchen keer op keer in de armen van de stedelijke burgerijen drijft en het aanzijn geeft aan de vreemdste bondgenootschappen én veten. De eerste experimenten met ‘vertegenwoordigende lichamen’ treden aan de dag; Engeland krijgt zijn parlement, Frankrijk zijn staten-generaal, en alleen Duitsland blijft met zijn duizend-en-één vorstendommetjes een slagveld van feodale wedijver en oorlogen, waarbij dan als enig representatief ‘lichaam’ het college van keurvorsten opduikt.

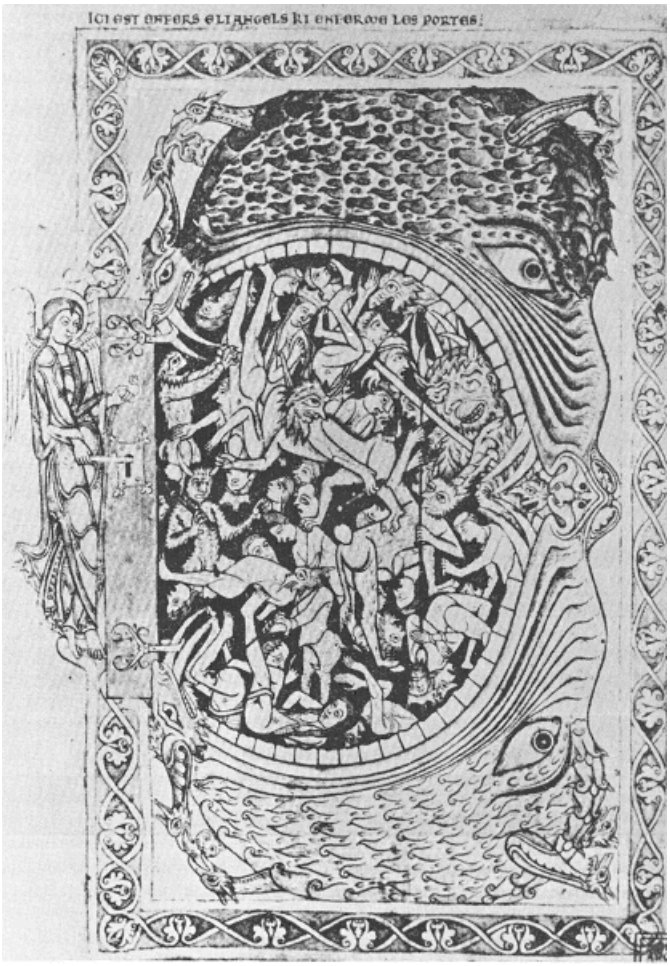
De organisatie van de Kerk blijft sinds de verschijning van de sterke pausen gericht op absolute machtsvorming. Tegenover de protest- en vrijheidsdrang van de ketters, die lachen om bisschopsgezag, versterkt de hiërarchie zich door het aantal lagere lokale geestelijken te vergroten. De al te omvangrijke kerkgemeenten worden steeds sterker onderverdeeld in parochies, waarbij in de gunstigste gevallen de burgers hun eigen pastoor mogen aanwijzen. Op het platteland is die benoeming in handen van de landjonker, die zich aan geen canoniek voorschrift houdt en eenvoudig ter verkrijging van inkomsten uit de Kerk zijn eigen stroman, soms zelfs een onvolwassen knaap, benoemt, die met een spotvergoeding wordt afgescheept.

Toch was men ook in de steden niet veilig voor het grijpsysteem, in dit geval van de kloosterorden. Zij hadden al meer de gewoonte aangenomen de parochiekerken bij hun eigen kloosters in te lijven. De nieuw benoemde priesters waren daarbij meestal geen voorbeeld van diepgaande geestelijke vorming; hun inkomsten waren tegelijk ontoereikend, ze moesten het behalve van de tienden, die de gelovigen opbrachten, hebben van trouw-, doop- en begrafenisgelden. En dan kregen zeal meer concurrentie van de opgekomen franciscanen en dominicanen, die ophielden lekenorden te zijn en vele parochiepriesters verdrongen.

De Kerk verstevigde haar eenheidsgreep door het definitief instellen van onaantastbare geboden en dogma's, zoals de minstens ééns per jaar verplichte biecht, en het dogma van de eucharistie: de mis, die al zo oud was, kreeg na eeuwenlange disputen haar opperste sacrale heiliging nu de transsubstantiatie - de verandering van brood en wijn in het misoffer door de consacrerende priester - als eeuwig wonder, te weten als reële aanwezigheid van Christus in de hostie, werd

1 Heussi. P. 233.

Kerk en synagoge, door de Meester van de Ursulalegende. *Groeningemuseum te Brugge. Foto A.C.L. Brussel*.



De hel. De Leviathan uit het boek Job, symbool voor de kaken van de hel, verslindt de boosdoeners. Middeleeuwse miniatuur. *British Museum, Londen*.

aanvaard. Tegelijk werd dit misoffer tot dramatisch pakkende handeling uitgebouwd. Het verplichtte de gelovigen minstens ééns per jaar te communiceren. De biecht werd als geestelijk bindmiddel tussen clerus en volk bedoeld en ook als zodanig door de eenvoudigen beleefd, wat bleek uit de groeiende toeloop naar de biechtstoel. De Kerk gaf een handboek voor biechtvaders uit en maakte daarbij meteen een kapitale fout: al van de twaalfde eeuw af raakte de door de scholastici aangeprezen aflaat in zwang, die hierop neerkwam dat de zondaar zijn schuld (en dus zijn straf) kon afkopen door een boetegeld aan de Kerk...

Er waren nog meer ketens die de Kerk haar kinderen om de nek hing: het huwelijk mocht niet langer door een niet-priester of 'trouwvoogd' gesloten worden, maar behoefde sacramentele inzegening; de plechtigheid moest plaatsvinden op de trappen van de kerk, pas veel later ook binnen de kerk. Tenslotte verzoette de Kerk het bittere dagelijkse brood van honderdduizenden vromen door het instellen van een reeks feestdagen, waaronder in 1246 het Sacramentsfeest, ingevoerd op aandringen van de geëxalteerde Luikse non (later heilige) Juliana, en het Drievuldigheidsfeest. Processies waren als werkonderbreking zeer geliefd. Ze waren in de eerste eeuwen van het christendom overgenomen van heidens en joods voorbeeld, zodra de Kerk zich niet meer hoefde te verstoppen. Oorspronkelijk alleen in gevallen van nood en bij martelaarsherdenkingen gebruikt, waaraan in Constantinopel ook het keizerlijk hof deelnam, werden ze in Rome ingesteld om een reeks heidense feesten en offergangen te vervangen. Die laatste gingen in de Middeleeuwen gepaard met allerlei snaaksheden en narrenspel, waardoor men de sociale spanningen tijdelijk kon ontladen. In katholieke landen komen ze onder het boerenvolk nog steeds voor. (Jozef II probeerde ze tevergeefs wat in te perken.) Bij de incomste van een nieuwe bisschop, kerkelijke hoogtijdagen en vooral bij het Sacramentsfeest ging er blijkbaar een suggestieve troost uit van het geloof 'dat men God met zich meedroeg'. De grootste en populairste processie werd uiteraard die van het carnaval, begeleid door dans, muziek, vastenavondklucht, maskerade en ongebreidelde vreetpartijen. De volksjubel met lichten en lawaai begroet enerzijds de van winterdemonen bevrijde natuur; aan de andere kant zet men met dit feest de erkende hiërarchie en het fatsoen op de kop en wreekt zich daarmee kortstondig op de gehoorzaamheidswetten die voor de rest van het jaar gelden.[1] De Mariaverering steeg in de twaalfde en dertiende eeuw ten top; het Ave Maria dagtekent uit de zogenaamde Alleluja beweging, een met vele beroerten gepaard gaande katholieke revival in het dertiende-eeuwse Italië.

De votiefmis en de gebeden voor de doden op Allerzielen, de gedachtenisdag die pal op het feest van Allerheiligen volgt, dankt vooral zijn inburgering aan de monniken van Cluny. Op alle mogelijke manier trachtten de eenvoudige gelovigen in hun behoefte aan hulp en bescherming contact met de bovennatuur te verkrijgen en te houden. Emoties aan alle kant! De drang tot pelgrimsvaarten, al vroeg aanwezig (de propagandisten voor de kruistochten hebben er danig gebruik van gemaakt), drijft tot het bezoeken van heilige, legendarische plaatsen waar exempelen en wonderen zijn geschied en waarvan er in de twaalfde eeuw al meer komen. We noemen slechts Rocamadour (genaamd naar Amator, de zogenaamde knecht van Maria, die met haar samen het Jezuskind zou hebben opge-

1 Heussi. P. 228-231. - *Religion*. II, kol. 523-524; IV, kol. 1606.

Paus Bonifacius VIII (1294-1303) met twee kardinalen en een diaken. Fresco van Giotto. *Sint Jan van Lateranen, Rome. Foto Alinari*.

voed), Santiago de Compostella (het vermeende graf van de apostel Jacobus), Sint-Nicolaas van Bari of de Zwarte Madonna in de crypt van de kathedraal in Chartres, afgezien uiteraard van heilige steden als Rome en Jeruzalem. In deze oorden beleefde ook de reliekencultus hoogtijdagen; clerus en kerkvolk aanbidden er om strijd de resten van de heiligen en proberen ze zelf voor hun kerken te verwerven, waar zij schitterende rijven en reliekkasten stichten voor voeten, schedels, mantels en zweetdoeken die de vrome door aanschouwing, soms door aanraking, dichter bij de hemel brengen. Dat er met relieken enorm gezwendeld werd ligt voor de hand; uit het Oosten werden de onwaarschijnlijkste trofeeën geïmporteerd, stukken van het echte kruis, haren van Christus, tanden van Johannes de Doper. Dit alles behoort tot het onvermijdelijk 'kleingeld van het evangelisme'.[1]

Het wondergeloof neemt ongekende vormen aan. Wonderen en visioenen zijn de kostbare bruggen naar de wereld aan de overzijde waarlangs God en zijn heiligen afdalen naar het mensdom. Het genezingswonder is het meest populaire. Het bewijst dat de 'helpers in de nood' leven en in het bestaan ingrijpen door de genezing van blinden en kreupelen, bezetenen en melaatsen. Het sterkste magische wonder is de hostie: men ontvangt ze, maar men wil ze tegelijk zien, liefst in de kostbaarste en meest miraculeuze monstrans. Het geeft aanleiding tot allerlei misbruiken, zoals het herhaaldelijk 'heffen' van de hostie tijdens de mis of het schromelijk rekken van het consecratieritueel.

Heiligenverering heeft vaak universele trekken aangenomen: Antonius van Padua of Theresa van het Kindeke Jezus worden voor alles en nog wat vereerd, dit in tegenstelling tot Sint-Leonard die het zieke vee, Sint-Blasius die keelpijn, Sinte-Lucia die oogziekten en Sinte-Apollonia die kiespijn voor haar rekening neemt. Het geloof aan de engelbewaarder ontstaat in deze tijden. Men offert hem in kerken en kapellen bloemen, kaarsen, luchters en zelfs juwelen. Men hangt in bedevaartplaatsen rond de altaren van de reddende heiligen naïeve afbeeldingen vanzieke ledematen die genezen moeten worden, legt geloften af, en besprenkelt zich met wijwater. Men draagt tegen alle mogelijke bezoekingen medaillons, scapulieren en rozenkransen.[2]

Het zondebesef tenslotte, mateloos aangekweekt door de preken van fantasierijke kanselredenaars die hellevuur en satansfoltering tot in finesses wisten te schilderen, leidde tot allerlei vormen van duivelafweer, van vasten en goede werken tot pelgrimstochten en de bouw van kapellen en kerken. Het kon ook leiden tot plotselinge bekeringen, zelfkastijding en de vlucht in het klooster. Of, als het maatschappelijk klimaat, de gramschap van de verdrukten en de prediking van overtuigde ketters samenvielen, tot de sprong in de vrijheid van de heterodoxie.

Zo was de Kerk een instituut dat met haar priesterschare een wereld van gelovigen bijeenhield. Toch kreeg het pauselijk gezag, dat op deze basis stoelde, in zijn hoogste machtsvolkomenheid een anticlimax. Wat de voortdurende aanvallen van de Italiaanse Ghibellijnen op die macht niet teweeg hadden gebracht, lukte de nieuwe Franse monarchie. Bonifacius VIII had een bul uitgevaardigd waarin hij schatplichtigheid van de kloosters in Frankrijk en Engeland verbood. Koning Filips IV de Schone (de Fransen hadden hun 'Schone' monarch al lang

1 Vauchez. P. 147-151.
2 *Religion*. V, kol. 1649-1655.

Pelgrims. Houtsnede van Hans Burgkmair. Uit de Duitse preken van Joh. Geiler von Kaisersberg, Augsburg 1508.

voor ons) bracht door de uitvoer van edel metaal uit Frankrijk te verbieden een zware slag toe aan de schatkist van de trotse paus: de pelgrims naar Rome kwamen zonder geld om te potverteren. Bonifacius trok de bul in en ging in de tegenaanval door de uitvinding van de jubileuma flaat in het eerste door hem als zodanig uitgeroepen 'jubeljaar', 1300.* Het conflict leidde door zetten en tegenzetten op diplomatiek en kerkelijk niveau tot een tijdelijke matiging van Filips' pretenties, maar na de pauselijke bul *Unam sanctam*, waarin de paus uitdrukkelijk op zijn oud privilege van de macht over 'de twee zwaarden' terugkwam (hij ontleende het aan Lukas 21:38), begon de Franse koning zijn tegenstander ook met fysiek geweld te belagen. Een 'Franse partij' in het Lateraan wist in 1303 de hand op de oude kerkvorst te leggen om hem te doen herroepen; er vielen zelfs klappen. Bonifacius toon de zich onbuigzaam, en nam geen van zijn uitspraken terug. Vrome katholieken wisten hem te bevrijden, maar hij overleefde het voorval slechts kort.[1]

Het vraagstuk van de nationale staat, de opkomst van de nationale monarchie, doorkruisen vanaf dat gebeuren het pauselijke overwicht en scheppen een anarchie in Rome, die de pausen mettertijd in de 'Babylonische ballingschap' drijft: gedwongen Rome te verlaten vestigen zij zich in Avignon; het aantal van hun kardinalen wordt overwegend Frans. Parijs oefent zware druk op hen uit en verleidt hen bij tijd en wijle tot het ergerlijkste misbruik van de religie. Dat was bijvoorbeeld het geval met het beruchte proces tegen de Tempelridders, die zich ongetwijfeld aan menig exces hadden schuldig gemaakt, vooral aan uitgebreide woekerpraktijken, maar het minst aan die waarvan ze werden beschuldigd en waarvoor ze gefolterd zijn.[2] De christenheid bezat als gevolg van intriges en kerkanarchie zelfs twee jaar lang geen paus, wat de lotgevallen van het mensdom overigens geen moment in hun loop heeft gestuit. Pas in 1316 kreeg de Kerk in de vaak vermelde Johannes XXII een heerser op de zetel van Petrus die zijn regime in de resolute zin van een Innocentius III wenste te voeren. Hij is een 'financieel genie' genoemd, omdat hij de zeer geslonken kapitalen van de Kerk niet alleen met inzicht beheerde, maar wist te verveelvoudigen. Dat was in hoofdzaak te danken aan het feit dat hij een ongehoord aantal belastingen op de schouders van de clerus legde, waardoor de curie naast de grote bankhuizen van die tijd, vooral de Italiaanse, een geduchte internationale geldmacht werd. Tot de belastingen voornoemd hoorden vergoedingen voor alle soort en ambtsbegevingen, waaronder het palliumgeld voor bisschoppen (het *pallium* was de bisschoppelijke

* Het jubeljaar (van het Hebreeuwse *jobel* = ramshoorn) was bij de oude joden een om de vijftig jaren terugkerende gelegenheid waarbij schulden werden kwijtgescholden en slaven vrijgelaten. Het pausdom stelde het in als bron van inkomsten met de bedoeling het elke honderd jaar te vieren, maar in de praktijk werd er alras om de vijfentwintig jaar gejubeld, met de daarbij behorende aflaatverkoop.

1 Visser. P. 141-145.

2 De Franse koning Filips IV, die steeds met geldgebrek kampte, had een begerig oog geslagen op de schatten van de Orde der Tempelieren (gesticht 1118), die mettertijd in Parijs een machtig bankcentrum hadden gevestigd, waar de kapitalen uit hun vele nederzettingen in Oost en West binnenvloeiden. Filips IV dwong de zwakke weifelaar in Avignon, Clemens V, in 1307 tot het openen van een uitgebreid inquisitoriaal proces tegen de Tempelridders, onder absurde beschuldigingen van ketterij, afgoderij en pederastie, waarna hun grootmeesters werden berecht en met vele getrouwen ter dood gebracht en hun bezittingen verbeurd verklaard ten gunste van de Franse monarch. Clemens V verbood het voortbestaan van de orde in 1312; de Tempelridders sloten zich hierna aan bij de Johannieters. (Albert Ollivier, *Les Templiers*. Paris 1958.).

schoudertooi, een ronde band van witte wol, verleend bij het aanvaarden van de waardigheid). De Kerk trok erfenissen van geestelijken en prelaten aan zich, zo ook de aflaatgelden. Voor de eenvoudige menigte stelde zij de pieterspenning in, een huis- en haardbelasting die vooral op de Engelse en Scandinavische vromen drukte. Het voordeligst bleken de reservatio's, een bijzondere geldafdracht voor het opheffen van ‘voorbehouden’ inzake benoemingen in kerkamb-

ten. Tenslotte waren er de benificiën, bijzondere ambten verbonden met goede inkomsten, die de curie verlenen kon en waarvoor de begunstigden een zware tol moesten betalen. Daarbij maakten de pausen zich niet sympathieker door deze inkomsten met alle middelen binnen te halen, waarbij zij executie en ban niet hebben geschuwd.[1]

3 Stormloop tegen het pausdom

Het spectaculairste conflict dat Johannes XXII opriep was dat tussen hem en de Duitse keizer (eigenlijk keizer-pretendent) Lodewijk van Beieren. Terwijl paus en Inquisitie zich inspanden de rebellerende franciscaanse Spiritualen tot de kerkelijke discipline terug te voeren, hadden de halsstarrigen onder hen zich, zoals eerder verhaald, afgescheiden, om trouw te blijven aan Franciscus' testament. Zij eisten dat de hele Kerk zou terugkeren tot de ‘orde der rechtvaardigen’ en afstand doen van haar rijkdommen. De Kleine Broeders bleven deze oppositie met volharding voeren, daarbij steeds door de Inquisitie belaagd. Overigens waren de meningen van de kerkleiders in Avignon verdeeld: de Fraticelli bleken de steun te genieten van een aanmerkelijk getal van buitenlandse geestelijken en waren gezien bij het gewone volk. Ze kregen nu een beschermer in Lodewijk van Beieren, (geb. 1314), die al jaren in oorlog lag met zijn mededinger naar de Duitse keizerskroon, koning Frederik van Oostenrijk. De Franse monarchie steunde de Oostenrijker, Lodewijk versterkte zijn kandidatuur door de schuttende hand uit te strekken over de Fraticelli. Johannes XXII, er op bedacht de ongehoorzamen met alle middelen in het nauw te drijven, sprak de banvloek over de Beier uit. Lodewijk van zijn kant verklaarde de paus, die immers in zijn strijd tegen de opstandige franciscanen de officiële verklaring had afgelegd dat Christus niet arm was geweest, om deze verwerping van het Evangelie tot ketter. Voor die verdoeming vond hij een reeks hem toegedane theologen en juristen bereid de argumenten te leveren. Onder hen was een van de revolutionairste koppen van deze tijd, Marsilius (Marsiglio) van Padua (1276?-1342?), die nu niet voor het eerst, maar wel met de zwaarste nadruk en door het slingeren van uitgelezen intellectueel wapentuig elk recht van de pausen op wereldgezag verwierp en er dat van het volstrekte volksgezag voor in de plaats stelde. Hij had hierbij de hulp van een tweede, net als hij te Parijs gevormde denker, Johannes van Jandun (Jean de Jandun). Zij ontvouwden volstrekt nieuwe lekendenkbeelden over staat, recht en macht; de studie van de rationalistische wijs begeerte vanaf de antieke Stoïcijnen tot de eigentijdse Arabieren, en de langdurige strijd van de anti-pauselijke Ghibellijnen in Italië hadden Marsilius tot het formuleren van zijn stoutmoedige theorieën gebracht.

Marsilius' optreden betekent een revolutie in het machts- en staatsdenken van de Middeleeuwen, dat steeds door de pauselijke aanspraken was beheerst en zo de naam ‘curialisme’ gekregen had. Marsilius moet dan ook een wetenschappelijk-juridische ketter worden genoemd, die om te beginnen aan de universiteit van zijn geboortestad was opgeleid in natuurfilosofie en medicijnen, van welke

1 Heussi. P. 246.

studie hij misschien zijn sterke hang naar logisch rationalisme had gekregen. Het bracht hem, ofschoon hij de kleine wijding tot priester had ontvangen, vierkant in botsing met de geldende normen van kerkrechtelijk denken. Men heeft hem vergeleken met Dante die, goed katholiek als hij was, toch een toenemende wrok koesterde tegen de politiserende Kerk,[1] inzonderheid tegen paus Bonifacius VIII, aan wie hij alle ellende toeschreef die zijn vaderstad Florence getroffen had. Bonifacius had destijds de bejaarde, wereldvreemde Celestinus V weten te dwingen om de zetel van Petrus te zijnen gunste te ontruimen, om welke weigering Dante de oude zwakkeling in zijn *Commedia* prompt naar de hel verwezen had.

Marsilius was in Padua op hetzelfde politieke kwaad gestoten als Dante voorheen in Florence: de volledige kerkelijke controle over alle wereldlijke jurisdictie wat overigens niet een specifiek Italiaans, maar een Europees kwaad was. Net als Dante keek Marsilius uit naar een hervormer, en daartoe vonden zij beiden maar één kandidaat, de Duitse keizer. Dante schreef zijn pleidooi voor de monarchie in 1310, midden in de beroeringen die Italië teisterden. Marsilius concipieerde zijn *Defensor pacis* ('De verdediger van de vrede') ruim tien jaar later in de academische teruggetrokkenheid van de Parijse universiteit, waarvan hij rector geworden was. Hij vluchtte naar het hof van Lodewijk van Beieren, toen zijn naam als auteur van het anoniem verschenen werk, dat inmiddels tot kettergeschrift was verklaard, bekend werd en de Inquisitie op last van paus Johannes XXII een procedure begon tegen hem en zijn helper Johannes van Jandun. Pogingen van de paus om de 'zonen van Belial' door de keizer-pretendent uitgeleverd te krijgen mislukten.

Al in Parijs had Marsilius relaties aangeknoopt met verbitterde Spiritualen, en ook zij kwamen er in deze tijd toe zich onder Lodewijks beschermheerschap te stellen en de veldtocht van Lodewijk naar Italië goed te keuren. Marsilius is trouwens levenslang een balling gebleven aan Lodewijks hof.

Dante had het eigenlijke motief voor de universele machtsgreep van de Kerk gezocht in de begeerlijkheid van de pausen, die door de 'donatie van Constantijn' (zie pag. 46) de hebzucht naar geld en goed tot god verheven en de bozen in de wereld de vrije teugel gelaten hadden. In zijn *Hel* had hij niet geaarzeld de pausen te verwijten dat zij van de Kerk de hoer van Babylon hadden gemaakt waarvan de Openbaring spreekt:

> 'Want uw geldgierigheid, die de aarde onteerde,
> Verheft de boozen, en vertrapt de vromen.
>
> De Evangelist van zulke herders leerde,
> Toen hij Haar op de wateren zag te voren,
> Die met de Koningen der aard boeleerde...
>
> ...
>
> Gij maakt van goud en zilver Goôn, gij snoden,
> Zijt gij van de afgodsdienaar onderscheiden?
> Bidt hij tot één, gij wel tot honderd Goden.

1 Ullmann. P. 204-214. - Marjorie Reeves, 'Marsilius of Padua and Dante Alighieri'. In *Trends*, P. 86-105.

Wat schiep, o Konstantijn! een bron van lijden,
Niet uw bekeering, maar't geschenk dier dingen,
Die d'eersten rijken priester eens verblijdden!'

De Hel, zang XIX, 104-108, 112-117

Alleen de rechtvaardige universele monarch, zo zette Dante uiteen, kan de pauselijke lust naar bezit en macht wegvagen, om de spirituele geroepenheid van het christelijke mensdom te doen zegevieren: geluk op aarde en zaligheid in het hiernamaals...Het eerste wordt ons gewaarborgd door het volgen van de keizer, het tweede door het volgen van de waarlijk vrome paus die tenslotte door God is ingezet.

Marsilius wijkt op dit punt diametraal van Dante af. De verhouding natuur en God, mens en God, is er een van (onmeetbaar) geloof, die van mens en staat is voor de empirische rede vast te leggen. Niet alleen verklaart Marsilius dat elke pauselijke aanspraak op volstrekte zeggenschap in wereldlijke zaken een 'perverse en verderfelijke' opvatting is, maar ook dat men bij het ontwerpen van wet en staatsinrichting moet uitgaan van de natuurlijke mens. Ook de staat is te vergelijken met zo'n eenvoudig, natuurlijk organisme vol gezonde lusten. Die gezondheid wordt verstoord als het organisme niet naar behoren functioneert. Dat laatste betekent dat ook de staat zijn overigens natuurlijke inwendige conflicten en lusten hoort te teugelen in het belang van alle burgers: hij moet een organisme zijn waarin de volksbelangen de grondtoon bepalen. Het volk, niet de enkeling, is de ware soeverein. Als het volk beslist kan men de onvermijdelijke conflicten tot hun kleinste kwaad beperken; er is een norm van recht, er moet tevens een macht zijn die deze norm nauwlettend bewaakt. Politieke noodzaak is de bestaansgrond van de staat. Wie dit inziet en in praktijk brengt leeft als mens, ontkomen aan de dierlijke toestand, in sociale deugd en welbehagen.

Marsilius poneert hier een staatsstructuur en een politiek die pal indruisen tegen de feodale en clericale hiërarchie. Het is 'politiek Averroïsme';[1] het gaat hier om de staat van de natuurlijke rede en het scheppend menselijk verstand. Het gaat ook om bewuste, door een volksmeerderheid ontworpen associaties ter wille van sociale en economische doeleinden, die hun rechtvaardiging niet vinden in God, maar in zichzelf. Het is bijna onvermijdelijk dat Marsilius' zienswijze uitmondde in althans theoretisch republikanisme. Terwijl Marsilius de bescherming genoot van een monarch werkte hij zijn visie op de volkswetgeving uit die niet van buitenaf wordt verleend, maar door de mensen zelf gemaakt. Het volk 'maakt' niet alleen wetten, waarbij de minderheid zich in het algemeen belang aan de meerderheid moet onderwerpen, maar wijst ook de heerser aan; het legt zijn autoriteit als een mantel op de schouders van de vorst en kan hem terugroepen als hij die autoriteit verkeerd gebruikt. Hier was dan de rol van de keizer in dialectisch zicht uitgestippeld, alhoewel de monarch in kwestie waarschijnlijk de laatste zou zijn zich te laten 'terugroepen'...

Dit staatsbestel een keer aangenomen zijnde, kan Marsilius niet anders dan in het pausdom met zijn alles doorkruisende jurisdictie een belemmering zien voor orde en vrede in de staat. Het pausdom is voor hem - hij kende de Italiaanse

1 Ley. P. 446.

Dante Alighieri, door Rafaël. *Stanze, Vaticaans Museum, Rome. Foto Alinari*.

praktijk - de onmiddellijke oorzaak van alle burgerstrijd. Bovendien had het pausdom door het steeds bij verrassing publiceren van bullen en bindende uitspraken, die wat hun 'theorie' betreft al te vaak steunden op twijfelachtige teksten en zelfs op tekstvervalsingen, de gelovigen steeds voor voldongen feiten geplaatst.[1] De misère was dan ook volgens Marsilius begonnen toen de bisschoppen van Rome zich tot universele machthebbers uitriepen; zij brachten de Petruslegende, een fraai en onbewezen, en vooral noodlottig sprookje, in de wereld alsof hun de macht door bovennatuurlijke leiding geschonken zou zijn. De paus is ook eenvoudig een lid van de Kerk; een pauselijke staat is helemaal een onding. In de ware rechtsstaat moet de geestelijkheid dan ook het hoofd bukken voor volk en heerser. De goddelijke wet waaraan zij beweert te gehoorzamen heeft alleen gelding voor het leven hiernamaals. Priesters kunnen ook alleen door de 'algemeenheid der gelovigen' worden benoemd. Dit houdt tevens in dat zij, hoewel zij de sacramenten kunnen toedienen, geen enkele greep hebben op de mens als politiek wezen; ook de zondaar verspeelt zijn plaats in de maatschappij niet. Zonde is het vergrijp tegen de openbare orde. Dat geldt ook voor priesters: als zij zich schuldig maken door lenen, kopen, roven, ontucht en meineed, vallen zij als de anderen onder de civiele wet. Hun aantal moet liefst zo beperkt mogelijk zijn. De invloed van de Spiritualen en Fraticelli op Marsilius blijkt ongetwijfeld uit zijn eis dat de geestelijkheid in zijn vrije burgerstaat arm en nederig moet zijn om werkelijk spirituele leiding te kunnen geven.

Johannes van Jandun, geboortig uit de Franse Champagne, oud kruispunt van handelswegen en moderne ideeën, was eerst kanunnik in Senlis, wat hem niet verhinderde in het spoor van Amalrik van Bena het rationeel materialisme van de Averroïstische filosofie te verdedigen tegen de orthodoxe scholastiek. Zijn houding tegenover de blind-gelovigen in de Kerk was dan ook uitermate kritisch. Met zijn 'Arabisme' heeft hij Marsilius, die hij later in Parijs leerde kennen, waarschijnlijk sterk beïnvloed. Na de publikatie van de *Defensor pacis* werd Johannes van Jandun mede door de Inquisitie verketterd; met Marsilius vond hij opname aan het hof van Lodewijk van Beieren. Men neemt aan dat hij bepaalde hoofdstukken van Marsilius' boek heeft geschreven of daaraan althans meegewerkt.[2]

De Duitse keizer-pretendent kreeg nog meer steun. De burgers van de voornamelijk Zuidduitse steden, begerig een economische rol te spelen zoals de Italiaanse en Franse, stonden achter Lodewijks eisen. Toen de laatste in 1328 met zijn leger naar Italië oprukte, wat hem de banvloek van Johannes XXII bezorgde, vluchtte ook de ordegeneraal van de minderbroeders, Michael van Cesena (over wie verderop) naar Lodewijks hoofdkwartier te Pisa en stelde zich met de orde tot zijn beschikking. Tegelijk wisten een aantal door de paus in Marseille gevangen gezette tegenstanders, onder wie de franciscaner William van Occam, aan de kerker te ontvluchten en sloten zich bij Lodewijk aan. Ook Occam had in Parijs gedoceerd en bijzondere nadruk gelegd op de betekenis van rationeel denken: tot de consequenties die hij daaruit trok behoorde zijn twijfel aan de zin van kerkelijke concilies en - erger - aan de onfeilbaarheid van de paus, een dogma dat met de sacramentsleer en het curialisme een fundament vormde van het pauselijke wereldgezag. Het was een machtige intellectuele hulp voor Lodewijks aan-

1 Coulton. P. 225-226.
2 Ley. P. 448-454.

spraken; de curie heeft Marsilius noch Occam ooit kunnen verslaan, zelfs haar trouwe publicisten moesten erkennen dat er al te veel misstanden in de Kerk heersten.[1]

Lodewijk van Beieren trok Rome in 1328 binnen en werd er door de prefect tot keizer gekroond. Ondanks zijn eigenaardige gewetensscrupules benoemde hij een tegenpaus (Nicolaas V), wat hem geen succes opleverde; de nieuwe kerkvorst onderwierp zich alras aan die van Avignon. De angst voor zijn zieleheil vervolgde Lodewijk en maakte hem steeds bereid tot concessies; zelfs het feit dat de Duitse keurvorsten op een bijeenkomst in Rense (1338) verklaarden dat geen door hen gekozen heerser de pauselijke toestemming voor zijn waardigheid nodig had - wat nog eens door een rijksdag in Frankfurt werd bekrachtigd - kon Lodewijks uiteindelijke twijfel niet wegnemen. Hij stierf in 1347 onder de banvloek.

De Fraticelli volhardden in hun controverse met de paus. Zij werden wel gemeenschappelijk aangeduid, maar vormden daarom toch nog geen gesloten beweging. Ook waren zij het onderling over hun idealen niet altijd eens. Bij hun vervolging werden zij menigmaal aangeduid als *Bizochi*, een verbastering van Begijnen. De in 1317 tegen hen uitgevaardigde veroordeling beschuldigt hen van Joachimisme, maar ook van Donatisme en zelfs Waldisme. De paus verzocht Frederik II om maatregelen tegen hen, wat er toe leidde dat de Hohenstaufer die - wat men ook toen al voldoende wist - in feite de grootste ongelovige van zijn tijd was, ze van zijn geliefd Sicilië liet verjagen. Een aantal week uit naar Tunis en het koninkrijk Napels, waar ze als groep verloren gingen. Er waren dergelijke groeperingen in de Romagna, en Napels, dat een soort vrijplaats werd voor rebellerende Spiritualen, ontving nog meer van deze verspreide Fraticelli. Vaste voet hadden de weerspannigen in Rome en Perugia; hun vasthoudendheid aan de oude ascese, vergezeld van Joachimitische en apocalyptische verwachtingen, waar bij de paus, inzonderheid Johannes XXII, altijd als de Antichrist fungeerde, was niet te schokken. Vooral tegen de mateloze prachtlievendheid en immoraliteit van de paus en de hem imiterende kardinalen, die in de weelde van oosterse satrapen leefden, slingerde de ene opstandeling na de andere zijn pijlen van gramschap, waarbij de Fraticelli ook fantastische voorspellingen deden over de nakende afloop der tijden, die ‘wanhoop om het heden’ in ‘beloften voor de toekomst’ verborgen.[2]

Een bijzondere stroming in de orde der minderbroeders vormen de Michaëlisten. Ook zij waren onder leiding van de eenmaal streng-orthodoxe ordegeneraal Michael van Cesena in botsing gekomen met Johannes XXII, toen de beruchte verklaring over Christus' armoede door de Heilige Stoel was afgekondigd. (De paus beriep zich ter ontkenning van deze armoede op het feit dat Judas een geldbuidel had gedragen en dat Christus en zijn apostelen gemeenschappelijke eigendom hadden bezeten.) Een aantal franciscaanse kathedralen boog het hoofd voor 's pausen verklaring dat geloof in evangelische armoede voortaan ketterij zou heten, maar de generaal van de orde, Michael van Cesena, tekende protest aan, met een beroep op wat grote franciscaanse theologen als Bonaventura over de kwestie hadden gezegd. Michael werd door de paus gesommeerd in Avignon te verschijnen, waarbij de paus er al van op de hoogte was dat de ordegeneraal

1 Paul. P. 418-419.
2 Leff. I, P. 230-236.

in het geheim met Lodewijk van Beieren onderhandelde en reeds door deze was verkozen om als tegenpaus te worden uitgeroepen. Deze eer viel uiteindelijk niet hem, maar een obscure pater, Peter van Corbara, te beurt (1327). Michael van Cesena, met wie de meerderheid van de minderbroeders het eens was, week uit naar Lodewijks hoofdkwartier en bleef in de ballingschap, vanwaaruit hij, geholpen door William van Occam, tot een onaflatende pennestrijd met Avignon verviel, waarbij derebellen uit en ter na aandrongen op het houden van een algemeen concilie dat de 'ketterpaus' in Avignon zou weten af te zetten. Johannes XXII ging tot sterke tegenmaatregelen over. Ofschoon anderen niet zo ver gingen als hij werd toch het merendeel in de orde weggezuiverd, omdat zij met de Michaëlisten de overtuiging inzake Christus' armoede deelden. Toen ook het nieuwe kapittel er niet toe bewogen kon worden de opvattingen inzake evangelische armoede als dwaalleer te veroordelen, liet de paus vierenzeventig weigeraars opsluiten in de gevangenissen van Marseille en vier op de brandstapel executeren. De rest deed er van toen af aan het zwijgen toe.[1]

De latere Fraticelli wisten hun anti-papistische strijd tot in de vroege vijftiende eeuw voort te zetten. Zij kregen zelfs meer aanhangers buiten eigen rijen in de Italiaanse steden. Zij organiseerden zich volgens kerkelijk patroon en eisten van hun priesters strenge handhaving van de ascetische moraal. In Florence was het aantal sympathisanten uitzonderlijk groot, zodat het stedelijk patriciaat alle oude ketteredicten van Frederik II tegen hen in het geweer bracht, wat een van hun leiders, Michael de Calci, mettertijd de dood op de brandstapel zou bezorgen. Ook de latere Fraticelli bleven trouw aan hun apocalyptische verwachting dat er spoedig een heilige paus zou opstaan.[2]

De stichting van een nieuwe, hervormingsgezinde maar streng-rechtgelovige groep binnen de orde van de minderbroeders, om hun nauwgezette uitoefening van de franciscaanse plichten de Observanten genoemd, betekende het einde van de roerige Fraticelli. De Observanten waren minstens zo ascetisch, zo geestdriftig en welbespraakt als zij, en verbonden aan hun stipte vroomheid en ijver een onbezweken roeping tot de ketterjacht. Zij drongen de invloed van de Fraticelli bij het gewone volk stap voor stap terug. De pausen na Johannes XXII waren vastbesloten deze tegenstanders geen grond meer te laten om er op te staan. Ze gaven onder meer bevel een van de bolwerken van de Fraticelli, Magnalata, tot de laatste steen af te breken. Zij die de Fraticelli in hun ketterij gevolgd hadden, werden gefolterd tot zij de namen van hun geestverwanten hadden bekend; hun kinderen gedeporteerd om elders in het ware geloof te worden opgevoed, een methode die vandaag in landen van het 'reële' socialisme tegen andersdenkenden nog ijverig wordt toegepast. De Inquisitie beschuldigde de Fraticelli en hun aanhang van de onnatuurlijkste lusten en praktijken, kindermoord en andere gruwelijke rituelen. Vele Fraticelli stierven met hun medestanders de marteldood.[3]

Zo werden dan de opstandige franciscanen van lieverlede uit het openbare leven weggedrongen en uit hun ondergrondse wijkplaatsen opgejaagd. Het grote, in 1456 tegen hen aangespannen ketterproces bevestigde op vreselijke wijze dat Rome deze tegenstanders van de pauselijke oppermacht en onfeilbaarheid uiteindelijk had weten te breken.

1 Coulton. P. 226-227.
2 Leff. I, P. 254.
3 Coulton. P. 231-241.

4 De Zwarte Dood

De opvolgers van de schone Franse koning Filips IV Capet hadden als dynasten geen geluk; ze stierven de een na de ander zonder mannelijke 'oir' na te laten. Een prins uit het huis Valois, zijtak van de familie der Capetingers, kwam als Filips VI op de troon. Tijdens zijn bewind viel de Dauphiné als leen aan de kroonprins van Frankrijk, waardoor deze voortaan de 'dauphin' zou heten. Voor ons verhaal heeft dit gebeuren belang omdat er straks Waldenzen zouden neerstrijken in dit nieuwe Franse gebied.

De rivaliteit tussen Frankrijk en Engeland over oude aanspraken van de Engelse Plantagenets op delen van het vasteland (zij bezaten er als erfland Aquitanië) was inzet van de langste en bloedigste feodale oorlog in de Middeleeuwen, die men de honderdjarige noemt. De directe aanleiding was de steun die Engeland de Vlaamse steden, haar industriële bondgenoten, verleende tegen de graaf van Vlaanderen, die in 1328 zijn oorlog tegen deze steden met hulp van Frankrijk voerde: alles draaide ogenschijnlijk om de Vlaamse wolnijverheid die zich in een crisis bevond, en om de vrijheid van de Vlaamse burgerijen.[1] In werkelijkheid was er in Vlaanderen een onverholen klassenstrijd aan de gang, waarbij adel en stadspatriciaat, in sterke minderheid ten aanzien van boeren (deels vrij en deels pachters) en de loonwerkers in de steden, tegen Frankrijk aanleunden, dat het ondanks alles rijke gewest graag zou inlijven. De adelsbelangen drongen tot het laatste, de volksbelangen tot onafhankelijkheidsstrijd. Toen Filips de Schone de Vlaamse graaf en zijn ridders te hulp kwam, wist de volkspartij zich duchtig te weren en versloeg de Franse feodale legers bij Kortrijk (1302), na welke slag de legendarische 'gulden sporen' het slagveld bedekten. Het verraderlijk verdrag van Athis (1304) legde echter datzelfde Vlaamse volkzware lasten aan vergoeding van oorlogsschade op en leidde ditmaal tot een grootscheepse rebellie vanuit Brugge, die in 1323 uitbrak en vijf jaar duurde. De Vlaamse boeren en stedelingen vochten onder aanvoering van de boer Nikolaas Zannikin en de Brugse handwerker Jacob Peyt, die beiden verbeten bestrijders van de feodaliteit waren, terwijl Peyt ten overvloede ketterse opvattingen koesterde. Dit laatste hoeft niet te verbazen als wij weten dat er zich in Vlaanderen een vrij groot aantal uitgeweken Waldenzen bevond. Zij hebben, in feite tegen hun vredesbeginsel, deelgenomen aan de strijd van Zannikin, Peyt en de hunnen, meegesleurd door hun sympathieen voor de armen en de tegenstanders van de Kerk. Het ligt voor de hand dat zij hierbij ketterinvloeden hebben uitgeoefend.[2]

De voorvechters van een Vlaamse 'volksrepubliek' vonden de paus, de Franse koning en de Vlaamse adel alsmede de stad Gent tegen zich; de paus wist hen niet beter te bestrijden dan door de grote ban (het 'interdict') over de rebelse gebieden en massa's uit te spreken, waar bovendien nog een handelsverbod met Vlaanderen bijkwam. Jacob Peyt eiste duidelijke taal en een besliste partijkeuze, voor of tegen het volk; hij verweet de Vlaamse stadspatriciërs een kruiperige houding jegens wereldlijke en kerkelijke machthebbers: tegelijk leerde hij de zijnen verachting voor het interdict, de priesterstand en de genademiddelen; alleen Jezus, de vervolgde en gekruisigde, kon de geestelijke leider zijn van het

1 Pirenne, Histoire de Belgique. Dl. 2, Hfst. IV.
2 Leutrat. P. 122-124, 130-131.

De Zwarte Dood in 1349: het begraven van de slachtoffers. Uit *Annales de Gilles de Musuit*, veertiende eeuw. *Koninklijke Bibliotheek Albert I, Brussel*.

volk. Peyt kwam om door sluipmoord, lange tijd door de plebejers als een volksheilige vereerd, vooral toen de Kerk hem openlijk als ketter veroordeelde en zijn lijk aan de vlammen beval prijs te geven.

De inmenging van Frankrijk leidde er toe dat Filips IV een omvangrijke veldtocht tegen de oproerlingen ondernam, die hij bij Atrecht met hulp van Gentse troepen wist te verslaan (1328). De opstandige steden gaven zich op genade en ongenade over. Adel en patriciaat namen een niets ontziende wraak op leven en eigendommen van de rebellen. De nederlaag was zo volledig dat de paus het interdict genadiglijk kon opheffen.[1]

In Engeland had men met lede ogen het opdringen van de Franse invloed in de Vlaamse gewesten aangezien. De oude wrok laaide hoog op toen Edward III, door zijn moeder een kleinzoon van Filips de Schone, de Franse troon voor zich opeiste. Franse juristen verwierpen de eis met verwijzing naar de Salische erfopvolgingswet die in Frankrijk gold en de vrouwelijke erflijn uitsloot. In 1337 werd Vlaanderen opnieuw de inzet van burgerstrijd, Engeland steunde er als vanouds de grote steden, de Vlaamse graaf vluchtte naar het Franse hof en stelde zich onder schuts van Filips VI. In 1340 vernietigden de Engelsen de Franse vloot bij Sluis, in 1346 vochten zij op Franse bodem en versloegen bij Crécy het doldriftig-dappere Franse ridderleger, dat zonder discipline vocht en niet was opgewassen tegen de hechte slagorde van Britse boogschutters, die uit de vrije boerenstand (*yeomen*) waren gerekruteerd. In 1347 bemachtigde Edward III de havenstad Calais die twee eeuwen lang een Engels steunpunt bleef. De vijandelijkheden verliepen rampzalig voor Frankrijk; in 1356 versloegen de Engelsen onder aanvoering van hun ‘Zwarte Prins’ (de latere Edward IV) de Fransen bij Poitiers en bezetten Guyenne, Gascogne, de omgeving van Poitou en een deel van Auvergne. Hun plunderende troepen vertoonden zich zelfs tot voor Parijs.

Een wereld van rampen was ontketend; de vier ruiters waarover de Openbaring spreekt - oorlog en pest, honger en dood - leken lijfelijk op aarde neergestreken. Een waarachtig apocalyptisch gebeuren voltrok zich in het Oosten, waar de kruistochten een moeizamer en noodlottiger verloop kregen, zodat het verlangen en de illusies aangaande een overwinning op de islam al fantastischer vorm aannamen, waarbij men zogenaamde islamitische voorspellingen over het einde van de moslemrijken gretig verbreidde. De astrologie vierde hoogtij. Toen Jeruzalem in 1187 door sultan Saladin heroverd was, klampten velen zich vast aan een uit joodse kringen gekomen profetie, de Brief uit Toledo, die de uiteindelijke triomf van de ‘Franken’ en de ondergang van de Saracenen na vele rampen voorspelde.[2]

Inmiddels behaalden de Saracenen overwinning na overwinning en de grote bedreiging van het Westen door het Oosten scheen onverhoeds naderbij te komen door een middeleeuwse ‘storm over Azië’ als gevolg van de opkomst van het Mongolenrijk, die velen als het begin van het einde voorkwam. De angstaanjagende naam van Dzjingis Khan (1167-1227) is met die vrees verbonden. Hij was het die uit de losse Mongoolse stammen een weergaloos veroveringsleger schiep. Geruchten van de opmars van dit leger vanuit het verste Azië bereikten Europa omstreeks 1220, toen Dzjingis het Chwarismisch moslemrijk in Midden-Azië onder de voet liep. In eerste instantie had het nieuws gunstig geleken: er

1 Hugenholtz. P. 17-35.
2 McGinn. P. 149.

was immers een potentiële islamitische vijand vernietigd. Daarbij vernam men dat Nestoriaanse christenen, die zich tot diep in Azië hadden verbreid, meevochten in de Mongoolse horden. Dit laatste bericht leidde tot ongebreidelde speculaties over de vraag of misschien het fabelachtige rijk van de 'priesterkoning Johannes'[1] toch bestond en de westelijke strijders tegen de islam te hulp zou komen...Maar de overweldiging van de Kaukasus en de Krim door Dzjingis Khan in 1222 en de daarbij gepleegde gruweldaden toonden aan dat de Aziatische despoot bereid was zowel islamitisch als christenbloed te vergieten. De verwarrende interpretaties van de oprukkende Mongolenmacht verhevigden de bestaande vrezen. Toen na Dzjingis' dood khan Batoe de macht verkreeg, leken die vrezen in fatale zin bewaarheid te zullen worden: Batoe begon de invasie van Rusland in 1237. Hij had in 1241 Polen, Hongarije en andere Middeneuropese staten onder de voet gelopen, bereikte de kusten van de Adriatische Zee en vertoonde zich zelfs in Duitsland. Interne Mongoolse twisten over de macht redden Europa. Khan Batoe keerde naar Oost-Azië terug en zijn legers of die van zijn opvolgers kwamen nooit meer in dezelfde omvang terug. De veroveringen van de Mongolen gingen onder de khans Mongka en Koebilai in de richting van China; hun legers vertoonden zich nog maar één keer in het Nabije Oosten. In dit tijdsbestek probeerden Europese vorsten contacten te leggen met de Nestorianen die macht bezaten aan Mongka's hof; de vermaardste ambassade is die van Lodewijk IX in 1254. Ook slaakte de christenheid een zucht van opluchting toen khan Hoelagoein 1258 het Abbasidische kalifaat in Bagdad verwoestte. Nieuwe machtstwisten verdeelden de Mongoolse hoofdlingen; hun tijdelijke zwakte werd gebruikt door de Mammelukkensultan[2] van Egypte om hun achtergebleven troepen in 1260 te verslaan - overigens in een jaar dat volgens Joachim van Fiore's berekening een ommekeer brengen zou.[3]

Inmiddels had zich in heel Europa een gruwelijk gebeuren voorgedaan dat de vijandelijkheden in Frankrijk en elders wel enige tijd stuitte, maar niet duurzaam onderbrak. Het was de pestepidemie van 1348-1349 die de naam Zwarte Dood gekregen heeft.[4] De invasie vanzwarte ratten, die waarschijnlijk met kruisvaardersschepen in Europa waren gekomen, had al vanaf de twaalfde eeuw voor lokale uitbarstingen van de builenpest gezorgd (er was nog een andere variant, de longpest, die ditmaal niet optrad). Met de verspreiding van de rat, nu vanuit de Krim tot in Engeland en Scandinavië, kwam de explosie van 1348 die de handelsroutes over zee met lugubere nauw gezetheid volgde. Binnen drie jaar na het uitbreken van de dodelijke ziekte was een derde van de Europese bevolking (naar schatting 25 miljoen mensen) weggevaagd.

Die bevolking was na het dieptepunt van de tiende eeuw gestadig gegroeid. Na de bezoeking kwam er een eeuw lang stagnatie in het geboortenoverschot, te meer omdat de pest periodiek op haar dodelijk spoor terugkeerde. De hele maatschappij onderging de immense schok, maar het oude feodale gebouw bleef staan. Kroniekschrijvers klagen alleen dat het mensdom na de pest rauwer, zelfzuchtiger

1 *Religion*. III, kol. 328-329.
2 Mammelukken ('gekochte slaven', namelijk uit Turkije, Kaukasus, en Nabije Oosten) vormden eerst de garde van de Egyptische sultan en ontwikkelden zich vervolgens tot een feodale militaire oligarchie die eigen sultans koos.
3 Semjonov. P. 147-153.
4 Ziegler. Hfst. 2.

en rebelser geworden was, dat vroomheid was geslonken en naastenliefde een zinledig woord...Men kan ook kortweg zeggen dat de belangenstrijd feller oplaaide.

Nu was de Zwarte Dood in zekere zin voorbereid. Europa, waar zich met alle

schaduwzijden van dien een zekere kale welstand, ook onder de afhankelijke klassen was gaan aftekenen, raakte op het midden van de veertiende eeuw in een ware crisis. De bevolking was te snel en te sterk gegroeid; zelfs met nieuw en beter landbouwgereedschap (de sikkel deed vanuit de Nederlanden haar intree) en betere agrarische hulpbronnen wist men toch de beschikbare gronden niet doelmatig te benutten. De boeren stuitten in haast alle landen op de ijzerharde eigendomsrechten van de adel, zodat er niet genoeg woeste grond werd ontgonnen, te weinig moerassen drooggelegd, te weinig braakland geploegd. Er deden zich natuurrampen voor zoals ijzige winters en langdurige zware regenval die veranderingen brachten in het klimaat, zo dat bijvoorbeeld de wijnbouw in Engeland teloorging. Het aantal misoogsten nam toe. Er deden zich in zwaargeteisterde gebieden weer gevallen voor van kannibalisme. De weerstand van tienduizenden mensen werd door de slechtste of de verkeerdste voeding ondermijnd. In dit opzicht zoude Zwarte Dood het antwoord van de natuur zelf op haar bevolking snood zijn...De eigentijdse kroniekschrijvers wijten de pest uiteraard aan de boosheid van het mensdom; maar een enkeling hield vol dat God de gruweluitkomst van zo'n ramp niet kon hebben gewild.[1]

De medische situatie in Europa was sinds de duistere tijden ietwat verbeterd, maar toch nog steeds deplorabel. De Kerk was onder het motto ‘Satan is de uit vinder van alle operaties, aangezien Christus de enige geneesmeester is’ hevig gekant tegen sectie op dode lichamen. Genezingen werden eerder van amuletten en toverspreuken verwacht dan van pragmatisch medisch ingrijpen. De universiteit van Parijs, waar men in theologisch opzicht zo moedig ketterde, was fel tegen elke vorm van chirurgie. Joodse artsen die niet aan hocuspocus deden waren nog de besten, maar mochten vaak niet praktizeren, vooral niet als het om christenen ging. Kennis van de natuur was half mythologisch: een ‘doctor universalis’ als de grote Albertus Magnus geloofde in ernst dat een pad door zijn starre blik een emerald in gruizels kijken kon en verklaarde dat ook zelf te hebben gezien. Een veel voorkomende medische vraag luidde: ‘Is er stoelgang in de hemel?’ en velen twijfelden er aan of de hel wel groot genoeg zou zijn om alle verdoemden te bevatten...

Frederik II van Hohenstaufen - hij al weer! - eiste in een wet op de uitoefening van de geneeskunde in 1240 dat artsen praktisch onderlegd moesten zijn, wat betekende dat zij het menselijk lichaam door sectie hadden bestudeerd, een voorschrift waarmee de keizer de faam van de oude artsenschool in Salerno hoog hield. Een andere beroemde school was die van Bologna, waaraan bekwame artsen doceerden en waar het eerste anatomische handboek vandaan kwam, met veel verwijzingen naar de Arabische geneeskunde. Voor moeilijke gevallen had men voor de studenten nog altijd de hoog gewaardeerde werken van Galenus, de Romeinse arts van de keizers uit de tweede eeuw...Paus Bonifacius VIII had begrepen dat er in het vervoer van de lijken van hooggeboren kruisvaarders uit het Heilige Land naar het thuisland een medisch gevaar stak en verbood het in een decretaal, zoals in het algemeen het verslepen van gebeenten. Chirurgie maakte ook geen vorderingen omdat geen enkel welgeboren geneesheer zich er de handen vuil aan wilde maken, waardoor ze het ambacht werd van baardsnijders. Alleen de bestrijding van melaatsheid maakte vorderingen doordat men geleerd

1 Robinson. P. 216-231.

had de zieken te isoleren. Die van venerische ziekten werd in zoverre verbeterd dat Italiaanse artsen aanrieden om na elke intimiteit met verdachte vrouwen de genitaliën met azijn en water te wassen. Ter opmontering van zieken werd aangeraden muziek te laten spelen of de patiënt vervalste brieven te zenden waarin de dood van zijn of haar aartsvijanden werd gemeld...

Een epidemische ramp als de Zwarte Dood trof de Europeanen vrijwel onvoorbereid. In feite kenden ook de beste artsen maar één middel: de vlucht uit besmette steden en landstreken. Slechts weinig geneesheren bleven op hun post, onder wie de beroemde Guy de Chauliac in Bologna. Paus Clemens VI was nieuwsgierig naar het dodental dat de pest had gemaakt; men suggereerde hem dat bijna de helft van het mensdom zou zijn bezweken. De Chauliac verklaarde de pest uit 'de grootste conjunctie tussen de drie heersende planeten Saturnus, Jupiter en Mars in het teken van de Waterman'...Niemand was er zich bewust van dat de door rattevlooien overgebrachte bacillen de besmetting verbreidden. De pest gaf ook het aanzijn aan desperate verhalen. Men vertelde van ouders die hun aangetaste kinderen in de steek lieten; van kinderen die nog melk dronken aan de besmette borsten van dode moeders; het ganzenhoedstertje, de enig overlevende in een heel dorp, die door het kasteel van de landjonker liep, opgetakeld met de japonnen en juwelen van haar gestorven meesteres; spookschepen die stuurloos op zee dobberden met bezweken bemanningen; wolven die in de huizen van gestorvenen nestelden; verbrande en vermoorde joden die, zoals wij nog zullen zien, de schuld kregen van de epidemie, waarbij het misleide volk hand in hand met clerus en magistraten door het bloed waadde; galeislaven die werden weggehaald uit hun ketenen om voor hoge beloningen graven te delven; orgie en verkrachting in het zicht van het levenseinde.[1]

Tot de eigenlijke kroniekschrijvers van de pest behoren de dichter Petrarca en de Florentijn Giovanni Boccaccio. De laatste heeft in zijn van ziekentroost sprankelend novellen boek *De Decamerone* de pest met nuchter, bijna modern aandoend waarnemingsvermogen beschreven. Hij wierp daarbij ook niet als ontstaanshypothese van de epidemie de toorn Gods op.[2] Petrarca, die in de tijd van de pest in Avignon verbleef, verloor zijn aanbeden Laura. Zijn verbittering was groot en zijn haat tegen de Arabieren, het tegenstuk van zijn liefde voor de klassieken, maakte hem tegelijk tot een vijand van de medische wetenschap, die immers voor een aanzienlijk deel uit de scholen van de Muzelmannen kwam.

De epidemie van 1348 kreeg een angstaanjagende verbreiding. Vanuit de Krim en Griekenland trok zij haar spoor naar de gebieden rond de Adriatische Zee, Italië, het Iberisch schiereiland, Frankrijk, Duitsland en de Nederlanden, om vandaar Engeland en Ierland te bereiken. Vanuit Engeland kwam de pest waarschijnlijk met wolschepen tot in Noorwegen. Kortom, de 'stank van de dood' waarde door heel Europa; alleen Bohemen, Polen en de Ardennen kwamen er vrij genadig af. De ziekte had, afgezien van de hier vermelde karakterologische, grote sociale gevolgen, al kondigden die zich pas mettertijd aan. De crisissituatie die er vóór de epidemie was geweest voltrok zich nu in het omgekeerde: er waren te weinig mensen, te weinig boeren en loonarbeiders, er kwam in heel Europa een overschot aan grond, het ergst in Duitsland waar de *Wüstungen* nog jaren braak bleven liggen. De pachten daalden, vaak stegen de lonen. Hele dorpen

1 Robinson. P. 232

2 Arno Borst, *Lebensformen in Mittelalter*. Frankfurt a.M. 1973. P. 113-116.

verdwenen van de kaart. Landheren, zwaar in hun inkomsten geknot, lieten ploegland in grasland veranderen en begonnen veestapels te fokken; van lieverlede werden goede prijzen gemaakt voor vlees, zuivel en wol. Hiermee verdwenen dikwijls de verschillen tussen hoge en lage adel, er ontstond een 'bastaardfeodalisme', waardoor de klasse van vrije boeren zich kon uitbreiden. Toch bleef die vrijheid relatief; er werden zware belastingen op de boerenstand gelegd, nog steeds weigerde de clerus boerenzoons in zijn rijen op te nemen, terwijl bij het groeien van de welvaart ook de nood van hen die daarvoor betaalden toenam: lijfeigenen op het platteland en plebejers in de steden. Hier liggen, met de rampen die de honderdjarige oorlog op het platteland meebracht, de wortels van menige laatmiddeleeuwse boerenopstand.[1]

5 De Geselaars komen

De Zwarte Dood en zijn verschrikkingen hadden nog een ander, onmiddellijk gevolg. Dat was het weder verschijnen van een ongewoon soort penitenten: de Flagellanten of Geselaars.[2] Zij hadden zich in het 'noodlotsjaar' 1260, het door Joachim van Fiore aangewezen tijdstip voor het begin van de zesde periode, de rampenperiode voor de Kerk, voor het eerst in Perugia vertoond. De stoet van mannen, vrouwen en kinderen viel toen, 'als een springvloed' over heel Italië en trad zelfs buiten die oevers. Met weeklacht en gebed geselden zij zichzelf en elkaar, verwensten en zegenden de mensen op hun weg in één adem en bezwoeren hen een einde te maken aan de Italiaanse troebelen. Zij drongen door tot in de gevangenissen en predikten de misdadigers de noodzaak van berouw. Overheid en Kerkmaakten met geweld een einde aan hun beweging; Milaan deed dat onder andere door het oprichten van zeshonderd galgen aan de periferie van de stad, met het dreigement dat de magistraat elke Flagellant die gegrepen werd daaraan zou laten hangen. De vloedgolf verliep vrijwel spoorloos.[3]

Nu echter, in het pestjaar, verschenen er opnieuw Geselaars met niet eerder vertoonde gedrevenheid. In grote scharen trokken zij van land naar land, kreten hun oproep tot boetedoening uit en kondigden zich met hun geselpraktijken aan als redders van de gevonniste mensheid. De kastijding, al lang bekend als afstervingsmiddel, kreeg op die manier door hen een nieuwe inhoud.[4] Hiermee betraden de Flagellanten eigenmachtig het gebied van hen die uitsluitend de 'verlossingstheologie' mochten praktizeren door preek en sacrament: de geestelijkheid. In 1351 deed paus Clemens VI de Flagellanten dan ook in de ban met een bul, die naast andere twee bijzonder zware beschuldigingen bevatte, te weten de aanvallen van de Geselaars op het beginsel van 'de macht over de sleutels' waarop de pausen zich beriepen, en ten tweede vanwege het dragen door de Flagellanten van een ordedracht - een zwart habijt met witte kruisen op borst en rug, hetgeen voor een lekenbeweging een ongehoorde pretentie inhield. De paus erkende dat boetedoening bij de bezoeking die het mensdom

1 Hodgett. P. 206-210.
2 Een overzicht van de literatuur over het Flagellantisme bij Erbstösser. P. 10-14.
3 H.B. Cotterill, *Italië in de Middeleeuwen gedurende duizend jaar (305-1313)*. Zutphen.
4 Zelfkastijding was in het christendom opgekomen in de kloostercongregaties van de achtste eeuw, daarna sterk bevorderd door de beweging van Cluny en de bedelorden, vooral de tertiarissen, en werd ook betracht door leken, zoals adel en vorsten in gewetensschuld. De Inquisitie kende zelfgeseling als een van haar lichtere straffen. (Robinson. P. 232.).

trof een godgevallig werk was, maar sloot de Flagellanten om hun optreden daarvan uit. Een Parijse theoloog, Jean de Fayt, voor dit doel naar Avignon gereisd, had paus en hoge

clerus een beeld gegeven van de barbaarse, ongeletterde volksmassa waaruit de beweging werd gerekruteerd en schreef inzonderheid aan hun leidslieden de laagste materiële motieven toe. Clemens veroordeelde de Geselaars in een bul tegelijk met Begijnen en Begarden, waarin er op gewezen werd dat een al te vrome opzet tot heterodoxie kan leiden.

Immers, de Flagellanten lieten het niet bij de twee ketterijen die hun werden aangewreven. Zij waren heilig overtuigd van de supreme betekenis van hun zelfkastijding 'uit de vreze Gods'. De Zwarte Dood had het oude rampenbesef nieuw en grimmig leven ingeblazen: de geseling was tot massabeweging verheven en onthulde hierin met uitzonderlijke felheid de crisistoestand waarin zich met name de laagste volksklassen bevonden. Daarbij was het Flagellantisme geenszins chaotisch of ongericht, hetgeen de weerstand van de hiërarchie moest vergroten.

Men ging bij de Geselaars volgens een vastomlijnd plan te werk.[1] Als zij een stad betraden was dat in grote processie, met rijen van twee aan twee. Zingende, ieder in zijn eigen taal (de beweging had immers in haar opmars allerlei groepen uit alle mogelijke landen meegezogen), trok de stoet blootsvoets naar de hoofdkerk. Dezang werd afgewisseld met gebeden tot de Moedermaagd. Als de Flagellanten het marktplein hadden bereikt gooiden zij hun bovenkleren af, waarbij zij het hoofd bedekt lieten en namen de gesel ter hand die zij normaal naast een crucifix in een split van hun bovenkleren droegen; het werktuig bestond uit drie leren riemen met knopen waaraan vier scherpe punten bevestigd waren. Zij vormden een kring, zongen litanieën waarin zij herinnerden aan Jezus' passie en de smarten van Maria, en deelden zich in drie groepen. Deze wierpen zich gelijktijdig ter aarde, de armen zijwaarts gestrekt als een menselijk kruis; zij bleven vervolgens op de knieën liggen en begonnen zich tot bloedens toe te geselen. De voorganger sprak dan een gebed en begaf zich met de zijnen naar de kerk om daar het einde der tijden en volstrekte boetedoening te preken. De volgelingen bleven zich onderwijl geselen. Onder het Marialof kleedden zij zich weer aan. Geen enkele hygiënische maatregel - wassen, verbinden, schone kleren - begeleidde blijkbaar de meedogenloze oefening.[2] Dit ritueel werd door de Flagellanten elke dag herhaald, tweemaal in het openbaar, eenmaal 's nachts.

De beweging verbreidde zich over heel Europa met uitzondering van Engeland, dat tot op die tijd door geen ketterbeweging geraakt was. Vanuit Midden-Europa (waarschijnlijk Oostenrijk of Hongarije) ging de trek langs de Donau westwaarts.[3] De pogingen van de Geselaars om ook Frankrijk binnen te komen, stuitten op een koninklijk verbod, zodat men daar niet verder kwam dan Picardië. Het aantal Flagellanten dat over de Nederlandse en Duitse gebieden golfde wordt door sommigen op 80 000 geschat. De processies die de steden binnentrokken omvatten honderden mensen. In Duitsland stokte de stroom voor Erfurt, waar de magistraten weigerden een leger van 3000 Flagellanten toe te laten tot de stad omdat zij anti-clericale tumulten vreesden. In heel Thüringen waarden 'n 6000 Geselaars rond; grote aantallen werden evenzo waargenomen in Maagdenburg en het veel zuidelijker Straatsburg. Het jaar 1349 vormde voor de Geselaars een hoogtepunt; de beweging had toen de omvang en kwaliteiten van een volkskruistocht aangenomen, met alle gevaren van

1 *Religion*. II, kol. 612.
2 Leff. II, P. 486-487.
3 Over centra, richting en omvang van de Flagellantentrek, zie Erbstösser. P. 14-20.

dien en met eenzelfde blijkbaar onvermijdelijke uitdoving van de eenmaal laaiende geestdrift.[4]

4 Cohn. P. 136-138. - Leff. II, P. 488.

Dat de geestelijkheid uit en ter na tegen de beweging in het geweer kwam, bezorgde protesterende priesters menigmaal een pak slaag of een regen van stenen van de kant der bevolkingen, weshalve een gedicht uit de pestjaren vanuit kerkelijke kringen de Geselaars aanduidt als 'voorlopers van de Antichrist'.[1] Het was dan ook duidelijk dat de Kerk een soortgelijke 'kruisvaart' niet gebruiken kon. Alle gebruikelijke regels voor goed rechtzinnig gedrag werden in de Flaeellanten beweging immers met voeten getreden; zij hielden er hun eigen stelregels op na. Wie zich bij hen aansloot deed dat met de belofte om op z'n minst drieëndertig en een halve dag mee op te trekken (33,5 was het spiegelgetal van Jezus' veronderstelde jarental op aarde), zijn zonden te belijden en zijn schulden te vereffenen, dat alles met toestemming van zijn echtvrouw. Gehoorzaamheid aan de leiders was verplicht. Een stad werd alleen *en masse* binnengetrokken en nooit langer bezet dan één etmaal. De Geselaars bemoeiden zich niet met vrouwen, vroegen haar niets en namen niets van haar aan, hoewel er bericht wordt dat soms ook vrouwen meetrokken die zich in afzondering geselden. Aalmoezen werden niet gevraagd, maar evenmin geweigerd. Witte kleren en wapens waren uit de boze. Vijf Onzevaders en Ave's voor elke maaltijd waren voorgeschreven, zo ook vijf Onzevaders bij het verlaten van een gastvrije woning, waar een Flagellant alleen met verlof van zijn superieuren mocht vertoeven, zij het dat hij nooit in een bed mocht slapen. Boetedoening kenmerkte zich in alle doen en laten: er werd nooit op kussens gezeten of gelegen, er werd niet gebaad; zieken die menzelf verzorgde werden nooit in hospitalen achtergelaten. De leiders oefenden een eigen groepsjustitie uit. Moordenaars en echtbrekers mochten met hen meetrekken, maar moesten wel afgezonderd liggen van deanderen. Op elke gedenkdag van Christus' lijden geselden de boetelingen zich driemaal per dag en tweemaal per nacht. Deze en andere 'ketterse' kenmerken van de Flagellanten vindt men bij de kroniekschrijvers; maar ook ontbreekt daarbij weer niet de gebruikelijke aantijging dat zij zich na de geseling en de onderlinge biecht in geslachtelijke orgieën stortten.

Een bijzondere vermelding verdient de beweging van de Geselaars in de Nederlanden. Hier was de bevlogenheid in vele gevallen uitzonderlijk hevig. In menige stad stond de bevolking aan de zijde der veelbewonderde Geselaars, terwijl de clerus de boetpraktijken ten scherpste afwees. De botsing tussen deze standpunten tekende zich schril af in Doornik, waar in augustus 1349 de eerste Geselaars binnenkwamen. Hun komst en acties wakkerden bij grote groepen van de bevolking de anti-clericale stemmingen tot een climax aan. Zo volgde er een uitbarsting van volkswoede toen een franciscaan bij een processie vergat voor de Flagellanten te bidden. Ook het binnenstromen van honderden nieuwe Geselaars wekte beroering, omdat er zich een dominicaner pater bij hen bevond die in de kerk begon te preken. Zijn thema was een van de meest ketterse in de Flagellanten beweging; hij prees de 'rode soldaten' van Christus om hun vrijwillig bloedstorten ter wille van de zondaars, waardoor zij één werden met Christus en het door deze vergoten bloed.

Hier klinken duidelijk reminiscenties door aan de zelfvergoddelijkingsketterij van de sekte der Vrije Geesten. Wat bij dezen het 'godsbewustzijn' was, culmineerde bij de Geselaars in de zelfkastijding. De prediking van de dominicaan

1 Erbstösser. P. 24-25.

in Doornik, die zich grimmig tegen de minder broeders keerde, verried nog meer invloeden vanuit de Vrije-Geest-ketterij: al wie aan de geselpraktijken deelnam werd - zonder priester - verlost. Dezelfde preker verkondigde dezelfde opvattingen toen de Flagellanten verder trokken naar Valenciennes en andere grenssteden. De bevolking bewaarde de doeken waarmee de Geselaars hun bloed hadden afgewist als relieken. Een door de Doornikse geestelijkheid opgezette tegenprocessie lokte gejouw en belemmeringen uit van de kant van het stadsvolk. Uit dit alles kon niet anders geboren worden dan het sterkste onbehagen van overheid en geestelijkheid jegens de Geselbeweging, maar vandaar een even grote onzekerheid hoe men er tegen moest optreden. Ook de bul van de paus tegen het Flagellantisme kon aan de sympathie voor de penitenten weinig veranderen. Pas toen de beweging verzwakte werden deelnemers met geld- en kerkerstraffen bedreigd. In Gent deed men dat nadat de Geselaars geweigerd hadden wapens te dragen en krijgsdienst te verrichten.[1]

Tijdens hun optreden hadden de Flagellanten een heel eigen mythologie ontwikkeld die hen al verder de weg van de ketterij opdreef. Volgens hen had God hun met Kerstmis 1348, toen de pest zich al schrikbarend had uitgebreid, een brief geschreven waarin zij werden, opgeroepen tot hun bijzondere vorm van boetedoening.[2] Een engel had die brief voor hen neergelegd op het altaar van de Petruskerk in Jeruzalem in aanwezigheid van de patriarch zelf. Een grote straling uit de hemel was aan de komst van Gods bode voorafgegaan. De menigte in de kerk was overdonderd door de hemelse verschijning op de knieën gevallen en uitgebarsten in de kreet *Kyrie eleison!* De boodschap des Heren had een apocalyptische toon: het christenvolk moest zijn zondige levenswandel beëindigen, anders zou Gods toorn zich, erger dan de pest, aan de mensheid voltrekken; vastenovertreding zou leiden tot hongersnood en troebelen; de Saracenen zouden de macht verkrijgen om de christenen te vervolgen. Zou God door de smeekbeden van engelen en de Moedermaagd niet tot mededogen worden vermurwd, dan zou de wereld op 10 september 1349 - de zondag voor Maria-Geboorte - onherroepelijk te gronde gaan. Al wie niet geloofde in 's Heren brief zou uit de Kerk gestoten worden; wie hem aanvaardde zou Gods genade en een plaats in de vele woningen verwerven. Dit soort opvattingen brachten vele Flagellanten er kennelijk met verloop van tijd toe zich als uitverkorenen en heiligen te beschouwen die zieken konden genezen, duivels uitdrijven en zelfs doden opwekken. De dweepziekste elementen gewaagden in liederen van hun gesprekken met de moeder Gods en hun gezamenlijke maaltijden met Christus.[3]

De legende van de brief maakte op de nederigsten en armsten diepe indruk en verhevigde de haast waarmee de Geselaars zich van landstreek naar landstreek repten om door hun zelfkastijding het gericht te helpen afwenden. De Kerk moest wel gealarmeerd worden door deze ontkenning van de kracht der sacramenten. Eucharistie en evangelie schenen hun zin voor de Geselaars te hebben verloren. Het ontbrak niet aan bange en/of goedbedoelde pogingen van kerkelijke zijde om de Flagellanten in rechtzinnig spoor te leiden, maar dezen gingen hun eigen halsstarrige gang. De Kerk greep dan ook in, waarbij de paus op grond van het oordeel van Jean de Fayt over de Geselaars als een van de bijredenen van de ban ook het feit noemde dat de Flagellanten zich aan jodenmoord zouden hebben bezondigd.

1 Erbstösser. P. 60-66. - Zilverberg. P. 57.
2 Leff. II, P. 488-489.
3 Ziegler. P. 94.

Nu hadden de joden bij het woeden van de pest al weer, naast de door iedereen verschopte leprozen, deschuld van de catastrofe gekregen: zij zouden op instigatie van de Moorse koning in Granada (!) de waterputten vergiftigd hebben, een feit waarom zij met name in Duitsland door razende Flagellanten werden gemassacreerd.[1] Soms bogen de joden in fatalistische aanvaarding van oude onheilsprofetieën voor dit geweld, soms vochten zij terug en gingen op hun beurt zingend en dansend in de dood. De godsdienstige beroering lokte buiten de sociaal verachte klassen allerlei gedeklasseerde elementen aan, zoals dat ook bij de Herderskruistocht het geval was geweest, waarbij zich niet in het minst rebelse klerken en geestelijken bevonden. Rome gaf dan ook het bevel dat alle bij de Geselaars aangetroffen priesters dienden te worden gevat en berecht.

Over de samenhang tussen jodenmoord en Flagellantisme zijn inmiddels ook andere theorieën geopperd. Bij de heftige gods dienstige opwinding zouden mensen die diep in de schulden staken (priesters en edelingen, kooplui en boeren) zich achter de Geselaars hebben verscholen om de huizen van joodse geldschieters te plunderen. Het houden van leenbanken was een van de weinige beroepen die joden binnen de christengemeenschap nog waren toegestaan, maar het feit van goed geld in joodse handen was voor bankroetmakers en fraudeurs eentemptatie op zichzelf. Ook al vóór de Flagellanten zich vertoonden war en er ontstellende joden vervolgingen met roof geweest in Savoye, Zwitserland en Straatsburg, dit ondanks het feit dat ettelijke landsvorsten ongetwijfeld om redenen van eigenbelang hadden geprobeerd 'hun' joden te beschermen. In Silezië hadden zich ook voor de Geselaars kwamen ketterijen en anti-joods geweld voorgedaan, wat door bisschop Preczlaw van Wroclaw (Breslau) met kracht was onderdrukt, tegelijk met sociale agitatie van dagloners en wevers, en kort voor het uitbreken van de pest belastingoproeren. Dat de paus het motief van de jodenvervolging aangreep en in verband bracht met de door de Flagellanten aangerichte turbulentie toont aan dat de crisistoestand, waarbij bezittende joden slachtoffer werden, overal gevaarlijk gerijpt was. De Geselaars werden in vele gevallen aangewezen als de zwarte schapen op wier schouders de aansprakelijkheid voor de jodenmoord geschoven werd.[2]

In de sociale nood van de tijd lijdt het geen twijfel of de Flagellanten hebben met hun primitief, maar machtig beroep op het boetvaardig christengeweten letterlijk en figuurlijk grote aantallen verdrukten meegesleept. De woede waarmee deze verdrukten zich hier en daar tegen adel en geestelijkheid keerden, zodat zij nu ook nog eens konden worden beschuldigd van het vergieten van christenbloed, onthult niet zozeer 'religieuze hysterie' als wel de maatschappelijke origine en beweegkracht van de volkskruisvaart. Niet te verbazen dat de tegen hen gerichte beschuldigingen ook gewag maken van hun 'schandelijke, dubieuze en wetteloze' liederen, waardoor de betere kringen zich geschandalizeerd voelden. Zo zongen de Geselaars in het Rijnland:

> 'Wee jullie woekeraars, vet en rond,
> Je maakt van een half ons een pond,
> Vaar daarvoor naar de hellegrond!'

1 Cohn. P. 138-139.
2 Székely. P. 229-241.

De schuldigen moesten dan ook branden, beladen met scheldwoorden als schismatiekers, corruptelingen, verdoolden en kerkverguizers, broedsel van de duivel...[1]

Dat de Flagellanten als ketters werden vervolgd had nóg een motivering: zij hadden hun beweging spontaan en zonder toestemming van de hiërarchie ontketend en ook vrouwen en meisjes in hun geestdrift betrokken. Juist die eigenmachtige kant van het Flagellantisme bewees hoe weinig de Kerk zelf in deze dagen van verschrikking had weten te doen om de gewetensvraag die de nederigen kwelde - die van 'schuld en boete' - te beantwoorden, en hoe de Geselaars door hun optreden in feite hadden bewezen dat de Kerk bij het heilswerk kon worden gemist...Hun lekeprekers vertolkten het verhaal van Jezus' lijden in de taal van de eenvoudigen van geest. Zij leerden dat iedereen de genade deelachtig worden kan, zonder tussenkomst van de priester, biecht of absolutie. Vooral dit laatste element, dat de kerkelijke kassen al sinds jaren had plegen te spekken, was een doorn in het oog van de Kerk, zo goed als het feit dat het loonarbeidersvolk uit de werkplaatsen en van de velden wegliep enzo de economie van ondernemers en landheren ontwrichtte.

Jodenvervolging greep ontegenzeglijk plaats in dezelfde tijd als de trektochten van de Geselaars en verdween ook ongeveer met die beweging. De jodenmoord was gruwelijker dan tijdens de kruistochten en is alleen in bloedbarbarisme overtroffen door de 'Endlösung' van de nazi's in onze twintigste eeuw. De joodse gemeenschappen in de Europese steden van de veertiende eeuw werden weggewist of slonken tot kleine, in getto's opgesloten groepjes. Veel joden werden in deze crisis- en wanhoopstoestand naar Oost-Europa gedreven, vanwaar zij door de pogroms van Russen en Kozak ken in de zeventiende eeuw (zoals onder de beruchte hetman Bogdan Chmelnitzki) weer westwaarts zouden worden gejaagd...

Hoewel het Flagellantisme in 1349 verliep was het vuur niet volledig gedoofd, zodat men na dit jaar kan spreken van crypto-Flagellantisme. Zo vond een opflakkering van geselaarsijver rond 1400 plaats in het bisdom Luik, met name in de steden Maastricht en Visé. In Maastricht stond de bevolking aan de zijde van de Geselaars en verhinderde niet alleen dat de overheid iets tegen hen ondernam, maar joeg zelfs de magistraat korte tijd uit de stad. In Visé gebeurde het omgekeerde; daar gooide men de Geselaars in de kerker. Een zekere Hendrik vormde hierna in het Luikse een broederschap voor boetedoening met geselpraktijken, maar kennelijk was zijn onderneming geen lang leven beschoren.[2] Op de meeste plaatsen deklasseerden de Flagellanten inderdaad tot een geheime sekte, die soms opging in een merkwaardige volksdweperij die in de jaren zeventig van de veertiende eeuw door Duitsland en Vlaanderen raasde, het verschijnsel van de Dansers.

Wij kennen nog steeds de springprocessie van Echternach op de dinsdag na Pinksteren ter ere van het in Echternach begraven gebeente van de missionaris Willibrord, waarbij de clerus voorop gaat en muzikanten het oude eentonige motief van het dansritueel (vijf passen voorwaarts en twee terug) herhalen. Deze dans zou volgens katholieke opvatting een nakomeling zijn van de vreugdeprocessie, na het verdwijnen van de Zwarte Dood ingesteld, ofschoon verschil-

1 Székely. P. 229-241. - Voor liederen van de Nederlandse Flagellanten: Knappert. P. 69-70.

2 P. Frédericq, *De secten der geeselaars en der dansers in de Nederlanden tijdens de 14e eeuw*. Brussel 1895-'98. Mém. de l'académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, dl. 53. - Zilverberg. P. 59-60.

lende landsvorsten, onder wie Jozef II (die een hekel had aan bigotte vertoningen) de dans om haar 'onwelvoeglijkheid' verboden. Vanuit Straatsburg, waar een soortgelijke dankprocessie in 1418 plaatsvond en waarbij de heilige Vitus als helper werd aangeroepen, verbreidde zich voor deze manie de naam van sint-vitusdans.[1] Het was veel minder dan bij de eigenlijke Flagellanten een volgens plan voltrokken fenomeen. Dansers vertoonden zich na 1374 in ongeregelde troepen van honderd tot honderdvijftig mensen, dansten en sprongen uitzinnig op pleinen en markten en zelfs met groot misbaar in de kerken tijdens de dienst, waar zij onder zichzelf aanvurende kreten 'frisjes op!' rondtolden tot zij er in stuiptrekkingen bij neervielen. Volgens de Kerk zagen zij de duivel en leden zij onder de bezoeking van boze geesten, met wie zij verkeerden en die door de banspreuk 'In den beginne was het woord' uit de priestermond of door Jezus' bezweringsformule tegen in mensen opgesloten demonen - 'Zwijg stil en ga uit van hem' - werden uitgedreven. Er zijn zelfs curieuze gesprekken overgeleverd van duivelbannende priesters en de dansdemonen...De Dansers waren in het algemeen zeer afkerig van Kerk en clerus en hadden ook geen vertrouwen in de banspreuken van priesters die zij onkuis en geldzuchtig noemden. Na hun binnenkomst in Herstal ontstonden er grote beroeringen, Dansers en stadsvolk wilden geestelijken en prelaten vermoorden, wat hun de vervolging op de hals haalde. Buiten de streek van Aken en Luik, waar de danswoede begon, plantte de beweging zich voort naar Maastricht, het Gulikse, Gelderse en Utrecht, en verdween weer.[2]

Het Flagellantisme vertoonde zich in nieuwe en nadrukkelijk ketterse gedaante in Thüringen, waar een zekere Konrad Schmid als 'Messias' optrad. Het gebeurde waarschijnlijk in het spoor van de pest die zich juist in de jaren zestig weer had geopenbaard. Schmid blijft een wat raadselachtige figuur. Hij werd in 1369 met een zestal anderen te Nordhausen op de brandstapel terechtgesteld. Hij heet de stichter van een radicale, apocalyptische sekte van de Broeders van het Kruis. Hijzelf noemde zich Henoch, de weder verrezen profeet Elia, en zijn leer was een mengeling van Kathaarse, Waldenzische en Joachimitische bestanddelen, met een (volgens de inquisiteurs) Luciferistische bloedcultus. De sekte openbaarde zich als nalatenschap van Schmid in 1414-1416 in Zuid-Duitsland, waar zij zowel trekken van Waldenzisch biblicisme vertoonde alsook van de eschatologie die in de sekte van de Vrije Geest werd verkondigd.

Konrad Schmid had zich behalve als profeet ook uitgegeven, althans hij werd beschouwd als de reïncarnatie van de wonderkoning Frederik van Thüringen, de eschatologische heerser die in de volksverbeelding leefde zoals eens de sage van Frederik Barbarossa die vanuit de Kyffhäuser als verlosser zou opstaan zodra zijn tijd gekomen was.[3] Als wedergeboren wonderkoning had Konrad Schmid zich de plaats aan Jezus' zijde bij het Laatste Oordeel voorbehouden. Dit oordeel was door hem voorspeld: in rampen en vervolgingen kondigde het zich aan, een profetie waarbij Schmid (die blijkbaar graag en veel ontleende waar hij iets van zijn gading vond) zelfs teruggreep op de sibyllijnse boeken en op oude astrologische 'Venus'-voorspellingen.[4] Zijn aanvallen op de sacramenten en de clerus, die hij met

1 *Religion*. II, kol. 9.
2 Knappert. P. 71-73. - Zilverberg. P. 60-63.
3 Erbstösser. P. 30-32.
4 Erbstösser. P. 73, 75.

het zeemonster uit Openbaring 13 vergeleek, zijn verwerping van heiligenverering, vagevuur en dodenlitanie doen hem zowel lijken op de Katha-

ren als op de aanhangers van de Vrije Geest. Ook bij hem en de zijnen speelde de legende van de brief uit de hemel een voorname rol, zo ook het evangelieverhaal van de bruiloft te Kana: het rode bloed van de geseling, zo leerde Konrad Schmid, is de wijn waarin alle zonden worden gewassen; de geseling is de doorgang tot de vernieuwing van de wereld. Schmid maakte zichzelf tenslotte tot de God van de sekte bij wie de uitsluitende macht over zijn volgelingen berustte - een macht die hij met bedreiging van helsestraffen in stand zou hebben gehouden.[1]

De inquisiteur Eylard Schönveld kreeg de opdracht af te rekenen met de Broeders van het Kruis. Schönveld kweet zich van zijn taak met de gebruikelijke genadeloosheid, maar moest toch een tweede maal terugkomen om de laatste restanten van de broederschap op te ruimen...Deze, een 300 in getal, werden gestraft als zij herriepen, maar mochten blijven leven; de hardnekkigen zouden worden vernietigd. Na vertrek van de inquisiteur dreven de plaatselijke machthebbers alle ketters zonder onderscheid op een hoop en lieten ze de vuurdood sterven. Toch bewezen processen tegen de Broeders van het Kruis in het midden van de vijftiende eeuw dat de sekte nog eens was opgeleefd. De executie van deze godsdienstige verstekelingen was tevens het einde van de Geselaars in Duitsland.[2]

Inmiddels beleefden de Italiaanse Flagellanten, *Bianchi* genaamd wegens hun witte kledij, waarin zij van de gebruikelijke zwarte Geselaarsdracht afweken, een kort geoorloofd intermezzo van hun optreden. De Spaanse dominicaan Vincenzio Ferrer uit Valencia, een van de machtige boetpredikers van zijn tijd, kreeg visitaties van de hemel waarin hem het einde der tijden werd voorzegd, zodat hij zich door de paus te Avignon de opdracht liet geven voor prediktochten door Frankrijk, Italië en Spanje, alwaar hij de ketters tot de Kerk terug dacht te brengen en zelfs de joden te bekeren. Tegelijkertijd was het Flagellantisme in Italië herleefd na visioenen die een eenvoudige boer had ontvangen en waarin de hemel eveneens penitentie van de aardbewoners eiste. Zo kwam pater Ferrer er toe zich te laten begeleiden door scharen van Flagellanten, die de door hem vervaardigde boetelieder zongen en van wie vermeld wordt dat zij zich niet meer in het openbaar kastijdden. Dit is echter een van de weinige gelegenheden waarbij de Geselaars als erkende boetebeweging mochten optreden, mede omdat zij in Italië ook korte tijd genade hadden verworven in de ogen van de bedelorden. Hierdoor mochten zij openlijk ageren, hetgeen heet te hebben bijgedragen tot het ontstaan van het geestelijk volkslied in Italië.[3] Jakob Burckhardt heeft de veronderstelling geopperd dat de jubeljaren mede zijn ingesteld om de voor velen angstaanjagende processiewoede van de lagere klassen in controleerbare banen te leiden en aldus onschadelijk te maken. Sommige vermaarde pelgrimsoorden zoals Loreto zouden daarbij een deel van de religieuze geestdrift tot zich getrokken hebben. Dit nam niet weg dat bij herhaalde uitbarstingen van de pest ook 'het vuur van de middeleeuwse penitentie' in de vorm van geseltochten en -gezangen tot diep in de zestiende eeuw een Italiaans verschijnsel gebleven is.[4]

Overigens dient te worden vermeld dat Vincenzio Ferrers pogingen om het Flagellantisme nog eens aanvaardbaar te maken voor de Kerk vruchteloos afliepen. Toen Geselaars in massa vanuit Lombardije naar Rome stroomden, werd

1 Cohn. P. 142-144.
2 Leff. II, P. 485-493.
3 *Religion*. II, kol. 613.
4 Burckhardt, *Renaissance*. VI, Sitte und Religion, Hfst. 2.

de leider op pauselijk bevel gegrepen en ter dood gebracht, waarop een leger van handwerkslui onder aanvoering van een van Ferrers naaste medewerkers in de heilige stad doordrong. Op het concilie van Konstanz moest Ferrer, die overigens in 1455 heilig zou worden verklaard, dan ook door 's pausen theologen duidelijk worden gemaakt dat hij zijn steun aan de Flagellanten diende in te trekken.[1]

6 De Inquisitie herleeft

De sekte van de Vrije Geest heeft zich ondanks herhaalde synodale besluiten en bisschoppelijke verboden tegen de ketterij, geholpen door de bul *Ad nostrum* van paus Clemens V, die een catalogus van dwalingen bevatte, gehandhaafd. De mystici hadden geprobeerd zich tegen de ketters af te zetten, maar nog steeds liepen er van weerskanten denkbeelden over de getrokken grens. Het gebied waar de sekte van de Vrije Geest het sterkst aan het licht trad was dan ook vrijwel hetzelfde als dat waar men de mystiek in alle schakeringen aantrof: van Parijs tot in de Nederlanden, van het Rijnland (een ware haard) tot in Thüringen en Bohemen.

De protocollen van de Inquisitie blijven, met wat eigentijdse kronieken en dagboeken, de voornaamste, maar ook tegelijk de meest bevooroordeelde en daarmee vaak twijfelachtige bronnen van onzekennis omtrent deze roerige sekte.

Tijdens een zekere inzinking van de pauselijke Inquisitie organiseerden zich rond 1334 in Metz een groep zogenaamde Begarden, op wie de plaatselijke bisschop inmiddels een eigen inquisiteur afstuurde, genaamd Garin. De halfkloosterlijk levende groep betitelde zich als ‘broeders van de hoogste armoede’ en praktizeerde het apostolisch ideaal met gemeenschappelijke eigendom (voor zover men bij deze naakten van enig bezit kon spreken), dit onder de zinspreuk dat men de evangeliën meer moest gehoorzamen dan paus en prelaten. Zij dachten daarmee Christus beter na te volgen dan welke bedelorde ook. Aalmoezen en leeftocht werden door de voorganger, die zich ‘de dienstknecht’ noemde, naar behoefte verdeeld.

Juist deze *imitatio Christi* bracht de ‘Begarden’ van Metz in conflict met de erkende bedelorden. Zij hielden congregaties, volgens eigen zeggen ‘bijeengeroepen door de Heilige Geest’, en keerden zich daarmee tegen de officiële hiërarchie. Zij weigerden ook de eed af te leggen of het geven van inlichtingen over derden onder ede aan inquisiteur Garin. Zij wensten niet te doden, geen mens of dier, zoals zij zichook tegen de doodstraf voor moordenaars en dieven keerden. Er is een Waldenzische trek in deze ascetische anti-kerkelijkheid.

Een soortgelijke groep, ditmaal van Begijnen in Maagdenburg, die in 1336 werd onderzocht, zou zich aan ‘onuitspreekbare godslasteringen’ hebben schuldig gemaakt. Zij werden na haar verhoor weer weggestuurd. Waarschijnlijk ging het minder om godslastering dan wel om geloofsovertuigingen die het merkteken droegen van een volgens de vrouwen zelf ‘hoge geest’. Jordan van Quedlinburg, lector van de augustijnen die soms ook als inquisiteur optrad, vermeldt

1 Cohn. P. 145.

dat de Begijnen in kwestie depreken in de kerken verachtten en vermeden, omdat zij door haar 'hoge geest' waren bezield en alleen over de 'hoogste dingen' wensten te horen en te spreken. Moeilijk valt het de scheidingslijn tussen echte Vrijgeesterij en heterodoxie bij Begijnen en Begarden te trekken. Er waren allerlei groepen die zichzelf allerlei namen gaven als 'Genootschap van de Armen', de 'Goede Dochters', de 'Kleine Broeders', de 'Volgelingen van Christus en de Apostelen'. Zij schijnen met hun voorkeur voor een apostolisch leven bijna steeds een grote ongehoorzaamheid aan de clerus te hebben verbonden, die alleen daarom al een hekel aan hen had.[1] Ketterverhoren zijn ons overgeleverd van tal van vervolgden. Zo bevond er zich in Schweidnitz een groep jonge Begijnen diezich de 'Zusters met de Kappen' noemden. Zij waren gegrepen door de denkbeelden van de Vrije Geest en maakten ook zelf bekeerlingen, vooral onder jonge vrouwen van elke rang en stand. Zij leefden in een niet erkende zustergemeenschap, waar de 'magistra' Helbig uit Praag haar met harde tucht regeerde en op gezette tijden geselde om 'haar natuur te breken' en aldus rijp te maken voor heilige armoede en innerlijke verlichting. Liever dan met kerkgang vulden zij haar tijd met weven en spinnen: priesters en geleerden, 'die alleen perkamenten bladen kunnen lezen maar niet de ziel', hadden geen macht meer over haar: Eenmaal tot de staat van volmaaktheid gestegen achtten zij zich zondeloos; maar op de vragen van de inquisiteurs of zij dan met Begarden van soortgelijke instelling zonde bedreven antwoordden zij alleen 'versluierd'. Het doen kwam er na de illuminatie niet meer voor haar op aan, alleen het volmaakt-zijn.[2]

Gaan wij weer op de protocollen van de Inquisitie af, dan vinden wij vooral over Duitse Vrijgeesten een uitvoerige informatie.[3] Een aantal voorbeelden mag hier worden aangehaald. Hermann Kuchener werd in Würzburg verhoord en van ketterij beschuldigd (1342). Hij zou een weggelopen priester zijn; de inquisiteurs beschouwden hem als een ketterse Begarde. Hij deelde zijn ondervragers mee dat hij vanaf zijn twintigste jaar illuminaties had gehad waarbij hij de vergoddelijking had ervaren. In elk mens, zo meende hij, was een 'ongeschapen element' aanwezig datzo'n vergoddelijking of eenheid met God mogelijk maakte. In deze toestand, zei Kuchener, kon hij boven de aarde en over het water wandelen; tegelijk wist hij meer over het wezen Gods dan alle beroemde Parijse theologen tezamen. Hij had niet meer de noodzaak gevoeld om te communiceren of aan hel en vagevuur te geloven; de paus was voor hem een overbodigheid; onkuisheid zoals anderen die veroordeelden was voor hem een natuurlijk ding. Na zijn verklaringen heet Kuchener te hebben herroepen, maar de Inquisitie liet hem niet meer gaan.

In Spiers werd een zekere Berthold van Rorbach in 1356 door de inquisiteur Johannes Schadeland *(est no men o men)* verhoord. Hij had zich aan dezelfde dwaalleer schuldig gemaakt als Kuchener, zodat men heeft vermoed dat hij een discipel van de laatste geweest is. Beide vermelde verhoren wijzen er op dat er in Würzburg een middelpunt van Vrijgeesterij heeft bestaan, wat misschien in verband moet worden gebracht met het Flagellantisme dat in 1349 in deze stad hooggaande

1 Lerner. P. 106.
2 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G55-56. - Lerner. P. 112-119.
3 De Duitse historicus P. Flade heeft verschillende studies gepubliceerd over de Inquisitie in Midden-Duitsland, waar onder *Das römische Inquisitionsverfahren in Deutschland bis zu den Hexenprozessen*. Leipzig 1902. - Zie verder: Büttner. P. 110-113. - Lerners boek is voor een groot deel gewijd aan de ketterprocessen (P. 61-103, 106-157, passim).

emoties teweeggebracht had. Berthold heeft blijkbaar zijn gave tot preken gebruikt om een reeks rechtzinnige dogma's aan te vallen: elke mens, verkondigde hij, kan ongezien zijn levenswandel tot heil geraken; wie verlicht is kan de

Schrift beter interpreteren dan de beste doctor in de wetenschappen. Voor wie in deze zin volmaakt geworden is veranderen brood en wijn vanzelf in de goddelijke substantie. Over Christus leerde Berthold de zeer ketterse mening dat deze zelf heeft getwijfeld aan zijn roeping en Maria en de aarde om zijn kruisdood zou hebben vervloekt...kennelijk een 'degradatie' van Christus om de nadere eenwording van God en mens in eigen bewustzijn te vergemakkelijken.[1] Berthold, die een tijdlang geweifeld had toen Schadeland hem het vuur na aan de schenen legde, volhardde tenslotte in zijn opvattingen; hij moest ervoor boeten op de brandstapel.

Een derde proces betreft een zekere Konstantin en speelde zich in 1350 af in Erfurt. De beschuldigde was volgens de getuigenissen afkomstig uit Arnhem in de Nederlanden, derhalve uit de diocees Utrecht, wat op relaties met Rijnlandse Vrije Geesten wijzen kan.[2] De verslagen van Konstantins (Constantijns?) proces, die pas vrij laat aan het licht gekomen zijn, geven een indruk van wat er op dat ogenblik onder de leden van de sekte leefde. Het was het eerste proces dat in Erfurt, later middelpunt van ketterjacht, werd gevoerd. De inquisiteurs waren vrijwel allen afkomstig uit de aarts diocees en bekleedden hoge kerkelijke ambten. Of ook een Romeins inquisiteur aanwezig is geweest wordt niet duidelijk; er is de veronderstelling geopperd dat hier een machtscontroverse tussen lokale en pauselijke Inquisitie heeft bestaan. Konstantin kon niet tot herroeping bewogen worden. Hij en zijn leerstellingen werden verdoemd, hijzelf aan de wereldlijke arm van het gezag overgeleverd die hem naar de brandstapel verwees.

Konstantin verkondigde zijn identiteit met Christus en met Petrus. Zijn doop had hij volgens zijn zeggen te wijten aan een Farizeïsch priester. Heel de clerus was in zijn ogen verachtelijk. Zieleheil te zoeken langs de weg van de sacramenten betekende voor hem satanswerk. Dat Konstantin zich met Petrus vergeleek kwam ongetwijfeld voort uit zijn overtuiging dat ook hem, en alle leden van zijn sekte, 'zonen en dochteren Gods', de *potestas clavigum* of macht over de sleutels gegeven was. Hiermee bestreed hij derhalve de Petruslegende van de Kerk. Volgens hem zou de hel bestaan, het vagevuur niet. Aan de vier evangelisten geloofde hij voor zover hun geschriften met elkaar overeenstemden. Het zweren van de eed wees hij van de hand wat hem op één lijn brengt met de ketterse Begarden van Metz, hiervoor vermeld, zodat hij in de tijdskronieken dan soms ook 'de Begarde' genoemd wordt.[3]

Konstantins optreden wijst er op dat zich in Erfurt een centrum van Vrijgeesterij had ontwikkeld, wat ook nog eens schijnt te worden bevestigd door de nu volgende processen tegen aanhangers van de sekte. Die processen wijzen er op dat er een nieuwe golf van inquisitie-ijver door de Duitse landen ging. De pausen in Avignon wensten dat niet alleen, maar het werd hun gemakkelijk gemaakt na de dood van keizer Lodewijk van Beieren (1348), toen de nieuwe keizer Karel IV de vrede in een door oorlog geteisterd Duitsland herstelde en de pauselijke inquisiteurs met grote instemming binnenhaalde. De reeds vermelde dominicaan Johannes Schadeland was door paus Clemens VI als inquisiteur voor Duitsland aangewezen, maar hij behaalde geen opmerkelijke successen. In 1364 benoemde Urbanus V vier nieuwe ketterjagers,

1 H. Haupt, *Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation*. Festgabe [...] der Universität Würzburg. Würzburg 1882. P. 8. - Lerner. P. 131-132, 138-139.
2 McDonnell. P. 496-498.
3 Lerner. P. 128-130.

voor ieder deel van Duitsland een. De venijnigste van hen was Walter Kerlinger, die in de bijzondere gunst van keizer Karel

IV ('der Pfaffenkönig') stond en hem als hofkapelaan gediend had. De keizer zelf stond als gangmaker achter de meeste in Duitsland gehouden ketterprocessen. Een bezoek aan paus Urbanus V in Rome - de paus was daar in 1367 voor korte tijd vanuit Avignon teruggekeerd - had geleid tot een uitvoerig gesprek tussen paus en monarch over de ketterbestrijding. Nog vanuit Italië publiceerde de keizer vier ketteredicten, gericht tegen de 'Begarden'.[1] Walter Kerlinger en zijn confraters kregen van Karel tevens bijzondere aanwijzingen om te velde te trekken tegen de dwalingen en godslasteringen van Begarden en Begijnen in de vorm van door hen verspreide preken, traktaatjes en andere boeken; hij gaf hun met andere woorden de bevoegdheid van censoren. Ten overvloede werden de inquisiteurs gemachtigd, overigens geen nieuwtje, om de bezittingen van de ketters in beslag te nemen.[2]

Kerlinger, afkomstig uit het Erfurter patriciaat en lid van de orde van dominicanen, heeft in allerlei plaatsen in Duitsland op ketters gejaagd: Wittenberg, Maagdenburg, Bremen, tot hij in 1367 naar Erfurt terugkeerde om de aldaar bestaande Vrijgeesten uit te roeien. Een groot aantal Begijnen en Begarden ontsnapte uit de stad, een ander deel herriep, in het boetekleed gestoken. Ettelijken werden terechtgesteld, zowel wegens ketterij als wegens beweerde ontucht.[3] In Erfurt heeft Kerlinger ook de zaak behandeld tegen de Vrijgeest Johannes Hartmann, een wever uit het district Apolda. Kerlinger bezigde bij zijn ondervraging het door Clemens V tegen ketterse Begijnen en Begarden geformuleerde vonnis van de bul *Ad nostrum*. De wever beleed het beginsel dat de vrijheid van de geest in 's mensen zondeloosheid bestaat, die de een heid van mens en God met zich bracht, hetgeen wilde zeggen dat iemand die eenmaal verlicht was, geen hogere volmaking meer kon bereiken. Kerlinger vorste ook naar Hartmanns relatie met de mystiek en legde hem daarbij nagenoeg de schuldige antwoorden in de mond. Eenzelfde provocatorisch systeem volgde de inquisiteur bij zijn vragen inzake de seksuele vrijheid, respectievelijk uitspattingen van de sekte. Hij ontlokte Hartmann ook de verklaring dat hij in staat zou zijn iemand van een gouden beker te beroven of ook de keizer te vermoorden, zonder zich schuldig te maken.

Omstreeks diezelfde tijd was door een andere Vrijgeest, Johannes van Brunn, bij een inquisitoriaal verhoor verklaard dat hij, na onder de Begarden in armoede en ascese te hebben geleefd, door de illuminatie van de Heilige Geest tot een heel nieuwe visie op de wereld was gekomen: eens tot volmaaktheid geraakt mag de Vrijgeest alles grijpen wat hand en oog begeren. Meer nog: de volmaakte man die met de volmaakte vrouw een kind verwekt heeft in zondeloze omarming, heeft het recht dit kind te verdrinken 'als een worm'. Het Onzevader, zo zei Johannes van Brunn, zou moeten worden gelezen: leid ons in verzoeking. Ongetwijfeld zijn dit extreme verklaringen, waarbij de geloofwaardigheid van de inquisitieprotocollen tegelijk sterk moet worden betwijfeld.[4]

In 1381 vond te Eichstadt een proces plaats tegen Konrad Kannler, waartoe de kanunnik Eberhard von Freyenhausen door de plaatselijke bisschop tot inquisiteur aangewezen werd. Freyenhausen steunde bij zijn onderzoek vrijwel volledig op de verslagen van Hartmanns verhoor door Kerlinger, zodat hier al helemaal twijfel

1 Lerner. P. 134.
2 Lerner. P. 135.
3 Erbstösser. P. 86-119. - Lerner. P. 135-139, 142-144.
4 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 143-144. - Lerner. P. 108-112.

ontstaat aan een ‘origineel’ proces. Kannler moest dezelfde vragen beantwoorden; men hoopte dezelfde antwoorden uit hem te krijgen, waardoor

Kannlers ketterpersoon niet bepaald scherp omlijnd aan het licht treedt. Hij had Adamitische voorstellingen omtrent 's mensen heil op aarde en geloofde ook dat de paus de Antichrist was. Soortgelijke verklaringen kwamen nog medio vijftiende eeuw van de Mainzenaar Hans Becker, die zijn illuminatie in een kerk zei te hebben ontvangen, wat hem bevrijd de van alle gehoorzaamheid aan wereldlijk en clericaal gezag. In 1456 stond de ‘ervaren’ inquisiteur Heinrich Kalteisen die hem verhoorde versteld van de ketteropvattingen die Becker verkondigde, en die voor een goed deel afkomstig waren uit de kringen van de Duitse mystiek. Becker (en verwante ketters) verwierpen overigens elke aantijging dat zij hun ketterij uit de boeken hadden. Zij legden de nadruk op eigen ervaring; zelfs de evangeliën waren voor hen ‘fabeltjes’, laat staan de geschriften van kerkvaders en theologen. Priesters hadden volgens hen de sacramenten uitgevonden om geld in het laatje te kunnen krijgen. Doop, eucharistie en dodenmis zijn waardeloos: ook joden en heidenen kunnen ongedoopt opstijgen tot de volmaaktheid van de Heilige Geest.[1]

Het ketterbloed bleef vloeien in Duitsland, inzonderheid na 1380, toen de Kerk inwendig zwaar te lijden had van het Grote Schisma,[*] en de geloofsijver van de pausen enkel nog toenam. Martin van Praag, Peter Zwicker en Eylard Schönveld hebben als inquisiteurs in steden en dorpen van Midden-Europa bloedbaden aangericht. Martin van Praag en Zwicker vervolgden bij voorkeur Waldenzen, maar zij waren ook niet afkerig van het woeden tegen Fraticelli, Begijnen en Begarden of wat daar voor doorging. Paus Bonifacius IX moedigde het optreden van de drie ketterjagers van harte aan, nadat hij eerst neigingen vertoond had om lankmoedig te zijn tegen Begarden en Lollarden. Hij publiceerde in 1399 een bul waarin hij hen beschuldigde al meer dan een eeuw lang de verwekkers van ketterijen te zijn geweest. Eylard, met wie de twee anderen moesten samenwerken, was de meest meedogenloze. Hij was het ook die rond 1400 de Broeders des Gemenen Levens vervolgde, die hij naar hun voorman Geert Groote de ‘Gerardisten’ noemde. Zonder het ingrijpen van de bisschop van Utrecht in 1401 zou Eylard ook hier zijn slachtingen hebben aangericht. In de Noordduitse Hanzesteden vond hij nieuw voer voor zijn jachtwoede, waarschijnlijk weer het meest onder Waldenzen, die door hem van de ontuchtigste ketterbeweringen werden beschuldigd. Overal ‘liet hij de as van zijn slachtoffers achter zich.’[2]

1 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G57-58. - Lerner. P. 142-145, 177-180.

* Het Grote Westerse Schisma, een ramp voor de katholieke Kerk, was door de tijdelijke terugkeer van de pausen uit Avignon naar Rome, onder meer op aansporen van twee heilig verklaarde vrouwen, Catarina van Siena en prinses Birgitta van Zweden, verhaast. Niet alleen de politieke rivaliteit van Italianen en Fransen was er oorzaak van dat beiden meenden een ‘eigen’ paus te moeten instellen, maar ook interne machtsverhoudingen in de Kerk, waar tegenover de autocratie van de paus de allengs gevormde ‘oligarchie’ van de kardinalen was gegroeid. Urbanus VI, paus van 1378-1389, leek oorspronkelijk de keuze van zowel Fransen als Italianen te zijn, maar verspeelde zijn positie toen hij ter meerdere machtsvorming het aantal Italiaanse kardinalen schromelijk vergrootte. Dit bracht de ‘Ultramontanen’ er toe een Franse paus te kiezen, kardinaal Robert van Genève. In 1378 kwam hij als Clemens VII ook militair tegen zijn concurrent te Rome in het geweer, maar na zijn nederlaag week hij terug naar Avignon. Er waren, nu twee pausen en die situatie zou voortduren tot het concilie van Konstanz in 1415.[3]

3 Kautsky. P. 197. - Heussi. P. 251.

2 Lerner. P. 149-151.

Tot die offers behoorden ook mannen en vrouwen van de Vrije Geest. Uit hun maar onvolledige bekentenissen komen steeds dezelfde kenmerken naar voren: zij zijn meest arm, landvolk en handwerkers, noemen zich zondeloos, spreken van vergoddelijking die zij ervaren en verwerpen de kerkelijke vasten en geboden. Sekteleden identificeerden zich vaak met een van de apostelen of met Johannes de Doper. Martin van Mainz, een voormalig geestelijke, verviel in het laatste decennium van de veertiende eeuw met enkele anderen tot de door de Vrijgeest Nikolaas van Bazel in het Rijnland gepreekte ketterijen. In 1393 werd Martin gevat, door de Inquisitie verhoord en veroordeeld. Hij bleek vooral een goed vertolker van de denkbeelden van zijn leermeester: ook die zou de evangeliën beter begrepen hebben dan de apostelen; voor hem waren ook de goede werken en sacramenten zoals de hele kerkelijke hiërarchie overbodig. Martin noemde zijn strikte naleving van deze denkbeelden de weg naar vervolmaking. Hiermee in strijd lijkt het feit dat hij - als leek - de mis heeft opgedragen, de eucharistie uitgedeeld en vergiffenis van zonden gegeven. De groep rondom Nikolaas van Bazel verkondigde kennelijk ook het overnemen van de priesterfuncties door sekteleden. De feodale Kerk bleef voor deze Vrijgeesten de te kort schietende, die men moest afzweren.[1]

7 Vrijgeesterij en zondeloosheid

De sekte van de Vrije Geest trok haar spoor tot in de vijftiende eeuw, ja, nog tot de hervormingstijd door. Typerend is haar optreden in de Nederlanden, vooral de gebieden tussen Brussel en Kamerijk. Uit de eerste helft van de veertiende eeuw kennen wij de merkwaardige figuur van de Brusselse ketterin Bloemaardinne. Zij woonde aan de Grote Markt en was kennelijk in goede doen: na haar dood in 1336 kwam haar zilveren stoel in het bezit van de hertogin van Brabant. Bloemaardinne is een tijdlang ten onrechte geïdentificeerd met de dichteres Hadewych, omdat zij als deze de ‘serafijnseliefde’ predikte. Er is echter duidelijk aangetoond dat Hadewych een kleine eeuw voor de Brusselse geleefd heeft. Bloemaardinne was een Vrijgeest, wier naam legendarische klank kreeg en die na haar dood om de door haar verkondigde ‘serafijnse liefde’ en vooral de libertijnse praktijk ervan - kennelijk een heel andere leer dan die van de mystieke dichteresdoor haar volgelingen is vereerd, en door Ruysbroek om dezelfde beginselen en de verwerkelijking daarvan met alle kracht bestreden.[2]

De Nederlandse Vrijgeesten staan ook bekend onder de naam die zij zichzelf gaven, *Homines intelligentes* (de wetenden of begrijpenden). Hun overtuigingen dragen sterke sporen van Joachimisme en chiliasme. Vergoddelijking door verlichting ging bij hen hand in hand met de verwachting dat het tijdperk van de Heilige Geest en het vierde evangelie spoedig zou aanbreken. In 1410 konden zij tijdens een tegen hen te Brussel aangespannen proces verklaren dat niet alleen mensen, maar zelfs de duivel bij die ommekeer zouden worden verlost.[3] Ook bij hen stelden voorgangers zich gelijk met de mensenverlosser, door wie Christus zou worden gekend zoals de Vader door Christus. Blijvend wordt ten aanzien

1 Lerner. P. 151-154.
2 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 149-150. - Lerner. P. 157-158, 190-193.
3 Grundmann, *Ketzergeschichte*. P. G58.

van de Nederlandse Vrijgeesten gesproken van hun seksueel libertinisme als de poort tot de oorspronkelijke paradijstoestand, het Adamitisch geluk.

Hierin lijken zij op de Franse *Turlupins* (vr. *Turlupines*), een naam die wij al eerder zijn tegengekomen bij processen tegen heterodoxe Begijnen en Begarden. Van deze groep weten wij meer door de kroniekschrijver Gerson, rector van de Sorbonne, die meedeelt dat zij niet alleen tot het einde van de veertiende eeuw hebben bestaan, maar er ook Adamitische praktijken op nahielden. Zij waren toen verbreid in Midden-Frankrijk, rond Lyon en het Île de France. Koning Karel V legde een bijzondere ijver aan de dag om ze te laten opjagen en uitroeien; hij liet ook de dominicaanse inquisiteur voor Frankrijk, Jacques de Moray, 'tien pond Parijs' uitbetalen voor onkosten die de ketterjager bij het opsporen van Turlupijnen gemaakt had, wat de vorst een compliment van de paus bezorgde.[1] Gersons mededelingen stammen uit de verhalen van tijdgenoten die hij optekende. Volgens hen werden de Turlupijnen gekenmerkt door hun voorliefde om van plaats naar plaats te trekken en als 'naakten met naakten om te gaan', zoals onze stamouders Adam en Eva met elkaar omgingen. En dat, merkt Gerson op, terwijl onze staat van onschuld al zo lang is vervlogen en het mensdom door de zondeval sindsdien besef heeft gekregen omtrent het schandelijke van alle naaktheid! Gerson vergelijkt de Turlupijnen met de Cynici van de oudheid, die ook naakt liepen en niet schroomden de dingen schaamteloos bij hun naam te noemen. Hij meent zelfs dat de dichter van de *Roman de la Rose* deze 'verdwaasde dwaalleer' aangehangen heeft. De ketters weten overal op schone pretenties binnen te komen, inzonderheid dringen zij zich op aan vrouwengemeenschappen, om de onschuldigen onder de dekmantel van vroomheid te verwarren en vervolgens te verleiden. De Turlupijnen volgden hun brute neigingen eenvoudig als hun van God gegeven heilsmogelijkheid, vooral om tot een zielsrust te geraken waarin zij de volle vrijheid des geestes bereiken die gepaard gaat met Adamitische onschuld.

Dit laatste had voor de Turlupijnen overigens niet alleen mystieke, maar vooral sociale consequenties. Het betekende immers dat met de valse schaamte en het behagen in de door de kerkmoraal 'bedekte' handelingen de standsverschillen wegvielen, de maatschappij van heren en knechten werd ontkend, de Kerk als heilsinstituut verworpen.[2] In Parijs vond in 1370 een proces tegen de Turlupijnen plaats. Zij noemden zich daar het 'Genootschap van de Armen'. Hun voorgangster Jeanne Daubenton en haar metgezel werden op de brandstapel terechtgesteld. Ook de Turlupijnen hielden het blijkens latere processen tegen hun sekte nog tot in de vijftiende eeuw vol.[3]

In de Nederlandse gewesten kreeg de voormalige karmelieter monnik Willem van Hildernisse bekendheid door zijn achttien ketterstellingen, die direct geïnspireerd zijn op de ketterij van de Vrije Geest.[4] Deze stellingen hebben vaak verre reizen gemaakt: zij bleken onder meer bekend te zijn in Boheemse kloosters aan de vooravond van de Hussitische revolutie (zie pag. 396). Ook bij Willem van Hildernisse klinkt het: alle mensen, jood, heiden of christen, worden in het tijdperk van de Heilige Geest verlost; Christus werkt voor allen; biecht en boetedoening zijn overbodig. De

1 Lerner. P. 52.
2 Büttner. P. 120-122.
3 Zilverberg. P. 68.
4 Lerner. P. 158-163.

mens kan slechts volbrengen wat God in hem wil - waarmee ook het kwaad vergoddelijkt wordt. Goede werken verliezen daarbij hun

zin. De uiterlijke mens kan na Christus' zoenoffer de innerlijke niet meer bevlekken. Willem verklaart in de omarming Gods ziende te zijn geworden, een blijvende toestand van illuminatie. Sinds dat gebeuren is God voor hem alomtegenwoordig geweest, ook in stenen en levenloze dingen, zelfs in de hel, zo goed als in het altaarsacrament. Willem berichtte ook dat hij bezocht werd door stemmen die tegen hem riepen: Ik kwam om de priesters te verdelgen!

Het pantheïsme van deze kloosterintellectueel is onmiskenbaar en staat niet op zichzelf. Het is ook aanwezig bij de Nederlandse Vrijgeesten waarvan de namen ons zijn overgeleverd, en die rond 1380 door Geert Groote, op zijn beurt tot 'ketterhamer' geworden, met kracht zijn vervolgd. Zij verkondigden onder meer dat ook Christus de genoegens van het vlees niet heeft versmaad.[1] En de leek Aegidius Cantor, die veelal optrad als lekenbegeleider van Willem van Hildernisse - al bleken zij het bij hun proces niet op alle punten met elkaar eens - en na 1400 voorganger is geweest van de *Homines intelligentes* te Brussel, trok uit de leer van de zondeloosheid de slotsom dat zijn sekte zich wat de 'dingen onder de gordel' betrof een volledige vrijheid veroorloven kon.[*] Daarbij oefenden Aegidius en zijn aanhangers van beiderlei kunne een bijzondere vorm van geslachtsgemeenschap, zoals Adam en Eva die in het paradijs zouden hebben bedreven, misschien de *carezza*, de paring zonder zaaduitstorting, of misschien de 'serafijnse kus', anders gezegd orale liefde. Over hun praktijken is van verschillende zijden gespeculeerd, zelfs met een verwijzing naar Augustinus.[2] De overtuiging van vele Vrijgeesten dat de dingen die het lichaam tot extase brengen het meest van God getuigen, is ongetwijfeld in deze ketterij van de verdrukte volkslagen een manier geweest om met opvallende nadruk de bestaande maatschappelijke en kerkelijke orde uit te dagen.[3] Er bestaat hier bij een veelomstreden theorie van de Duitse cultuurfilosoof Wilhelm Fraenger dat de Nederlandse schilder Jeroen Bosch tot de sekte van de *Homines intelligentes* zou hebben behoord en in zijn zogenaamde 'tuin der lusten' het Adamitisch, hervonden paradijs heeft verbeeld.[4]

Ook de Boheemse Begarden bleken in de veertiende eeuw aangestoken door de ketterij van de Vrije Geest, zoals ons uit een inquisitieproces blijkt. Zij verloochenden de eucharistie en meenden dat de Moedermaagd, als zij nu leefde, een publieke vrouw zou zijn. Rond 1400 treedt de Inquisitie enkele malen op tegen Slovaakse ketters. Boheemse (Tsjechische) studentenliederen in de stijl van de vagantenpoëzie - Carl

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 195-199.

* In ons hoofdstuk over de nasleep van het Bogomilisme op de Balkan (zie pag. 172) is al melding gemaakt van Adamitische kenmerken in het gedrag van heterodoxe priesters, die door naaktloperij en zonderlinge symbolieken de gangbare huwelijksmoraal bespotten, maar daarin ook een weg tot heil schenen te zien. De overtuiging dat de mens wedergeboren kan worden door beoefening van de zonde is niet alleen, een kenmerk geweest van de Vrijgeesterij, maar heeft nog eeuwen doorgewerkt, zo in de Russische sekte van de Chlysten, waaruit Raspoetin zou voortkomen, die van het seksueel libertinisme een ware cultus gemaakt heeft.[5] Ook de Engelse Familisten en Ranters (zestiende en zeventiende eeuw) praktizeerden zondeloosheid en daarmee een volstrekt vrije geslachtelijke moraal. In Nederlandse piëtistische kringen van de achttiende eeuw is hier en daar dit standpunt op bedenkelijke wijze benaderd.

5 Werner, 'Nachrichten'. P. 253-254. - Cohn. P. 309-312.

2 Lerner. P. 158, 159[n].

3 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 151. - Büttner. P. 113-116.

4 Wilhelm Fraenger, *Das Tausendjährige Reich*. Coburg 1947. - Wilhelm Fraenger, *Castrum Peregrini* XXXII. Den Haag 1957-'58.

Orff vond nog in onze eeuw inspiratie in de laatste voor zijn *Carmina burana* -
vermelden ergens ketterse Begijnen: ‘Zij bestuderen de schrift volgens haar eigen
uitleg, zonder priesterhulp, want ze verachten de clerus

en vermijden de kerken. Wie haar daarom veroordeelt krijgt ten antwoord dat zij het Evangelie beter hebben begrepen dan de priesters. Als ze aan het disputeren slaan bedelven zij de magisters en theologen onder haar woordenvloed.[1]

Vrijgeestige invloeden werken nog lange tijd voort; men vindt de getuigenissen ervan terug in de ketterprotocollen van de vijftiende en zestiende eeuw. Luther, bij wie de latere vertegenwoordigers van de sekte (die toen al weinig meer van een volksbeweging had) om steun aanklopten, noemde hen *Rumpelgeister*, en ook Calvijn heeft hen met beslistheid bestreden. De Antwerpse Loïsten, in wie de oude Vrijgeesterij nog ten dele voortleefde, hadden contact met het Davidjorisme (zie pag. 603), maar dit verplichtte hen er kennelijk niet toe de sociaal-revolutionaire standpunten van deze roerige Dopers te delen.[2]

Bij de groeperingen van de Vrije Geest in de Nederlanden komen wij herhaaldelijk de term 'Lollarden' voor ketters tegen, als men Begarden of Adamieten bedoelt. In Engeland zou deze naam ('praters', 'babbelaars' of 'mompelende bidders bij de doden') een veel omvangrijker en ook wat inhoud betreft nieuwe betekenis krijgen. In werkelijkheid waren de 'Lollaerts' in de Nederlanden verwant aan de niet-geestelijke orde van Alexianen of cellebroeders, die zich met verpleging van zieken en het bezorgen van de doden bezig hielden. Hierbij kunnen zij in aanraking zijn gekomen met Begarden die dezelfde functie oefenden. Zij werden mettertijd van ketterij en van Adamspraktijken beticht, waardoor de naam Lollard een zwaar belaste klank kreeg: door de volksopinie werden zij ingedeeld bij zwervers, schijnheiligen, onkuisen en geldgierigen.[3] In de Oudnederlandse klucht *De Buskenblazer* speelt de Lollaert de vuile rol, terwijl Sebastian Brant in de zestiende eeuw in zijn *Narrenschip* Lollarden en Begijnen nog belachelijk gemaakt heeft.

Het mag curieus zijn om bij het overzien van de pantheïstisch gekleurde ketterijen ook gewag te maken van een enkele Russische sekte, die in sommige opzichten op de Vrijgeesterij lijkt, al is haar groeibodem dan wel een heel andere. Wij doelen hier op de in en rond Pskov en Nov gorod voorkomende ketterij van de *Strigolniki*. De sekte vertoonde zich voor het eerst in de jaren zeventig van de veertiende eeuw in en rondom de genoemde handelssteden en heet haar oorsprong te hebben gevonden in het verzet van een zekere diaken Karp tegen kerkelijke corruptie. Tot Karps werk behoorde de inwijding van jonge geestelijken, bij wie hij de tonsuur aanbracht door het kaalscheren van hun schedel. Vandaar zijn bijnaam *Strigolnik* (scheerder), de naam onder welke ook zijn aanhangers optraden. De sekte heeft tot in de vijftiende eeuw bestaan. Karp had zich eerst alleen tegen de simonie in de Orthodoxe Kerk gekeerd, waarbinnen hoge kerkambten tegen betaling vergeven werden. Mettertijd keerden de Strigolniki zich met name tegen het massale land bezit en de landroof door de kloosters, die heilige monniken bedreven als 'stichtingen ten voordele van de ziel'. Allengs nestelden zich allerlei ketterse opvattingen in de sekte. Zij bestreden alle offergaven aan kerken en kloosters, ook die ten bate van zielemissen - immers, zij weigerden al spoedig te geloven aan een leven na de dood, aan de opstanding uit de doden en daarmee aan een vergelding in het hiernamaals. Zij waren een tijdlang Manicheïsch besmet en geloofden in de eeuwig strijdende machten goed en kwaad,

1 Werner, 'Nachrichten'. P. 259.
2 Over de laatste wederwaardigheden van de Vrije Geest-sekte: Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 157-163.
3 Zilverberg. P. 65-66.

die zij ‘de Vader’ en ‘het Boze’ noemden. Voor de Strigolniki diende de heersende Kerk de dui-

vel: haar drijfveren bestonden volgens hen uitsluitend uit zelfzucht en hebzucht. Voor velen van hen bleef van de hele religie alleen nog een vorm van pantheïsme over, met aanbidding van de Vader als schepper van de natuur. Zij baden tot hem met het gezicht naar de aarde gekeerd, biechtten ook hun zonden aan de aarde, en de mannen pleegden in hun drang naar verlossing geslachtsgemeenschap met de aarde.[1]

De Strigolniki zijn typische ketters in een boerenmaatschappij, die eensdeels door hun landwerk diep met de natuur zijn verbonden, anderzijds door de opkomst van de steden en de warenproduktie zwaar in hun vrijheidsdrang en onmiddellijk levensonderhoud werden beknot. Tegelijk met de opkomst van de genoemde Russische handelssteden, die nauwe verbinding hadden met de Hanzesteden waar zo ijverig door een Eylard Schönveld op ketters werd gejaagd, kwamen in dit deel van Rusland nieuwe denkbeelden in omloop. De eerste aanzet tot deze ketterij was er een tegen de kerkhiërarchie en daarmee tegen de hele feodale orde.

8 De Nobele Les

Van alle hier ten tonele gevoerde sekten hebben de Waldenzen zich het sterkst en eervolst gehandhaafd. Hun uitbreiding is ook buiten de dalen van de Alpen in veel opzichten fenomenaal te noemen. Zij hebben als enige kettersekte uit de diepe Middeleeuwen de nieuwe geschiedenis gehaald, zich bij de Reformatie aangesloten en daarmee hun existentie tot in de tegenwoordige tijd weten te bestendigen.

De jacht op de Waldenzen door kerken en gouvernementen was ongeëvenaard. Soms sloegen zij terug, zoals in Nantua, waar zij samen met het stadsvolk de monniken verjoegen, die een kloosterdictatuur in de stad gevestigd hadden en het arme volkje uitzogen, zodat velen bereid waren de ‘wraakacties’ van de Waldenzen te steunen. In 1266 verscheen er in Passau een anoniem ketter ‘handboek’, dat de ervaringen van Oostenrijkse inquisiteurs in hun operaties tegen de Waldenzen samenvatte. Hierbij bleek dat er in Oostenrijk zeker een veertig dorpen door de ketterij waren aangetast. De bekeringsijver van de Waldenzen, door de anonieme auteur ‘leonisten’ (= Lyonezen) genoemd, die zich door niets laat weerhouden, wordt in dit werk met nadruk vermeld.[2] Zowel in Frankrijk als in de Duitse landen trokken vrouwen gelijkgerechtigd met de mannen op prediken bekeringswerk uit, waarom zij vanwege de katholieke clerus werden uitgemaakt voor ‘miserabele lichtekooien’. De vrouwen kenden ook grote delen van het Evangelie uit het hoofd en waren vaak als eersten tot het Waldisme bekeerd, waarna veelal haar echtgenoten volgden. Ook de vrouwen konden de stand van ‘volmaakten’ bereiken.[3]

Bij al hun spreekwoordelijke vredes wil hebben de Waldenzen zich niet passief laten teisteren. In Lyon, de wieg van hun ketterij, sloegen zij in 1321 twee inquisiteurs

1 N.A. Kazakova-Loerje, *Antifeodalnije eretitsjeskie dvizjenija na Roesi* XIV *natsjala* XVI *reka* (= ‘Antifeodale ketterbewegingen in Rusland van de veertiende tot het begin van de zestiende eeuw’). Moskva-Leningrad 1955. P. 54 e.v., 66 e.v. - A.I. Klibanov, ‘Le problème de la souveraineté de l'homme dans les conceptions des hérétiques russes à la fin du 15e et au début du 16e siècle’. In *Hérésies et sociétés*. P. 83-85.

2 Leutrat. P. 133.

3 Koch. P. 159. - Lambert. P. 158.

dood die zich in de Provence bijzonder gehaat hadden gemaakt. De drie Waldenzen die de doodslag voltrokken werden op last van de graaf van Valenti-

nois, de lokale machthebber die bang was voor troebelen, terechtgesteld. Dat Waldenzen zouden hebben deelgenomen aan de opstand van de Vlaamse steden tegen de graaf van Vlaanderen en de hem beschuttende koning van Frankrijk is hier vermeld. De Franse koningen hebben de Waldenzen dan ook in hun machtsgebied fel vervolgd, getuige het ketterspoor dat Robert le Bougre er na 1233 getrokken heeft.[1]

De Waldenzen zijn - afgezien van het feit dat ze vaak met Katharen, Begijnen en Begarden en soms met sekteleden van de Vrije Geest werden verward - onder allerlei namen bekend geworden. Een daarvan was de *ensabotés* (klompendragers), omdat de steeds paarsgewijze rondtrekkende predikers net als de allerarmsten op een soort klompschoenen liepen. De volksmond verbasterde het woord hier en daar tot *ensabbatés*, dit is belijders van de (heksen)sabbat, nadat de inquisiteurs de Luciferistische hoedanigheden van de sekte verkondigd hadden. Het veronderstelde satanisme van de Waldenzen leidde er vanzelf toe dat zij op het einde van de Middeleeuwen in de ogen van de rechtschapenen tovenaars en duivelskunstenaars waren geworden, zo dat 'vauderie' gelijkgesteld werd met 'sorcerie'.[2] Een radicale vleugel, die in haar leerstellingen doet denken aan de oudchristelijke Ebionieten, kreeg de naam van *passagieri*, zowel in de pauselijke tegen hen gerichte bul als in de ketteredicten van de Duitse keizers.[3] Onder elkaar gebruikten ze veelal de aanduiding *amici*, vrienden.

Er is veel geschreven over de sociale samenstelling van de Waldenzen, maar men is het er nu wel over eens dat de sekte, al trok zij ook welgestelden aan (vooral in het begin kwamen de leiders bijna allemaal uit rijke of geletterde milieus) in hoofdzaak uit de eenvoudigen van geest en bezit bestond. Machtige beschermers vonden zij maar bij uitzondering, en met verloop van tijd raakten zij ook de ondersteuning van rijke sympathisanten kwijt, misschien mede omdat de beweging zich sterk naar het platteland verlegde.[4]

Over de geloofsinhoud van de Waldenzische ketterij is hiervoor gesproken. Hun beroemde geschrift, *La Nobla Leyczon* ('De nobele les'), openbaart het best de evangelische trekken van hun geloof en moraal.[5] Het was een voor de tijdgenoten, het meest voor de tegenstanders, verwarrend document; het maakte een loffelijk getuigenis bijna onvermijdelijk, en vormde daarmee een waar dilemma voor de vervolgers. Riniero Sacchoni, de bekeerde Kathaar, later inquisiteur in Oostenrijk, moest erkennen dat de Waldenzen moreel gesproken veel beter waren dan degenen tussen wie ze woonden en juist daaraan gemakkelijk te herkennen.[6] Een andere getuige die niet onder het zuiver imago van de Waldenzen uit kon, was de anti-ketterse missionaris Peter van Pilchendorf (plm. 1300); die de Oostenrijkse Waldenzen beschreef en hen een rechtschapen mensenslag noemde.[7] Sacchoni meende overigens dat de grote weerklank die de Waldenzen met hun prediking vonden een teken was dat de wereld ten einde liep. Hun bekeringssysteem ergerde hem bovenmate: als de

1 Knappert. P. 54-56.
2 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 96-97.
3 *Religion*. IV, kol. 985.
4 Leff. II, P. 483-484. - Lambert. P. 158-161.
5 Leutrat. P. 95-117. Hier wordt ook andere Waldenzische literatuur vermeld.
6 Lambert. P. 155.
7 Leff. II, P. 458-461.

Waldenzen een bekeerling hebben gemaakt, zo schrijft hij, dan gaat die er al na een tiental dagen op uit om zelf nieuwe proselieten te maken. Zegt iemand: ik kan niet leren, dan zeggen ze: leer één woord per dag; aan het eind van het jaar ken je er dan al meer dan driehonderd; en zo ga je verder. Een voorbeeld voor de lakse katholieke priesters! meent Sacchoni, die het even bewonderenswaardig als gevaarlijk vindt dat de Walden-

zen hele bijbelboeken uit hun hoofd kennen en daarbij uitleg geven - zij het dan dat die uitleg heel vaak niet klopt, omdat de ketters, tegenstanders van academische kennis, louter op hun simpel en niet steeds gezond verstand afgaan...Hun scholen moeten dan ook niet worden gezien als haarden van wetenschap, maar als kweekplaatsen van kettergeloof.

Pilchendorfis het meest getroffen door het sterk zedelijk karakter van de sekte, die - helaas - met hun veroordeling van de zonden en ondeugden der katholieke priesters gelijk heeft. De Waldenzen beschouwen de armoede als 'heilige staat', net als de franciscanen; 'de arme is een godsgezant, een levende herinnering aan Christus'.[1] Zij eten en drinken karig en matig, dansen en brassen niet en eren hun voorgangers, die zij *barbes* (baarddragers) of *oncles* (ooms) noemen, in Duitsland *Meister*. Geen wonder dat hun leer aanslaat: dat men zelfs kan vaststellen dat niets in staat schijnt te zijn om hun internationale banden te breken.[2]

Het leven van de Waldenzische gemeenschappen had uiteraard in elk land weer andere trekken. In Lombardije behielden zij veel van delevenswijze van de Humiliaten met hun handwerkscentra die tegelijk 'scholen' waren. Elders moesten zij zich volstrekt schuil houden en voltrok zich hun sekteleven achter gesloten deuren. Waar zij konden - en dat was in de Alpen bij perioden van betrekkelijke vrede nogal eens het geval - hielden zij hun godsdienstoefeningen in de open lucht, waarbij de man of vrouw die dat wilde het woord kon nemen.

De Waldenzen hebben door hun leer en hun algemeen ingetogen optreden veelal de indruk gewekt van protestanten *avant la lettre;* een indruk die men tegenwoordig als romantisch afwijst. Ze is mede gewekt omdat zij in hun 'Nobele les' en in hun uitzonderlijke verering voor de Bergrede weinig meer gemeen schijnen te hebben met de soms fantastische en apocalyptische religieuze voorstellingen waardoor andere sekten gekenmerkt worden.[3] Het 'grote lied van de christelijke ethiek', of als men wil van het christelijk Stoïcisme stelde voor hen alle kerkelijke en wereldse gezagsnormen op losse schroeven. Het nieuwe morele bewustzijn van de Waldenzen is dan ook de hoedanigheid geweest die zowel respect als haat en weerstand bij de vervolgers gewekt heeft. Zelfs al zijn de zedenlessen van de Bergrede deels in het monnikenwezen en het franciscanendom opgegaan, niemand heeft ze in de Middeleeuwen zo standvastig betracht als de Waldenzen, zodat men hun onderlinge solidariteit gemakkelijk zou kunnen verwarren met een soort oerchristelijk communisme, wat het zeker niet was. Deze onderlinge band was voor de Waldenzen veelal heiliger dan familiebanden, wat gestaafd wordt met een beroep op Mattheüs 19:10, waar feitelijk alle seksuele bindingen worden verworpen. Dit kon overigens niet wegnemen dat de Waldenzen niets menselijks vreemd was en dat, wanneer iemand naar het woord van Paulus 'brandde', seksuele betrekkingen waren toegestaan, mits ze in de schaduw bleven. Bij de Armen van Lyon zou zelfs van lieverlede een soort seksuele vrijheid zijn ontstaan, die streng binnen de perken van de sekte bleef.[4] De katholieke moraaltheologen, te beginnen bij de kerkvaders, hadden de bestaande menselijke verhoudingen niet aangetast en de ascetische beginselen van de Bergrede geabstraheerd als goed voor een kloosterregel; de Waldenzen probeerden ze in menig

1 Citaat bij Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 92.
2 Coulton. P. 172-181. - Leff. II, P. 481-483.
3 *Religion*. I, kol. 910-912.
4 Koch. P. 178-279.

opzicht te veranderen, eenvoudig door de oude teksten zonder welke scholastiek ook op zich te laten inwerken. Ook dat was verzet tegen de gevestigde Kerk,

dat door de eenvoudigen goed werd begrepen: zij stonden ‘in een duldend uitwijken voor de wereld’. De Waldenzen gispten het bijvoorbeeld in de Katharen dat zij zich in de netten van aards gewin lieten verstrikken; zijzelf hielden immers vast aan het armoe-ideaal.

Evenals van de Katharen is van de Waldenzen beweerd dat zij een ‘ketterpaus’ hadden. Aan het hoofd van hun broederschappen stond in elk geval een met gezag beklede *majoral*, bij de Italianen *prepositus* geheten. Namen van deze waardigheidsbeklederszijn ons niet overgeleverd. De kerkorganisatie die mettertijd toch binnensloop kende bisschoppen, diakenen en presbyters. Hun bijeenkomsten droegen volgens de inquisiteur Bernard Gui (die soms ook al tegen wil en dank iets gunstigs van de Waldenzen zeggen moest) de naam van ‘kapittels’. De Waldenzen kenden een soort asielhuizen, die door giften en legaten in stand gehouden werden. De caritas was bij hen zeer sterk; vooral alleenstaande vrouwen werden door de Waldenzen geholpen. Overigens woonden in de gemeenschapshuizen of conventen weer tot afschuw van de rechtzinnige autoriteiten mannen en vrouwen onder één dak bijeen. Om de Inquisitie te misleiden duidden de mannen aldaar de vrouwen met de naam *uxores* (echtgenoten) aan.[1] De Volmaakten leefden in celibaat; de gelijkheid van mannen en vrouwen, ook in het priesterschap, zoals die hiervoor is vermeld, was een verworvenheid die later, toen de sekte tot het protestantisme naderde en daarin ten dele opging, weer verloren raakte. Het is mogelijk dat dit eerste respect voor de gelijkgerechtigdheid van de vrouwen samenhing met de hoofse poëzie in de Provence, en de hoogontwikkelde cultus van Maria in Lyon, die al vóór de Waldenzen bestond en ketters-mystische trekken vertoonde.[2]

Het ondergronds bestaan waartoe de Waldenzen op vele plaatsen veroordeeld waren en waardoor zij vaak bij nacht en ontij met gedoofd licht moesten samenkomen, heeft volgens sommigen ook aan hun geloofsvisie een beperkt uitzicht gegeven. Zij hielden niet van intellectuele haarkloverijen, hun bijbeluitleg vond plaats in eigen meest ongeletterde kring. Op hun persoonlijke verantwoordelijkheid (toch zeker een ‘protestants’ trekje) werd sterke nadruk gelegd: men kon eenvoudig kiezen tussen hemel en hel.

De geheimzinnigheid waarin de Waldenzen vaak moesten optreden gaf het aanzijn aan een uiterste bedrevenheid van hun voorgangers in vermommingskunst. De dominicaan Étienne de Bourbon, die de Waldenzen als inquisiteur vervolgd heeft, schilderde de vaardigheid waarmee hun *barbes* vaak onder de mensen gingen met een stel vermommingen bij zich, zodat zij zich binnen de kortste tijd konden herscheppen, hetzij in een koopman, pelgrim, reizende ketellapper, barbier...Het wollen gewaad waardoor de predikers in de eerste tijden gemakkelijk herkenbaar waren geweest, werd daarmee naar tijd en getij afgelegd; beschermende wachtwoorden deden de ronde.[3] Bij alle bijeenkomsten en preken werd de landstaal gebruikt. Wat de Waldenzen bijzonder zwaar werd aangerekend, was het feit dat ze ook meisjes in het Evangelie onderwezen. Kerken werden door de Waldenzen onnutte bouwsels geacht; ze zouden ze pas veel later krijgen. De gezamenlijke maaltijd had het karakter van de oudchristelijke *agapè*, het liefdemaal dat men een vereenvoudigde mis zou

1 Koch. P. 162.
2 Leutrat. P. 80.
3 Lambert. P. 154-155.

kunnen noemen, en dat met brood, bergkruiden, wijn en vis niet simpeler kon. Het Avondmaal werd her-

dacht op de wijze van de apostelen, dat wil zeggen dat de voorganger begon met de voetwassing van zijn metgezellen, waarna hij als eerste het brood of de vis gebruikte.[1]

Zeven was voor de Waldenzen een heilig getal - ze kenden immers zeven artikelen over de godheid, zeven over het menszijn, zeven over de werken van barmhartigheid. In de kerkgeschiedenis die zij onderwezen onderscheidden zij scherp tussen goeden en kwaden; zij zelf achtten zich de goeden en waarachtigen en hielden de anderen (vaak niet ten onrechte) voor boosdoeners. Wie er in hun rijen struikelde (de seksuele overtreding hoorde daarbij) kon op begrip en tolerantie rekenen. Er bestond zo geen biecht dan toch een boetedoening in het openbaar. Van de sacramenten bleven in feite alleen doop en communie over; Calvinisten en Hussieten, met wie de Waldenzen veel later in aanraking kwamen, vonden toch dat zij ondanks zichzelf veel 'roomse zeden' hadden bewaard. Zij wijdden nieuwe leden in met de handoplegging, die doet denken aan het Kathaarse *consolamentum*.[2]

De Waldenzen meenden dat hun sekte en instellingen afkomstig waren uit de apostolische successie: er had zich in hun kringen de verleidelijke, maar door niets bewezen legende gevormd als zouden door opeenvolgende 'oude evangelische groepen' de oorsprongen van de sekte tot het eerste christendom teruggaan. Bij deze door hen gekoesterde legende behoorde ook hun verwijzing naar een schismatische bisschop tijdens paus Sylvester (vierde eeuw), die met Rome brak omdat hij niet een Kerk onder keizerdictaat begeerde; deze bisschop zou de Waldenzische richting zo niet gesticht, dan toch een sterke impuls gegeven hebben. Daarmee werd Petrus Waldo niet langer de grondlegger, maar wel de 'hersteller' van de sekte.[3]

De Waldenzen zijn, het is gezegd, gedurende heel hun avontuurlijk bestaan scherp vervolgd, en niet alleen zij, maar allen die hen voor 'goede lieden' hielden, bij hen hebben gebiecht, hun evangelieprediking in de landstaal hebben aangehoord of de vredeskus met hen gewisseld.[4] Oostenrijk kende ten tijde van de 'Anonymus van Passau' een groot aantal Waldenzen, op wier hoofd in het begin van de veertiende eeuw een reeks van ketterprocessen neerdaalde. De brandstapels rookten er, zo ook in Bohemen en Moravië. In Polen en Hongarije werden de Waldenzen opgejaagd sinds 1330, op het einde van de eeuw in Thüringen, de mark Brandenburg, Pommeren en de Neumark.[5] De Duitse inquisiteurs kwamen het felst tegen hen in het geweer, zoals het moordend spoor van de Celestijn (paus Celestinus V had een eigen orde gesticht, die door paus Bonifacius VIII weer werd opgeheven) Peter Zwicker en zijn bloedbroeders Martin van Praag en Eylard Schönveld aantoont. De *Ketzergrube* in Straatsburg getuigt ervan hoe hier Waldenzen zijn verbrand en massaal begraven. Soms werden de Waldenzen om zuiver politieke redenen ontzien, waardoor zij op hun beurt tot de politiek werden gedreven: in de veertiende eeuw heten zij de hand te hebben gehad in een reeks volksopstanden, voornamelijk in het Rijnland en de Noordduitse steden, dit alles in samenhang met de machtsstrijd tussen vorsten en keizer. Er is zelfs beweerd dat deze feodale botsingen en twisten de Duitse chaos

1 Pezet. P. 69.
2 Leutrat. P. 78-86. - Koch. P. 163.
3 Lambert. P. 156-157.
4 Pezet. P. 78-79. - Leff. II, P. 478-481.
5 Over de sociale structuur en leerstellingen van de Waldenzen in Duitsland en Oostenrijk: Erbstösser. P. 119-154.

hebben teweeggebracht waaruit de ‘zaden van de wrok’ zijn opgeschoten, die het mogelijk hebben gemaakt dat in Duitsland een Luther kon opstaan.[6]

6 Emmanuel Berl, *Histoire de l' Europe*. Paris 1945, P. 161.

De dertiende eeuw is een grote periode geweest voor de uitbreiding van het Waldisme in Duitsland, waarbij de ketters zeer diplomatiek gebruik wisten te maken van de verwarringen die in het spoor van het grote kerkschisma ontstonden. De perioden van rust en expansie in het Waldenzendom duurden nooit lang. Na Konrad van Marburg heeft de inquisiteur Johann Wasmod in Mainz zich berucht gemaakt; hij schreef ook een boek over de funeste invloed van de Waldenzen onder Begijnen en Begarden, een waarschijnlijk niet ongegronde beschuldiging.[1] Hij kon de voortgaande uitbreiding van de ketterij er niet mee stuiten, zo min als de Waldenzer kruistocht van de Duitse Orde in de Baltische gebieden, waar een zekere Peter (Petrus) als inquisiteur optrad. Rond 1400 nam de vervolging in Duitsland al fellere vormen aan, waarbij de folterbank het aangewezen instrument werd om bekentenissen of herroepingen af te dwingen.

In dit kader speelt zich te Straatsburg de tragedie van Friedrich Reiser af. Als Waldens uit Zwaben predikte hij medio vijftiende eeuw in koopmansvermomming in ettelijke Duitse kerken, waarbij hij in Heilbronn verrast werd door een veldtocht van de inmiddels in Bohemen machtig opgekomen Hussieten (zie Boek vijf: Gods wagenburg). Hij werd door hen meegenomen naar hun revolutieburcht Tábor in Zuid-Bohemen, waar hij in godsdienstgesprekken met de Tsjechische ketters vaststelde hoeveel overeenkomst hun leer met die van de Waldenzen had. Hij werd zelfs door de Tsjechische bisschop Mikuláš van Pelhřimov tot Hussitisch priester gewijd en stelde het zich van toen af tot taak de twee 'Kerken' met elkaar te versmelten. Hij zette zijn bekeringsreizen voort en vestigdezich na grote tochten door Bohemen, Zwitserland en Duitsland in Straatsburg. Tussen de Waldenzen, die hier de naam *Winkler* droegen, noemde hij zich 'Friedrich, door Gods genade bisschop der gelovigen in de katholieke Kerk die de donatie van Constantijn verwerpt'. Men liet hem maar kort begaan; hij werd ontdekt, gevangen genomen, gefolterd en tot de erkenning van zijn Waldenzisch geloof geprest. De burgemeester en de magistratuur van Straatsburg deden hun best zijn terechtstelling te verhinderen. Het mocht niet baten; hij werd met zijn dienstmaagd Anna Weiler in 1458 op één brandstapel ter dood gebracht.[2]

In Bohemen hadden zich al vrij vroeg Waldenzen gevestigd, vaak op de vlucht voor de vervolging in Oostenrijk. De Waldenzen hier behoorden tot het soort dat gegeven klappen beantwoordde: er wordt vermeld hoe zij herhaaldelijk slaags raakten met katholieke geestelijken, waarbij zelfs doden vielen. Zij waren goed georganiseerd en beoefenden als elders de naastenliefde; zo was een van hun gemeenschapshuizen of 'scholen' ingericht voor de verpleging van melaatsen. In de diocees Regensburg wisten de Waldenzen zich onder de Begarden te begeven die niet werden vervolgd; dat ondanks de pogingen van de Inquisitie om de ketters te 'ontmaskeren'. In Polen en Hongarije waren de daar gevestigde Waldenzen er evenmin van gediend dat men hen lastig viel; van hen wordt vermeld dat zij een inquisiteur en een groot aantal katholieke priesters doodsloegen. De genoemde beruchte Martin van Praag en zijn collega Peter, die wij al eens ontmoetten, begonnen met pogingen de Waldenzen in Stiermarken en Thüringen te bekeren, wat niet gelukte. De hierna ingetreden vervolging maakte honderden slachtoffers. De Inquisitie was met name gebrand op

1 Leutrat. P. 136. - Lerner. P. 56-57.
2 Leutrat. P. 138-140.

het verstoren van de internationale banden tussen de verspreide Waldenzen, in dit geval de

Duits-Oostenrijkse en Frans-Lombardische. De Lombardiërs werden geregeld door de Duitse tak geholpen bij het oprichten van hun 'scholen'. Omstreeks het midden van de veertiende eeuw was Lombardije tot een Waldenzisch hoofdkwartier geworden. Hier werden jonge predikers en voorgangers opgeleid. Ook in de Alpen wisten de Waldenzen de pogingen om hun nederzettingen binnen te dringen - er zijn heel wat 'kruistochten' tegen hen op de been gebracht - terug te slaan. Bij een ervan, georganiseerd door de inquisiteur Gall, wisten de Waldenzen hun jager weer in hinderlaag te lokken en te doden.[1]

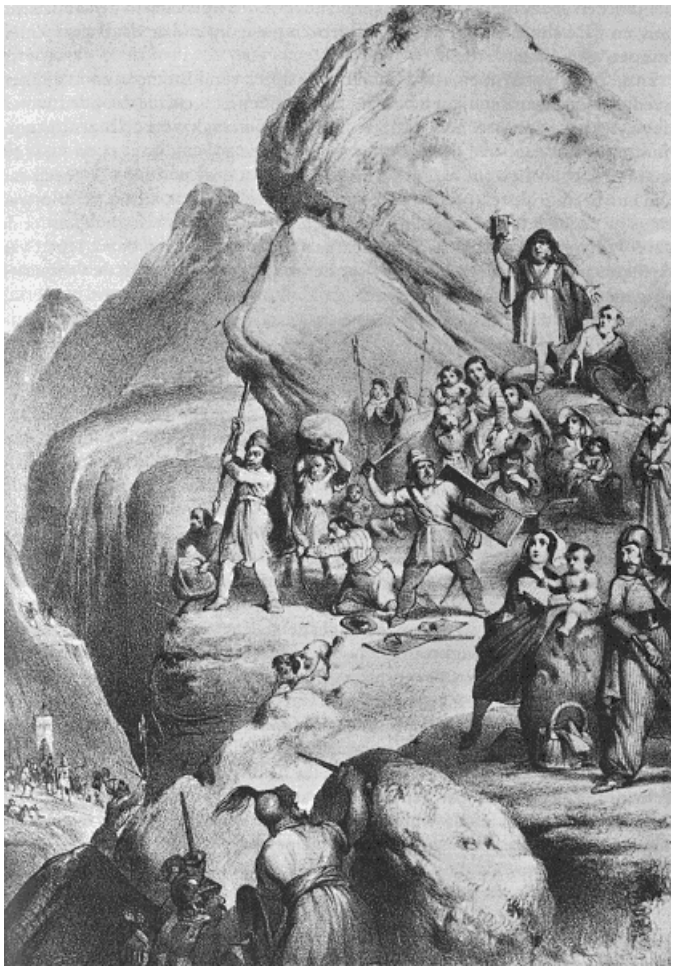
Inmiddels was in Bohemen na de marteldood van Jan Hus op het concilie van Konstanz (1415) het Hussietendom ontstaan, historisch gesproken een van de ontzag wekkendste pre-reformatorische ketterbewegingen in Europa. De beroeringen over de Hussitische leer en de daaruit voortvloeiende oorlogen werden door de Waldenzen benut om nieuwe gemeenten te stichten in Brandenburg en Pommeren. Zelfs bestaat er een aannemelijke theorie dat zonder de voorafgaande Waldenzische prediking de Hussitische beweging in Bohemen en haar opvlucht nooit die omvang zouden hebben gekregen, welke de hele geschiedenis van Tsjechen en Moraviërs tot aan de dag van heden bepaald heeft.[2]

9 Waldenzisch heldenlied

Vele Italiaanse Waldenzen hadden zich na de troebelen en revoltes in Noord-Italië op het einde van de dertiende eeuw in Napels gevestigd; andere groepjes weken nog verder zuidwaarts en stichtten nederzettingen in Calabrië waar zij voorlopig met vrede werden gelaten. Een Italiaanse 'Waldenzenpaus' zetelde in Apulië, waardoor nog geruime tijd de Waldenzen in de Alpen naar die landstreek keken als naar hun eigenlijk middelpunt. De Italiaanse Waldenzen, die ook relaties onderhielden met de Fraticelli en de Humiliaten, begonnen in Zuid-Italië met het bouwen van versterkte kastelen; naar hen, de Ultramontanen, genoemd verrees hun *Borgo d'Oltramontani*, een en ander na het sluiten van een akkoord met koning Ferdinand van Aragon en Napels. Met deze kasteelbouw zijn ze doorgegaan; of ook hebben ze als ze in kleine steden een meerderheid vormden deze duchtig versterkt. Dit feit bood vele vervolgde geloofsgenoten uit de Provence een mogelijkheid tot uitwijken. Het proces zette zich voort tot na 1500. Het betekende dat er, behalve in Noord-Italië, waar in en om Venetië een zesduizend Waldenzen woonden, in het zuiden meer dan tienduizend waren te vinden. Zij onderhielden naarstig de betrekkingen met Lombardije; voor hun verbindingsmannen een reis van vijfentwintig dagen, met de gebruikelijke rust- en contactpunten onderweg. De Waldenzen zijn mettertijd ten dele overgestoken naar Sicilië, waar zij na Luthers optreden de zijde van het protestantisme kozen. Het heeft hun volledige uitroeiing op het eiland in de zestiende eeuw ten gevolge gehad.

De Alpen bleven het klassieke centrum en schouwtoneel van bewogen Waldenzische wederwaardigheden. De vestiging had zich in vrij korte tijd en massaal voltrokken. De uittocht is vooral gevolgd omdat de eerste vanuit Lyon opererende predikers, waaronder Waldo zelf, de Lombardische dalen en hun uitwijkmo-

1 Leutrat. P. 145.
2 Leutrat. P. 147.



Kruistocht tegen de Waldenzen onder paus Innocentius VIII. Uit B. Glasius, *Tafereelen uit het leven van christen-martelaars,* 1841. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

gelijkheden grondig hadden leren kennen. Door de Alpen liepen de handelswegen, en wij hebben gezien dat de Waldenzen graag optraden waar markten en 'messen' gehouden werden.

In de Zuidfranse Alpen, rond Lubéron, de streek rond Briançon en in de Languedoc was een aanzienlijk aantal Waldenzen blijven hangen, die door de Inquisitie van schuiloord naar schuiloord werden gejaagd en vaak weer op hun uitgangspunt terugkeerden. Een deel van hen trok in twee golven, in 1344 en in 1349, naar het dal van Luserne aan de Italiaanse zijde. In deze periode verscheen een van hun belangrijkste *barbes*, Martin Pastre, die met onvermoeibaar pelgrimeren langs de nederzettingen van zijn geloofsgenoten en zijn aanwezigheid onder de vervolgden het moreel hooggehouden heeft, met name tegen de ingrepen van de inquisiteur Castellazzo. Overal waar het mogelijk was riep hij de vromen in vergadering bijeen om hen te bemoedigen. Zijn arrestatie wekte zoveel beroering in de dalen dat de Inquisitie hem - een zeldzaam gebeuren - weer vrij moest laten.[1]

De Waldenzen in Lombardije ontwikkelden zich in de gekozen woonplaatsen tot kwekers van granen en vruchten; ze fokten vee en verhandelden zuivel, olie en wijn. Hun linnenweverijen leverden een beroemde sterke lakensoort. Deze geregelde en produktieve arbeid betekende voor hen een bijzondere dimensie van zelfstandigheid. In het hart van de Alpen ontplooide zich La Vallouise, waar de Waldenzen, die oorspronkelijk tegen alle geleerdheid hadden geijverd, in Briançon met verloop van tijd een eigen universiteit stichtten, genaamd de 'Grote Gemeenschap', welke door de overheid zou worden erkend.

De Piedmontezische Waldenzen bezaten een eigen embleem: een kandelaar omringd door sterren. Dat zij zich in deze gebieden vooral in de beginperiode goed konden handhaven dankten zij aan verscheidene factoren, nog afgezien van hun beveiligde geografische positie. De bevolking stond deels sympathiek tegenover hun evangelische prediking. Maar het gebied dat zij hadden uitgekozen was een schaakbord van elkaar kruisen de politieke machinaties: dekoning van Frankrijk en de hertog van Savoye botsten er, op kleinere schaal botsten de belangen van het huis van Luserne met de machtswil van grote abdijen zoals die van Pinerolo; de aartsbisschoppen van Embrun lagen vaak overhoop met die van Turijn, en nog vaker met de zeer autoritaire inquisiteurs. Keizer en paus betwistten elkaar hier de hoogste soevereiniteit. Het uit en ter na ontstaande machtsvacuüm verschafte de ketters nu en dan een tijdperk van rust en ongestoorde arbeid. In de tweede plaats vormden de Waldenzen in dit ruwe berggebied een reserve van nijvere en bekwame arbeidskrachten; zij hielpen het gebied te ontginnen, bossen terooien, bouw grond te bestellen. Het feit bracht veelal tolerantie voor de ketters mee.[2]

Terwijl de wereld rondom hen in de greep lag van feodale oorlogen, grote en kleine, leefden de Waldenzen in merkwaardige democratische eenheid. Zij hadden een aantal 'aangepaste' feodale zeden, maar die waren in de noordelijke bergdistricten al gauw verdwenen; er bleef een maatschappelijke egalitaire organisatie, berustend op een hoge mate van onderlinge solidariteit.

Ongetwijfeld heeft de Franse afkomst van de Waldenzen aan hun levensstijl en nederzettingen het pragmatisch en rationeel karakter verleend waardoor hun ontwikkeling zo modern afsteekt tegen die van andere ketterijen. Zij bezaten

1 Leutrat. P. 166-170.
2 Pezet. P. 97-98.

de diplomatieke behendigheid om zich in 1343, gebruik makend van de geldnood van hertog Umberto II, een charta van vrijheden te verschaffen: de Grote Gemeenschap kreeg het recht haar eigen bestuurders te kiezen; de Waldenzen zelf mochten belastinggaarders aanstellen om hun nederzettingen te kunnen onderhouden; zij mochten tenslotte ten dienste van hun landbouwbedrijven bevloeiingskanalen aanleggen. De charta bevestigde daarmee juridisch wat al jaren als ingeburger de zede en 'goede gewoonte' in zwang was. Dat waren dan de Waldenzen, door kroniekschrijvers en ketterjagers afgeschilderd als 'dierlijk en barbaars, vol ondeugden, vooral bezeten door tovenarij'.[1]

De katholieke Kerk keek met een scheef oog toe, maar liet de goed verschanste ketters aanvankelijk met rust. Zo kon La Vallouise een toevluchtsoord worden van alle soorten ketterse tijdgenoten op wie jacht werd gemaakt. Hiertoe behoorden niet in het minst Katharen uit de Languedoc, wie het bestaan door de Inquisitie onmogelijk was gemaakt. Zij werden door de Waldenzen met open armen ontvangen en versterkten de nijvere ketterse nederzettingen op niet onaanzienlijke wijze. De kleine Lombardische landvorsten keken met welgevallen toe hoe op hun grondgebied de Waldenzische uitwijkelingen, wier aantal op het einde van de veertiende eeuw op een vijftig duizend geschat wordt, een nieuwe welvaart schiepen.

De idylle kon geen stand houden. Toen onder de ketters overbevolking dreigde en een deel van de Waldenzen naar de Povlakte en zelfs naar Calabrië verhuisde, vond de Inquisitie het ogenblik gekomen om in te grijpen. Sinds 1292 bestond er in de (latere) Dauphiné een tribunaal, dat grote delen van de Franse Alpen onder zijn zeggenschap hield. De daar gevestigde inquisiteur had al nu en dan Waldenzen weten te grijpen en te berechten. De grootste ergernis wekte het feit dat het de Waldenzen niet alleen stoffelijk voor de wind ging, maar ook dat zij in het openbaar ketterbijeenkomsten hielden, vaak van wel honderd mensen. De inquisiteur van Turijn, Giovanni Alberto, meende hen, nu zij in aantal verzwakt waren, met een goed uitgeruste krijgsbende te kunnen oprollen. Hij stiet op hevig gewapend verzet; de inquisiteur zelf moest vluchten. Het feit wekte de woede van paus Johannes XXII. Hij gaf zijn legaat-inquisiteur in Marseille, Jean de Badis, opdracht tot harde maatregelen jegens de ketters. Niemand, van de Franse monarch tot de kleinste landedelman, kwam echter in beweging om die maatregelen uit te voeren. Pas onder paus Benedictus XII, die de anti-ketterse oproep van zijn voorganger herhaalde, besloot de Franse dauphin in te grijpen. Alle plaatselijke machthebbers en beambten werden in het geweer gebracht om troepen te organiseren, arrestaties te verrichten en vonnissen uit te voeren. De organisatie vergde enkele jaren; toen werd er een begin gemaakt met verbeurdverklaringen en boeten. Ook werden de gebeenten van gestorven Waldenzen opgegraven en in het openbaar verbrand om 'de volksverbeelding te prikkelen'.[2] Toen ook de hertog, Umberto II, zich na een maanwoord uit Avignon tegen zijn Waldenzen keerde, werd er een aantal gevangen en verbrand.

Politieke troebelen en veranderingen maakten tijdelijk een einde aan de begonnen vervolging. De permanente geldnood van hertog Umberto II bewerkte dat hij, kinderloos gebleven, zijn gebied aan de Franse dauphin vermaakte, een en ander buiten zijn hoogste leenheer de keizer om. De eerste Franse dauphin die

1 Pezet. P. 74-75.
2 Leutrat. P. 171-174.

zich met het gebied bemoeide was de Franse Karel V. Hij zetelde een tijdje in Grenoble, maar liet zich al spoedig vervangen door een gouverneur. Al die tijd waren de Waldenzen hun vreedzame gang gegaan, maar bij het toenemend nijpen van de honderdjarige oorlog kwam ook de Inquisitie, als om de gesels van de tijd te vermeerderen, weer in beweging. Ze richtte een verplaatsbaar tribunaal in, dat al naar behoefte in een stad, een kerk of op een kasteel kon zetelen. Vanuit Avignon werd onverminderd gehamerd op de noodzaak van ketterprocessen. Zij volgden ook, zo goed als van ketterse zijde het doodslaan van gehate inquisiteurs. In Avignon achtte men de resultaten van de jacht te mager; paus Urbanus II wist vorst Amadeo van Savoye in 1363 te bewegen om in samenwerking met de *sénéchal* (hoogste militaire beambte van de Provence) een kruistocht te openen tegen de Waldenzen. Terwijl deze werd voorbereid, barstte er in 1365 in Savoye een Jacquerie uit - in het algemeen de naam van Franse boerenopstanden. De adel zoog de boeren uit die smadelijk werden uitgescholden voot *Jacques Bonhomme* (kinkels, sukkels, zie pag. 357) - waarbij de Waldenzen aan de kant van de opstandige boeren vochten. Evenals bij de grote Franse Jacquerie van 1358 riep de vorst van Savoye de hulp in van Karel de Slechte, koning van Navarre en bezitter van landerijen in Normandië, die eerder zijn sporen in de strijd tegen boerenrevoltes verdiend had. Het nu aanwezige dubbele motief voor de vervolging van de Waldenzen riep de inquisiteur François Borelly tot een ‘definitieve’ poging om de Waldenzen in de Alpen uit te roeien. Hij stuurde met hulp van de genoemde vorsten het ene legertje na het andere op de ketters af. Er werden in Grenoble kettergebeenten verbrand, maar ook een honderdtal levende ketters; er volgden verbeurd verklaringen.[1]

Het was niet het einde. Een fel gewapend verzet van de verenigde Waldenzen was het antwoord; er werden kloosters en stadjes veroverd, inquisitiebeambten gedood. Borelly reageerde van zijn kant met de uitmoording van de Waldenzer gemeente in Pragelato (1375); de ontsnapten kwamen in de bergen van koude om. Hertog Amadeo echter verleende de Inquisitie niet de hulp die men verlangd had en verbood, nadat de ketters van de Val Pérouse hem een cijns van honderd florijnen hadden laten brengen, de inquisiteur Antonio Saco om het dal te betreden.

De paus had intussen de franciscaner orde gemachtigd om in Briançon een klooster te bouwen dat als middelpunt van anti-ketterse propaganda zou dienen. De vervolging van de Waldenzen verscherpte zich; er werden nederzettingen in brand gestoken; er volgde het onvermijdelijke gewapende verzet; rustperioden en represailles wisselden elkaar af. Zo kwam de inquisiteur Antonio Paviono, die zich had onderscheiden door uitzonderlijke wreedheid, in 1374 door de hand van de Waldenzen in Brigueras om. Het kon Borelly er niet van weerhouden Paviono te willen overtreffen. In de winter van 1386 stak hij met een leger van helpers de Mont Genèvre over en stortte zich met brand en vernieling op het volk in de dalen. De overdonderde Waldenzen vluchtten diep in het zwaarbesneeuwde dal van St. Martin. De vrieskou in de bergen was dodelijk. Mannen, vrouwen en kinderen stierven in de kerstnacht. Wie nog kon ontsnappen vond in zijn dal alle eigendommen reddeloos verwoest.[2]

Wat de Kerk in de Waldenzen uitermate haatte, waren hun maatschappelijke

1 Leutrat. P. 176.
2 Pezet. P. 98.

regels en opvattingen. Hun solidariteit óók in bezitsverdeling druiste in tegen elke stands- en eigendomshiërarchie. Maar die eigendom was er wel degelijk; en het was Kerk en Inquisitie vooral om de 'onwettig verkregen' bezittingen van de nijveren te doen. Bij de inquisiteurs bevonden zich dan ook veelal betaalde ambtenaren van de koning. Geconfisqueerde ketterwoningen werden verhuurd of verkocht aan rechtgelovigen, al behoorden ze in theorie verwoest te worden. Plaatselijke adel maakte zich voor een appel en een ei meester van ketters bezit, om het in menig geval met grove winst aan de Waldenzen terug te verkopen.[1] Een stelsel van zware boeten werd door Borelly ingevoerd; hij 'inde' deze onder meer door ketters in de gevangenissen op te laten sluiten die hij in toenemend aantal liet bouwen. Hier konden ze zich uit een regime van water, brood en vervuiling loskopen, als ze niet in hun cel omkwamen. De losgekochten werden verplicht in het openbaar een 'ketterkruis' te dragen en gedwongen tot pelgrimages en andere vormen van boetedoening. Wie terugviel in de ketterij had zijn leven verbeurd. Veelvuldig werd het doodvonnis voltrokken in een strohut, waarin de ketter werd opgesloten, waarna de hut in brand werd gestoken. De beul en zijn knechten genoten van het schouwspel tijdens een door de Inquisitie betaalde maaltijd. De straf werd zowel op mannen als vrouwen toegepast. De beul is op meer dan een plaats door de weldenkenden (en jaloersen) onder de burgerij geholpen bij het uitmoorden van Waldenzische nederzettingen.[2]

Curieus is de rustpauze die er voor de Waldenzen intreedt als Lodewijk XI koning van Frankrijk wordt (1461). De listige en voor weinig streken terugdeinzende monarch, die de strijd om de oude Bourgondische erflanden met het huis Habsburg geopend had en al meteen moeilijkheden kreeg met zijn adel, heeft alles gedaan om de macht van zijn feodale heren, wereldse en kerkelijke, te breken, waartoe hij die van de stedelijke burgerijen wel vergroten moest. Zijn twist met de aartsbisschop van Embrun, die hij niet op zijn doorluchtige post wenste te dulden, maakte dat hij het door deze kerkvorst geëiste optreden tegen de Waldenzen deels of helemaal veronachtzaamde. Hij heeft de vlijtige Waldenzen zelfs tegen het ophitsen van paus Sixtus IV verdedigd. Die verdediging ging ver: Lodewijk beloofde de ketters dat geen inquisiteur hun zonder zijn machtiging een haar mocht krenken; deze belofte werd in 1479 zelfs gevolgd door een koninkrijk patent, bedoeld om deprotesten van het parlement te Grenoble tegen deze ketterbegunstiging weg te vagen...Bij de dood van Lodewijk XI in 1483 verloren de Waldenzen dan ook hun machtigste beschermer.[3]

De druk die op de Waldenzen in Savoye werd uitgeoefend dreef hen nu tot een massale revolte tegen hun nieuwe hertog Karel. De hertog organiseerde in 1484 een leger van aanzienlijke omvang dat weer gesteund werd door de gebruikelijke, op plundering belusten uit de bevolking. De Waldenzen wijken diep in hun dalen terug. Hier leven weer nieuwe heldensagen op. Bij een van de gevechten, die de belaagden slechts met hooivorken, hakken en slingertuig kunnen voeren, meent een van de militaire tegenstanders, een grote ruwe klant die de Zwartkop van Mondovi wordt genoemd, dat de slag gewonnen is: op een rotspunt geklommen licht hij het vizier van zijn helm. Tegelijk slingert een jonge Waldenzer boer, Peyret Revel geheten, een steen naar de Zwartkop, die dodelijk getroffen neerstort. De militairen wijken. De volgende dag gaan ze tot een nieuwe

1 Pezet. P. 98. - Leutrat. P. 179.
2 Leutrat. P. 181.
3 Leutrat. P. 182-183.

aanval over. Dichte mist breidt zich uit over het dal. De Waldenzen, overal in hinderlagen geposteerd, laten een hele bergstorting van gesteente op hun vervolgers los. De soldaten van de hertog wijken ook hier. Een derde poging loopt evenzo op de weerstand van de ketters vast. De hertog trekt zijn troepen terug en kan nog maar één ding doen: de Waldenzen als loyale onderdanen aanvaarden en hen met rust laten...

De opvolgers van hertog Karel hebben zich niet aan die vrede gehouden, maar al spoedig de pogingen van de inquisiteur Alberto de Catania gesteund om de hand op de ketters te leggen.[1] Genoemde kettermeester ontketende een nieuwe kruistocht tegen de Waldenzen, die boosaardig-epische hoedanigheid heeft verkregen: buit en aflaat voor degenen die de Inquisitie gewapend willen helpen, organisatie daartegen door de gewapende afweer van de Waldenzen. Op het patent van Lodewijk XI wordt uit en ter na door de Waldenzen een beroep gedaan, maar het document is door de tegenstanders steeds geloochend of veronachtzaamd. Een juridisch proces moet het geloofsproces vervangen; de rechter in Briançon sommeert de ketters zich te onderwerpen. Zij antwoorden door op de deuren van gerechtshof en kerken hun geloofsstellingen aan te plakken: ‘Ons geloof is het zuiverste in heel de Kerk en wij sterven liever dan het te verloochenen.’ Gestorven is er door hen dan ook; een leger van 8000 man, op hen losgelaten, verslaat hen in maart 1489 en doodt grote aantallen van hen. Een ander deel is de bergen ingevlucht, zelfs tot in het gletsjergebied van de Mont Pelvoux, waar nog vandaag een grot de naam Balme des Vaudois heet. In die grot worden zij door de oprukkende, met witte kruisen getooide ‘kruisvaarders’ opgesloten, de grot met rotsblokken gebarricadeerd. Velen stikken; wie probeert te ontkomen wordt afgeslacht. Onder de drieduizend vermoorden is een groep van vierhonderd kinderen.[2]

De geslagen Waldenzen worden gedwongen hun nederige onderwerping aan de nieuwe soeverein aan te bieden; een afvaardiging van Waldenzen moet als teken daarvan deelnemen aan de kroning van Lodewijk XII in Parijs. De nieuwe koning blijkt echter oor te hebben voor de verzoeken van rechtsherstel die de Waldenzen hem doen: hij heft de vervolgingen op en belooft de Waldenzen zelfs dat de hun ontroofde goederen zullen worden teruggegeven. Bij de revisie van de processen in 1501 zou echter blijken dat de dossiers in de kanselarij van de aartsbisschop verdwenen waren; van teruggave van bezit is dan ook geen sprake meer geweest. Als motief liet de aartsbisschop mede gelden dat de ketters nooit enige pauselijke absolutie hadden ontvangen...[3]

De Waldenzen mochten weer een korte poos van schijnbare vrede genieten. Zij benutten die door hun vestigingen in de Franse Alpen uit te breiden. Ook gingen zij ongehinderd om met hun geloofsgenoten aan Italiaanse zijde. Al in 1501 kwam de reactie: de overheid in Briançon beval wederom verbeurdverklaringen en ging een jaar later tot nieuwe kettervonnissen over. Bij de terechtgestelden bevonden zich een aantal vrouwen, aangeklaagd wegens hekserij.

In de oostelijke dalen ontstonden kort hierna weer gewapende botsingen tussen vervolgers en vervolgden. Ditmaal was het een vrouw die als inspiratrice van de

1 Leutrat. P. 187-189.
2 Pezet. P. 99-100.
3 Leutrat. P. 194.

ketterjacht optrad: de markiezin-weduwe van Saluces, die met felle ijver en alle middelen de inquisiteur Ricciadino bijstond in zijn heilige taak. Zij voerde

al de oude ketterstatuten opnieuw in en zorgde ervoor dat de vervolging in golven bleef komen.[1] Die vervolging is tenslotte samengevallen met de algemene godsdienstoorlog tegen het protestantisme in de zestiende eeuw, nadat de Waldenzen banden hadden aangeknoopt met de Duitse Lutheranen, maar vooral met de Geneefse Calvinisten. Hier verschijnt een nieuw aspect van het Waldisme, dat wij nog zullen tegenkomen.

10 Keerlen en monarchen

Met de Vrije Geesten en hun nasleep zijn wij op een breekpunt in de middeleeuwse ketterbeweging aangeland. In de oude sekten en heterodoxe stromingen heerste rond een kern van min of meer openlijke sociale rebellie, die in de Apostelbroeders van Fra Dolcino een hoogtepunt vond, veel religieuze fantasterij. Vaak was er sprake van een opgelegd streven om in kledij of zeden af te wijken van de algemeenheid, die zich blijvend in de Kerk liet opsluiten. Zelfverkozen opvallende uitzonderlijkheid was niet zozeer principieel element als wel begeleidingsverschijnsel van het hartstochtelijk protest. De ketterse zonderling met extravagante godsdienstige voorstellingen gaat allengs verdwijnen. Eensdeels kan men zeggen dat de ketterij 'naar binnen slaat', dat wil zeggen dat het persoonlijk element in de religieuze beleving krachtiger wordt, wat opvalt bij de latere Waldenzen. Anderzijds nemen nieuwe ketterbewegingen onder de stimulans van sterke en oorspronkelijke persoonlijkheden zoals Wycliffe in Engeland de omvang aan van een nationaal streven. Men neemt hier waar hoe het ketterwezen tendeert naar de kwalitatieve sprong in de Reformatie - een voor de betrokkenen uiteraard nog versluierd proces: *de ketterij die aller ketterijen einde voorstelt*. Deze uitspraak moet uiteraard in zijn betrekkelijkheid worden opgevat: men kan de sekten en conventikels uit de zestiende en zeventiende eeuw in de protestantse landen ten dele beschouwen als reformatorische ketterijen. Ze zijn door de geïnstitutionaliseerde kerken (Lutheranen, Zwinglianen en Calvinisten) ook als zodanig behandeld.

De verandering begint in de maatschappij die eerst het feodaal landbezit en vervolgens de lijfeigenschap had weten te 'funderen'. De monarchie had haar verdediger gevonden in beschouwingen van Thomas van Aquino, opperscholast, die had vastgesteld dat zelfs simpele dieren als de bijen hun koningin hebben. De woeker werd veroordeeld en vervolgens onder nieuwe formuleringen weer tot bestanddeel van het economische leven gemaakt. De ketters hadden tot ontzetting van de weldenkenden de gelijkheid van alle kinderen Gods gepredikt. Luxe was verworpen, armoede heilig verklaard. De stelregels van de middeleeuwse maatschappij waren daarmee doorbroken. Protesteerden de verdrukten aanvankelijk in religieuze termen, het verzet had zich voor en na ook in uitermate harde seculiere taal geuit, zoals in de boerenopstanden, waarvan de Franse Jacquerie van 1358 een kenmerkend voorbeeld is.[2] De rebellie ontstond in het bloedig spoor van de 'honderdjarige' oorlog van Engeland tegen Frankrijk, welks koning Jan de Goede in 1356 door Engelse troepen gevangen gemaakt was en naar Brittannië gebracht.

1 Leutrat. P. 197.
2 Leutrat. P. 198.

De verschrikkingen van de oorlog - nog gestapeld op de rampen voortvloeiende uit de verschijning van de Zwarte Dood - hadden de Franse adel gedemoraliseerd, de boeren tot de bedelstaf gebracht. De monarchie werd een zwak en verachtelijk instituut. De steden probeerden zich in de chaos zelfstandiger te maken. Alle vier de ruiters van de Openbaring, zo vaak als schriksymbolen opgeroepen, reden onder de hemel. Gedeklasseerde baronnen werden aanvoerders van plunderbenden; de wegen bezwermd door horden van rovers; *Jacques Bonhomme*, de sukkel en sufferd, geklonken aan zijn stukje grond, werkte praktisch alleen nog voor de landheer. De kleine man haatte koning en adel, en de stad Parijs ging in dit opzicht voorop. Burgemeester Étienne Marcel,[1] wiens standbeeld nu aan de Seine bij het stadhuis staat, werd ook de eerste burgerlijke rebel, die in 1357 de Dauphin (die voor zijn gevangen vader het bewind waarnam) de concessie wist af te dwingen waarbij de werkelijke macht door de kroon op de standen werd overgedragen. Het stuk bleef dode letter omdat adel en clerus weigerden de bourgeois te helpen om het in praktijk te brengen. Bovendien onttrok de Dauphin zich aan de directe bevoogding van Étienne Marcel door zijn hof naar Compiègne te verplaatsen.

De woeling in Parijs nam toe en sloeg over naar het platteland, waar met het binnendringen van de geldhuishouding nieuwe uitbuitingsmogelijkheden voor de landheer waren gegroeid. In mei 1358 begon in de streek rond Beauvais de eerste boerenrevolte die zich over heel Noord-Frankrijk uitbreidde. Ook Étienne Marcel nam verbinding met de rebellen op, nu om de vertegenwoordigers van de despotische adel op de knieën te kunnen dwingen. Het werd de oorlog van kinkels en keerlen tegen hun uitbuiters - de Jacquerie; een oorlog zonder strategen, zonder plan, zonder veel discipline, met spontane opstandigheid en primitieve wapens door het gemeen gevoerd. De strijdende boeren gaven zich daarbij aan de illusie over dat de monarch aan hun kant stond, zodat ze op hun vlaggen zelfs de Bourbonse lelie afbeeldden...Dat Étienne Marcel en een handjevol andere vroegburgerlijke ‘verlichten’ een beginselstrijd met geformuleerde eisen tegen de feodalen voorstonden, had nauwelijks invloed op de gang van de boerenopstand. De adel had vanuit zijn machtstradities andere tactieken van gezamenlijk optreden dan het volk. De ‘heren’ verkregen dan ook spoedig de bovenhand; zij wisten de boerenbeweging tussen Parijs en Amiens met hulp van koning Karel van Navarre, bijgenaamd de Slechte, een familielid van de Dauphin, te verpletteren. Karel de Slechte, die we al hebben aangetroffen in de strijd van Inquisitie en overheid tegen de Waldenzen van Savoye, had ook bezittingen in Normandië en bevond zich ten tijde van de boerenopstand in Frankrijk. Hij wist Guillaume Caillet of Calle, de boerenleider, zogenaamd voor onderhandelingen over een wapenstilstand in zijn kamp te lokken, waar hij gevangen genomen en vermoord werd: men kroonde de ‘boerenkoning’ met een gloeiende drievoet om hem vervolgens te onthoofden. Er volgden twee grote veldslagen waarin de boeren werden geliquideerd. Hun kampementen aan Oise, Seine en Marne werden te vuur en te zwaard verwoest. Als doorgaans werden vrouwen en kinderen niet gespaard; de ‘ridders’ moordden zo lang tot zij er zelf van walgden. Étienne Marcel, die de boeren wel militair, maar in ontoereikende mate gesteund had, viel tegelijkertijd door een

1 Siméon Luce, *Histoire de la Jacquerie d' après des documents inédits*. Tweede druk. Paris 1895. - Hugenholtz. P. 35-54.

sluipmoordenaarshand in koninklijke dienst, nadat in Parijs het handwerkersvolk door de royalisten tegen hem was opgestookt.[2]

2 Erika Engelmann, 'Burgerliche Revolution, revolutionäre Volksbewegung oder Emeute? - Die Pariser Ereignisse der jahren 1356 bis 1358.' In *Städtische Volksbewegungen*. P. 85-115. Semjonov, op. cit., P. 181-182.

De Jacquerie had iets langer dan een maand geduurd. Toch bracht de rebellie een schok teweeg: de wijze waarop de adel zich ten aanzien van het volk had gecompromitteerd, ontkrachtte in hoge mate de houdbaarheid van het feodale systeem, en dat niet alleen wat de relatie tussen heren en boeren betrof, maar ook die van de gewone man jegens de Kerk. Ze versnelde de vorming van het nationaal bewustzijn; politieke neigingen, ook bij de gewone man, bevorderden het gevoel van onafhankelijkheid jegens de universele Kerk. Wij doelen hier mede op het in Frankrijk ontstane gallicanisme van de Kerk, dat wil zeggen de toenemende behoefte van de monarchie aan een Frans autonoom katholicisme. De conflicten tussen de Franse monarchie en het pausdom dateren al van de twaalfde eeuw en bereikten een climax in de hiervoor geschilderde botsing tussen Filips IV 'de Schone', waarvan het triomfantelijk gevolg bestond in de 'Babylonische gevangenschap' van de Kerk, dat wil zeggen de uittocht van de Romeinse curie naar Avignon, waar zij onder Frans oppertoezicht geraakte. Dit gallicanisme bleef sindsdien bestaan, en uitte zich op het door ons beschreven tijdstip door gedurige wrijvingen tussen de pausen en het Franse episcopaat.[1]

De Franse monarchie heeft zich juist in de eeuw van de Jacquerie meer dan ooit vervreemd van het goedgelovig volk, dat in de 'gezalfde des Heren' (men bleef wel vroom in Parijs) zijn beschermer had menen te zien. Karel V had zijn lessen getrokken uit de boerenopstand en begon na een wapenstilstand met de Engelsen (1360) zijn eigen oorlog tegen de feodale kopstukken en hun roversbenden. Zo dreef hij Karel de Slechte van Navarre uit Frankrijk en gaf hij diens hertogdom Normandië aan zijn broer. Tegelijk verschafte hij de monarchie een grote bron van inkomsten door het belastingrecht te hervormen en volledig aan zich te trekken, waarbij hij bekwame bourgeois als belastinggaarders aanstelde. De verkregen financiën werden onder meer gebruikt voor een grondige reorganisatie van de strijdmacht: behalve uitbreiding van de huurlegers, die met het modernste wapen, het kanon, werden uitgerust, bouwde hij een systeem van forten en een sterke vloot. Toen de 'honderdjarige' oorlog hervat werd, verjoeg Karel dan ook de Engelsen - steunend op de strategie van zijn vermaarde maarschalk Bertrand Du Guesclin - uit Normandië, Poitou en Guyenne, tot de Britten nog slechts enkele kuststeden restten en zij tot een nieuwe wapenstilstand bereid bleken.

De Franse monarchie zou haar verworvenheden zeker hebben benut als de volgende Karel (de Zesde) niet geestelijk gestoord was geweest, zodat de machtsstrijd terugviel op de concurrerende machtige hofklieken (de 'Bourgondiërs' en de 'Armagnacs'), die elkaar bestookten, in positie en hegemonie aflosten, de staatskas plunderden en de koninklijke domeinen onder elkaar verdeelden. De chaos leidde mettertijd tot een nieuwe opstand in Parijs (1413) waaraan zowel handwerkers als studenten deelnamen. Leiding had de vleeshouwer Simon Cabochin, naar wie de revolte die van de Cabochins genoemd wordt. Er bemoeiden zich zoveel opportunistische en intrigante elementen uit de Bourgondische kliek en ook uit de grote bourgeoisie mee, dat deze volksbeweging te gronde ging. Een deel van de Cabochins vluchtte naar het Bourgondische hof in Dijon en werd sindsdien alleen nog gebruikt als wapen tegen de Franse monarchie.[2]

Reeds hadden de hertogen van Bourgondië geheime overeenkomsten gesloten

1 *Religion*. II, kol. 852-853.
2 Semjonov. P. 183-185.

met de Engelsen. De Engelse koning Hendrik V, profiterend van de crisissituatie in Frankrijk, hervatte de roof- en agressieoorlog tegen dat land, dat als van ouds de welvaart van de Vlaamse textielsteden bedreigde, die Engelands sterkste economische bondgenoten waren. De geestdrift voor de hernomen oorlog was onder het Engelse volk algemeen; de krijg beschermde de verbindingen met Vlaanderen en bracht bovenal buit binnen. De Engelse ridders hadden tegelijk in Frankrijk de handen vol en konden zodoende hun plattelandsvolk thuis minder teisteren.[1] Hendrik V landde met een leger van 60 000 man op Franse bodem, waarbij de Bourgondiërs volgens afspraak neutraal bleven en de landsverdediging aan de Armagnacs overlieten. De Fransen werden bij Azincourt ten zuiden van Calais volledig verslagen.[2] Hendrik V bezette opnieuw Normandië, rukte op naar Parijs en dwong de regering van Karel VI in 1420 tot verregaande concessies. Zo zou Hendrik de dochter van Karel, Catharina, tot vrouw krijgen en bij de dood van zijn schoonvader de scepter zwaaien over één groot verenigd Frans-Engels koninkrijk. De vernedering van Frankrijk en de Franse natie was niet eerder zo diep geweest.

11 De Grote Opstand

De Engelse feodaliteit, hoewel in structuur niet verschillend van de Franse, mikte in deze periode op andere vormen van uitbuiting. Terwijl de Jacquerie duidelijk een uiting was van boerenvertwijfeling, streefden de heren van het Britse latifundium - de *manor* - naar een vorm van economisch compromis met hun onderhorigen. De door hen ingevoerde ‘commutatie’ was de overgangsvorm van directe exploitatie van mensen en land naar een pachtsysteem dat de lijfeigenschap in sterke mate verdrong: een afkoop in geld die de relatie heren en boeren (en tot de eersten behoorden ook de abten van de grote kloosters) wel wijzigde, maar de ketens niet losmaakte.[3] Vrij werden alleen de welgestelde en middelboeren; de kleine en zwakke pachter moest zich op vele plaatsen in zijn oude horigheid schikken. Daarbij komt het feit dat Marx al had waargenomen en in *Kapital* III genoteerd: overal waar de geldhuishouding de ‘natuurrente’ vervangt, wordt ze begeleid, ja, voorafgegaan door de vorming van een landloze klasse van landarbeiders. Dezen waren dan ook in Engeland te vinden, vaak in ongeregelde groepjes die van hoeve naar hoeve trokken en zich vooral na de pestepidemie van 1348 voor goed geld lieten inhuren. De krapte aan arbeidskrachten, die na het toeslaan van de Zwarte Dood ontstond, bracht de monarchie er evenwel toe die drang naar hoge lonen te wurgen door een meedogenloos arbeidsstatuut. Het dwong heel de landloze Engelse bevolking tot zestig jaar om te blijven werken voor de ‘oude’ lonen; op werkweigering stonden ongekende straffen, van kerkering tot brandmerking toe. De grote dagen van Azincourt lagen toen nog ver in het verschiet; de oorlogvoering in de tweede helft van de veertiende eeuw verergerde alleen de dwangpositie van de mensen in dorp en stad. De oorlogsbuit, die oorspronkelijk ook bij de lagere klassen terechtgekomen was en - naar de kroniekschrijvers melden - leven en zeden van de ‘barbaarse’ Angelsaksen volledig had

1 Kautsky. P. 181-182.
2 Phil. Contamine, *Azincourt*. Coll. Archives. Paris 1964.
3 Morton. P. 118-123.

veranderd, werd nu nog vrijwel uitsluitend verdeeld tussen hof, legerleveranciers en militaire adel. De rest van de bevolking bukte onder toenemende accijnzen en duurte. Het parlement voerde in 1381 een hoofdgeld in voor het platteland, een shilling op elk lid van elke boerenfamilie, ongeacht de draagkracht van het gezin. Het betekende dat de mogelijkheden van de commutatie in veel gevallen in de knop gebroken werden; de boeren 'bevrijding' stokte. In hetzelfde jaar 1381 brak de 'grote revolte' uit die de resten van de lijfeigenschap in Engeland door haar nasleep vroegtijdiger opgeruimd heeft dan op het vasteland van Europa.[1]

Er was in Engeland niet alleen een sociale beklemming. Ofschoon nog geen ketterij Engeland had beroerd, waren er al in de loop van de eeuw wensen geuit voor een ingrijpende kerkhervorming. De afhankelijkheid van de Engelse monarchie van de pauselijke stoel spitste zich in de honderdjarige oorlog toe tot een conflict. De pausen in Avignon stonden gedwongen of vrijwillig achter de Franse monarchie, en hadden in overeenstemming met die politiek hun plunderoogmerk vooral gericht op de Duitse landen en Engeland. Al meer dan een eeuw lang waren er elk jaar duizend pond zilver uit Engeland in de pauselijke schatkist gevloeid. Het bedrag van die cijns was, volgens een klacht van het parlement, nu en dan hoger dan de inkomsten van de eigen monarch. Het had koning Edward III er in 1353 toe bewogen een decreet uit te vaardigen waarin het Engelse onderdanen verboden werd zich aan vonnissen van een pauselijk gerechtshof te onderwerpen. Erger, hij weigerde ook het jaarlijks tribuut aan de curie - de duizend pond sterling. Er begon een beweging van bovenaf om zich aan de pauselijke machtsgreep te onttrekken. Tegelijk wierpen koning en adel begerige ogen op het enorme kerkbezit. De kiemen voor de eerste grote, nationale ketterij op Engelse bodem waren daarmee gelegd.

De financiële nijd van de hogere standen werd in de lagere regionen van de Engelse maatschappij gedeeld door de bevolking, vooral die in de steden; men verlangde naar een 'goedkope' Kerk, een eis die nu niet meer van de lucht zou zijn. In dit kader valt het reformatorisch optreden van John Wycliffe (zie hierna) dat de monarchale top voortreffelijk te stade kwam. Wycliffe's anti-pauselijke theologie hield de nuchtere consequentie in van 's konings recht om kerkelijke goederen in beslag te kunnen nemen. De theologische oppositie van Wycliffe lokte 's pausen bevel uit hem een proces aan te doen; de toenmalige vertegenwoordiger van de koning, John of Gaunt, hertog van Lancaster, nam Wycliffe in bescherming. Een en ander tot grote ingenomenheid van vele Engelsen, die in hoge kerkvorsten en abten terecht uitbuiters van de kleine man zagen. De Kerk in Engeland was uitermate meedogenloos in het uitoefenen van haar feodale voorrechten; de clerus eiste zijn tien den die vooral bij de prelaten terechtkwamen. De dorpspastoor was doorgaans doodarm en leed mee met de volksnood.

In dit kader moet men ook het optreden van de Lollarden (zie pag. 375) waarderen, die wel een Nederlands klinkende naam dragen, maar als 'arme prekers' van onvervalst Britse origine en nog niet vertoonde Britse kettermoed waren. Uit hun midden kwam een van de sterkste agitatoren van de boerenbeweging voort, John Ball geheten, de tweemaal geëxcommuniceerde 'dolle priester uit Kent', zoals de

1 Het klassieke werk over de Engelse boerenopstand is Oman. Zie ook *Cambridge Medieval History*. Dl. VII, p. 434-465. - Hugenholtz. P. 54-783 210-213. - Fagan. P. 9-31 (The unsheated sword. Episodes in English history. 1).

pro-aristocratische Franse kroniekschrijver Jean Froissart hem heeft genoemd. Vuriger nog dan de andere opposanten predikte hij afschaffing van de

tienden en het in beslag nemen van de kerkgoederen ten bate van de landarme 'vileins' of horigen. Hij was een lieveling van het volk, dat hem zoveel doenlijk beschermde, hoewel de koning en de aartsbisschop van Canterbury Ball om zijn opruiingswerk een paar maalachter de tralies lieten sluiten. John Ball heet - onbewezen - een leerling uit de school van Wycliffe. Vast staat in elk geval dat hij de gelijkheid van de kinderen Gods verkondigde, met een beroep op de oude 'natuurtoestand', dat wil zeggen pre-feodale machtsverhoudingen, die het harde heden lieten verschijnen als een misvorming van Gods gebod. Froissart, die ook de Jacquerie beschreven heeft, vermeldt een opzwepende rede van John Ball, al is het de vraag of hij die niet vermooid heeft.[1] Om zich tegen knevelarij en boeten te beveiligen hadden de boeren al vóór de grote opstand in ettelijke graafschappen een geheim genootschap gevormd. *The Great Society* of Grote Maatschap, waarvan de onderlinge verbindingen door trekkende priesters en handwerkers in stand gehouden werden. Zij wisselden hun boodschappen uit in code; in dit opzicht worden er een aantal treffende staaltjes van John Balls wijd verbreide rijmbrieven bewaard.[2]

In 1381 brak de crisis gewelddadig uit. De grote opstand heeft naast de genoemde vitale oorzaken nog enkele beweegredenen gehad. Een aantal van de rondtrekkende franciscaanse predikers (de 'friars') hadden het volks bewustzijn in de eerste helft van de eeuw ongetwijfeld beïnvloed door hun aanvallen op de rijkdom van adel en kloosters, ofschoon op het tijdstip van de opstand de meeste Engelse minderbroeders al de weg van het vergaren van schatten betreden hadden. Een belangwekkend schrijver uit de zestiger jaren, William Langland (met Geoffrey Chaucer, de dichter van de *Canterbury Tales*, een van Engelands eerste nationale dichters) had zijn *Visioen van Piers de Ploeger* gedicht, dat hij later nog met nieuwe 'visioenen' aanvulde. Het is een satiriek en realistisch symboolverhaal dat de wereld in al zijn maatschappelijke leugenachtigheid schildert, om vervolgens het beeld op te roepen van een rechtvaardige, waarachtig christelijke samenleving (Langland was benedictijn), die vooral aan de inspanning van arbeidzamen en waarheidzoekers zal zijn te danken. Het is, meent men, de visie van de lagere rechtschapen geestelijkheid die hier gegeven wordt; de clerus die zijn stem verheft tegen het misbruik van mensen door de machtigen, zowel in de oorlog als in het sociale leven - een protest dat vele malen concreter en werkzamer is geweest dan dat van onze Nederlandse Jacob van Maerlant.[3] Er waren vervolgens de weggelopen boeren die à la Robin Hood in de bossen huisden, zich verbonden met bedelmonniken en alle soorten outlaws, en adelsvolk, reizende kooplui en koninklijke beambten overvielen en uitschudden.

Uit dit milieu komen de drijvende krachten voor de gewapende revolte. De instelling van het hoofdgeld was de onmiddellijke aanleiding tot een aanval van de boeren in Zuidoost-Engeland op belastinggaarders, die zij verjoegen of doodden. De kennelijk goed voorbereide opstand sloeg snel op andere delen van Engeland over, waar boerenafdelingen manors en abdijen overvielen en de naamlijsten van de voor herendiensten aangewezenen verbrandden, het vee meenamen en meubilair wegsleepten. In verscheidene steden leefde van het begin af aan sympathie voor de rebellen. Essex en Kent werden centra van hecht verzet; de hier vergaderde boeren trokken om te beginnen op naar de gevangenis van Maidsto-

1 Max Beer. P. 257.
2 Oman. P. 43-44. - Fagan. P. 17-18.
3 Hugenholtz. P. 219-224.

Koning Richard II, laatste der Plantagenets, breker van de grote opstand van 1381, door de latere Hendrik IV in 1399 van de troon gestoten. Naar het schilderij in Westminster Abbey. *National Portrait Gallery, Londen*.

ne, waar John Ball op dat tijdstip opgesloten zat, en bevrijdden hun populaire woordvoerder. Simon Sudbury, aartsbisschop van Canterbury, was inmiddels met zijn aanhang naar Londen gevlucht.

Op de heide van Blackheath, waar de oprukkende boeren bijeenkwamen, hield John Ball een van zijn meeslependste toespraken. Hij lanceerde hier het rijmpje dat sindsdien motto werd voor vele betogen over sociale gelijkheid:

> Toen Adam spitte en Eva spon,
> Waar was toen de baron?[1]

De eigenlijke aanvoerder van de boeren uit Zuidoost-Engeland was een handwerker, Wat Tyler (dat is de leidekker), een man met een klaarblijkelijk respectabel karakter, niet zonder strategische visie en in hoog aanzien bij zijn volgelingen. Hij deelde het bevel over de revolterende boeren met voormannen in andere districten, en hoewel zijn krijgsplan goed was opgezet, kon hij weinig verhelpen aan de primitieve bewapening van zijn volgelingen. De rebellen marcheerden in twee grote groepen vanuit Norfolk en Kent op naar Londen, waar de stedelijke armen, spijts het verbod van de lord-mayor William Walworth, de poorten voor de boeren opengooiden. Ook de Londense plebejers hadden al voor 1381 hun organisaties in quasi-religieuze groepen en corporaties, die in de stad met de machtige en niet-scrupuleuze oligarchie om de macht worstelden.[2] Het koopmansgilde, bedrogen in zijn hoop op oorlogswinsten (de Franse krijgsbedrijven waren op een dieptepunt), verder met wrok geladen tegen buitenlandse economische concurrenten in de stad (hiertoe behoorden het Vlaamse weversgilde, de buitenlandse handelsagenten en de Lombardische bankiers), zagen in de opstand mogelijkheden voor eigen machtsuitbreiding en verwelkomden de opstandelingen dan in het begin ook volgaarne. De handwerksgezellen en leerjongens begonnen de Vlaamse kooplui dood te slaan en vergaten daarbij ook een aantal van hun eigen gildemeesters niet, waarna zij de huizen van rijke Lombarden plunderden. De mannen van Wat Tyler van hun kant gebruikten hun macht in de stad door een aantal huizen van de meest gehate koninklijke rechters te verwoesten, op wiet schouders zij de verantwoordelijkheid legden voor gevangenneming en terechtstelling van hun makkers. Zo verwoestten zij ook in Savoy het paleis van John of Gaunt, de oom van de jonge koning Richard II, een typisch feodale en corrupte oligarch, die in één clique met de Londense financiële magnaten geregeerd had. (Over zijn beschermheerschap van Wycliffe zie pag. 370). De boeren openden ook de gevangenissen en omsingelden de Tower, waarin zich Richard II (geb. 1367) met zijn gevolg bevond. Toen de koning, geprest tot onderhandelingen, de Tower verliet, drongen de boeren er binnen en onthoofdden binnengevluchte hoogwaardigheidsbeklеders, waaronder de aartsbisschop van Canterbury. De vier koppen werden eerst in triomf door de stad gedragen en vervolgens naar het voorbeeld van gemene misdadigers opgespietst en op London Bridge tentoongesteld.[3]

1 Oman. P. 41, 51-52.
2 Hugenholtz. P. 68-70. - Theodora Büttner, ‘Die sozialen Kämpfe in London während des englischen Bauernaufstandes 1381’. In *Städtische Volksbewegungen*. P. 116-142.
3 Oman. P. 66-67.

Richard II begon zijn onderhandelingen in Mile End op de stadsgrens over de eisen die de boerenrebellen stelden in hun ‘petitie van Mile End’. De eisen waren in feite verlangens van de bovenlaag op het platteland: afschaffing van

lijfeigenschap en herendiensten, pachtverlaging, vrije handel in alle steden en vlekken, straffeloosheid voor de opstandelingen. De koning capituleerde en gaf hypocritisch last tot inwilliging van deze eisen, die ook zwart op wit werden gesteld. Grote aantallen boeren die meenden met deze proclamatie hun recht verkregen te hebben, verlieten hierop de hoofdstad. De arme boeren bleven, met hen Wat Tyler en John Ball. Zij wachtten op de toekenning van landbezit. Een tweede samenkomst van de koning met de rebellen vond plaats in Smithfield, terwijl de grote bourgeois, gesteund door een bende edelen, al aanstalten troffen om de opstand de kop in te drukken. Toen de al van jongs af doortrapte Richard zich bij de onderhandelingen met Wat Tyler in strategisch voordelige positie bevond (hij had de aanvoerder van zijn volgelingen gescheiden), liet hij de boerenhoofdman gevangen nemen. Walworth sprong met een troep gewapenden toe om Tyler af te maken. De jeugdige koning bewoog hierop de boeren, onder het voorwendsel dat hij zich nu zelf aan het hoofd van hun protest zou plaatsen, om zich te verspreiden. Midden in de besprekingen over de naasting van kerkgoederen ten behoeve van de landlozen en de opheffing van adelspriviliges lieten de kleine boeren zich opnieuw bedriegen. In de waan dat zij hun vrijheid hadden verkregen gingen zij naar huis en gaven de monarch de gelegenheid om een sterk leger rond zich te verzamelen. Het werd achter de vertrekkende boeren aangestuurd met de opdracht de vileinen in de pan te hakken.

Niet alleen in Londen had tumult geheerst. In de districten rond de hoofdstad, de ‘home counties’, waren landhuizen bestormd en grondbezitters en rechters door de boeren om zeep geholpen. De abdijen kregen de zwaarste aanvallen te verduren; sommige werden totaal in de as gelegd; een enkele abt werd onthoofd, zijn hoofd op een piek te pronk gezet. Nog lang na het wegtrekken van de rebellen uit de hoofdstad gistte het op het platteland.[1] In Norfolk, waar de boeren in het begin zonder veel moeite de stad Norwich hadden bezet, zag de bisschop kans zoveel krijgsvolk te ontbieden dat hij de rebellen kon overmeesteren en op de plaats berechten, waarbij hij zelf het vrome troostwoord tot de slachtoffers sprak.[2] Koninklijke rechters voltooiden het neerslaan van de opstand door ongekend harde vonnissen. Men kwam, zo zegt een eigentijdse kroniekschrijver, in de rebelse graafschappen galgen te kort: ‘Horigen ben je en horigen zul je blijven!’

Niet alleen de boeren werden berecht. De Londense plebejers, die zich hadden vergrepen aan lijf en goed van de welgestelden, werden bijeengedreven en boven een neergelegde balk in rijen onthoofd. Bij de terechtgestelden was John Ball. Het parlement kondigde amnestie af...voor de adellijke heren die op hun grondbezit boeren zonder vorm van proces hadden geëxecuteerd.[3]

De opstand had in zoverre gevolgen dat nieuwe moordpartijen van de adel onder de boeren uitbleven. Tegelijk minderden de knellende vroondiensten en ontstond er, tenminste onder bepaalde lagen van het platteland, een klasse van ‘copyholders’, die een geschreven oorkonde ontvingen waarin hun (overigens sterk door juridische en financiële verplichtingen beperkte) eigendomsrechten op de grond werden gewaarborgd.

Opstanden bleven gedurig terugkomen, want vele landheren hielden nog lang vast aan het regime van de bevoorrechte en harde hand. Het lokte de tweede

1 Morton. P. 128.
2 Kautsky. P. 192.
3 Oman. P. 80-90.

omvangrijke boerenopstand in Engeland onder Jack Cade uit (1450), waarbij de plattelanders weer in scharen naar Londen trokken en bloedig met 's konings hoge raadsheren afrekenden, totdat ook deze voorvechter voor boerenrechten het leven verloor door verraad.[1]

Een hedendaags kroniekschrijver van het socialisme heeft er op gewezen wat voor pikante, tegelijk tragischenoot de Engelse volks- en boerenrevoltes verkregen hebben in de visie van Shakespeare (1564-1616).[2] De grote William had een grondige hekel aan democraten en puriteinen, wat hem ongetwijfeld in staat heeft gesteld de fata van Engelands koningen in bewogen en machtige dramatiek uit te beelden en daarbij de monarchen tot demiurgen van de geschiedenis te verheffen. In *Hendrik de Zesde*, tweede deel, vinden wij zijn wegwerpend oordeel over de grote menigte en haar leiders, inzonderheid over het optreden van Jack Cade, die de dichter als kleine despoot belachelijk maakt, terwijl hij in zijn aanbidding van de nieuwe Elizabethaanse (Tudor-)monarchie het volk terugstoot in de rol van grof-materialistische, geestloze massa. Dit uiteraard in grondig contrast met de anti-Franse adel die volgens Shakespeare slechts door nobele patriottische motieven wordt bezield...In *De Storm* tenslotte heeft Shakespeare zijn volslagen ongeloof uitgesproken in een gelukkige gouden toekomst voor het mensdom, zoals Thomas More die in zijn *Utopia* (Latijnse uitgave 1516, Engelse vertaling 1551) had geschilderd. De verlangens naar harmonie en gelijkheid bij de gewone man laat Shakespeare door de diplomaat Gonzalo als domme volksillusie in mild-persiflerende bewoordingen aan de kaak stellen.

Het tweede deel van *Hendrik de Zesde* bevat de episode waarin de opstand van de kleine landjonker Jack Cade, genaamd Mortimer, tegen de monarchie wordt geschetst. Cade ‘met al zijn gepeupel’ beheerst het vierde bedrijf. Al zijn uitspraken in brutale en snedige stijl zijn door Shakespeare in proza gesteld; alleen de ‘positieve’ figuren mochten zich bij de dichter in verzen uiten. Het feit weerspiegelt Shakespeares afkeer van de revolutionaire volksmenner en de veronderstelde botte gelijkmakerij van het gewone volk. Op Cade's strijdroep weet de royalistische lord Clifford het passende antwoord (hier geciteerd in de vertaling van L.A.J. Burgersdijk):

> Is Cade een zoon van onzen vijfden Hendrik,
> Dat gij zoo jubelt, zoo hem volgen wilt?
> Zal hij u tot in 't hart van Frankrijk voeren,
> U, zelfs den minste, graaf of hertog maken?
>
> ...
>
> Ik zie hem reeds, bij dezen burgertwist,
> Hoe hij de baas in Londens straten speelt,
> ‘Vigliacco!’ roept tot elk, dien hij ontmoet.
> Laat eer tien duizend laaggeboren Cades
> Ten onder gaan, dan dat ge u buigen zoudt
> Voor de genade van een enk'len Franschman.
> Naar Frankrijk, op! herwint wat gij verloor,
> Spaart England, dát is uw geboortestrand.

1 Fagan. P. 32-56.
2 Beer. P. 263-266.

Waarop Cade de plaat poetst om later door een koningsdienaar te worden neergestoken.

De utopie, het ideaal van een mensheid die haar grote botsingen achter zich heeft wordt in *De Storm* (in de vertaling van Martinus Nijhoff) geridiculiseerd door de volgende spottirade van Gonzalo (‘een oud en rechtschapen raadsheer’):

> In mijn gemeenschap schafte ik alles af
> En schiep zo orde; handel duldde ik niet,
> In welke vorm dan ook; geen ambtenaars;
> Lezen werd niet geleerd; rijkdom, gebrek,
> Dienstbaarheid, - kwam niet voor; geen koop, geen erfrecht,
> Geen grondbezit, geen land- en wijnbouw, niets;
> Weg met metaal en olie, graan en wijn;
> Niemand mocht werken, ieder, elke man
> En elke vrouw, was vrij en schuldeloos;
> Geen koningschap -
>
> ...
>
> Wat de natuur ons zonder moeite schonk,
> Werd hoofdelijk verdeeld; verraad, bedrog,
> Zwaard, dolk, geweer en ander wapentuig
> Zou ik verbieden, en de schoot der aarde
> Gaf uit zichzelf, in gulle overvloed,
> Wat mijn kuis volk behoefde.

12 Wycliffe en ‘het huis van Herodes’

Met onze beschouwing over Shakespeare en de volksopstand zijn wij ver vooruitgelopen op de chronologie van de ketter beweging. Wij deden dat eerder ter wille van historische samenhangen waarvan wij het beeld wensten af te ronden. Voor wij ons lopend hoofdstuk besluiten met een schets van de laatste episoden in de honderdjarige oorlog, een voor Engeland en Frankrijk zo vitaal gebeuren, schrijven wij hieraan voorafgaande de geschiedenis van de eerste Engelse ketterij.

Engeland had tot aan het einde van de veertien de eeuw geen ketterijen gekend, afgezien van enkele gevallen van ‘sceptici, zonderlingen en misschien geestelijk ontspoorden, niet verbonden met enige organisatie’.[1] De Engelse Kerk was tot die tijd een hecht getimmerte, verknocht aan het pausdom. De investituurstrijd had er slechts kort gewoed en was geëindigd met een overwinning van de kroon. Bij de benoemingen van de clerus was steeds een vrij hoge maatstaf aangelegd. De Engelse monniksorden misdroegen zich in gunstige tegenstelling tot die van het vasteland nauwelijks. Bij de minderbroeders vonden geen rebelse uitspattingen plaats zoals elders die van de *fraticelli*. Aan de havens keek men nauw toe op de personen die men het land binnenliet. Ketters werden meestal snel herkend - en berecht.

1 Lambert. P. 269.

John Wycliffe. Eerste en invloedrijkste Engelse ketter uit de veertiende eeuw, wiens boeken op het concilie van Konstanz zijn verbrand. Uit J. Lenfant, *Histoire du Concile de Constance*, 1713. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

Deze toestand van benijdenswaardige onschuld hield geen stand. De clerus verloor zijn kwaliteiten van geest en gemoed, wat gepaard ging met de opkomst van ontevreden, geletterde en hervormingsgezinde leken. De preken van de lage geestelijkheid onthullen dat enige reformatorische ijver de Kerk in Engeland niet zou misstaan, maar dat mensen en mentaliteit voor een waarlijke schoonmaak in de clericale gelederen ontbreken. De honderdjarige oorlog (die eigenlijk een reeks van oorlogen was) brengt ook in de Kerk woeling teweeg, waarvoor de monarchie net zo min een remedie heeft als voor de sociale. De grote opstand van 1381 was niet in het minst uitgebarsten omdat de koning de Kerk naar het volksoordeel - en zelfs naar dat van het altijd geldarme parlement - niet aanpakte, in de eerste plaats wat betreft de beneficiën van de geestelijkheid. De clerus zelf was niet van zins bij te dragen in de hoge oorlogslasten van de monarchie.

Zo stroomden - onbedoeld - ketterij en volksbeweging rond 1381 in één bedding, een voor Engeland geheel nieuwe situatie. John Ball had de machtige ontevredenheid van de volksmassa vertolkt; anderzijds was er bij die massa een (allengs weer tanende) sympathie geweest voor de franciscanen, de *friars* die oorspronkelijk ijverden tegen de boze invloed van bezit en schenkingen in en door de Kerk. Er ontstond een wijd verbreid anti-clericalisme, verhevigd door de hiervoor vermelde conflicten tussen monarchie en paus; hetzelfde anti-clericalisme dat het optreden van Wycliffe beschermend omringde. Het betekende ook dat de Kerk in Engeland niet goed raad wist met de nieuwe ketterij, de Inquisitie ertegen onvoldoende op gang bracht, of niet wilde brengen, en te maken kreeg met een beweging die zich onder haar ogen onuitroeibaar ontvouwde.

John Wycliffe (ook Wyclif, Wiclif of Wicliffe)[1] behoort formeel gesproken tot de intellectuele ketters, want hij was jarenlang een ‘don’ of collegehoofd van Oxford, en daarbij een hooggeëerde. Hij is vergeleken met Marsilius van Padua en Occam (zie pag. 314), die het pausdom zulke zware slagen toebrachten: zij bouwden een theorie rond de positie van een tegen de paus agerende keizer. In Wycliffe's levensspoor ontstaat een echte volksbeweging, een volksgeloof, uiteraard zonder dat de gangmaker kon voorzien hoe diep dit verschijnsel het Engelse volk zou raken, hoeveel vervolgingen het zou uitlokken en hoeveel martelaren er zouden worden gemaakt, en hoe grondig het biblicisme in Engeland - in dit opzicht een parallel uitlokkend met de Waldenzen - zou worden verankerd.[2]

Dit was nieuw, al hadden universiteiten, vooral die van Parijs, al eerder ketters opgeleverd waarvan de invloeden zich in populaire ketterbewegingen hadden laten gelden. Wycliffe is, hoe ook formeel met de scholastiek verbonden, een origineel denker. Hij treedt op als de oorlog met Frankrijk een heel eigen kerksituatie heeft geschapen. In Oxford, waar hij doceerde (eerst wijsbegeerte, sinds 1363 bovenal theologie) was de roep om kerkhervorming bijzonder luid geworden: de nationale politieke6 toestand, oorlog en revolte, werkten hier afgrenzing en opstand tegen de curie in de hand.

Wycliffe is omstreeks 1328 geboren, zoon uit een kleine adellijke familie waarvan de ons bekende John of Gaunt, hertog van Lancaster, de eigenlijke ‘leenheer’ was.

1 Enkele belangrijke studies over Wycliffe: McFarlane. - Manning. P. 486-507. - Stacey. - Lambert. P. 217-233. - Een belangrijk ouder boek is dat van H.B. Workman, *John Wyclif. A study of the English Medieval Church*. Oxford 1926. 2 dln.

2 Lambert. P. 217-220.

Wycliffe bleek begaafd; hij was achtereenvolgens *master* van verschillende befaamde *colleges*, waaronder dat van Balliol. Naar de gewoonte van de tijd werden zijn inkomsten aangevuld met een hem door de paus toegekende preben-

de, een jaarrente uit kerkelijke goederen voor een kanunnik die in de meeste gevallen afwezig was. Wycliffe was dat ook en werd daarvoor (met anderen) nu en dan berispt zonder dat hij zijn leven beterde. Hij bleef in de eerste plaats verknocht aan zijn universiteit en had geen behoefte aan de beoefening van praktische zielszorg. In 1371 kreeg hij (bij wijze van promotie) nog eens een prebende; Gregorius XI benoemde hem tot kanunnik van de kathedraal te Lincoln. Toen de prebendarius een derde aanzienlijke promotie miste, die naar de jeugdige bastaard van een pauselijk beambte ging, was Wycliffe ernstig gekrenkt. Men meent zelfs dat het feit zijn anti-clericale ontwikkeling heeft versneld.[1]

Wycliffe's jeugd wordt gekenmerkt door sympathie voor Occams filosofie die de oude scholastiek al had ontbonden door geloven en weten te scheiden, de verworvenheden van de rede onmachtig te verklaren ten aanzien van het bovennatuurlijke, zodat alleen kerkgezag nog kon uit maken wat de geloofsinhoud was - hetgeen betekende dat dit geloof in de praktijk aan de willekeur was overgeleverd. Er waren in Engeland al ettelijke reacties op Occams standpunt geweest bij de ‘moralisten’ in de Kerk en ook bij enkele mystici: zij hadden alle intellectualisme verworpen om zich blind in het oude geloof te verliezen. Wycliffe's intellectuele gaven wezen hem een andere koers, waarbij hij wel op voorgangers steunde, augustijnen als hijzelf, die hem geholpen hadden het wantrouwen in de rede te overwinnen en een nieuw, en onder zijn handen geradicaliseerd, kerkbegrip te ontwikkelen. Dat kwam er voor hem op neer dat hij uiteindelijk maar één wet Gods erkende: de Schrift.[2]

Wycliffe stond als eminent Oxfordiaan in de gunst van de wereldse heren. Door zijn theologisch-juridische traktaten over de verhouding van Kerk en staat had hij zich de gunst verzekerd van de regerende dynastie, in wie hij niet zoals sommige kritische tijdgenoten ‘het huis van Herodes’ zag,[3] maar een instrument dat de natie kon beschermen tegen schromelijke machtsuitoefening van het verre pausdom. In 1374 kreeg hij de kroonprebende Lutterworth en werd hij benoemd in een commissie die in Brugge met afgezanten van de curie moest gaan praten over haar controversen met de Engelse kroon.[4] Misschien als gevolg van zijn ervaringen bij die gelegenheid legde hij zijn mening over de verhouding van Kerk en staat, zoals hij die als nationalist en Engelsman zag, in een reeks geschriften vast. Hij toonde praktisch aan dat de koning de kerkelijke bezittingen mag naasten als het staatsbelang dat eist, en dat bijvoorbeeld het exporteren van ongemunt zilver (lees: de kerkaccijns) naar vreemde landen (lees: Avignon) op theologische gronden moest worden verworpen.[5] Zijn uiteraard tot in details uitgewerkte stellingname verklaart de steun die hij ontving van de anti-clericale John of Gaunt, die de seniel geworden Edward III - eens de trotse Zwarte Prins-met behulp van 's konings maîtresse Alice Perrers gemakkelijk naar zijn hand kon zetten. John of Gaunt ontbood Wycliffe naar Londen en liet hem, machtig redenaar, daar in kerk na kerk tegen de aanspraken van de curie preken. William Courtenay, bisschop van Londen, nam dit niet: samen met Simon Sudbury van Canterbury daagde hij Wycliffe in 1377 voor zijn rechterstoel. Bij de zittingen

1 Manning. P. 488.
2 Lambert. P. 222.
3 Green. P. 193.
4 McFarlane. P. 51-52. - Stacey. P. 57-72.
5 Green. P. 194-195.

ontstonden heftige relletjes tussenprelaten en aanwezigelords, tijdens welke Wycliffe van het toneel verdween.

Zijn tegenstanders - ook in de onderliggende pausgezinde hofpartij - beschul-

digden hem nu rechtstreeks bij de Heilige Stoel op grond van niet minder dan vijftig ketterse uitlatingen. Paus Gregorius XI nam er in een bul achttien van over en verklaarde Wycliffe tot een gevaarlijk samenzweerder tegen de status van de Kerk en elke wettelijke orde; de nadruk lag kennelijk nog op Wycliffe's politieke afwijkingen. Er volgden zowel van de pausgezinde als van de Wycliffse factie remonstranties in proza en rijm, waarbij Wycliffe door zijn tegenstanders meer en meer werd afgeschilderd als 'de boze worm' die de 'zaden vanhet schisma' om zich zaaide.[1] Sudbury en Courtenay kregen de opdracht uit Avignon om Wycliffe te doen arresteren en voor de pauselijke rechterstoel te brengen. De universiteit van Oxford ontving een andere pauselijke bul, waarin zij van grove nalatigheid in de leer werd beschuldigd en bevolen de ketter Wycliffe op straffe van intrekking van al haar voorrechten aan de bisschoppen uit te leveren - een bevel waaraan men in Oxford voorlopig geen gehoor gaf. Het was een duidelijke poging om in Engeland een pauselijke Inquisitie in te stellen, wat bij het veldwinnend nationaal sentiment van de Engelsen in slechte aarde viel.

De dood van Edward III en de onmondigheid van Richard II schiepen een situatie waarbij de anti-pauselijke politiek van de monarchie en het zogenaamde 'goede parlement' sterk toenam - zo sterk dat Wycliffe, voor het college van St. Paul in Londen gedaagd, niet alleen werd gesteund door de koningin-moeder, maar ook door de Londense bevolking: stadsvolk drong de kapel binnen waar Wycliffe's ondervraging plaatsgreep en belette de veroordeling. Wycliffe zette zijn standpunten weer in ettelijke geschriften uiteen, die hij zowel in het Latijn als in het Engels publiceerde en ook aan de curie zond. Bij nieuwe anti-pauselijke beroeringen, waarbij de aartsbisschop van Canterbury heftig botste met John of Gaunt, die de macht namens Richard II waarnam, verdedigde Wycliffe de zaak van de monarchie: een proces waarvan de neerslag is terug te vinden in zijn befaamde boek *De Ecclesia* ('Over de Kerk') van 1378.

Het jaar 1378, in menig opzicht een keerpunt in Wycliffe's loopbaan, was ook dat van het groot schisma. Twee pausen, Urbanus VI en Clemens VII staan dan tegenover elkaar. Wycliffe koos dezijde van de eerste als van een waarlijk evangelisch staatshoofd tot deze de aflaathandel toestond en bleef Clemens nooit anders noemen dan 'Robert van Genève'. Hij had Gregorius XI altijd afgeschilderd als de baarlijke duivel, maar het schisma radicaliseerde zijn standpunt tegenover het pausdom dat hij nu als instelling volledig verwierp, hoezeer hij er zelf in was opgegroeid.[2]

Behalve kritiek op het pausdom ging Wycliffe allengs in sterke bewoordingen over tot kritiek op de dogmatiek. Mis en eucharistie moesten het bij hem ontgelden. Het kostte hem de sympathie van de Engelse minderbroeders, die hem tot dan toe in aanzienlijke mate hadden geholpen bij zijn anti-clericale strijd en zijn aanbeveling om zondige priesters hun prebenden af te nemen. In Oxford zelf vormden zich twee religieuze partijen, 'Lollarden' en 'Katholieken'. Berton, de katholieke kanselier van de universiteit, gelastte in 1380 of 1381 een onderzoek naar Wycliffe's opvattingen inzake de eucharistie, wat deze de veroordeling van twee van zijn stellingen kostte: de opvatting dat de substantie van brood en wijn na de consecratie ongewijzigd en dus 'reëel' bleef; alsook dat lichaam en bloed van Christus niet in het sacrament aanwezig zijn maar zinnebeeldig moeten wor-

1 Aston, P. 274.
2 McFarlane. P. 78-79. - Lambert. P. 224.

den verstaan. Wie Wycliffe's visie aanhing werd door Berton met excommunicatie bedreigd.[1]

Wycliffe deed nu een beroep op de monarchie, aan wie hij immers contra de oude canonieke wet het hoogste gezag in Engeland, ook over de Kerk, had toegekend. John of Gaunt kwam in persoon naar Oxford om Wycliffe te waarschuwen dat hij over de eucharistie beter kon zwijgen. Wycliffe liet zich ook door 's konings oom niet gezeggen, maar publiceerde in 1381 zijn *Confessio*, waarin hij zijn opvattingen nog eens verdedigde. Hierna trok hij zich terug in zijn dorpspastoraat te Lutterworth, waar hij in 1384 aan een beroerte stierf.

De grote opstand van 1381, hiervoor geschilderd, bracht de gewelddadige dood van Sudbury mee, maar ook de verheffing van de energieke Courtenay tot aartsbisschop van Canterbury. Hij bevond dat de universiteit van Oxford praktisch door Wycliffe's medestanders werd beheerst, terwijl zich nog een tweede onrustbarend verschijnsel voordeed. Hoewel Wycliffe zelf volledig buiten de volksbeweging bleef, ja, zich daar als aanhanger van de koning tegen verklaarde,[2] waren een aantal van zijn volgelingen, zij het misschien met zijn goedvinden, de boer opgegaan omzijn opvattingen door prediking onder het volk te populariseren, wat hen prompt in conflict bracht met de bisschoppen. Wycliffe's traktaten en Engelse preken werden uitgebreid door zijn radicale volgelingen, door de ‘arme predikers’ of Lollarden gebruikt - veel radicaler dan hij zelf zich dit had kunnen voorstellen. Het heeft hem waarschijnlij k de gunst van de intrigante John of Gaunt gekost, wiens paleis in Londen immers door de opstandige boeren verwoest was, en die Wycliffe als mogelijke inspirator van de volksverachting jegens ‘het huis van Herodes’ kan hebben beschouwd.[3] Terwijl John Ball door sommigen zelfs ‘de Johannes de Doper’ van het Wycliffisme is genoemd, ging de theoloog Wycliffe door met de verkondiging van zijn leerstellingen, onder voortdurend beroep op koning en parlement. Courtenay van zijn kant bleef Wycliffe vervolgen. Curieus is het feit dat het kerkelijk tribunaal in Blackfriars, waar Wycliffe zou worden veroordeeld, werd afgebroken door een aardbeving, die de ketter uitlegde als een waarschuwing van de hemel aan de aartsbisschop, deze als een teken Gods voor Wycliffe om te herroepen. Courtenay deed zowel aan het hof als in Oxford al wat in zijn macht was om een veroordeling van Wycliffe afte dwingen, wat zich onder heftige theologische beroeringen voltrok. De ketter Wycliffe werd het preken verboden. Bovendien verbood het nieuwe parlement in 1382 dat predikers die beroeringen veroorzaakten op aanwijzing van de bisschop door plaatselijke sheriffs kon worden gevat.[4] Stap voor stap slaagde Courtenay er in het verzet van de Oxfordse Lollarden te breken. Hij werd hierbij begunstigd door het feit dat John of Gaunt, hoe goed hij de politieke standpunten van Wycliffe ook gebruiken kon, terugdeinsde voor Wycliffe's theologische visie op de eucharistie. De adel liet de ketter in de steek, maar ook in Oxford wendden zich nu velen van hem af, en zijn verdedigers aan de universiteit verloren vrij smadelijk het pleit.[5]

Wycliffe sleet de twee laatste jaren van zijn leven in Lutterworth en lanceerde van hieruit een reeks aanvallen, waaronder op de minderbroeders, zonder dat hij

1 McFarlane. P. 80-81. - Dunham. P. 219-220.
2 Hugenholtz. P. 211-213. - Aston. P. 275-276.
3 Green. P. 196.
4 Aston. P. 277-279.
5 McFarlane. P. 83-100.

persoonlijk gekrenkt werd. Hij schreef ook een pamflet tegen de aartsbisschop van Norwich, die zoals wij zagen in 1382 en '83 als scherprechter van de opstandi-

ge boeren in zijn diocees was opgetreden: Wycliffe denuncieerde hem als een voorbeeld van de verdorven prelaten die de Kerk hadden verpest - de enige keer waarin hij rechtstreeks bij gevolgen van de opstand betrokken werd.[1] Wat de Engelse monarchie had weten te verhinderen vond plaats op het concilie van Konstanz (ziepag. 404) in 1415: de relatie tussen de leerstellingen van John Wycliffe en de iets jongere Tsjechische ketter Jan Hus waren zo evident geworden, dat op aandringen van paus Martinus V alsnog werd opgetreden tegen de lang overleden Engelse ketter. In 1428 werd zijn gebeente opgegraven, verbrand en te water geworpen.[2]

Dat Wycliffe behalve in het officiële Latijn in de Engelse taal preekte en schreef is een nieuw en in menig opzicht revolutionair element in zijn optreden. Het feit bewijst dat hij toch een groter publiek wilde bereiken dan hij als don van Oxford bestrijken kon. Het gaat hier vooral om preken, waarbij het de vraag is of sommige zeer radicale die op zijn naam staan niet door volgelingen zijn geschreven. Toch waren Wycliffe's doctrines op het einde van zijn leven radicaal genoeg. Wat de kerkconcilies, bullen en pauselijke decreten in de loop der tijden hadden verkondigd, achtte hij waardeloos voor zover hun geest en bewoording niet in de bijbel waren terug te vinden. Hij veroordeelde het kloosterwezen en prees het huwelijk voor geestelijken aan. De ware Kerk is - en hier knoopt de augustijn Wycliffe bij de predestinatieleer van zijn 'aartsvader' Augustinus aan - een 'gemeenschap van voorbeschikten', haar ware opperhoofd is niet de paus, maar Christus. Petrus heeft nooit enig primaat ontvangen; de pausen die de Petruslegende steeds hebben misbruikt zijn verwerpelijk, de hele hiërarchie is in strijd met Christus' wet, zo zelfs, dat men erkennen moet dat de ware Kerk is overweldigd door bedriegers enzendboden van de Antichrist, die er de oorspronkelijke zuiverheid van hebben vernietigd. - De oude Kerk kent alleen diakenen en presbyters, en eist van haar clerus de armoede. Sacramenten als die van de stervenden, de priesterwijding en andere staan nergens in de evangeliën vermeld. De eucharistieviering - centraal dogma - is een clericaal Romeins verzinsel: de transsubstantiatie is in werkelijkheid de ketterij. De consequentie van dit zuiveringsdenken bij Wycliffe is zijn uiteindelijke verwerping vanal wat de uiterlijkheid van de Kerk versterkt en haar innerlijkheid, het evangelisme, neerhaalt: heiligenverering, reliekaanbidding, biecht en aflaten zijn Satansopenbaringen.[3]

Intussen heeft de 'Engels' denkende Wycliffe als *doctor evangelicus* een prestatie volbracht die meer dan welke dogmatische stoutmoedigheid ook zijn belang als ketterfiguur onderstreept: zijn bijbelvertaling. Het was weliswaar niet de eerste; er waren Oudengelse overzettingen van enkele evangeliën en de psalmen geweest, maar hij en de zijnen gaven wel de eerste volledige.[4] Er staan zelfs twee Engelse vertalingen op Wycliffe's naam naar de tekst van de Vulgata (zie pag. 107); de eerste is letterlijk vertaald en daardoor soms gewrongen-obscuur, de tweede - pas na zijn dood voltooid - vrijer en veel begrijpelijker voor leken. Inmiddels heeft Wycliffe zelf nauwelijks iets van beide uitgaven vertaald, maar vooral anderen zoals zijn leerlingen Nicholas van Hereford en John Purvey er toe geïnspireerd. Het werk moest in het geheim en vaak met gebrekkige middelen (of gebrek aan middelen, zoals goede woordenboeken)

1 Wilson. P. 20-24. Een keuze uit Wycliffe's teksten bij Benrath. P. 254-307.
2 Manning. P. 491-495.
3 Heussi. P. 253-254. - Dunham. P. 221-222.
4 Dean, *Bible*.

geschieden. Er waren intussen steeds geestdriftige en toegewijde kopiisten te vinden die elk vertaald

blad overschreven ‘zodra de inkt was opgedroogd’ en ze onder hun matras of in de lambrizering van hun kamer verborgen.[1] De Engelse geestelijkheid was uiteraard tegen iedere popularisering van Gods Woord in de landstaal, waardoor de sacrale zin van de tekst zou worden geschonden; zo heeft de grote Thomas More zich nog in termen van afschuw over Wycliffe als bijbel vertaler uitgelaten.[2] Engels klonk bovendien, zoals een geleerde Engelse dominicaan verklaarde, als ‘het grommen van varkens of het brullen van leeuwen’. De clerus in Engeland, zoals elders, vond het voldoende dat de kleine luyden van de Schrift niet meer wisten dan datgene wat hun door de zondagspreek, de bonte voorstellingen op de kerkwanden, de beelden en de gebrandschilderde ramen nopens de heilige historie werd meegedeeld. Wycliffe achtte het ogenblik gekomen om niet langer door dit soort prentenboektaal tot de vromen te spreken, maar ook de minste christen bekend te maken met ‘de volle waarheid’.[3] Met zijn onderneming deed hij intussen veel meer. Zij bewijst dat ook in de Engelse geschiedenis onder de druk van maatschappelijke veranderingen een van de stroomversnellingen was opgetreden die voor elke natie noodzakelijk zijn. De nieuwe Romaanse invloeden waren versmolten en verzoend met de oude Angelsaksische, waarbij een aantal onaangename Germaanse eigenschappen leken te zijn verzacht. Chaucer en Langland hadden de Engelse taal weten te hanteren als cultureel voertuig. Met hen heeft Wycliffe door zijn Engelse bijbel het nationaal bewustzijn ongemeen geprikkeld. Dit hele bewustzijnsproces, verhevigd door de oorlogen met Frankrijk, verdrong zelfs bij de hogere standen het Frans (Richard II gaf nog goed geld uit voor een Franse bijbel!).[4] Maar in eerste instantie werd Wycliffe's Engelse bijbel een wapen in handen van zijn aanhangers en alle anti-pauselijk gezinden voor de reformatie binnen de Kerk. Zijn leerlingen werden dan ook in 1382 al bij de grote zuivering van de universiteit van Oxford verdreven en keerden - wel met de reeds voltooide stukken van hun bijbelvertaling - naar huis terug waar zij er uit predikten. Voor Wycliffe en hen was de bijbel eenvoudig de wet die God al vóór de schepping had ontworpen. De daaruit voortvloeiende *imitatio Christi* in soberheid en werkelijk geloof moest naar hun inzicht levensregel worden.[5]

In die geest heeft John Purvey de tweede, vrijere, meer Engelse bewerking van de Schrift in zijn ‘kettercel’ te Bristol voltooid. Het werk bleef niet verborgen. De vervolgers gunden de Wycliffieten geen rust, en jaren na Wycliffe's dood werden zowel Hereford, Purvey als anderen geprest tot terugkeer in de Moederkerk.[6]

Ondanks hun afval kon de monarchistisch gezinde Wycliffe de aartsvader worden van een diepgewortelde Engelse volksketterij, die in de eerste plaats als erfenis door de Lollarden is verbreid; een door de clerus vermaledijde beweging, een in het Engelse staats- en kerkleven machtig doorwerkend *nonconformisme*, dat alle dissenters in de anglicaanse Kerk heeft bezield en daarmee van Wycliffe ‘de morgenster van de Engelse reformatie’ gemaakt.[7] Dat is, gezien zijn aanvallen op de in feite middeleeuws gebleven Kerk, het wezenlijke in zijn ketterij, waarvoor Luther hem heeft geprezen

1 Wilson. P. 22-23.
2 Stacey. P. 73.
3 Stacey. P. 73-75.
4 Lambert. P. 230-232.
5 Deanesly, *Bible*. P. 23. - McFarlane. P. 112-114, 136-137. - Stacey. P. 129-130.
6 Wilson. P. 20.
7 Voor een samenvattend overzicht van Wycliffe's denkbeelden, zie: Leff. II, p. 494-559.

en Milton hem nog in de zeventiende eeuw heeft bezongen. De wantoestanden die hij in zijn tijd aanviel waren reëel. Door hem ‘slaat de ketterij naar binnen’; de verhouding van de enkeling tot God, geholpen

door de kennis van de Schrift, komt in het spirituele centrum van de gedachtengang te staan. Daardoor behoort Wycliffe voorgoed tot de ketters die elke uitwendige theologische autoriteit hebben verbrijzeld.[1]

13 Het Evangelie langs de wegen

De volgelingen van Wycliffe, de 'jonge heethoofden', hebben zich onvermijdelijk tot rebellen binnen de Engelse monarchie ontwikkeld, waarbij de machtigen in de staat in het begin alleen maar zijde dachten te spinnen bij hun zeer anti-clericale beweging. Ook deze machthebbers werd het duidelijk dat Wycliffe's propageren van kerkelijke ongehoorzaamheid de staat zelf in de grondvesten raakte; daarvoor waren in de feodale samenleving Kerk en wereldgezag te zeer tot één systeem samengegroeid. De Kerk heeft om te beginnen alles gedaan om Wycliffe's discipelen (in hoofdzaak academici uit Oxford) van hun dwalingen terug te doen komen, wat bij sommigen inderdaad gelukt is, terwijl anderen in de mist der tijden zijn verdwenen. Een extreem voorbeeld van herroeping is dat van Nicholas van Hereford, die eerst vurig tegen de aartsbisschop van Canterbury preekte en later berouwvol tot het katholicisme terugkeerde om zelfs een vervolger van de Lollarden te worden.[2]

In het begin van de vijftiende eeuw waren de Lollarden praktisch tot staatsvijanden verklaard, tegen wie landheren, bisschop en sheriff gezamenlijk optraden en die daarbij niet weinig te lijden hadden van valse aantijgingen, voornamelijk van de 'ware devoten'. Bij iedere opstand van in het nauw gedreven boeren, die tot gewelddadige inbreuk op bos-, jacht- en weiderechten leidt, ziet de overheid de hand van de Lollarden, 'rebellen en verraders'. Hun naam, oorspronkelijk alleen als scheldwoord gebruikt, kreeg daarmee een criminele bijklank, wat overigens niet kon wegnemen dat de beweging in hoge kringen aanhangers en beschermers vond. Wij bedoelen hiermee allereerst de 'Lollard knights', Lollardisch gezinde leden van de adel, die wij onder andere kennen uit de 'Historie van Engeland' door de geestelijke Walsingham (rond 1400); Walsingham noemt hen de 'ridders met de kap' omdat zij tijdens de mis hun hoofddeksel weigerden af te nemen. Zij boden op allerlei wijzen hulp aan de beweging van de Lollarden, ook aan hun vervolgden, bezaten vaak ookzelf ketterboeken en onderhielden tegelijk goede betrekkingen met het Engelse hof - een feit dat meestal in de Engelse kronieken wordt weggelaten. Of zij allen uit ware geloofsovertuiging aan de kant van de Lollarden stonden wordt soms betwijfeld; er zouden een aantal avonturiers bij zijn geweest die loerden op kerkelijk bezit.[3]

Ofschoon de Lollarden zich allemaal op Wycliffe beriepen hadden zij vooral in de tweede fase, als de tijd der Oxfordianen voorbij is en de gewone man de ketterij verder draagt, nauwelijks een geheel van geloofsopvattingen; er waren pacifisten bij die de strijd van christen tegen christen verfoeiden, maar zich ook verklaarden tegen de 'moord' door de rechter op de veroordeelde begaan. Dit pacifisme kwam rechtstreeks van Wycliffe. Ondanks zijn royalisme had Wycliffe de oorlog (tegen Frankrijk in dit geval) meer dan eens zonder omwegen veroor-

1 Leff. II, p. 563-564, 568-569. - Lambert. P. 235.
2 Green. P. 204. - Aston. P. 279-281. - Lambert. P. 240-242.
3 Lloyd. P. 122.

deeld, zowel naar de methode als naar de strekking, dat wil zeggen om de ontteugeling van de menselijke agressie. Een deel van de Lollarden, waaronder de bekende William Swinderby (zie hierna), bleef dit pacifisme verkondigen: oorlog was voor hen onchristelijk, een bron van 'hoogmoed en begeerte'. Net als hun grote voorganger preekten zij tegen het veronderstelde recht van de koning om de levens van zijn onder danen te riskeren onder het mom dat hij Gods wil uitvoerde.[1]

Meer en meer Lollarden kwamen tegelijk met de harde eis om de kerkelijke goederen ten gunste van de armen te onteigenen. Hieraan was dan doorgaans de tweede eis verbonden dat de Kerk zelf terug moest naar de armoede van de aanvang, om opnieuw vergeestelijkt te worden. De dominicaan Roger Dymoke zette in 1395 in een anti-Lollardengeschrift uiteen wat de onteigening van kerkelijke eigendom voor revolutionaire en verwoestende consequenties zou hebben; hoe wereldse heren er door zouden worden opgezet tegen de prelaten, en hoe het volk zou worden opgehitst om tegen beiden in opstand te komen, dat wil zeggen de burgeroorlog te ontketenen.[2]

Het geven van tienden was al voor het optreden van de Lollarden een bron van sociale ontevredenheid geweest; John Ball had er tegen geijverd, en Wycliffe had er tegen gepreekt met de theologische motivering dat het parochievolk gerechtigd was de betaling van tienden te weigeren aan pastoors die in zonde leefden. Die opvatting, door de Lollarden met grote instemming verder verkondigd, werd door hen ook gericht tegen de landheren die zich in weelden en zonden te buiten gingen. Zo kon weigering van tienden op geloofsgronden uitmonden in weigering van de pacht. Daarbij moest in de visie van de Lollarden een tweede nieuwe praktijk ingang vinden: de schriftuitleg behoorde een zaak te worden van iedere vrome leek; het brengen van Christus' boodschap mocht niet meer een voorrecht blijven van de priesterstand. Ook hier dreigden weer consequenties: immers wie paus en clerus afwijzen kunnen ook de monarch verwerpen. Genoemde dominicaan Dymoke had dat zeer wel begrepen: als men het mirakel van de eucharistie veracht, veracht men straks ook de wet die Kerk en staat in stand houdt. Als een botte parochieleek of overspannen dweper mag uitmaken of zijn pastoor al dan niet evangelisch leeft, wordt de twijfel aan elk hiërarchisch gezag geboren. Bijbelse fundering voor de beoordeling van clerus en wereldse autoriteiten was voor de Lollarden als meestal doorwrochte schriftkenners zonder moeite te vinden: in 1409 kondigde de aartsbisschop van Canterbury dan ook een streng toezicht af op bijbelstudie en bijbelvertaling.[3]

Dit laatste was de Lollarden tegen de schenen geschopt. Wat zij bovenal als les van Wycliffe geleerd hadden was de plicht tot evangelisatie, die vele malen belangrijker was dan ritueel en sacramenten. Zo werd de 'kerk van de arme prekers' vooral die van een vurige zendingsbeweging, waarbij van de geloofsverkondigers een hoge en strenge moraal werd geëist.[4] De predikers werden bijna steeds meer uit de kringen van leken betrokken, dit tot ontsteltenis van de hoge clerus, welke zich al meer tegenover een echte ketterbeweging geplaatst zag, die behalve het evangeliseren van de massa's ook de verbreiding van haar traktaten najoeg. Thomas

1 Aston. P. 283.
2 Aston. P. 285-287.
3 Aston. P. 287.
4 McFarlane. P. 90 -91, 106-111, 113-121.

Arundel, opvolger van Courtenay als aartsbisschop van Canterbury, liet in 1410 de geschriften van Wycliffe en al wat hij daar onder verstond,

zoals het beroemde pamflet *The Wicket* dat niet van zijn hand was, in het openbaar verbranden en had dat ook graag de leven de propagandisten ervan gedaan. Arundel en de Engelse geestelijkheid meenden inderdaad een organisatie, een sekte te zien, al is hiervan nooit sprake geweest.

De Lollardische predikers vertoonden ten dele dezelfde kenmerken als de Waldenzische: zij trokken door het land, meestal barrevoets, in allersoberste boerse kledij, de pelgrimsstaf ter hand en een bijbel onder hun arm. Zeer bekend maakte zich William Swinderby, een monnik van St. Martin-in-the-Fields, die al vóór de eigenlijke Lollardij predikend over het platteland was getrokken, welk bestaan hij afwisselde met perioden van kluizenaarschap in de bossen. Hij was met verloop van tijd toegetreden tot een kring van revivalisten rond het kapelletje van Johannes de Doper even buiten Lincoln. Het verschijnen van de Lollarden, waardoor hij Wycliffe's denkbeelden leerde kennen, maakte hem zijn eigenlijke roeping duidelijk; hij werd befaamd om zijn felle aanklachten. Hij plantte de ketterij voort in Leicester en omringende markstadjes, hierna in Coventry en tenslotte in Herefordshire, waar hij door de 'Lollard knights' van dat graafschap beschermd werd. Men neemt aan dat hij aldaar de jonge John Oldcastle (zie hierna) bekeerd heeft. Als ketter gevat en voor de bisschop van Lincoln gebracht, herriep hij zijn dwalingen. Of hij het ook heeft gemeend is een andere vraag; in 1392 verdween hij met een van zijn getrouwen in Wales.[1] Andere beroemde Lollardische prekers waren Richard Wyche en William Thorpe; de eerste heeft ook contacten gehad met sir John Oldcastle en kwam in 1440 te Londen op de brandstapel om. Thorpe trok in een oude blauwe pij twintig jaar aaneen door Engeland en predikte de Lollardij, voor ook hij in een tegen hem aangespannen proces de doodstraf moest ondergaan. Genoemde drie schijnen allen uit de academische kring van Wycliffieten afkomstig te zijn. Andere gestudeerde volgelingen van Wycliffe, die geroepen werden mee te werken aan woordenboeken en anthologieen, smokkelden allerlei denkbeelden en preekfragmenten van hun leermeester in hun compilaties.[2]

De Lollarden kenden in sommige gevallen een soort priesterwijding, die door handoplegging en soms door het scheren van de tonsuur voltrokken werd. Zo wordt er melding gemaakt van een aldus geordineerde Lollardische priester, William Ramsbury, die jaren aaneen(voor hij ontdekt werd) grote delen van Wiltshire en Dorset had doorgetrokken, meer dan twintig steden en dorpen bezocht en daar het Lollardisch evangelisme had verkondigd, in de kerken, op de kerkhoven, en in privé 'confabulations' (praatvergaderingen), zelfs in kroegen. Daarnaast droeg hij de mis op volgens de vrije Lollardische opvatting, 'vol hiaten en ongesproken momenten'.[3]

De minderbroeders, sinds 1224 in Engeland gevestigd, voelden het optreden van de Lollarden als een aanslag op hun rechten en methoden; zij leken in allerlei opzichten te veel op elkaar. Er begon een confrontatie tussen hen en de nieuwe armoedebelijders, waarbij beide partijen zich in beschuldigingen uitputten. Voor de Lollarden werden de franciscanen de huichelaars die de bescherming zochten van de wet en de mensen met 'fabels, grappen en vreemde verzinsels' van het ware

1 Lambert. P. 236-237.
2 Aston. P. 289.
3 Aston. P. 290.

Evangelie afhielden en maar voor één ding bang waren: dat zij in al hun tekortkomingen te pronk zouden worden gezet.[4] De *friars* van hun kant vochten

4 Stacey. P. 133. - Aston. P. 291.

voor de instandhouding van de hiërarchie in Kerk en maatschappij als hun ware basis. Zij kregenpas nu van de monarchie de volle vrijheid om overal in Engeland te preken waar het hun goeddacht. De Lollarden, teruggrijpend op Wycliffe's begrip van de Kerk als ‘een gemeenschap van voorbeschikten’, sloten in goed ketterse geest bij die voorbeschikking ook het uitsluitend recht tot evangelieprediking in. Nietzelden wakkerden zij beroeringen aan, die in sommige gevallen uitliepen op gevechten, beeldenstormerij en vernieling van crucifixen en hosties. Het gaf de haters van de Lollardij alle argumenten in de hand hen nadrukkelijker dan ooit te betichten van schisma en oproergeest. Het succes van de Lollarden, die voor hun prediking geheel waren teruggevallen op arme priesters en leken, was onweerlegbaar, zowel bij het volk langs de wegen als onder handwerkers en kooplui in de steden. Coventry, Northampton, Leicester en Bristol werden ‘forten’ van de ketterij, waar zelfs de burgemeesters vaak Lollardisch gezind waren. Vooral onder de ambachtslui was de ketterij sterk; zo schoot ze ook wortel bij de werkers in de wolindustrie, waardoor Kautsky ertoe verleid werd om de Lollarden gelijk te stellen met de continentale Begarden en hun beweging vooral tezien als een van ‘proletarische’ textielarbeiders.[1] Maar niet alleen de traditionele ‘wevers’ waren Lollarden; men vond ze in alle beroepen. Feit blijft dat een prekende Lollard steeds kon rekenen op een groot gehoor uit de onderste sociale lagen.[2]

Evangelisme derhalve kenmerkte de Lollardij, daarbij ook hun eis om de clericale eigendom aan te vatten. Niet alleen leken werden op die manier bewust van de bezitsverhoudingen waaronder zij leefden; de Lollarden hadden ook hun aanhang in het parlement. In 1395 stelden Lollardische zegsmannen twaalf thesen op (het waren deze die de voormelde reactie van Roger Dymoke uitlokten), die bijna de strekking kregen van een manifest.[3] De Lollarden toonden aan dat de kerkelijke jaargelden voldoende zouden zijn om er vijftien graven, vijftienhonderd ridders, meer dan zesduizend landjonkers en honderd armhuizen van te onderhouden, daarbij zou men er nog eens vijftien universiteiten en vijftienduizend priesters van kunnen betalen, terwijl er ten overvloede voor de koning nog een flink jaargeld zou resten. De voornaamste punten waren door de Lollarden aangeslagen aan de poorten van Westminster Hall en de St. Paul. Richard II, die op dat ogenblik een strafexpeditie in Ierland uitvoerde, kwam bij het vernemen van de Lollardische ‘bedreiging’ terug. De clerus was ontdaan omdat zijn financiële bevoorrechting door de Lollarden in schril licht was onthuld; en de curie, geleid door Bonifacius IX, zag onmiddellijk hoe hier de aanval op de Kerk doem en destructie inhield voor de wereldlijke machthebbers en waarschuwde Richard dienovereenkomstig.[4]

De monarchie, na de dood van de kinderloze Richard II (1399) vertegenwoordigd door de zoon van John of Gaunt, Hendrik IV van Lancaster, had nu alle aanleiding om tegen de Lollarden op te treden. Het merendeel van de adel bleef als van ouds loyaal en werkte weer nauw samen met de hiërarchie. De actieve vervolging van de Lollarden begon. Hun leidsman John Claydon, die zijn zoon (of naar sommigen willen zijn dochter) tot priester had gewijd om in zijn huis de mis op te dragen voor

1 Kautsky. P. 184.
2 Aston. P. 291-292. - Dickens. P. 44-45. - Lambert. P. 259-264.
3 H.S. Cronin, ‘The twelve conclusions of the Lollards’. In *English Historical Review* 1907 (22). P. 292-304.
4 Aston. P. 293.

zijn zieke vrouw, werd na langdurige gevangenschap in een ketterproces verwikkeld en in 1415 met een medestander verbrand. Hij

was toen al lang niet meer de enige martelaar. Arrestaties namen toe; daaronder die van een aantal docenten van Merton College. De koning gelastte de verdrijving van alle Lollarden uit Oxford, die nog waren overgebleven na de visitatie van aartsbisschop Courtenay in 1382, of misschien juist daarna weer in aantal toegenomen.

Lollardij was tot een niet te verwaarlozen macht gegroeid. De gedachte dat de dienaren van de Kerk arm behoorden te zijn had bij een deel van de landadel de neiging doen ontstaan om op bepaalde concilies de bisschoppen zonder hun paard en zonder een cent naar huis te jagen.[1] Soortgelijke denkbeelden werden ook in parlementaire kringen geuit. Het antwoord van de aartsbisschop bestond in het dreigen met excommunicatie. Het weerhield een van Oxfords vooraanstaande theologen niet om bij de volgende parlementszitting vanaf de kansel van de St. Paul te verkondigen dat geestelijken geen eigendom zouden moeten bezitten en dat wereldlijke heren gerechtigd waren hun die af te nemen; zelfs zou deze prediker het volk hebben aangespoord om het kerkbezit te grijpen. De reactie kwam van de prins van Wales (de toekomstige Hendrik V) en de lords: zij veroordeelden heftig de Lollarden die met zulke onteigeningen het koningschap zelf leken te ondergraven.[2]

In zekere zin kwam voor de Lollarden ‘de dag des oordeels’ toen een niet onaanzienlijk edelman, sir John Oldcastle, door huwelijk baron van Cobham, die tot de ‘Lollard knights’ behoorde, vurig voor de Lollardische eisen ijverde in het parlement. Hij was bij de Engelse oorlogsexpeditie tegen Frankrijk in 1411 tot faam gekomen en stond in hoge gunst bij koning Hendrik IV en zijn zoon ‘prins Hal’. Shakespeare, zo wil men, maakte van hem een boosaardig portret in zijn Falstaff. In Engeland teruggekomen beleed Oldcastle zijn Lollardische overtuiging al openlijker. Hij gaf onderdak aan vervolgde ketters, benoemde in zijn district Lollardische priesters en stond zelfs, naar men meende, in verbinding met de Tsjechische Hussieten. Koning Hendrik IV ontbood hem bij zich en vermaande hem aanvankelijk in gemoedelijkheid. Het verdroot de monarchie uiteraard een beproefd soldaat en aanhanger aan de ketterij te moeten verliezen. Oldcastle van zijn kant wond er wat zijn sympathieën betreft geen doekjes om en verklaarde voor een koninklijk gerecht dat elk afgehouwen franciscaans hoofd een nobel (een Engelse goudmunt, ingevoerd door koning Edward III, destijds ongeveer 6 tot 10 shilling waard) aan 's konings schatkist zou toevoegen. Hij verdween naar zijn landgoed in Cooling, maar werd korte tijd nadien voor een kerkelijk tribunaal onder voorzitterschap van Thomas Arundel van Canterbury gedaagd. Arundel ontstelde van de invectieven die Oldcastle tegen paus, minderbroeders en de hele hiërarchie spuide, en liet hem overleveren aan de sterke arm (1413). Terwijl Oldcastle in de Tower gevangen zat tijdens de (‘betere’ ketters toegestane) bedenktijd van veertig dagen, werd hij door medestanders bevrijd. Hij dook onder bij een van hen en verzamelde een leger van getrouwen, Lollarden uiteraard als hij, rondom zich. Volgens de latere beschuldigingen zou hij van plan zijn geweest de koninklijke familie, de top van de adel en de hoge clerus te doden, Londen te bezetten en de Kerk van al haar bezittingen te beroven. Waarschijnlijk wilde hij, vriend van de prins van Wales, monarchie en parlement alleen maar dwingen om een reeks van Lollardische hervormingen in te voeren.

1 Aston. P. 295.
2 Aston. P. 296.

Het komplot, dat door hedendaagse historici ‘dilettantenwerk’ is genoemd, was toch vrij efficiënt op touw gezet met een netwerk van Lollardische agenten, die geld uitdeelden en traktaten verspreidden. Koning Hendrik V, die zijn vader in 1413 was opgevolgd, nam snelle maatregelen; hij liet de poorten van Londen sluiten en greep de rebellen met militaire macht aan voor zij hun eerste slag hadden geslagen. Oldcastles aanhang was tegenover de staatsmacht te klein; de doortastende koning had weinig moeite hen te verslaan, waarvoor hij door zijn loyale onderdanen verheerlijkt werd als Elia die de valse profeten verpletterde.[1] Er volgden grote processen: achtendertig van Oldcastles medestanders werden terechtgesteld. De Lollardische ridder zelf wist opnieuw onder te duiken; zijn naam bleef boven aan de lijst van gezochte hoogverraders staan. Drie jaar lang was men elk spoor van de opstandeling bijster, tot naburige edellieden hem in 1417 op zijn eigen landgoed ontdekten en overweldigden in een gevecht, waarbij Oldcastle gewond raakte. Het parlement verhoorde hem op 14 december van hetzelfde jaar. Naar men wil antwoordde hij, door zijn wederwaardigheden geschokt, op de beschuldigingen dat hij na zijn berechting uit de doden zou opstaan; volgens sommigen zweeg hij geheel. Nog dezelfde dag werd sir John Oldcastle naar de Tower gebracht, op een tenen horde gebonden en door de stad gesleept, vervolgens gehangen en aan de galg verbrand.[2]

Dat de Lollarden hun martelaren zouden krijgen stond sinds lang vast. Dat zij geoordeeld werden naar hun sociale status ligt evenzo voor de hand. Handwerksvolk en boeren, die niet op machtige patroons konden terugvallen, gingen achter de tralies en even vaak op de brandstapel. Adelsvolk, dat de Lollarden steunde of de Engelse bijbel las, werd ontzien. Een doorluchtig voorbeeld van het laatste is de gemalin van Richard II, Anna van Bohemen, zuster van de befaamde koning Wenceslas, die meer dan één exemplaar van Wycliffe's bijbel bezat.[3] De eerste slachtoffers van de vervolging dateren uit 1401 toen Hendrik IV de wet ‘Over de noodzaak van ketterverbranding’ afkondigde. Na het concilie van Konstanz, dat Wycliffe uitvoerig verketterde, nam hun aantal enkel toe. Tussen 1424 en 1430 werden alleen in de diocees Norwich al meer dan honderd ketterprocessen gevoerd, maar ook elders was men er niet zuinig mee.[4]

In 1431 volgde een nieuwe opstand van Lollarden, dit keer onder leiding van de wever Jack Sharpe, die de zijnen aanvoerde onder de leuze ‘drie priesterkoppen voor een duit’. De beweging ontbeerde goede organisatie en leverde slechts nieuwe martelaren op. Het doelwit was hetzelfde gebleven als onder Oldcastle: de onteigening van kerkelijke goederen en de ‘vernietiging’ van de persoon van de koning en zijn familie. Na het neerslaan van het komplot volgden meedogenloze berechtingen.[5] De nederlagen van de feitelijk al ondergronds gedreven Lollardij zweepten eerst de ijver van vele Lollarden op. Terwijl de steun uit adellijke kringen wegviel en het ‘proletarisch’ element groeide, radicaliseerde zich het denken. Die denkbeelden waren soms hoogst onvoorzien en wijzen er vooral op dat de Lollarden nooit een echte gesloten sekte hebben gevormd met omschreven godsdienstige beginselen. Er

1 Green. P. 262-264.
2 Een uitvoerige schildering van Oldcastle's rebellie bij McFarlane. Hfst. 6.
3 Wilson. P. 30-31.
4 Aston. P. 299-305. - Wilson. P. 24-28. - Lambert. P. 253-256.
5 Thomson. P. 58-60. Aston. P. 305-309.

waren er onder hen die de spoedige komst van het duizendjarig rijk verwachtten; anderen die zich in hun onmacht moreel probeerden te bemoedigen door terug te vallen op magische praktijken en getallenmystiek. Anderen weer trokken juist met kracht te velde tegen allerlei

vormen van wondergeloof, tegen pelgrimages en tegen het afleggen van de eed. Een deel hield vast aan de mis, die door anderen totaal overbodig werd geacht voor 's mensen heil, en noemden elk mens een priester van God. Opvallend was in het algemeen bij de Lollarden de neiging tot wat later in Engeland ‘puritanisme’ zou worden genoemd: zondagsheiliging, strijd tegen gezang en muziek in de kerk, strijd tegen kerkversiering, vooral beelden, strengheid in zeden en kledij.[1]

Er mocht dan in Engeland geen Inquisitie zijn, de methoden waarmee de overheid de Lollarden heeft vervolgd waren dezelfde.[2] Ze dreven de beweging, vooral tijdens de dynastieke binnenlandse twisten die bekend staan als de Rozenoorlogen (de langdurige strijd (1455-1485) tussen twee Engelse dynastieke huizen, Lancaster (dat als symbool een rode roos voerde) en York (witte roos), kostte in goed feodale stijl acht prinsen van den bloede, vele leden van de adel en 'n honderdduizend soldaten het leven; Hendrik VII Tudor, die uit het huis Lancaster stamde, trouwde een erfdochter uit het huis York, en werd aldus het levend compromis tussen beide partijen) al meer in ‘duisternis en stilzwijgen’, al bleef de geest bewaard. Dat laatste bleek bij de Hervorming in de zestiende eeuw. De zevenendertig artikelen die de Lollarden na de twaalf van 1395 hadden gepubliceerd, en waarin ten aanzien van de laatste een zekere matiging werd betracht,[3] konden dan ook later, vooral om hun anti-pauselijke strekking, dienen als ‘reformatieplan’ voor de gezuiverde anglicaanse Kerk en daarmee de bodem helpen voorbereiden voor de breuk van koning Hendrik VIII met Rome.

14 Het proces Jeanne d'Arc

Na het vrijwel duizelingwekkend succes van Azincourt begon het Engelse krijgsgeluk in de honderdjarige oorlog te tanen. Hendrik V had met de slag ook de hand gewonnen van de Franse prinses Catharina de Valois en was zodoende depretendent van de Franse kroon geworden, met terugzetting van zijn zwager Karel de dauphin. In 1422 stierf de veroveraar bij een tweede grootscheepse poging om Frankrijk aan zich te onderwerpen te Meaux aan de koorts. Hij was vijfendertig jaar en liet alleen een minderjarigezoon na. Zijn geesteszieke schoonvader Karel VI van Frankrijk volgde hem kort daarop in de dood. De Franse dauphin hernam zijn rechten, maar wist er weinig gewicht aan te geven. Hij had geen enkel talent voor de oorlogvoering en was evenmin door militaire talenten omringd. Zo sleepten de krijgsbedrijven zich voort.[4] De Engelsen behaalden enkeleoverwinningen, de Fransen wisten zich min of meer te hergroeperen; verdeeldheid in de Engelse gelederen (de Schotten weigerden bijvoorbeeld om zij aan zij met de Franse Bourgondiërs te vechten) kwam de middelmatige Franse generaals te stade. Toen de Engelsen in 1428 het beleg sloegen voor Orléans was de stemming, óók onder Engelands Franse bondgenoten, voor het eerst gekenterd ten voordele van een nationale houding. De misère van Frankrijk had het stadium bereikt waarin men van de Engelse overheersing begon te gruwen. Op dat ogenblik trad de heilige en heks op het historisch toneel die als Jeanne d'Arc,

1 Thomson. Hfst. 12. - Lambert. P. 244.
2 Thomson. Hfst. II.
3 Benrath. P. 302. - H.F.B. Compston, ‘The 37 conclusions of the Lollards’. In *English Historical Review* 1911 (26). P. 738-749.
4 Lloyd. P. 159-161.

de maagd van Orléans, het symbool is geworden van Franse vrijheid en onafhankelijkheid onder christelijke aegide, tot op onze tijd.

De verschijning van het Lotharingische boerenmeisje in de bloedige troebelen van de honderdjarige oorlog wordt hier vermeld, omdat Jeanne's lot niet alleen is verstrengeld met Frankrijks herrijzenis uit de Engelse greep, maar ook met een begeleidingsverschijnsel van de ketterijen, dat hier tot nog toe maar summier is genoemd. Het is dat van de heksenwaan en heksenvervolging, en hoewel van oude herkomst toch met de Inquisitie zelf nogmaals in vernietigende kracht aan het licht getreden.

Het optreden van Jeanne d'Arc heeft dichters, beeldende kunstenaars en filmregisseurs tot vaak grote kunstwerken geïnspireerd en zal dat blijven doen, omdat het element van hoogst effectieve persoonlijke magie, van charismatische betrokkenheid op de eigentijdse geschiedenis bij een verpletterende geloofwaardigheid in de 'Maagd' mensen blijft boeien en ook met vragen vervullen, waarop elke generatie een eigen antwoord wil geven. Het 'bovennatuurlijke' element er in is door de moderne Kerk met nadruk geproclameerd, toen het er om ging Frankrijk, dat als overwinnaar uit de eerste wereldoorlog gekomen was, in christelijk-conservatieve zin te honoreren. De Kerk had haar precair geworden financiële positie gedurende de oorlog 1914-1918 sterk verbeterd door de vele missen die voor levende en dode soldaten werden gelezen. De opbloei van het katholicisme in Frankrijk werd door Rome beloond met twee heiligverklaringen. Behalve die van Jeanne d'Arc (nog wel in de Sint-Pieter!) volgde die van de zeventiendeeeuwse visionaire Marguérite Marie Alacoque. De verbroken relaties tussen Parijs en het Vaticaan werden volledig hersteld.[1] Een monsterbasiliek op de hoge heuvels van Lotharingen is het rechtzinnig monument geworden voor deze als ketterin verbrande redster van Frankrijk in een duister uur.

Jeanne kon lezen noch schrijven, maar zij was wel zo geraakt door de pestilentie van de oorlog en de vernedering van Frankrijks gezalfde koningen, dat zij in stemmen en gezichten de boodschap van hogerhand, onder andere van de aartsengel Michaël, meende te ontvangen om de Engelsen uit Frankrijk te verjagen, de dauphin koning te doen kronen in Reims en de vrede te herstellen die 'de oudste dochter van de Kerk' verdiende. Zij slaagde in die hemelse opdracht ten dele, dank zij de diepe indruk die haar dan nog onwankelbare, maagdelijke persoon op de troepen maakte, waarover zij het bevel kreeg en die zij tot puriteinse tucht en zedelijkheid wist te temmen.[2] De dauphin, wiens houding jegens haar steeds iets dubbelzinnigs heeft behouden, aanvaardde haar aanbod en gaf haar militaire autoriteit. Aan het hoofd van een klein leger ontzette zij Orléans, dreef ze de Engels-Bourgondische legers zonder één moment van aarzeling terug (zij betoondezich over het geheel dapper tot aan het roekeloze), veegde in mannenharnas en met het zwaard in de handen het ene Engelse garnizoen na het andere uit de Loiresteden en leidde de dauphin naar Reims waar hij tot koning Karel VII werd gezalfd. De Engelsen bleven wankelen en wijken, de levende legende van *La Pucelle*, de Maagd, was geboren en deed haar werk. De mars op Parijs, waartoe Jeanne de koning hierna aanmoedigde, verliep in een ongelukkig beleg. De Franse schatkist was leeg. De koning week naar het zuiden uit, Jeanne bleef bij de verspreide royalistische troepen en troepjes in het noorden, maar haar ster taande al. De omgeving van de koning liet hem verstaan dat hij kroon en fortuin in handen had gegeven van een analfabetische en geëxalteerde boerendochter,

1 Heussi. P. 525.
2 Lloyd. P. 161-164.

Jeanned' Arc. Uiteen ‘Leven van beroemde vrouwen’ van omstreeks 1500. *Musée Dobrée, Nantes*.

die geen snars verstand had van krijgskunst. Jeanne's voormalige invloed op troepen en ridderschap werd door roddelarij verdacht gemaakt. De clerus, wie zij veel te zelfverzekerd optrad, kantte zich tegen de beweerde hemelse origine van haar 'stemmen en gezichten,' waaraan zij een ongemotiveerd gezag had ontleend. Bij een schermutseling tussen Fransen en Bourgondiërs viel zij, als gewoonlijk moedig én overmoedig, in handen van 's konings vijanden. Zij werd door de Bourgondiërs aan de Engelse opperbevelhebber Bedford verkocht. De Engelsen openden tegen haar een ketter- en heksenproces, uitgaande van de stelling als zou zij door Satan zijn geïnspireerd. In mei 1431 werd ze te Rouaan door geestelijken van de anti-koningsgezinde partij veroordeeld tot de brandstapel...De Inquisitie, immers, vergiet nooit bloed.[1]

Het proces Jeanne d' Arc kon alleen deze onmenselijke afloop verkrijgen door de heksen waan die Europa toentertijd - en ook nog lang na de Hervorming - heeft geobsedeerd. Die waan is oud, bijna zo oud als de godsdienst zelf, maar het middeleeuwse christendom was er als met vergif van doortrokken. Alle bijgelovige fabels en vrezen omtrent verboden magische praktijken hielden onmiddellijk verband met het geloof aan de baarlijke Satan, die zich rusteloos beijvert om het mensdom te verleiden, en werden met name verder gesponnen rondom vrouwelijke tovenaarsters - de heksen. De afzichtelijke inhoud van deze fantasieën hangt ten nauwste samen met het begrip van de christelijke ascese dat in de Middeleeuwen inburgerde. Gewijde celibatairs, gefrustreerd door de hun verboden seksualiteit, werden bij de volledig mythologische toestand van de natuurwetenschap, verstrikt in hun geslachtelijke verbeeldingen, de ergste vernederaars van de vrouw. Zij heette nu de belichaming van de verlokking die van helse origine is.

Aan de heilige Thomas van Aquino danken wij een reeks van sofismen, die dodelijk zijn geweest voor vele vrouwen. Uitgaande van de vrome hypothese dat Satan er altoos op uit is een duivelspact met de aardse mens te sluiten, ontwikkelt Thomas het geloof in aan Satan horige demonen die hetzij als man (*incubus*) de vrouwen beslapen, of als vrouw (*succubus*) de mannen tot ontucht meeslepen. Vooral delaatste voorstelling heeft onze heilige geleid tot het eigenlijk heksenbegrip.[2] Vrouwen immers, deze inferieure wezens, laten zich het gemakkelijkst door de duivel gebruiken om daarna anderen te gebruiken. Heel het gespook van vliegende nachtwezens die zich naar de heksensabbat spoeden om daar bloeden wellustgruwelen uit te vieren, bevolkt sinds de dertiende eeuw de hoofden en de verbeelding van de grote massa der gelovigen. Het wekt daar de angst en de haat die voor de Inquisitie aanleiding zijn geweest om het onschuldige volk tegen de aanslagen van de tovenaressen te beschermen en de vrouwen in kwestie door martelingen en barbaarse proeven tot bekentenissen van het onuitsprekelijke en onbestaanbare te dwingen: zij zouden aanstichters zijn van branden en overstromingen, onvruchtbaarheid en impotentie om zich zaaien, kinderen en vee beheksen. Voor die misdrijven zijn ze dan ook bij honderden omgebracht. De heksenbul van Innocentius VIII (1484) en het 'handboek' voor inquisiteurs, dat de geweldnaam van Heksenhamer (*Malleus maleficarum*)

1 Anatole France, 'La vie de Jeanne d'Arc'. In *OEuvres complètes* XV. Paris 1929. - P. Doncoeur, *Paroles et lettres de Jeanne la Pucelle*. Paris 1960. - Dunham. P. 248-260. - Grigulevič. I, p. 272-294.

2 Kari Elis. Borresen, *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d' après Augustin et Thomas d' Aquin*. Paris 1963.

draagt en dat na zijn publikatiein 1487 tot in de tweede helft van de zeventiende eeuw negenentwintigmaal werd herdrukt, onthullen een pornografisch cynisme van de geeste-

Heksensabbath. Uit *Blockes-Berges Verrichtung, oder Ausführlicher geografischer Bericht von den hohen trefflich alt- und berühmten Blockes-Berge. Hexenfahrt und Zauber-Sabbathe* van M.J. Praetorius, 1669.

lijke heren ten aanzien van verdachte vrouwen, dat alleen in barbarij is overtroffen door de rassenmisdaden van de twintigste eeuw.[1] De grote minachting voor de vrouw, alle hoofse minnedienst en minnezang ten spijt, doortrekt immers de hele middeleeuwse samenleving; zelfs de Godsmoeder kan in de dogmatiek van de Kerk haar afhankelijkheid van en haar onderstelling aan de Zoon niet afschudden.

De Kerk heeft allerlei redenen weten te vinden om heksen te oordelen en te vernietigen. De vuurdood van Jeanne d' Arc is er een geweest uit politieke overwegingen. De Franse politiek van nieuw zelfvertrouwen en de reconquista van Frans grondgebied, door het boerenmeisje uit Domrémy zo succesvol op gang gebracht, moest worden gebroken. Daartoe was het nodig de Maagd zelf te breken.

Het proces was een opeenhoping van valse aantijgingen, valse getuigenissen, strikvragen en dreigementen, waarbij het onervaren natuurwezen, aan wier vroomheid niet valt te tornen, tot wanhoop is gedreven: zij bekende na een heldhaftig verweer schuldig te zijn aan verboden praktijken en ketterse hekserij. Het meest stuitende van Jeanne's proces zijn de verhoren geweest waaraan bisschop Cauchon van Beauvais, kroonraad van Engeland, haar onderwierp. De gelijkenis van 's mans naam met het Franse woord voor zwijn (*cochon*) is bij de weergave van zijn obscene ondervragingen naar behoren uitgebuit. Hij werd ten volle in zijn hoge taak gesteund door Jean Lemaistre, dominicaan en inquisiteur van Rouaan, die een bijzondere volmacht had van de kettermeester voor heel Frankrijk, Jacques Graverent. Alle doodzonden werden Jeanne toegedicht. De schuchtere protesten van een der theologische doctores, die het tribunaal vormden, dat het hof geheel uit tegenstanders van koning Karel VII was samengesteld, werden beantwoord door zijn ontslag uit de vrome rechtbank, zijn gevangenneming en opsluiting en het dreigement dat hij, in geval van volgehouden twijfel, verdronken zou worden. De priester Loiseleur, die Jeanne in haar cel opzocht om haar vertrouwelijke raad te geven hoe zij haar ondervraging het best het hoofd kon bieden, bleek een provocateur, en zijn gesprekken met Jeanne werden door Cauchon afgeluisterd en bij de verhoren tegen haar gebruikt.[2] Het eerste vonnis dat haar trof - eeuwige gevangenschap - bewoog haar ertoe haar bekentenis van schuld te herroepen. Het kostte haar het leven: als een in de ketterij teruggevallen zondares werd zij naar de brandstapel verwezen. Het rehabilitatieproces, dat Karel VII jaren later op gang bracht, getuigt van het slecht geweten waarmee de moord op Jeanne alle partijen plaagde.

De honderdjarige oorlog bleef zich verder slepen. Frankrijks opmars naar de bevrijdende eenheid was begonnen. In de jaren veertig lieten de Bourgondiërs hun bondgenootschap met de Engelsen varen. De militie van Parijs had al in 1436 tegen het Engelse garnizoen in de poorten van Parijs voor Karel VII geopend. Wapenstilstanden en oorlogvoering wisselden elkaar af. Frankrijk bleek eindelijk, door een noodzakelijk afscheid van feodale strijdmethoden en de invoering van een beroepsleger met batterijen van geschut, de bovenhand te verkrijgen. Franse artilleristen schoten de Engelse garnizoenen uit het ene bolwerk na het andere weg. Het laatste Engelse leger stak in 1450 het Kanaal over om te redden wat er te redden viel. Het werd in enkele weken gemassacreerd. Daarmee

1 *Religion*. II, kol. 1871-1872. - Eleanor Commo Mclaughlin, 'Equality of souls, inequality of sexes. Women in medieval theology'. In *Religion and sexism*. P. 213-260.

2 Grigulevič. I, p. 278-279.

eindigden de pretenties van het huis Lancaster op de Franse erfenis: ‘de donder van de nederlaag was letterlijk die van de kanonnen.’[1] En die kanonnen verkondigden tegelijk dat de oude riddermaatschappij ten grave was gedaald, zij het ook dat de vier ruiters van de Openbaring het mensdom onverminderd bleven teisteren.

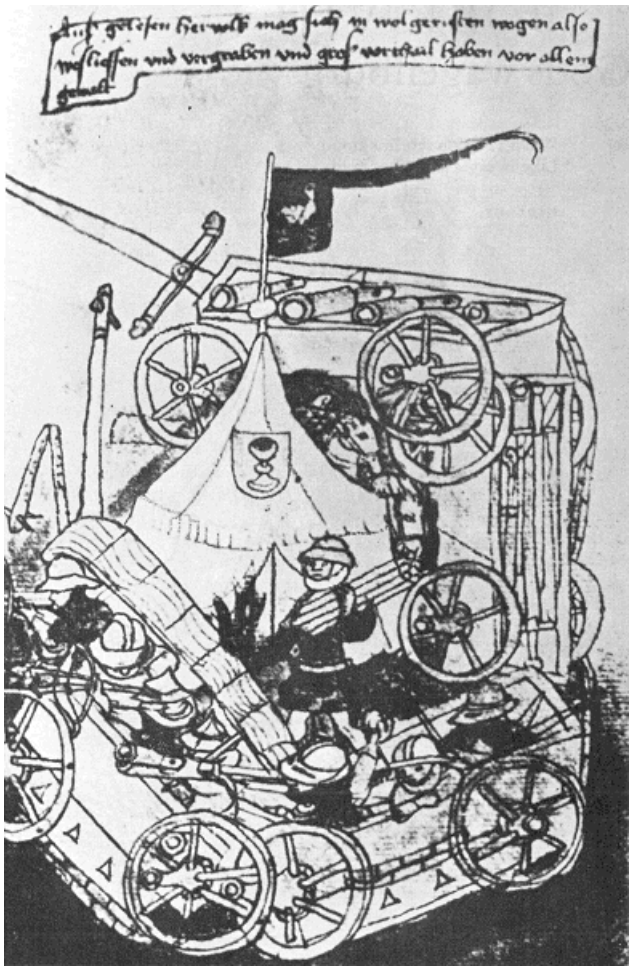
Innocentius VIII, een van de meest corrupte pausen, ontwerper van de beruchte heksenbul (1484), in wiens opdracht ook het handboek voor de heksenvervolgers, de *Malleus Maleficarum* werd geschreven. Uit *Bibliotheca sive Acta et Scripta Magica* van E.D. Hauber, 1738.

1 Lloyd. P. 169.

Boek Vijf
Gods wagenburg

When a Nation screams aloud
Like an eagle from the cloud

SHELLEY



Hussitische Wagenburg. Uit *Jan Žitžka Tábor* van Josef Schneider, 1974.

1 Bohemen en het Deutschtum

In zijn vergelijkende studie over Franse ‘seigneurie’ en Engelse ‘manor’ heeft Mare Bloch gewezen op het onvermijdelijk geworden karakter van de boerenopstanden in Europa, die aankondigden dat de tirannie van de feodale heren tot een opgekropte maatschappelijke gramschap leidt die zich voorlopig nog ‘endemisch’, afhankelijk van tijdstip en omstandigheden, baanbreekt. In de Franse Jacquerie, de Engelse Grote Opstand, in zovele boerenrevoltes in Catalonië en Scandinavië, straks op het einde van de eeuw in de Nederlanden (het ‘kaas- en broodvolk’) wordt de ene etappe na de andere afgelegd op de weg van de maatschappelijke ontbinding, die de weg bereidt naar een diepgaander, meer omvattende ommekeer.[1]

Het Bohemen - Tsjechenland - van de veertiende en vijftiende eeuw heeft zich als wieg van de grootste en machtigste ketterbeweging voor die ommekeer een internationale betekenis verworven, die het zonder Jan Hus en de Hussietenoorlogen moeilijk zou hebben verkregen. Leken schijnbaar alles beheersende monarchieën als die van Frankrijk en Engeland (nog steeds in verbitterde oorlog met elkaar verwikkeld), het keizerland Duitsland, om maar te zwijgen van Italië met zijn briljante stadsrepublieken en vroege renaissancecultuur niet veel meer geroepen de lotgevallen van het werelddeel een beslissende wending te geven? Toch is niets minder waar. Wat zich in Bohemen afspeelde heeft die lotgevallen in drie decennia direct, en lange tijd daarna indirect nog bepaald. De ‘Hussietenoorlogen’ hebben de hele kerkelijke en feodale orde in Europa zo grondig geschokt, dat haar herstel niet meer, en alleen haar gedaanteverwisseling door nieuwe revolutionaire schokken nog mogelijk was. Wat de middeleeuwse ketterij en begonnen waren, wat verspreide opstanden voor regionale en tijdelijke metamorfosen teweegbrachten en wat ik elders heb vergeleken met het effect van ‘breekijzers in de feodaliteit’, hebben de Hussieten voltooid door een verbazingwekkende combinatie van godsdienstige en sociale krachten vanuit de eigen nationaliteit, tot aan indrukwekkende militaire veldtochten in het hart van Europa toe. Europa's middeleeuwse structuren zijn daarmee ingestort, beter nog: rijp gemaakt voor het complex van omwentelingen dat wij de Hervorming noemen.[2]

Bohemen, in devroege Middeleeuwen gegrepen door de feodalisering die zich door heel Europa uitbreidde, was tot de twaalfde en dertiende eeuw in handen van de inheemse *pans* (hoge adel), die met de *slachta* (kleine adel) de lijfeigen boerenbevolking beheersten en uitbuitten volgens het gevestigde maatschappelijke patroon. Ook de klasse van vrije boeren die zich lang staande gehouden had, werd door de pans in toenemende mate onteigend. Inmiddels werd het Tsjechische, feodale patroon in toenemende mate drukkender doordat de Boheemse koningen vazallen waren van de Duitse keizer, waardoor al meer Duitse elementen het land binnendrongen om het te koloniseren, zoals zij dat met andere Slavische gebieden hadden gedaan. De kale Duitse baronnen kregen Tsjechisch land, en op de baronnen volgde de kerkelijk-kloosterlijke kolonisatie door Duitse orden, johannieters en tempelieren, franciscanen en dominicanen, die in het veroveren van bodembezit niet voor hun wereldlijke kompanen onderdeden. Zij deden

1 Marc Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais* [...]. Tweede druk. Paris 1967. P. 101-102. Cahier des Annales 16.

2 Betts. P. 86-106. - Men vergelijke ook de opmerkingen van de Tsjechische historicus Macek, ‘Villes’. P. 205, noot 54.

het echter niet te vuur en te zwaard, maar 'vreedzaam', zij schoven als het ware een klasse van Duitse stadsbewoners voor zich uit, die zich in de steden nestelden en kwartiermakers werden voor de Duitse adel en de Duitse geestelijkheid. De horigheid op het platteland groeide door de Duitse economische druk; in de steden woonden duidelijk twee nationaliteiten naast elkaar, waarbij de sterke Duitse de zwakke Tsjechische al meer wist te exploiteren. Alleen al in de omgeving van Praag en Kutná Hora bezaten Duitse patriciërs 115 lijfeigen dorpen.

De Boheemse koningen gebruikten hun vazaliteit ten overstaan van de Duitse keizers voornamelijk om hun eigen positie te versterken. Zij werden op de duur Duitse keurvorsten en betrokken hun land zodoende meer en meer in de Westeuropese politiek. Tsjechische adel nam Duitse zeden, Duitse kledij en vervolgens de Duitse taal aan; sommige pans verduitsten zelfs hun familienaam. In de mate waarin de inheemse Boheemse koningen aan macht wonnen, raakten zij ook in conflict met de Duitse suzerein, tegen wie zij bij voorkomende gelegenheden de wapens richtten, vooral wanneer het hun in het hoofd opkwam zelf naar de Duitse keizerskroon te dingen. Deze inheemse dynastie stierf in 1306 uit; de Boheemse politiek geraakte in de chaos, tot de pans in 1309 een Duitse vorst, Jan van Luxemburg, tot koning kozen. Hij was zelden in Bohemen, voelde zich door zijn vorstelijke belangen met Frankrijk verbonden en sneuvelde aan Franse zijde bij Crécy tegen de Engelsen. Jans zoon Karel, als Boheems koning Karel I, werd in 1356 Duits keizer en is zo als Karel IV het meest bekend geworden. In Duitsland had hij weinig te vertellen; des te energieker greep hij de kansen aan om zijn Boheems rijk te ver groten. Hij bezat mettertijd behalve de kernlanden Bohemen-Moravië en zijn stamland Luxemburg de Slavische Lausitz (Lusitza) tussen de Elbe en de Oder, en verwierf vervolgens Silezië met het rijke handelscentrum Wroclaw (Breslau). De impact van Bohemen op de rest van Europa werd onmiskenbaar; lofredenaars hebben zelfs gesproken van Karels gouden eeuw. Listig en brutaal van karakter, doorkneed in diplomatieke finesses, heeft hij ongetwijfeld voor Bohemen een aantal belangrijke dingen tot stand gebracht. De stad Praag kreeg zijn 'nove město', de Nieuwe Stad, een centrum voor ambachtslui, alsook een keur van monumentale bouwsels, waaronder de nog bestaande magnifieke Karelsbrug. De economische bloei van het land, ten profijte van de nijvere en bezittende klassen, was een feit; de koning zelf heette de Europese vorst die de hoogste inkomsten uit zijn landen trok. Bohemen verkreeg goudwasserijen, zilvermijnen en een uitgebreide weverij. Naast de elementaire landbouw ontwikkelden zich ooft- en wijnbouw, hennep en lijnzaad werden veelgevraagde produkten, aan de rivieren ontstond een omvangrijke visserij. Het was bitter voor de Tsjechen dat de rijkste economische ondernemingen en goederenhandel zich in Duitse handen bevonden. Want ook de Tsjechische kooplui, handwerkers, ja, de kleine grondbezitters op het platteland begonnen zich te roeren in de veranderende economie, alhoewel juist zij het nijpendst zaten opgesloten in de gevolgen van gildepolitiek en agrarische horigheid.[1]

Het is waarschijnlijk Karels grootste verdienste - althans een daad van verstrekkende gevolgen - dat hij in 1348 de Karelsuniversiteit stichtte, die nu nog zijn naam draagt. Zij volgde wat belang betreft in Europa met haar zwerm van Tsjechische, Duitse en Poolse studenten als derde op die van Oxford en Parijs

1 Kautsky. P. 200-204. - Semjonov. P. 232-234.

en bleek mettertijd het bolwerk van nieuwe ideeën. De heerser uit het huis van Luxemburg was het uiteraard alleen te doen om zijn monarchie ook intellectueel aanzien te geven, terwijl hij met de universiteit mogelijk heeft gedacht een bijdrage te leveren tot de inwendige vernieuwing van de Kerk. Hierbij valt op te merken dat hij die gewenste reformen niet zag als het voet geven aan theologische ketterijen. Zo liet hij Begijnen en Begarden in zijn rijk meedogenloos vervolgen, waarbij hij in zijn ketterbestrijding de des betreffende decreten van de Hohenstaufer Frederik II als voorbeeld nam.[1]

De invloed van Karels fortuinlijk bewind werkte nog enige tijd door in dat van zijn zoon Wenceslas (Vacláv) IV, de vorst tijdens wiens regering het Hussietendom geboren werd.[*] Zo wordt het Bohemen van de vijftiende eeuw een rijk van pracht, maar ook van plebejische armoede, van Europees aanzien, ook door de sterk bevorderde handel, en interne sociale tegenstellingen waarvoor geen vreedzame verzoening bestaan kon. De geldhuishouding, die naar het woord van Friedrich Engels ‘de ridder burchten al ondermijnde voor het buskruit er bressen in schoot’, is hier de grote omwentelaar. En geld wordt ook in Bohemen gemaakt waar handwerk en handel de toppen van de maatschappij met meer macht gaan beheersen. Het onwrikbaar beeld van de drie ‘standen’ - de heersers, de bidders, de werkers - blijkt te verwrikken. De ‘liefde’ die de Kerk als bindmiddel voor deze drie zo lang had aangeprezen, raakte meer en meer zoek, zo zij er ooit geweest was.[2]

In de stedelijke ontwikkelingen zelf wordt de klassenstrijd begeleidingsverschijnsel en tegelijk beweger van veranderingen, hoe vaak de laatste ook in bloed werden gesmoord. In Bohemen werden in de veertiende eeuw de handwerksgilden haarden van onrust; deleden weerden zich naar buiten en vochten de tegenstellingen met de gildemeesters uit. Het middeleeuws beeld is volledig als de sociale wrok zich tegen de Kerk richt - het uitdagende, zichtbare symbool van glans en autoriteit. In handen van deze Kerk ligt een derde, volgens sommigen de helft van alle landeigendom in Bohemen; die wordt niet door feodale zonen en dochters versplinterd, maar blijft in één hand. De Kerk ontvangt in de eerste plaats de fiscale jaargelden uit 's konings kas, want de Luxemburgers streven goede relaties met de curie na. De Kerk doet zaken en zelfs in zo'n omvang dat de adel - zoals elders - van nijd op zoveel grondbezit en rijkdom gelooft dat een nieuwe verdeling van de bodem aan de orde moet komen (zij kan slechts in termen van feodale rijkdom denken). In de steden treedt de Kerk op als bankier en grondspeculant; geestelijken exploiteren op z'n tijd wijnhuizen en bordelen. Op het platteland eist zij tienden en herendiensten. Adel, stedeling en lijfeigene kunnen haar sacramentele bijstand kopen, en wie het meeste betaalt is het zekerst van hemelgunst. De Kerk is het grote internationale instituut dat ambten verkoopt en prebenden verleent zonder aanzien van grenzen en geografische scheidslijnen. Stromen gelds vloeien naar Avignon of naar Rome, en geen mens schijnt nog aan de rechtmatigheid van die situatie te twijfelen, al zegt een toenmalig Boheems volkslied:

1 Friedenthal. P. 19, 138-139.

* Volgens goed hedendaags gebruik zal voor de Tsjechische en Slavische namen door mij zoveel mogelijk de eigen schrijfwijze worden gevolgd, behalve waar voor bepaalde namen (zoals die van Wenceslas) de Westeuropeseis ingeburgerd.

2 Macek, *Bewegung*. P. 4. - Macek, *Movement*.

Wil jij de paus graag zien,
Dat is een duivels kunst,
Geen arme laat hij in,
Wie geld heeft krijgt de gunst.

Want zijne heiligheid
- Prent dat maar in je kop -
Leeft van ons aller vlijt
En vreet jouw brood nog op.[1]

De grote verduitste adel in Bohemen eiste het recht op mee te eten, anders gezegd: de macht in de staat met de koning te delen. In de gewelddadige botsingen van de kroon en de hoge adel viel Wenceslas vaker dan eens in handen van de magnaten die hem opsloten en weergaloos chanteerden. Wenceslas probeerde de lage adel aan zijn zijde te krijgen en zich aldus te beschermen. De kleine edellieden bleken echter machteloos tegen het geweld van de groten die zich al meer van het grondbezit van hun zwakkere soortgenoten meester maakten en de koning alleen nog als marionet in zijn formele positie handhaafden. Daarbij beschikten zij - met de andere 'standen' - nog over een bijzonder machtsmiddel. De Luxemburgers hadden bij hun inkomste in het land een *sněm* of landdag moeten instellen, die vrijwel een adelsparlement werd. De steden heetten er wel in vertegenwoordigd te zijn, maar werden nauwelijks ontboden. Ook hier probeerde de koning als tegenwicht tegen de paus een eigen diplomatie, namelijk onderhandelen met de standen afzonderlijk.

De ontketening van feodaal geweld dreef mettertijd de bedreigden tot elkaar, maar begon ook middenlagen, koopmans- en handwerkerskringen aan te trekken. Daarbij treedt het specifieke kenmerk van de Tsjechische klassenstrijd al duidelijker aan het licht, de concentratie van macht en rijkdom in Duitse handen. Het gevoel dat men een Duits wingewest dreigt te worden breekt zich onder de Tsjechen al meer baan. Het *Deutschtum* vormt de provocerende afgrenzing tegen de Tsjechische, maatschappelijk inferieure volkslagen en tegelijk een prikkel die al meer ontrechten en gekrenkten tot verzet dreef. De sympathie van de kleine adel helde mettertijd naar de geringen en rebelsgezinden over. Daarmee werd tevens het Tsjechisch nationaal bewustzijn bij deze klasse, in feite de klasse van militairen, versterkt.

Het samensmeden van de uiteenlopende sociale elementen werd bewerkstelligd door de lagere geestelijkheid, die in de kerkelijke hiërarchie ook al een versmeten groep voorstelde. Wat deze arme clerus predikte was de wenselijkheid en zuiverheid van het oudste, apostolische christendom. Het waren denkbeelden die in hun religieuze aantrekkingskracht een ideologie vormden van eenvoud, vroomheid en ontzegging, waar de Duitse prelaten als wereldheren leefden en optraden, ook van pauselijke zijde onderscheiden met de meeste en vetste prebenden. Dezelfde prelaten waren leden van 's konings raad, bekleedden hoge staatsfuncties, vormden mede de top van de sněm. Ook zij schaarden zich rond de koning om hem beter te kunnen beheersen, terwijl zij hem in de ogen van het volk verhieven als het idool bij de genade Gods.

1 Macek, *Bewegung*. P. 8.

De pauselijke kerk als Satansinstituut. *Codex van Jena, Nationaal Museum, Praag*.

Zo kreeg de controverse tussen volksmassa en feodale bisschoppen in Bohemen langs natuurlijke weg het gezicht van een kerk- en geloofsstrijd. Onder sterk godsdienstige leuzen roept de geestelijke oppositie krachten op in het sociale leven, en dat gebeurde vanaf de kansel. Kerk en kapel werden toneel van volksvergaderingen waar de kritische prekers zich verbroederden met de klasse van verdrukten, terwijl zij hun de maatschappelijke toedracht verklaarden als de waarheid van de religie. Er zijn in de voorgeschiedenis van het Hussietendom behalve vele eenvoudige priesters enkele predikers en reformatorische geesten van monumentale orde in Bohemen opgetreden.[1]

Deideoloog van de beweging was wel Matěj van Janov, die te Parijs had gestudeerd en kanunnik werd van de Praagse kathedraal, later een prebende kreeg in een parochie buiten Praag. Het nam niet weg dat hij net als Wycliffe de terugkeer predikte naar de Kerk waarin de 'wet der apostelen' richtsnoer was; de bestaande Kerk was voor hem een schouwspel van huichelarij, het speelveld van de Antichrist. Zijn geschrift met twaalf levensregels, ontleend aan de beide testamenten, wilde een handboek zijn voor de waarachtig vromen om niet in de strikken van deze Antichrist te vallen en verwachtend uit te zien naar Christus' reinigende wederkomst. Aanhoudend slag met de hoge geestelijkheid werd geleverd door Jan Milič, die al voor Matěj van Janov optrad, daartoe weer geïnspireerd door de preken van Konrad Waldhauser (zie hierna). Rond 1364 deed hij afstand van zijn prebenden en trad als arme prediker op. Hij voer niet alleen uit tegen de woeker, de weelde en ongebondenheid van de hoge clerus, maar noemde koning Karel zonder omwegen een verpersoonlijking van de Antichrist. Zijn prediking van tucht en ascese - in het Tsjechisch, wat hem mateloos populair maakte - had nog een praktisch bijverschijnsel : hij stichtte tehuizen voor straathoeren en gevallen vrouwen in Praag die hij 'Jeruzalem' noemde, en tevens een commune van predikers die in de ogen van sommigen verdachte, Begardische trekken kreeg. Voor deze beschuldiging van Begardisme moest Jan Milič zich verantwoorden in Avignon (1373), waar de Inquisitie hem kerkerde, maar de paus hem in vrijheid liet stellen. Hij stierf kort daarop; zijn 'Jeruzalem'-stichtingen werden door zijn tegenstanders ongedaan gemaakt.

De reeds genoemde Konrad Waldhauser was door Karel IV naar Praag gehaald; hij was een augustijner kanunnik die zich beroemd maakte als preker in de 'oude stad' van Praag en de koning tegelijkertijd als biechtvader diende. Hij preekte in de Duitse taal, wat bijna vanzelfsprekend meebracht dat hij zich tegen hoge geestelijkheid en rijk patriciaat keerde; vooral de laatsten genoten ervan om door hem voor hun weelden en zonden gekastijd te worden, zoals een hedendaags historicus sarcastisch vaststelt.[2] Ook hij vertoonde neiging tot apocalyptische uitspraken en voer met macht uit tegen pseudoprofeten die het volk misleidden. Hij werd eveneens naar Avignon ontboden om zich te verantwoorden voor hem aangewreven dogmatische dwalingen. Hij stierf aan het pauselijk hof in 1369. Jan Milič is een van de grote kring van aanhangers die hij om zich verzameld had en die zijn werk voortzetten.

In het middelpunt van deze nieuwe groep, die de bestaande controversen en protesten tot aan de crisis zou opvoeren, staat rond 1400 de hervormer Jan Hus. Hervormer zonder dat hij zelf de uiterste consequenties wilde trekken, op het

1 De Vooght. P. 21-35. - Kaminsky. P. 5-23. - Leff. II, p. 610-619. - Betts. P. 63-85. - Lambert. P. 276-283.

2 Kaminsky. P. 8. - Seibt. P. 1-5.

concilie van Konstanz (1414-'18) dat hem tot de brandstapel veroordeelde er nog van overtuigd dat hij met zijn hartstochtelijk pleiten voor de waarheid - ‘zoek de waarheid, luister naar de waarheid, onderwijs de waarheid, heb de waarheid lief volhard bij de waarheid, verdedig de waarheid tot aan de dood’ - niet tot ketterse verdoling vervallen was. Tegelijk maakte hij zich tot de verwekker van een beweging die hem in kracht en diepte ver voorbij zou schieten.

Dat Bohemen juist het stamland zou worden van een religieuze revolutieoorlog is evenmin verwonderlijk als dat Engeland Wycliffe en de Lollarden voortbracht. Als politieke structuren waren beidelanden met sterk centraal gezag als geroepen om de alom aanwezige hervormingsgeest en opgelaaide kritiek vorm te geven. Jan Hus werd, wat hij daarvan zelf mag hebben gevonden, een ketter omdat hij de ideeën van Wycliffe naar Tsjechische bodem verplantte. Er bestaat een algemeen gevoelen dat Hus' volgelingen zijn uitlatingen en persoon radicaler hebben willen maken dan hij het bedoeld had, maar een feit blijft om te beginnen al dat Hus, overigens een bekwaam en zelfstandig theoloog, hele fragmenten van Wycliffe's werken in de zijne heeft overgenomen (een toentertijd gebruikelijke wijze van ‘citeren’), wat voor zijn leer en prediking grote gevolgen heeft gehad.

Strikt genomen was de overname van Wycliffitische denkbeelden in Bohemen al voor Hus op gang gekomen. Er bestond een relatie van de Boheemse studerende adelsjeugd met de universiteit van Oxford, vooral toen de universiteit van Parijs hun door het in 1378 uitgebroken Grote Schisma te partijdig, te ‘gallicanistisch’, geworden was. Het bezoeken van de Oxfordse universiteit door jonge Tsjechen met een studiebeurs nam nog toe toen de zuster van koning Wenceslas, Anna, met Richard II trouwde. De Tsjechische studenten namen al rond 1390 Wycliffe's geschriften mee naar Praag, waar ze op allerlei punten wonderwel bleken aan te sluiten bij de reformbeweging van Matěj van Janov, Jan Milič en hun kritische geestverwanten. Het nationale Tsjechische element scherpte hierbij de neiging tot Wycliffisme, omdat de Duitse theologen aan de Karelsuniversiteit in hoofdzaak de richting aanhingen die Wycliffe in zijn jeugd verworpen had (het ‘nominalisme’), reden te meer voor de echte Tsjechen om Wycliffe's leer als het laatste woord inzake de visie op de Kerk binnen te halen. De Engelse hervormer gaf pasklare antwoorden op vragen die hen zelf al zo lang bezig hielden; een bevestiging in veel gevallen ook van wat zij zelf hadden doordacht.[1]

2 Jan Hus

Jan Hus (‘Gans’), die zichzelf soms schertsend ‘Gods gansje’ noemde (*ansellus Dei*), is omstreeks 1370 geboren in Husineč in zuidelijk Bohemen. Zijn ouders waren arme boeren en zijn jeugd hard. Hij zou zich levenslang herinneren hoe hij en andere scholieren werden misbruikt om 's nachts vigiliën te zingen in de kerk, terwijl de geestelijken de collecten binnenhaalden.[2] Terwijl in de meeste biografieën wordt gesproken over Hus' open en tegemoetkomend karakter, heeft de Duitse geschiedschrijving (op een enkele uitzondering na) hem graag voorge-

1 Voor verschillen en overeenkomstenzie Leff. II, p. 607-610. - Lambert. P. 281-285.
2 Macek, *Bewegung*. P. 31-32.

Jan Hus. Fantasieportret door Joh. Theodor de Bry. *Nationaal Museum, Praag*.

steld als eerzuchtig en spitsvondig. Om een behaaglijke levensstatus te verkrijgen zou hij voor de studie van de theologie hebben gekozen, en voor die theologie vrijwel niets aan eigen geest ontleend, maar de geschriften van Wycliffe geplunderd hebben.[1] Wij hebben er al op gewezen dat Hus door vele denkbeelden van Wycliffe is geraakt. Omstreeks 1390 had hij mede zijn kostje verdiend door het kopiëren van Wycliffe's werken, en daarbij waren uiteraard nieuwe gedachten in zijn hoofd blijven hangen. Rond 1400 waren de kernstukken van Wycliffe's leer volledig bekend geworden, onder meer door toedoen van Hus' vriend en medewerker Hiëronymus van Praag, die Hus later bij zijn ketterproces met al zijn kennis en trouw heeft verdedigd, waardoor hij een jaar na Hus zelf op de brandstapel omkwam. Hiëronymus, die half Europa op zijn reizen had gezien, had in Engeland Wycliffe's school grondig leren kennen, en na zijn terugkeer in Bohemen nog niet bekende werken van de Engelse hervormer in het Tsjechisch laten verschijnen.[2]

Hus is inmiddels lang niet zo ver gegaan als Wycliffe in zijn opvattingen, zeker niet wat betreft voorbeschikking en eucharistie, vagevuur en sacramenten; zo bleef hij bijvoorbeeld ook een groot vereerder van de Moeder Gods. Maar hij preekte mettertijd even vurig het denkbeeld van de Kerk als de onzichtbare gemeente van uitverkorenen, en dat had zijn consequenties.

Hus' invloed als leider van de Tsjechisch sprekende en schrijvende partij aan de Karelsuniversiteit nam na 1400 zienderogen toe, en nadat hij in 1401 dekaan van de wijsgerige faculteit en in 1402 zelfs rector van de universiteit geworden was, kon aan zijn positie nauwelijks getornd worden. Nationale en beginselkwesties liepen onder zijn rectorschap door elkaar. Hus wenste, naast een grondige zuivering van de Kerk, tegen de Duits-katholieke opvattingen in, dat het avondmaal als brood én wijn, derhalve in beide gestalten - *sub utraque specie* - ook aan leken zou worden gegeven. Het drinken van de wijn, het voorrecht van de ‘kelk’ derhalve, was naar Hus' mening sinds eeuwen in strijd met Christus' opdracht (Joh. 6:53) aan de gelovigen onthouden, terwijl de Griekse Kerk, waarmee de katholieke in bitter schisma lag, dit tweeledig misoffer wel in ere hield. Deze strijd om de ‘kelk’, die bij Hus en vooral zijn volgelingen al scherpere vormen aannam, werd mettertijd in het Hussietendom een principe met nationale inzet.

De beginselstrijd aan de Karelsuniversiteit liep aldoor hoger op, vooral toen Hus in 1403 benoemd werd in een centrale functie: hij werd prediker in de Bethlehem kapel, die een tiental jaren daarvoor door gefortuneerde Tsjechische kooplui was gesticht en die duizenden hoorders kon bevatten. Die kwamen dan ook: de kapel waar Hus naar berekening in een dozijn jaren zo'n drieduizend preken hield (soms twee op een dag), werd een middelpunt van de volksbeweging voor kerkhernieuwing. Op de wanden bevonden zich schilderingen die de weelde van de pausen en hun levensstijl afbeeldden in schril contrast tot de armoede van Christus.[3] Hus' ijveren voor reformen en voor een ‘Tsjechisch’ christendom (hij verklaarde de naam Bohemen als Gods land; ‘Boh’ is Tsjechisch voor God) lokte de weerstand uit van de Duitse magisters aan de universiteit. De aanvallen op Hus en zijn geestesverwanten begonnen al in 1403, tot in 1408 aartsbisschop Zbyněk van Praag de zijde van de Duitsers tegen

1 Zie bijvoorbeeld *Religion*. II, kol. 2053-2055. - J. Loserth, *Huss nnd Wyclif*. Tweede druk. München 1925.
2 Kaminsky. P. 23-24.
3 Leff. II, p. 620-644. - Lambert. P. 283-284.

de ‘Wycliffieten’ koos, door met hen de Romeinse paus Gregorius XII te steunen en
de stellingname van Hus en

Het concilie van Konstanz. Keizer Sigismund leidt het paard van een der pausen aan de toom. Uit de ‘Kroniek van het Konstanzer Concilie’ van Ulrich von Richental, 1492.

de zijnen te veroordelen. Door het ingrijpen van koning Wenceslas ten gunste van de Tsjechen verloren de Duitsers in 1409 hun meerderheid aan de universiteit en verwierven de Tsjechen er de sterkste posities. De meeste Duitse academici verlieten Praag en meldden zich bij de pas gestichte Duitse universiteit van Leipzig.

Hus' prediking was populairder dan ooit bij studenten en volksmenigte. Hij bezat niet alleen het vermogen om zijn gehoor op heldere en eenvoudige wijze ingewikkelde dogmatische kwesties aan het verstand te brengen. Zijn aanvallen op de verdorven geestelijkheid (uiteraard ook in het Tsjechisch) brachten zijn hoorders nu en dan in een stemming van ‘muiterij’, hoewel Hus niet in politieke termen dacht, maar in reformatorische.[1] Hus zelf, streng van zeden, geneigd tot boetpreken die aan de puriteinse Lollarden niets toegaven, vond enige tijd steun aan het hof, vooral bij koningin Zofie, maar de hoge clerus begon hem te haten. Aartsbisschop Zbyněk, die zich inmiddels aan paus Alexander V had onderworpen, eiste nu dat Hus voor zijn afwijkende meningen ter verantwoording zou worden geroepen. Dat gebeurde in 1410; Zbyněk woedde tegen Hus met verbranding van Hus' geschriften, preekverbod en daarna met de ban. Hus boog niet, de koning bleef Hus steunen; Zbyněk werd afgezet en stierf in de verbanning. De gisting die de stad in deze jaren kenmerkte verhevigde in 1412, toen een nieuwe paus, Johannes XXIII, uit Rome naar Praag kwam om er persoonlijk aflaten te verkopen, uit de opbrengst waarvan hij zijn kruistocht tegen de koning van Napels wilde bekostigen die zijn tegenpaus steunde. Hus striemde de aflaathandel vanaf de kansel en eiste het vertrek van de aflaatverkopers. Enkele eenvoudige mensen protesteerden in de kerken tegen 's pausen venters; zij werden door de schout gevat en terechtgesteld. Het volk wapende zich voor zover het kon en stroomde naar het stadhuis; het kon maar met moeite door de stadswacht worden bedwongen. Hus werd door de nieuwe aartsbisschop geëxcommuniceerd en uit Praag verdreven, terwijl de paus gelastte dat de Bethlehemkapel zou worden gesloten en het interdict op de stad legde.[2]

Hus week uit naar zijn geboortestreek en vestigde zich in Kozí Hrádek waar hij studeerde, schreef, maar ook zijn preken voortzette. Alhoewel niemand hem mocht aanhoren, voeden of onderdak verlenen, stroomden de hoorders toe. In Zuid-Bohemen bevond zich ook een groep uitgeweken Waldenzen waarmee Hus verbindingen opnam. Het was niet de eerste keer dat Hus deze ketters op zijn weg ontmoette: nog in 1409 was hij tussenbeide gekomen toen een Praagse Waldens, Abraham genaamd, in de gevangenis werd geworpen om zijn verklaring dat hij preekte met verlof van Christus, niet van de aartsbisschop. Het biblicisme van de Waldenzen kon Hus alleen maar steunen in zijn Wycliffitische standpunten. Binnen korte tijd nam Hus, beschermd door Tsjechische landjonkers, in de dorpen en de velden het woord in wat later te onzent ‘hagepreken’ zou worden genoemd. Ook hier vergeleek hij de overmatige weelde van de kerkheren met Christus' armoede, maar ook met het moeizaam bestaan van hen die door harde arbeid de tienden opbrachten waaruit de priesterluxe werd betaald.[3]

Het preken tegen tienden en aflaten en alle vormen van uitplundering die de Kerk bedreef en de eis van Hus dat het kerkbezit ten gunste van de staat diende te worden onteigend, kondigde al de stemmingen aan die in de dagen van Luther

1 Preken van Hus bij De Vooght (P. 54-64) en Benrath (P. 343-346).
2 Lambert. P. 290-291.
3 Macek, *Movement*. P. 26.

de Reformatie hielpen voortstuwen: geef ons een gereinigde, waarachtige en goedkope Kerk. Het betekende dat Hus, in tegenstelling tot Wycliffe, de weg van de democratie volgde. Voor de aanvankelijk onpolitieke Hus moest het na de verwerping van zijn reformgedachten inzake het kerkbestel duidelijk worden dat Reformatie en revolutie in Bohemen nauwelijks nog gescheiden konden blijven. Het blijkt uit zijn boek *Over de Kerk* (1413), waarin de treffende uitspraak voorkomt: 'Verzet bieden tegen een dwalende paus staat gelijk met gehoorzaamheid aan Christus.'[1] Terwijl de controverse tussen de Tsjechisch gezinde Wenceslas en diens broer Sigismund, die in 1410 was aangewezen tot opvolger van de Duitse keizer, naar een uitbarsting groeide, ging de weerklank van Hus' prediking door het hele land en het aanverwante Moravië. Praag bleef het eigenlijke hart van de beroering.[2] Daar werkten als medestanders van Hus enkele theologen en polemisten die nog radicalere tonen aansloegen dan hij. En daarbij ging het nog niet zozeer als bij Wycliffe om een aanval op het sacramenteel karakter van de Kerk; in dit opzicht neemt de Tsjechische Kerk een heel bijzonder standpunt in. Hus' aanhangers stuurden tegelijk af op nationale verzelfstandiging van de Kerk in Bohemen en Moravië. Wij verwijzen met deze aanhangers speciaal naar Jakoubek van Stříbro, de voorman op de Karelsuniversiteit en de Duitser Nikolaus van Dresden, die niet met zijn landgenoten was uitgeweken maar met zijn broer Peter een school had opgericht voor de kinderen van de Duitstalige bevolking in Praag. Een van hun belangwekkendste polemische publikaties bestond in de *Tabulae*, de 'Tafels in de oude en de nieuwe kleur' (1412), waarin zij de kracht en dezuiverheid van de oude christelijke gemeente door pittige uitspraken stellen tegenover de nieuwe, pauselijke kerkopvattingen, opvattingen die door de Antichrist zijn ingeblazen. Zo plaatsen zij in deze 'Tafels' bijvoorbeeld tegenover de beruchte donatie van Constantijn, waardoor de kerkvorsten nu op schitterend gedostepaarden rijden en met hun maîtressen de inkomsten van uitgebreide landgoederen genieten, de armoede van de Mensenzoon die verklaarde dat de vossen holen hebben en de vogels nesten, maar dat hij geen steen bezit om er zijn hoofd op neer te leggen...[3] Jakoubek, en in nog fellere trant Nikolaus van Dresden vuurden de geest van de revolte in Praag met onverdroten ijver aan; de officiële Kerk werd voor hen een al verwerpelijker instituut. De pauselijke, katholiekepartij bestookte hen met een vloed van tegenargumenten. De strijd radicaliseerde zich terwijl hij gevoerd werd.

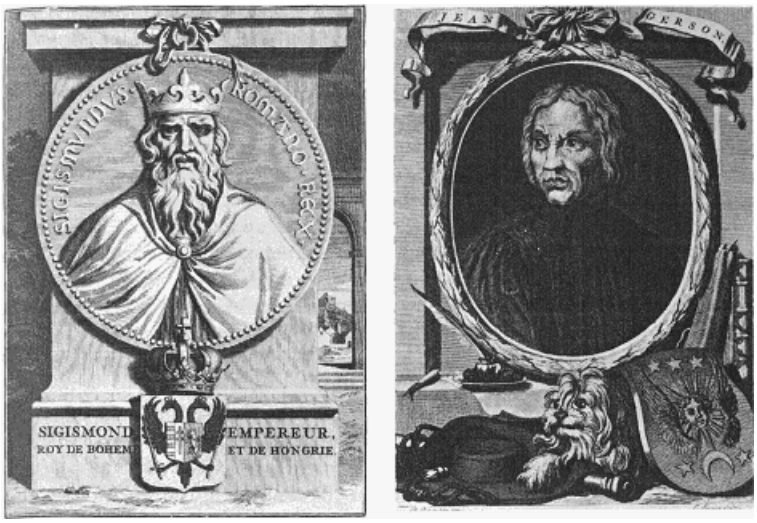
Inmiddels was het gerucht van Hus' ketterijen en de uitwerking daarvan op de nieuwe Praagse volkspredikers ook in de rest van de christelijke wereld doorgedrongen. De Parijse theoloog Jean Charlier, genaamd Gerson, die het scholastieke verval in de theologie wilde overwinnen door een terugkeer tot de mystiek en een devoot leven, was verontwaardigd over de Tsjechische tuimelgeesten: 'Wereldlijke en geestelijke machten zouden de handen ineen moeten slaan om deze dwaling uit te roeien, en nog liever te vuur en te zwaard dan door overreding,' aldus zijn christelijk commentaar. Zo vielen dan beschuldigingen op Hus' hoofd waarvoor

1 De Vooght. P. 466-468. - Benrath. P. 346-353.
2 Voor een uitvoerig relaas over het theologisch radicalisme aan de Karelsuniversiteit en inzonderheid over de beginselstrijd rondom Hus: De Vooght. P. 75-118. - Kaminsky. P. 56-97. - Friedenthal. P. 173-191.
3 Kaminsky. P. 41-47.

hij zich vroeger of later zou moeten verantwoorden. Dat gebeurde op het concilie van Konstanz.[4]

Het Grote Schisma in de Kerk begon velen dwars te zitten, en vooral de Italianen hunkerden naar terugkeer van één paus in Rome, die de eenheid van het

4 Betts. P. 192.



Achttiende-eeuwse gravures met de portretten van keizer Sigismund en van Johannes Gerson. Uit J. Lenfant, *Histoire du Concile de Constance*, 1713. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

land weer kon bewerkstelligen. Tot hen die de Italiaanse stemmingen op bewogen wijze onder woorden brachten, behoorde de dichter Petrarca. De Babylonische gevangenschap van de Kerk in Avignon, aldus de dichter, liet Rome verkommeren als een in de steek gelaten vrouw. Het verblijf van de pausen in Avignon (dat Petrarca van nabij had gezien) kon volgens hem alleen leiden tot de ergste decadentie, en de feiten toonden het aan. Aan het pauselijk hof in Avignon (en niet in Rome!) werden de tienden verteerd die de hele christenwereld in de geldkist van de curie stortte.[1] Ook in de toppen van het kerkbestel kwam rond 1400 een beweging op gang die wordt aangeduid als conciliarisme.[2] Kardinalen en bisschoppen begonnen te geloven dat alleen een algemeen concilie orde en vernieuwing kon brengen in de Kerk, vooral een einde maken aan het schandaal dat er twee opvolgers van Petrus bestonden, een in Avignon en een in Rome, die elkaar verketterden. Een grote groep prelaten had om die beschamende toestand op te heffen in 1409 een concilie belegd in Pisa. Het onvoorzien en droef gevolg ervan was dat zij een derde paus aanwezen, een Griek die zich Alexander V noemde en zijn Heilige Stoel besteeg zonder dat de twee anderen de hunne ontruimden. Zo had de christenheid dan op één moment drie pausen. Aan Alexander V hielden zich Engeland en Frankrijk; aan Benedictus XIII Spanje en Schotland; de Duitse landen met Rome en Napels bleven trouw aan Gregorius XII. Koning Wenceslas van Bohemen probeerde bij dit alles zoveel mogelijk neutraal te blijven.

Gevolg van een en ander was dat de neiging om meer invloed en gezag te geven aan landelijke kerken aan omvang won; een neiging die het ontstaan van de grote nationaliteiten heeft begeleid en die in Frankrijk nooit meer zou ophouden zich te laten gelden. Het oude hiërarchische begrip van de Kerk onder één almachtige herder stuitte overal op tegenstand; men kan zelfs zeggen dat Marsilius van Padua (zie pag. 314) met zijn juridisch-theologische aanvallen op de volstrekte alleenheerschappij van de Heilige Stoel een postume zege beleefde. Het denkbeeld dat elke staat een synode zou kunnen en moeten bijeenroepen die de hoogste clericale autoriteit uitoefende - zo'n synode stelde immers ‘het totaal van de gelovigen’ voor - vrat aan het middeleeuws concept van 's pausen primaat. Het Grote Schisma had, als men het nog niet wist, met nadruk de dwaasheid van dat primaat onthuld.

De verwerkelijking van het conciliaire denken ging uiteraard schoorvoetend en langzaam; er stonden te veel gevestig de belangen op het spel. Maar andere - nationale - belangen drongen tegelijk met groter kracht; de klasse van de nieuw opgekomen geldmannen liet daarbij haar invloed spreken. Na de mislukking van Pisa duurde het nog enige jaren voor men in kerkelijke kringen - gesteund door wereldlijke, vooral door de Duitse keizer en zijn vorsten - weer tot het bijeenroepen van een concilie besloot. Het werd het officieel geheten XVIe Oecumenische Concilie en het vond plaats in Konstanz, Duitse ‘kreits’ stad aan het gelijknamige meer (dat overigens ook Bodenmeer heet). Hier vonden de vergaderde kerkvorsten de moed zich tot hoogste kerkelijke instantie te proclameren, en slaagden zij er werkelijk in door de benoeming van een algemene paus, Martinus V, de drie bestaande pausen naar huis te sturen en het Grote Schisma te breken.

De overwinning van het conciliarisme te Konstanz, dit is in feite van de ‘oligar-

1 Petrarca's scheldsonnet op Avignon bij Kautsky. P. 196.
2 T.M. Parker, ‘The conciliar movement’. In *Trends*. P. 127-139.

chie' in de Kerk, was geen blijvende. De renaissancepausen, feller op macht, gezag en aanzien dan ooit, intrigeerden zo lang tot zij het absolute monopolie inzake dogma en Kerk heroverden. Inzonderheid op het concilie van Trente (1545-1563) werd hun door de steun van de jezuïeten de triomf over de bisschoppen bezorgd.

Het concilie van Konstanz was niet alleen bedoeld om de eenheid in de Kerk naar buiten toe te herstellen, maar ook de inwendige. Zo ontving Jan Hus een uitnodiging om op het concilie te verschijnen en zich te verantwoorden voor zijn meningen. De opzet was om in het raam van 'de opheffing van de gebreken in de Kerk' de rekening met de Tsjechische ketter te vereffenen. Hus is in die valstrik gelopen. Onder aegide van de keizerkandidaat Sigismund werd het concilie een van de drukst bezochte die de christenheid had gekend: kerkelijke en wereldlijke deelnemers verdrongen elkaar in de straten; men betaalde goud voor een logies. En passant zij vermeld datzo'n zevenhonderd prostituées de afgevaardig den volgden naar Konstanz. De roemruchte Parijse theologen Gerson en Pierre d'Ailli, die naam hadden gemaakt als voorstanders van zuivering in de kerkgelederen, waren de kopstukken van de eindeloze zittingen en zorgden er vooral voor dat de Italiaanse kardinalen niet de boventoon kregen. Uiteindelijk heeft het concilie geen enkele hervorming tot stand gebracht, maar het slaagde er na vier jaar vergaderen wel in de kerkeenheid te herstellen. Zo nu en dan had het iets van een farce: zo dacht de opvolger van Alexander V, paus Johannes XXIII, een man met voor een kerkvorst zeer onnatuurlijke lusten en een onwaardig verleden (hij was een voormalig piraat), aan de procedure van het eenheidsstreven te kunnen ontkomen en zijn pausschap te redden door uit te knijpen. Men vatte hem en zette hem vervolgens in vol concilie af. (Zijn optreden en reputatie waren in onze tijd aanleiding voor Angelo Roncalli om zich bij zijn pauselijke benoeming in 1958 nogmaals Johannes XXIII te noemen en die naam weer populair te maken.) Gregorius xii dankte uit eigen beweging af. Benedictus XIII verloor zijn aanhang op het concilie, al bleef hij zich tot zijn dood paus noemen in het ene Spaanse stadje waar hij na Konstanz nog iets te zeggen had...[1]

Dit wat de grote lijnen van het concilie betreft. Voor Jan Hus werd het zijn einde. De aanstaande keizer Sigismund, rivaal van zijn broer Wenceslas IV in Bohemen, daar bij een ijdeltuit en een intrigant, was de Tsjechen niet goed gezind; zijn instelling was Duits en behoudend katholiek. Sigismund bood Hus een vrijgeleide naar Konstanz en heeft dat waarschijnlijk ook in oprechtheid bedoeld. Hus was door zijn vrienden tegen de monarch en tegen de organisatoren van het concilie gewaarschuwd, maar hij geloofde in het woord van een zo hoog geplaatst wereldlijk heerser. Hij was nog maar net in Konstanz of hij werd op beschuldiging dat hij wenste te vluchten gearresteerd en in de cel gesloten. Heel de winter lag hij aan handen en voeten gebonden in de ijzige toren van kasteel Gottlieben dat aan de dominicaanse inquisiteurs behoorde en waar later ook Johannes XXIII gevangen werd gezet. Sigismund betoonde zich eerst ontdaan over deze gang van zaken, maar stak hierna uit angst om het concilieverloop in gevaar te brengen geen hand meer voor Hus uit. Hij had bovendien gemerkt dat de reformant de steun genoot van grote delen van de Tsjechische adel en vreesde scheuring in zijn rijk; hij haatte het nationale streven van de Bohemers.

1 Heussi. P. 255-256. - Friedenthal. P. 231-245. Een volledig overzicht bij J. Gill, *Constance et Basle-Florence*. Paris 1965.

Jeroen van Praag in de gevangenis en op de brandstapel in Konstanz. Uit *Historiën der vromer martelaren* van J. Gysius, 1658. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

Jan Hus naar de brandstapel geleid. *Nationale Bibliotheek, Praag*.

Tot degenen die Hus naar Konstanz vergezelden behoorde ridder Jan van Chlum. Hij was het die ervoor zorgde dat Hus brieven uit de kerker naar zijn vrienden in Bohemen kon schrijven en bracht ook de antwoorden terug.[1] De brieven getuigen van een ongebroken geest, van vertrouwen in de mensen, van de band met het geboorteland. Bij tussenpozen werd Hus uit zijn cel voor het college van kardinalen gebracht, die hem in subtiele en slopende disputen en kruisverhoren verwikkelden, die zijn 'schuld' aan het licht moesten brengen en aanleiding werden tot de steeds herhaalde eis om te herroepen. Daarbij speelde zijn oude, een maal Wycliffitisch gezinde medestander Stefan Paleč, die in 1412 zijn tegenstander geworden was, een judasrol, zoals hij dat in de loop van het concilie nog eens zou doen tegen Hus' verdediger Hiëronymus van Praag. Het ergst waren de 'getuigen' die bij de verhoren optraden en vele van Hus' meningen theologisch wisten te verdraaien.[2] Hus'volstrekte weigering om het hoofd te buigen kostte hem zijn leven. In april 1415 was Wycliffe's leer, zoals hiervoor vermeld, postuum veroordeeld. Op 6 juli volgde in de kathedrale kerk van Konstanz het vonnis tegen Jan Hus als volgeling van de Engelse ketter. Tot zijn veroordeelde thesen behoorde de opinie dat Petrus nooit hoofd van de Kerk was geweest, dat de paus nooit de Kerk kan leiden als zijn levensgedrag verwerpelijk is, en dat een vroom en onverdacht priester kan prediken, ook al is hij geëxcommuniceerd. Hetzelfde wat voor de gehoorzaamheid aan de Kerk geldt, geldt ook voor de wereldlijke heersers: zij moeten zedelijk rein zijn.[3] Hus werd na het conciliaire vonnis door de straten van Konstanz geleid in de vernederende uitmonstering die men ketters meegaf en vervolgens op een weiland buiten de poorten verbrand. Toen de brandstapel al rookte werd namens het concilie van hem geëist dat hij zou herroepen. Hus getuigde opnieuw van wat onwrikbare waarheid voor hem was: zijn protest tegen de zonde van de falende Kerk. 'het werd 'het plechtigste brandoffer van de geschiedenis'.[4] Hus' laatste woorden zouden geslaakt zijn toen een vroom oud vrouwtje kwam aanstrompelen om een paar extra rijsjes op zijn brandstapel te gooien, wat hem stervend liet verzuchten: '*Sancta simplicitas!*', 'O heilige eenvoud!'

Voor ons Nederlanders heeft het concilie van Konstanz nog een bijzondere betekenis, omdat hier naast Hus en beschuldigd van Hussitische ketterijen twee theologen uit de Lage Landen werden berecht, Nicolaas Serrurier uit Doornik en Johannes van Alkmaar, afkomstig uit de stad waarnaar hij zich noemde. Serrurier had als augustijner monnik verzocht om de opdracht ketters - Waldenzen en Begarden - in de Zuidnederlandse bisdommen te mogen opsporen. Die taak had hij verwaarloosd door zijn aanvallen te richten tegen de verwording van de geestelijkheid. Na gevangenneming en celstraf in Doornik moest hij zich in 1416 voor het concilie van Konstanz verantwoorden voor de dwaalleren waarmee zijn optreden leek te zijn besmet, en die hij volgens zijn aanklagers had gebruikt om het volk tegen de clerus op te zetten. Er liep een Donatistische draad door Serruriers tuchtredes tegen

1 Benrath. P. 355-359.
2 De Vooght. P. 388-390, 410-411. - Friedenthal. P. 246-290. - Lambert. P. 296-301.
3 De thesen waarop Hus veroordeeld werd volledig bij: Leff. II, p. 680-685. - H.J. Schultz (ed.). *Die Wahrheit der Ketzer*. Stuttgart 1968. P. 268-271.
4 Peter van Mladenoviče, de secretaris van ridder Jan van Chlum, heeft Hus' 'finale' te boek gesteld in de stijl van een heiligenleven. Zie Benrath. P. 359-361. Luther liet het geschriftje in 1535-1536 in het Duits vertalen en uitgeven.

onzedelijke priesters, maar hij had eveneens de zo populaire Antoniusverering aangetast: de varkens die op kosten van de overheid werden onderhouden - het varken was de geliefkoosde metgezel van de Egyptische heilige geweest - hadden Serruriers toornig protest opgewekt, zo goed als het feit dat een groep geestelijken profijt wist te slaan uit het vertonen

Jan Hus op de brandstapel. *Codex van Jena, Natioanaal Museum, Praag*.

van Antoniusrelieken. Dat Serrurier werkelijk iets heeft geweten van de Hussitische ketterij en waarvan men hem betichtte blijkt uit het feit dat hij zijn stadsgenoten de beroemde Vier Artikelen trachtte uit te leggen (zie pag. 433).

Op het vervolg concilie van Konstanz in Florence kwam Serrurier, bedreigd met levenslange verbanning uit de Zuidelijke Nederlanden, tot herroeping en boetedoening, wat hem een vrij lichte straf bezorgde. Hij was echter allerminst berouwvol, want hij wist aan zijn cipiers te ontsnappen, maar werd toch in 1423 in het bisdom Lausanne weer gegrepen. De bisschop aldaar veinsde nooit van de ketter te hebben gehoord en hield een nieuw proces tegen Serrurier slepende. Na 1424 is er van de 'Hussiet' Serrurier geen bericht meer.

Johannes van Alkmaar, die zijn academische graden in Parijs had gehaald, werd voor het tribunaal van Konstanz gedaagd wegens het schrijven van een ketterse verhandeling waarin hij gepleit had om ter redding van de corrupte Kerk en de geestelijke gelederen elk gezag en elke eigendom van de clerus af te nemen. Hij herriep en onderschreef de veroordeling van Wycliffe en Hus (1418). Of hij en Serrurier werkelijk geestesverwanten van Hus zijn geweest, met andere woorden of er in de Nederlanden enige spreiding van Hussitische denkbeelden heeft plaatsgevonden blijft vaag. De bisschop van het ketternest Doornik zond wel in 1420 een hem in handen gevallen traktaat aan de theologische magisters in Parijs voor nader onderzoek. Er werd daarin onder andere gepleit voor de eucharistiein beide gedaanten 'volgens de lieden van het koninkrijk Bohemen en inzonderheid van Praag', die echter elders ook 'aanhangers van de afschuwelijke en verworpen sekte der Pragenaars' worden genoemd.

In maart 1423 bereikten een viertal Hussitische manifesten ook de stad Doornik. De poorter Gilles Mersault, blijkbaar al voorheen in oppositie tegen de Kerk, werd door de inhoud gegrepen en probeerde op de Grote Markt de oproep van de Bohemers aan zijn stadsgenoten te verklaren. Hij vertelde hun hoe de Taborieten de Duitse kruisvaarders, die het ketterse Bohemen wilden temmen, wisten te tuchtigen, hoe zij de 'wet Gods' onderhielden, hoe zij een einde wilden maken aan onrechtmatig kerk bezit en de aanstotelijke levenswandel van de clerus. De Inquisitie lag op de loer en rekende Mersault in. Onder druk van het lakenweversgilde werd hij eerst weer vrijgelaten, maar in juli 1423 opnieuw gevat. Er begon een touwtrekken om zijn persoon tussen bisschop en stadsbestuur, waarachter ongetwijfeld politieke grieven verscholen gingen. De bisschop won. Mersaults proces eindigde na veel beroering met een vonnis van tien jaar kerker, terwijl de lakenwever die hem steeds had verdedigd en ook nu had willen bevrijden, het leven liet op de brandstapel.

Het bleef in en om Doornik gisten van 'Hussitisme', want de geruchten van de machtige oorlog die de Taborieten voerden tegen de corrupte Kerk en haar vertegenwoordigers bleven overkomen en wekten zelfs bij sommigen de hoop dat de Hussietenlegers zouden doorstoten tot in de Nederlanden. Ook in het verloop van de vijftiende eeuw waarschuwt Filips de Goede een aantal stadsbesturen tegen de 'perverse' invloeden van de Praagse sekte. Nog in 1485 worden 'Hussieten' genoemd bij een proces van Fransgezinde Bruggenaren die in een komplot tegen Maximiliaan van Oostenrijk beland zijn. Bij een van hen blijkt bij het onderzoek bekendheid met Hus' leer. Maar deze man behoorde toch wel

tot een afzienbaar klein groepje in de Nederlanden. De ketterijen te onzent hebben dan ook voor het merendeel een heel ander karakter gedragen.[1]

Hus' erfenis in zijn eigen vaderland was veelzijdig en diepgaand en liet zich straks gelden in de na zijn dood opgevlamde Hussitische volksbeweging. In de algemene geschiedschrijving is deze min of meer als een nationale Tsjechische aangelegenheid behandeld, terwijl het hier zoals ik eerder betoogde om een zaak van Europese dimensies ging. H. Kaminsky heeft er op gewezen dat het in de historiografie van het Hussietendom een bijna ingeroeste gewoonte is geworden om Hus en de na hem komende dragers van de revolutieoorlog via Duitse en katholieke og en te bezien als 'cultuurverwoesters'.[2] Zo kon het bijvoorbeeld ook niet uitblijven dat de jezuïeten, die vooral na 1600 de opdracht kregen het door de ketterij uitgeholde Bohemen terug te voeren in de schoot van de Moederkerk, Hus als Tsjechische volksheld en symbool hebben willen vervangen door een echte Roomse heilige, Jan Nepomuk, Hus' tijdgenoot en ook al een martelaar - een onbetwiste strijder voor rechtzinnigheid en de onderwerping aan katholieke en Duitse machthebbers.

De Tsjechische geschiedschrijving van de vorige eeuw, begin van de nationale revival, aangevoerd door eminente geesten als Frantiseˇk Palacky en later Vacláv Tomek, herstelde ook het nationaal respect voor Hus en de Hussitische revolutie. Alois Jirásek, tijdgenoot van T.G. Masaryk, schreef zijn indrukwekkende romancyclus over de Hussitische oorlogen en hun rampzalige epiloog. Voor de rest van Europa blijft de hele Tsjechische renaissance opgesloten binnen een deelstaat van de Oostenrijks-Hongaarse monarchie, waarvan het obscurantisch karakter te weinig onderkend is. Taalbarrières vergrootten het geïsoleerd karakter van die opleving en laten het veld vrij aan Duitse interpretaties. De Engelsman R.R. Betts stond daartegenover als nuttige en correctieve uitzondering, tegenwoordig gesecondeerd door de Duitser Richard Friedenthal in zijn biografie van Hus.

De erfenis van Hus werkte op de nakomelingen als onuitputtelijke inspiratie. Zij was in de eerste plaats een aansporing de strijd tegen de autoritaire Kerk feller te voeren, en geen hervormingen van pauselijk of monarchaal gezag, maar alleen van de volksbeweging te verwachten. Die koers hebben de Hussieten in hun linkse gelederen van meet af ingeslagen en in haar consequenties voltrokken. Het nieuws van Hus' marteldood lokte al meteen volksbetogingen uit, die in hevigheidzouden toenemen. In 1416 vormde de Tsjechische adel, die tegen Hus' executie had geprotesteerd, een liga ter verdediging van de vrije prediking op Boheemse grond. De dood op de brandstapel, die Hiëronymus van Praag in 1416 te Konstanz moest ondergaan, liet de protesten enkel aanzwellen. In de schildering van het drama waarin Hus onvermijdelijk de centrale gestalte zou worden, is de persoonlijkheid van Hiëronymus van Praag al te vaak in de schaduw komen te staan, ofschoon hij volgens R.R. Betts, die een uitvoerige studie aan hem wijdde, een authentieker geleerde zou zijn geweest dan Hus. Ook noemt Betts Hiëronymus' loopbaan en levenseinde meeslepender dan dat van Wycliffe. Hiëronymus heeft te Konstanz na een merkwaardige weifeling en inzinking een schitterend voorbeeld gegeven van intellectuele en fysieke moed bij de verdediging van zijn en Hus' beginselen, waardoor

1 Reitsma, P. 26 (met verwijzing naar Fredericqs documentenverzameling over de Inquisitie). - Macek, *Bewegung*. P. 132-133. - Zilverberg. P. 86-92.

2 Kaminsky. P. 2-4.

hij een model van standvastigheid is geworden voor de Tsjechische partizanen in de na hem komende eeuwen.[3]

3 Benrath. P. 361-364. - Seibt. P. 77-87. Betts. P. 195-235. - Grigulevič. I, p. 264-268.

Aeneas Sylvius (Piccolomini) wordt onder de naam Pius II tot paus verheven. Wandschildering van Pinturicchio. *Dom van Siena*.

3 De schreeuw van de adelaar

De dood van Jan Hus verdiepte bij grote lagen van het Tsjechische volk het bewustzijn dat men een 'historisch moment' had bereikt. Niemand kan precies analyseren waarin zo'n bewustzijn bestaat, maar het kondigt zich op een dag in daden aan die wel voor analyse vatbaar zijn. Zo heeft de Tsjechische natie in 1415 de vrijheidskreet geslaakt die Shelley heeft vergeleken met de schreeuw van de adelaar uit de wolk. Zelfs de gematigde adel wenste het vonnis van Konstanz niet te erkennen; er was volgens zijn leden aan Hus' uitlatingen niets ketters geweest.[1] Tegelijk hingen zij het Utraquisme, de eucharistie in beide gedaanten aan en sloten zich aaneen om vrije prediking van Gods woord te beschermen. De universiteit bleef gonzen van de disputen. De stedelijke handwerkers stonden ook nu weer klaar om in geval van botsing met overheden en prelaten in te grijpen. Op het platteland weigerde men tienden en afdrachten aan de Kerk die Hus een ketter noemde; tegelijk legden boeren beslag op kerkelijk grondbezit. De opstand smeulde in groeiende haarden van ontevredenheid, zoals onder de boeren van het klooster Zlatú Koruna of op de landgoederen van de grote pans, in het bijzonder op die van de familie Rožmberk (Rosenberg), alsook in de districten rondom Praag.[2]

De steden met hun overheersend Duits patriciaat die het Boheemse handelskapitaal voor het merendeel in handen hadden, gedijden niet verder: de vijftiende-eeuwse burgerij wist wel van potten, niet van investeren; handwerk en ambacht bleven op middeleeuws niveau, omdat de sociale kracht voor verdere groei, het geld, niet voor nieuwe ondernemingen werd ingezet. Tegelijk schakelden de stedelijke kooplui op vele plaatsen de lage adel in om hun handelskonvooien op de heerbanen gewapenderhand te beschermen. De kleine burgerij kwam onder de Duitse oligarchie niet uit de voeten en koos voor het Hussietendom.

In het land verhevigden zich de opstootjes van de mindere man, die prompt werden neergeslagen; de klassejustitie deed haar onrechtmatig werk. De verarming van de armste klassen bij duurten en lage lonen drong grote aantallen mensen in de verkrotte voorsteden terug.[3] Op het platteland botsten de belangen van grote en middelsoortige boeren met die van arme pachtertjes en landarbeidersvolk. In het genoemde Zlatú Koruna met zijn uitgebreide kloostergoederen werd de beschikbare grond onder weinig boeren verdeeld; het wekte de verarming van de zwaksten in de hand, terwijl de dorpsoudsten zich dank zij de beschuttende hand van de grondbezitters, heren of prelaten, konden verrijken. Heel de veertiende eeuw door was er bij de onderhorige groepen een verlangen geweest naar ommekeer, naar gelijkheid en gerechtigheid, zonder dat dit vaste vorm had aangenomen. Waar dit wel gebeurde kwamen de ontevredenen steeds weer tegenover de welgestelde boeren te staan en moesten zij het hoofd buigen onder voortgezette vroondiensten, jaargelden en belastingen in natura, waarbij al meer de erfpacht volgens Duitse rechtsvorm werd ingevoerd.[4] De uitbuiting van het boerenvolk van wieg tot graf door de kloosters, die zelf van alle belasting aan de staat waren vrijgesteld, was al voor Hus aanleiding geweest tot donderpreken.

1 Kaminsky. P. 143-144.
2 Macek, *Movement*. P. 31.
3 Macek, *Bewegung*. P. 16-17.
4 Macek, *Bewegung*. P. 18-23.

De duivel verdeelt aflaten. *Codex van Jena, Nationaal Museum, Praag*.

Van wereldlijke en geestelijke zijde was dit protest voorafgegaan door vliegende blaadjes die de drang tot kerkhervorming - vooral inzake de tientallen soorten van afdrachten - bevorderd hadden. Overigens sloeg de hele benarde situatie terug op de uitbuiters die evenmin als de uitgebuiten volgens het oude patroon verder konden leven.[1] Daarmee was dan de nationale crisis gerijpt die zich samenbalde rondom het verwikkeld probleem van godsdienst en Kerk. De laatste bleef verbonden met de hoge adel en het rijke patriciaat en had zich na het concilie van Konstanz maar één taak gesteld: de oude dogmata te beschermen, de Hussitische dwaalleer, het Utraquisme, terug te dringen en uit te roeien, de hiërarchie in Bohemen of wat er van restte te herstellen, als het moest door een kruistocht en het verbranden van Hussitische ketters.[2] Koning Wenceslas moest na Konstanz het zijne doen. Hij verbood alle uitingen van Utraquisme en liet zijn beambten toezicht houden op de kerken. Alleen in enkele buiten Praag gelegen kloosterkerken werd de eucharistie in beide gedaanten uitgereikt. In Praag zelf hernamen derechtzinnige katholieken hun bewind en zuiverden kerken, scholen en ambten van Utraquisten. Terwijl de bezittende gematigde vleugel in de burgerij terugweek voor de katholieke triomf, verhevigden de Utraquisten hun weerstand tegen de Kerk, waarmee zij de erfenis van Hus wisten te redden.[3] Op het platteland namen hun geestelijken de leiding die zou uitmonden in de omvangrijke pelgrimstrek naar de heuvels die typerend is geworden voor het Hussitische radicalisme.

De rivaliteit tussen Wenceslas en Sigismund was tijdens het concilie van Konstanz alleen nog toegenomen. Wenceslas zat kennelijk tussen twee vuren, gezien het feit dat hij zich én goed katholiek moest betonen én tegelijk tegen de pretenties van de katholieke adel optornen, die hem sterker dan voorheen in zijn bijrol wilde terugdringen en zijn sympathieën meer en meer op Sigismund richtte. Sigismund vertegenwoordigde, nadat hij door zijn huwelijk ook nog koning van Hongarije geworden was, in toenemende mate rechtzinnigheid en macht, en de hoge heren hoopten er in te delen, zo goed als in zijn levensstijl van pronklievendheid en verspilling. Sigismund, die door Marx met een reeks vleiende karakteristieken (‘dronkelap, hoerenjager en lafaard’[4]) is onderscheiden, verstond de kunst met list en omwegen kerkelijke inkomsten in zijn eigen geldkoffer te laten verdwijnen, een procedure die de grote Boheemse adel tot navolging prikkelde. Diezelfde grote adel kreeg het nu aan de stok met de kleine. Op de landgoederen van de al vermelde baronnen van Rožmberk en op de kloostergoederen voerden gewapende groepen van onterfden en kleine landjonkers een guerrilla die hier en daar de vorm van struikroverij aannam.[5] Ook delen van Oost-Bohemen kenden soortgelijke guerrilla's, die - achteraf - een voorbereiding waren van de latere militaire organisatie van de linkse Hussieten.

Tegelijk groeide in een aantal steden de woeling tegen het Duitse patriciaat dat achter Konstanz en de prelaten stond. Een tijdlang was Plzeň (Pilsen) middelpunt van deze botsingen, waarin ook met de wapens gestreden werd. De aanvoerder van de volksbeweging was een radicale prediker, Václav Koranda, volgeling van Jan

1 Macek, *Bewegung*. P. 26.
2 Kaminsky. P. 141.
3 Jakoubek van Stříbo stelde een ‘Antwoord aan Gerson’ op waarin hij de rechtmatigheid van het Utraquismefel verdedigde. Zie Benrath. P. 364-367. - Lambert. P. 311.
4 Marx, ‘Chronologische Auszüge’. In *Marx-Engels-Archiv.*
5 Macek, *Bewegung*. P. 51-53.

Hus en nog meer van Nikolaus van Dresden. Hij is het type van de puriteinse Hussiet, beeldenstormer, tegenstander van de reliekendienst, populair bij de armen van de stad, vooral bij de vrouwen, die als in de Italiaanse Pataria ook

Jan Želivský. Handschrift van een preek. *Nationale Bibliotheek, Praag*.

Gezicht op Praag. Uit *Liber chronicorum* van Hartmann Schedel, (1493). *Nationaal Museum, Praag*.

hier actief aan de protesten deelnamen.[1] Koranda overviel met zijn aanhangers de kloosters en wist de macht in Plzeň te veroveren. Zijn voorbeeld werd in ettelijke Tsjechische steden - Klatovy, Žatec en Domažlice - nagevolgd: de plebejers grepen de macht en joegen katholieke geestelijken en rijke (Duitse) burgers uit de stad. In Praag laaiden de radicale gevoelens hoog op. Nikolaus van Dresden, die wereldeinde en bestraffing van het zondige mensdom door de wereldrichter in al vuriger termen predikte, raakte in conflict met de gematigde Jakoubek van Stříbro, toen hij zich al Waldenzischer opstelde en elke vorm van doding, het afleggen van de eed, en het vasthouden aan enige kerkelijke hiërarchie afwees.[2] Nikolaus verliet Praag na deze botsing en ging naar Duitsland, waar hij in handen van de Inquisitie viel, die hem in 1417 te Meissen op de brandstapel bracht.

Jakoubek de puritein, die zich ook tegen zingen en dansen verklaarde, was er toch in sterke mate op uit de magisters van de Karels universiteit in het teken van de kelk *(calix)* - waarom hij en zijn richting mettertijd Calixtijnen werden genoemd - samen te houden. Een synode in Praag, bijeengeroepen tot dat doel, stelde 23 artikelen op,[3] waarin de radicaalste Hussitische eisen zoveel mogelijk van hun spits waren ontdaan, maar die, terwijl in Konstanz het concilie in dogmatische onverzoenlijkheid volhardde, in veel opzichten de Tsjechische denkbeelden inzake de eucharistie, het gebruik van het Tsjechisch in de kerkdienst en een zeer ingeperkte beeldendienst hooghielden.

Nikolaus van Dresden had inmiddels in Praag een krachtig opvolger gevonden in de figuur van Jan Želivský.[4] Hij preekte niet langer in de Bethlehemkapel, die het verkondigingsoord voor Jakoubek was geworden. Želivský hield zijn preken in de Nieuwe Stad in de kerk van Maria ter Sneeuw. Hij dacht in nog strengere mate dan Nikolaus van Dresden eschatologisch en voorspelde dat de uiteindelijke afrekening na bij was. Er wordt vaak aangenomen dat zowel Nikolaus als andere apocalyptisch ingestelde Hussieten verbindingen hebben gehad en de invloed hebben ondergaan van groepen van Waldenzen, van leden van de Vrije Geest-sekte en ketters die teruggrepen op de profetieën van Joachim van Fiore. De Waldenzen in kwestie, die uiteraard een ondergronds bestaan leidden, zijn waarschijnlijk met Duitse ‘kolonisten’ in Bohemen gekomen. Zij woonden grotendeels in de grensstreken met de Duitse gebieden. Terwijl zij de Hussietenbeweging versterkten, kreeg hun eigen bestaan door het grotere dynamisme van de laatste een nieuwe impuls.[5] Wat ook de wederzijdse inspiratie mag zijn geweest, de invloed van Waldenzen en andere ketters is ongetwijfeld maar één van de bouwstenen geweest van de Hussitische ideologie, die immers veel wijdere perspectieven van de strijd tegen de feodale Kerk ontsloot.[6]

De katholieke overwinning van 1419 in Praag door 's konings benoeming van een aantal nieuwe raadsheren had bij de volkspredikers en hun volgelingen tot tegenacties geleid. Zij begonnen op te roepen tot processies naar de kerken waar de mis alsnog in Utraquistische zin werd opgedragen, waarbij in het openbaar gebeden werd voor spoedigezuivering van de Kerk. Het bleef niet bij processies. Želivský's toehoorders kwamen naar zijn preken, gewapend met speren, zwaarden en knotsen. Op 30 juni

1 Lambert. P. 307-308.
2 Lambert. P. 308
3 Kaminsky. P. 261-264.
4 Kaminsky. P. 271-276. - Macek, *Bewegung*. P. 59-61, 108-109. - Lambert. P. 311-313.
5 Lambert. P. 295-296.
6 Kaminsky. P. 171-180. - Leff. II, p. 462, 469, 470. - McGinn. P. 260.

1419 deed Želivský een uitermate felle aanval op de koning en profeteerde dat God spoedig de macht in handen zou geven van het volk: ‘Mijn Praag is nu een voorbeeld geworden voor alle gelovigen in Mora-

vië en Hongarije, Polen en Oostenrijk. Laat Gods woord van Praag uitvliegen over heel de wereld.' De processie die zich hierop formeerde begon onder Želivsky's aanvoering met het verjagen van de pausgezinde priesters uit de St. Stefanskerk en bestormde hierna het stadhuis van de Nieuwe Stad, waar enkele Hussieten in het cachot zaten. De aanvallers doodden de bewakers, bevrijdden hun geestverwanten en gooiden vervolgens dertien stedelijke regenten uit de ramen: een *defenestratie*[*] die de openlijke opstand van de Hussieten inluidde. Wie van de uitgeworpenen was blijven leven, werd door Želivský's volgelingen gedood. Koning Wenceslas kon de nederlaag niet verwerken en kreeg een aanval van razernij. Veertien dagen na Želivský's coup bleef hij in een beroerte.[1]

Bohemen was in beweging. De gewapende rebellen die hier en daar op het platteland waren opgetreden, naar men meent versterkt door groepen van ketters, droegen de opstand. Zij 'sloegen de ogen op naar de bergen', hetgeen wil zeggen dat zij in scharen optrokken naar hoog gelegen punten 'vanwaar God zich het best laat aanschouwen', inzonderheid als 's Heren wederkomst tegemoet gezien wordt. De roerige volkspredikers wisten de krachten van deze beweging voortreffelijk te bundelen, een van de beslissende elementen in de Hussitische revolutie die ook het zelfvertrouwen van de massa uitzonderlijk aanmoedigde.[2] De pelgrimages naar de bergen die men Tábor of Horeb noemde waren niet de enige; de predikers hadden vastgesteld dat men ook naar vijf uitverkoren steden mocht optrekken, waar al Hussitische beroeringen hadden plaatsgevonden: alle andere zouden bij het naderend gericht worden vernietigd. Als de vijf noemt men Plzeň, waar Václav Koranda de macht had veroverd, Klatovy, Louny, Žatec en Slaný; soms ook valt een enkele andere naam. In deze steden waren aanvallen op de kloosters gedaan en was het Duitse patriciaat verdreven.

Toch bleven deze pelgrimages in omvang ver ten achter bij het samenstromen van de 'uitverkorenen' op de berg Tábor in Zuid-Bohemen. Uitgaande van het godsgebod in Richteren 4:6 - 'Ga heen en trek op den berg Thabor, en neem met u tienduizend man' - verenigde de arme, tegelijk geleerde landjonker Mikuláš van Hus daar een 40 000 pelgrims uit Bohemen en Moravië. Ook de pelgrimages naar de 'Horeb' en andere hoogten omvatten duizenden mensen. In apocalyptische bewogenheid en solidariteit kampeerde men daar, deelde spijs en drank, en getuigde van het geloof in het godsrijk. Hier ook namen de pelgrims deel aan de eucharistieviering in twee gedaanten - brood en wijn - zoals die eens door Jakoubek van Stříbro en Nikolaus van Dresden met Hus' goedvinden via een brief uit Konstanz was ingevoerd. De kelk werd daarmee het symbool van de nieuwe volksbeweging, het teken van de religieuze

* Het was niet de eerste 'vensterworp' in de Boheemse geschiedenis. Enkele jaren voordien hadden de Duitse bewoners van het zilvermijnencentrum Kutna Hora belastinggaarders van koning Wenceslas in hun logement overvallen, uit de ramen op straat gegooid en vermoord. De derde vensterworp viel voor in 1618 op het Hradčany, en wordt wel het sein geacht voor het uitbreken van de dertig jarige oorlog. De Hussieten gingen bij hun defenestratie kennelijk uit van de bijbelse voorschriften in Jeremia 14:13-16, waarbij de profeet weent over Jeruzalem (zoals ook Želivský had geweend over Praag), en gelast de valse profeten 'weg te werpen' in de straten van de stad.[3]

3 Macek, . P. 33-35.

1 Kaminsky. P. 292-293. - Friedenthal. P. 387-388.

2 Kaminsky. P. 289-296.

eenheid die de maatschappelijke in zich sloot. Wat Gerson op het concilie van Konstanz ten aanzien van

Bohemen had gezegd - dat vileinen en barbaren er zouden uitmaken wat theologie was - had zich bewaarheid. De eminente theoloog had begrepen dat het hier niet meer om een eenvoudige Jacquerie ging, maar om een ketterij waardoor een heel volk dreigde te worden meegesleept.[1]

Het was duidelijk dat het evangelisch liefdegebod was verdrongen door het zwaardgebod: de volksverdrukkers moesten worden gestraft. De vernieling van adelsburchten, maar vooral van kloosters en pastorieën wees er op; het was het Utraquisme in zijn strij dvaardigste gedaante. De schilderingen van Christus' komend rijk waarin kronen en tronen zouden zijn opgeheven, tienden, pachten en lasten afgeschaft, de gelijkheid van allen, broeders enzusters, hersteld, namen in de preken van de voorgangers een uitzonderlijke plaats in en vervulden gemoederen en verbeelding. Tegelijk zochten de pelgrims naar de bergen verbinding met het volk in de steden, zoals die van Plzeň, maar toch vooral met die van de ‘moeder der steden’, Praag. Daar waren de botsingen tussen gematigde en radicale vleugel in het Hussietendom niet van de lucht. De eersten wensten niet dat de plebejers de stad hun wil zouden opleggen. Aanvallen op en brandstichting van kloosters van zowel monniken als nonnen waren de burgerij rauw op het lijf gevallen. De dood van koning Wenceslas had een tijdelijke leegte in het staatsgezag geschapen, waarin ook voor de laagste klassen in de steden het duizendjarige rijk nabij leek en het woeden tegen de geestelijke orden een rechtmatige zaak. De stedelijke raad van Praag zocht een tegenwicht voor de gewelddadigheden bij de Tsjechische adelsliga, die in dit uur van spanning en crisis tegen het chiliastische volk koos: een ordelievende, behoudzuchtige positie.[2] Met hun medewerking werd Želivský's macht in de Nieuwe Stad gebroken, het raad huis weer bezet, een aantal brandstichters berecht. Želivský riep bij die bedreiging van de zijde der groten in september 1419 een volks bij een komst samen, die door de pelgrims van Tábor, de rebellen van Plzeň en duizen den boeren uit alle delen van Bohemen werd bezocht. Een van hen die de menigte toespraken was Václav Koranda; hij riep het volk op tot gewapende eenheid; er was bij hem en andere leiders al duidelijk de aanzet tot denken in militaire termen. Ten teken dat er een coalitie gesloten was tussen allen die het rijk Gods verwachtten en de komst ervan wilden verhaasten, trokken de duizenden met fakkels en onder het luiden van kerkklokken op naar het hart van Praag.

Želivský's ongebroken invloed dreef de adel en de burgerij tot het zoeken van hulp bij koningin Zofie. Zij was vroeger de beschermvrouw geweest van Jan Hus. Nu de macht van de troon bedreigd leek, was haar sympathie weer bij de conservatieve Hussieten en vooral bij de adel. Hoofd van de liga was de burggraaf van Praag, Čeněk van Vartemberk (Wartenberg), die in het begin van de Hussitische beroering een bemiddelende rol had willen spelen tussen de twee vleugels, en er tevens voor gezorgd had dat zijn eigen berooide geldmiddelen danig werden gesaneerd. Hij bezat de gaven van een diplomaat, maar gebruikte ze in hoofdzaak om de revolutionaire ijver van de Hussitische linkervleugel in toom te houden, terwijl hij tegelijk - met vele leden van de adel - het Utraquisme behoedzaam wenste in te voeren.[3]

1 Lambert. P. 310-311.
2 De vrij verwikkelde geschiedenis van de Hussitische adelsliga bij Kaminsky. P. 143-161. - J.M. Klassen onderzocht de sociale en politieke rol van de Tsjechische adel in een gedetailleerde studie.
3 Klassen. P. 75-85.

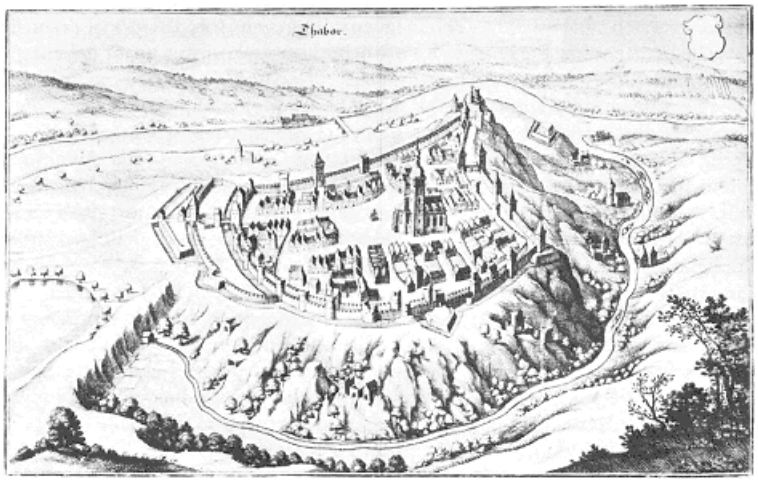
In 1419 stond Čeněk van Vartemberk met het hof van de koningin-weduwe en de toppen van de burgerij aan de uiterste rechter zijde van wat men nog Hussiti-

sche sympathieën noemen kon. Dit bleek in het bijzonder toen bekend werd dat de linkse Hussieten een nieuwe massabijeenkomst hadden uitgeschreven op Sinte-Ludmilla's dag (10 november). Gewapende adelstroepen probeerden de volksvergadering te verhinderen, maar de overmacht van pelgrims en stadsplebejers dreef hen terug. Er was voor de rechtse vleugel nu nog één mogelijke beschermer: Sigismund, aangewezen opvolger van Wenceslas. Maar Sigismund, geplaagd door geldzorgen, Turkse aanvallen op Hongarije en dynastieke moeilijkheden kon nauwelijks hulp bieden, hoe graag hij de revolterende Hussieten met hun apocalyptische dromen zou hebben uitgeroeid. Hij vergenoegde zich met vredesoproepen aan het Boheemse volk, maar bond tegelijk de adel aan zich door beloften van landschenkingen in een meer gepacificeerde toekomst. Door een bescheiden contingent van koninklijke troepen versterkt konden de edellieden toch hun gezag over de 'Mala Strana' (het stadsgebied aan de overkant van de Moldau, in het Duits 'Kleinseite') en de citadel van de Nieuwe Stad, het Vyšehrad, herstellen. Sigismund, die ook voor vele leden van de adel de 'Hongaarse koning' bleef, benoemde Zofie tot regentes bij zijn afwezigheid (hij was van plan zich zo lang mogelijk buiten het Boheemse wespennest te houden) en Čeněk van Vartemberk tot haar hoogste raadsman. Tevens verleende hij aan Čeněk de versierselen van de door hem opgerichte Orde van de Draak. Jan Želivský had de stichting van de orde meteen in zijn preken aangegrepen door te verklaren dat Sigismund zich hiermee in feite als de Grote Rode Draak uit de Openbaring onthulde, die 'door het bloed van het Lam' (lees: de kelk) zou worden overmeesterd, ook al moesten zijn bestrijders er hun leven voor geven (Joh. 12:10-11). Zo hield de felle prediker het Praagse volk voorbereid op toekomstig groot gebeuren.

De radicale Hussieten eisten nu besprekingen over de benoeming van een nieuwe (uiteraard Utraquistische) Praagse bisschop. De universiteit, waar men er nog steeds op bedacht was de besluiten van Konstanz door gematig de politiek terug te wijzen, weigerde op zulke besprekingen in te gaan om een definitieve breuk met Rome te voorkomen. Het was voor de revolutionaire vleugel een bron van ergernis dat de Praagse kerken doorgingen met groot vertoon van pracht en praal bij de diensten. Hier en daar viel beeldenstormerij voor, en het kartuizer klooster in Smíchov bij Praag werd in de as gelegd, terwijl ook ijveraars onder het stadsvolk een paar bordelen verwoestten.[1] Koningin Zofie en Čeněk van Vartemberk wisten een deel van de Praagse burgerij met de adelsliga in een bondgenootschap te verenigen, dat zowel Calixtijnen als orthodoxe katholieken omvatte. Tegelijk begonnen de Duitse patriciërs Praag in toenemend aantal te verlaten. Bij deze uittocht is het tekenend voor de volksbeweging, die sterk bleef in de Nieuwe Stad, dat de joodse geldhandelaars die toch eerder, ook door de Utraquisten, waren bedreigd, ongemoeid gelaten werden. Het rebellerende volk had er inmiddels al bij de verwoesting van het klooster in Smíchov naast de beproefde leider Mikuláš van Hus een nieuwe, militair getrainde, talentvolle aanvoerder bij gekregen in de persoon van Jan Žižka, een kleine landjonker van wie men aanneemt dat hij rond 1370 geboren is. Hij had zich geheel op het standpunt van de aanhangers van 'Gods wet' gesteld en voerde het volk aan bij de bestorming van het Vyšehrad, dat hij ook wist in te nemen. Er volgden vijf dagen van strijd waarin geen van beide partijen een voetbreed verder kwam. Men begon

1 Lambert. P. 315.

De blinde Žižka aan het hoofd van zijn troepen. Uit de ‘Boheemse kroniek’ van Aeneas Sylvius, 1510.



Tábor. Uit *Topographia Bohemiae, Moraviae et Silesiae* van Mariano (1650). *Nationale Bibliotheek, Praag*.

te onderhandelen; de partijen sloten een wapenstilstand op 13 november 1419 die een half jaar van kracht zou zijn. De citadel van de Nieuwe Stad werd teruggegeven aan de royalisten; de radicalen verkregen geloofsvrijheid en bescherming van hun godshuizen.

De overeenkomst was een sein voor de overtuigde anti-Hussieten onder de adel om Vartemberk te desavoueren en een eigen verbond te stichten. Dit kreeg meteen steun van een aantal steden, waar de Duitsers in de meerderheid waren gebleven, zo van het machtige centrum van de zilvermijnen, Kutná Hora (Kuttenberg). Er begon nu een waar schrikbewind van deze reactionaire groep tegen iedereen die van de Hussitische ketterij verdacht werd. Duizenden mannen, vrouwen en kinderen werden in de mijnschachten gesmeten waarvan de diepste honend Tábor genoemd werd, en kwamen daar om het leven. Een tweede poging van deze aanhangers van Sigismund om het radicale Hussietendom uit te roeien liep echter stuk op de organisatie van de radicalen rond een nieuw steunpunt dat ook Tábor heten zou.[1]

4 Jan Žižka en ‘de strijders van God’

Uit de jaren 1435 of 1436 stamt een *Zeer schone kroniek van Jan Žižka, dienaar van koning Wenceslas*, die de eerste bron vormt voor de kennis van leven en bedrijf van Bohemens grootste nationale held na Hus, een kroniek bovendien die de rauwe tonen in Žižka's monumentale levensloop niet weglaat.[2]

Jan Žižka is geboren rond 1370, volgens anderen al in 1360, te Trocnov in Zuid-Bohemen, als kleine landjonker of als men wil hereboer, tussen Budovice (Budweis) en Krumlov (Krummlau) - dat is in het hartje van de bezittingen van de familie der Rožmberks, een van de machtigste Boheemse pans. Het woord *žižka* betekent ‘eenoog’, en Jan Žižka had dan ook al vroeg een oog verloren bij een jongensgevecht. Hij hield in die landstreek, waar de taalgrens tussen Duitsers en Tsjechen loopt, vast aan het Tsjechisch en heeft die keuze in al zijn ondernemingen en denkbeelden bewezen en versterkt. Ofschoon er van zijn middelbare jaren nauwelijks iets is overgeleverd, neemt men aan dat hij na als jongeman aan het hof van Wenceslas IV te hebben gediend zijn sober landjonkersbestaan heeft hernomen. Er zijn wat mededelingen over zijn optreden als huwelijksgetuige en als geldlener bij twee joodse bankiersters. Hij trouwde een zekere Katarina van wie hij een dochter had die misschien vroeg gestorven is. Eén broer, Jaroslav, volgde hem bij al zijn krijgstochten en ondernemingen. Een zuster Anežka woonde in Praag, waar zij later moest opdraaien voor het revolutionaire Hussietendom van haar broer.[3]

Žižka behoorde tot de plattelanders die verwikkeld raakten in de eerder vermelde guerrilla's tegen de machtige pans, in zijn geval tegen die van Ulrich van Rožmberk, die bijna een mensenleven geduurd heeft. Žižka kende velen van de hoge Boheemse adel omdat Wenceslas hem een tijdlang tot jagermeester van het district zou hebben benoemd. Maar zijn rijpere jaren moeten toch grotendeels zijn gesleten in een soldatenbestaan. Afgezien van zijn deelname aan de razzia's

1 Leff. II, p. 695-697.
2 Heymann.
3 Heymann. P. 18-19, 20-21.

tegen de baronnen, waarbij een oudere broer werd terechtgesteld wegens ‘roverij’, diende hij herhaalde malen in het Poolse leger. Hij had daar als bevelhebbers de heren van Kunštat, genaamd Poděbrady, waarvan een jongere zoon Jiři (George) zijn pleegzoon zou zijn geworden. Andere keren volgde hij mannen als Sokol van Lamberk en een zekere ‘Matej de Leider’ aan de zijde van de Polen - aanverwant volk, ook in taal - tegen de ridders van de Duitse Orde die wij al eerder als indringers van Noordoost-Europa ontmoetten. Het avonturisme van de guerrilla en de veldtochten in Polen en Duitsland maakten van hem een beproefd soldaat, maar lieten hem in 1409 ook met de groep Matej in handen van de vijand vallen. Koning Wenceslas kwam te zijnen gunste tussenbeide. In 1410 nam hij deel aan de slag bij Tannenberg, die door de Teutoonse ridders verloren werd, wat niet wegnam dat de ‘Schwertbrüder’ hun rooftochten oostwaarts bleven voortzetten. Žižka hielp de vesting Radzyn tegen hen verdedigen in 1411.

Door het sneuvelen van Sokol van Lamberk verloor Žižka zijn sterkste beschermer, wat hem misschien op de gedachte gebracht heeft om naar Praag te gaan en zijn diensten weer aan te bieden aan de koning. Hij wordt daar in 1412 genoemd als lid van het gevolg van koningin Zofie, waarschijnlijk als kapitein van haar garde. Hij woont dan in een royaal huis ‘Na Příkopě’ (‘Aan de stadswal’), een nog bestaande straat in de Nieuwe Stad. Žižka heeft de koningin vaak begeleid als zij naar de preken van Jan Hus in de Bethlehemkapel ging luisteren; hier moet hij - op latere leeftijd - zijn persoonlijke godsdienstige keuze hebben gedaan die hij verder trouw gebleven is.[1] De vuurdood van Hus was een schok voor hem en bracht hem volledig aan de zij de van de toenmalige radicalen, die revanche eisten voor dit vonnis van het Konstanzer concilie. Wij zagen hoe hij voor de eerste keer in het openbaar optreedt bij de stormachtige gebeurtenissen die tot de defenestratie van 1419 leidden. Žižka bleef na Wenceslas' dood niet in Praag, toen de wapenstilstand tussen Čeněk van Vartemberk en de principiële Hussieten was gesloten en waarvan het eerste gevolg was dat vele Duitsers, die zich bedreigd voelden, de stad Praag verlieten; interessant daarbij het feit dat de joden bleven en ook niet gekrenkt werden.[2]

Inmiddels rezen er nieuwe gevaren van de kant van koning Sigismund. Hij had succes geboekt in zijn strijd tegen de Turkse legers van Mohammed I, die hij bij het Balkanstadje Niš had weten te verslaan. Nu kwam zijn uur om Bohemen te temmen en de Hussitische ketterij uit te delgen. In dezelfde tijd begaf Žižka zich naar Plzeň, de stad die met het omringende gebied bekend stond als de ‘Landfrieden’ van Plzeň. Het was zijn voornemen om van deze stad, die in handen was van Václav Koranda en zijn aanhangers, een bastion voor de strijd tegen Sigismund te maken die hij noodzakelijk en onvermijdelijk achtte. Op dat ogenblik zorgde een groep van zijn geestesverwanten voor een heel nieuw steunpunt dat historische betekenis zou krijgen. Het was een sterk chiliastisch geïnspireerde afdeling die zich op Aswoensdag 1420 meester had gemaakt van het stadje Ústí aan de Labe, dat eens een middelpunt van uitgeweken Waldenzen was geweest. Zij bleven daar niet lang, maar trokken verder naar het nabijgelegen verlaten fort Hradiště, waarna zij Ústí in de as legden en zich in genoemd fort verschansten. Het had op een schiereiland tussen twee rivieren een

1 De Franse schrijfster George Sand publiceerde in 1853 een vie romancée *Jean Zyska*, waarin zij Žižka al jong haat laat opvatten jegens de katholieken, omdat een monnik zijn zuster zou hebben verkracht.

2 Heymann. P. 69.

strategisch voordelige, hooggelegen positie die de bezetters niet ontging. Zij begonnen er onmiddellijk

met de op bouw van een Taboritische gemeenschap volgens radicaal model. De vesting werd zwaar door hen versterkt, nieuwe eigendomsverhoudingen afgekondigd, het openbare leven georganiseerd in groepsverbanden met eigen - deels militaire, deels burgerlijke - taken onder vier 'hejtmannen'. Zij maakten melding aan Žižka in Plzeň van hun nieuwe verovering en stichting die zij Tábor noemden.[1]

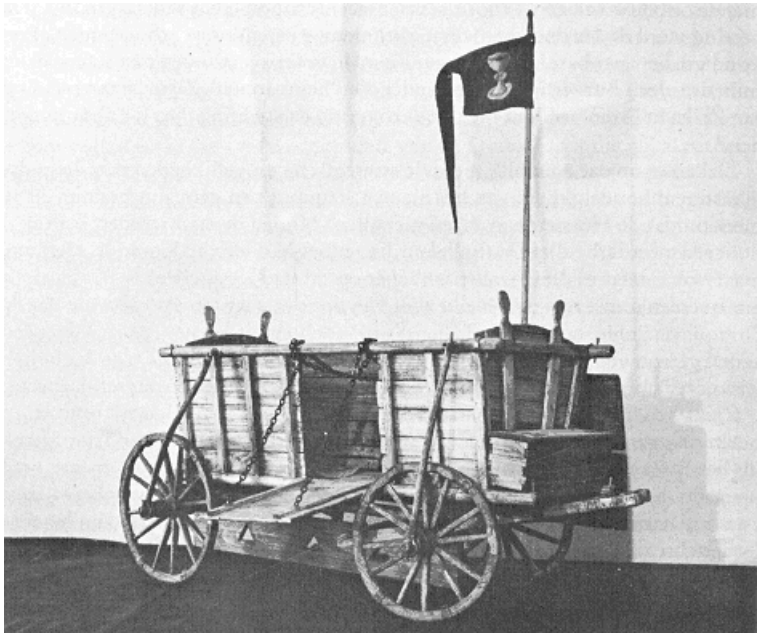
Žižka zag op dat ogenblik meer de strategische mogelijkheden dan de godsdienstige inhoudelijkheid van het nieuwe steunpunt en nam zijn besluit - dit te meer omdat de Hussieten in Plzeň niet alleen binnen de stad werden bedreigd door een meerderheid van katholieken die genoeg hadden van Koranda's regime, maar ook omdat er een royalistisch leger op de stad afmarcheerde. Žižka sloot een overeenkomst met de bevelhebber van de royalisten op voorwaarde dat de Utraquisten in de stad hun godsdienst vrij mochten uitoefenen, en trok met een aantal getrouwen naar het nieuwe Tábor. Plzeň bleef nu overwegend katholiek en zou zelfs lange jaren een vesting worden van de konings- en pauselijke partij.

Žižka's tocht naar Tábor met 400 aanhangers, onder wie Václav Koranda, 12 oorlogswagens, 9 ruiters alsook vrouwen en kinderen, is een pakkend hoofdstuk uit het Boheems-ketters heldendicht. Te Sudoměř stiet men op 25 maart 1420 op een tweede koninklijk leger onder de ridder Bohuslav van Svamberk - 2000 zwaar geharnaste ruiters, genaamd 'de ijzeren mannen'. Žižka trok zijn legertje terug achter een van de visvijvers die in dit deel van Bohemen veelvuldig voorkomen en legerde zich achter een beschuttende dam. Van de wagens, voor militair gebruik versterkte boerenkarren, vormde hij de wagenburg (de later zo befaamde *bradba vozová*) die in een naar de vijand gekeerde linie werd opgesteld. De ijzeren mannen moesten van hun paarden stijgen om ze naar behoren te kunnen aanvallen. De legende wil dat mannen én vrouwen deelnamen aan de strijd; Žižka zou de laatsten hebben bevolen haar hoofddoeken op het gras van de waterdam uit te spreiden in de hoop dat de cavaleristen van Svamberk er met hun sporen in zouden blijven haken, wat dan ook gebeurde. De Taborieten - dit immers zou hun naam worden - sloegen de aanvallers bloedig terug; tegen zonsondergang retireerden de royalisten in paniek toen de duisternis die dag met ongewone snelheid viel: Gods teken aan zijn strij ders dat Hij zijn beschermende hand over hen hield uitgestrekt. Žižka kampeerde, ten teken van overwinning, die nacht op het slagveld. De wagenburg had zijn gevechtskracht volop bewezen.[2]

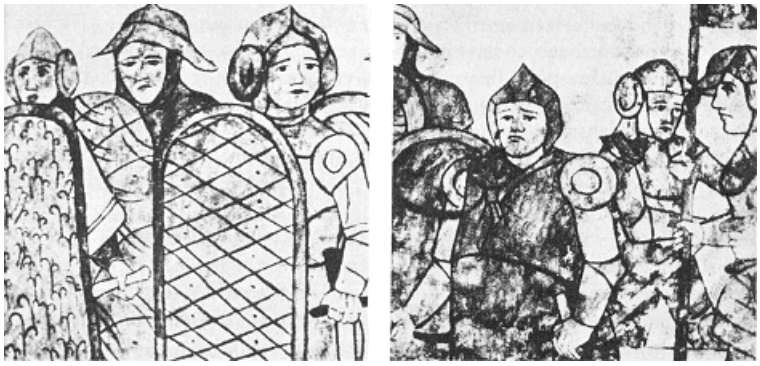
In Tábor haalde men de overwinnaars met geestdrift in. De stad begon al een toevluchtsoord te worden voor alle radicale Hussieten: uit de steden, van het platteland, uit de kasteeltjes en uit de kloosters waren de overtuig de en strijdbare Utraquisten er met achterlating van hun bezit naar toegetrokken, om er een ketterse broederschap te stichten, waarin tegelijk een zeer actieve en doortastende 'zusterschap' was begrepen. Zo werd Tábor het model van de Hussitische theocratie.[3] Niet voor niets hielden de Taborieten van de landstreek, waar Hus indertijd als banneling had gewoond en gepreekt. De Tsjechische bijbel die hij had gepropageerd was ook voor hen de Wet; zij namen die als de Waldenzen woordelijk en letterlijk. Hun denkbeelden

1 Cohn. P. 214-218. - Lambert. P. 317.
2 Heymann. P. 93, 94.
3 Kaminsky heeft de Taboritische en Calixtijnse ideologie diepgaand geanalyseerd; men zie hfst. VII en IX, alsook het slotkapittel ('The reformation as revolution') van zijn werk; p. 481-494. - Taboritisch chiliastische denkbeelden bij Benrath. P. 371-376.

hier op de berg waren als die van de eerste bezetters enthousiast en chiliastisch. De profeten in hun midden - er kwamen al meer priesters uit de plattelandsparochies toestromen - verhevigden de hoge re-



Model van een versterkte wagen van de Hussieten. *Hussitisch Museum, Tábor*.



Hussietische strijders, afgebeeld op een gevel in Tábor. *Hussitisch Museum, Tábor*.

volutionaire stemmingen. De Taborieten hadden de feodale orde doorbroken; zij kozen hun eigen aanvoerders; oude bezitsverhoudingen werden overboord geworpen, de collectieve eigendom gepraktizeerd. Op het marktplein van de nieuwe stad, dicht bij de simpele houten kerk, plaatsten zij vaten en kuipen waarin iedereen die in de stad kwam geld en bezittingen deponeerde. Een groepje 'klerken van de kuip' registreerde de gaven en deelde daarvan naar behoefte aan ieder uit.[1] Het oorspronkelijk pacifistisch karakter van vele deelnemers had al lang plaats gemaakt voor de overtuiging dat zij als 'laatste overblijvers' vóór het wereldgericht de Antichrist op aarde met de wapens dienden te bestrijden; in dit opzicht waren beeldenstorm en kloostervernieling, waaraan velen van hen hadden meegedaan, een voorspel en een vooroefening geweest.

Hier zij terloops vermeld dat de pacifistische stroming in het Hussietendom nooit geheel verdween en ook haar pleitbezorgers vond. Zo was er de kleine landjonker Peter Chelčický, ongetwijfeld mede onder Waldenzische invloed, die wij nog in later verband zullen tegenkomen, wanneer de Hussitische revolutie schijnt uitgewoed (zie pag. 469). Al in 1420 schreef Chelčický tegen de Taborieten, of liever tegen de geest van het seculier geweld dat ten gunste van spirituele waarden wordt gebruikt. Voor hem gold bovenal het 'gij zult niet doden', wat hem bij zijn onmiskenbare gaven en zijn grote betekenis voor de Tsjechische emancipatie als denker en publicist in de godsdienstige utopie heeft verstrikt.

Voor de Taborieten gold niet het vluchten uit de wereld, maar de strijd in die wereld met het doel haar te vernieuwen in de zin van een duizendjarig rijk.[2] Hun geest en gedrag waren in overeenstemming daarmee sober en puriteins. De oude Donatistische opvatting dat geen priester-in-zonde de sacramenten mocht uitreiken was ook de hunne. De oude heiligen werden weliswaar door hen erkend; men hield hun kalenderdagen aan, maar zij werden niet meer om hulp aangeroepen. Beeld en praal verdwenen volledig uit de kerken. Boeken anders dan de Schrift werden volgens radicaal-ketterse traditie gewantrouwd en vooral in het begin opzij geveegd. Terwijl in Bohemen de meeste Utraquisten bij hun priesterwijdingen vasthielden aan de apostolische successie wezen de Taborieten in democratische beraadslaging hun geestelijke voorgangers aan.[3]

Žižka, die aanvankelijk de chiliastische stroming heeft aanvaard (of als men wil geduld), heeft nooit tot deze radicale vleugel behoord. Al tijdens zijn verblijf in Plzeň schijnt hij twijfel te hebben geuit aangaande de opvatting dat een Taboritische priester gewapend zou mogen meevechten. De Schrift kundig had hij kunnen vaststellen dat de Levieten in het oude Israël zich alleen met de godsdienst bemoeiden. Zijn medestander Václav Koranda dacht over deze dingen anders. Hij had zelf als priester het zwaard gepreekt in plaats van de pelgrimsstaf en het ook gehanteerd. De kwestie heeft waarschijnlijk de eerste vervreemding gebracht tussen hem en Žižka, aangezien de laatste bij de magisters van de Karelsuniversiteit naar toelichting op dit punt liet informeren. In Tábor liet hij de geestelijken begaan, maar bedong voor zichzelf wel het militair bewind, zij het met vier kapiteins naast zich, onder wie Mikuláš van Hus.

1 Macek, *Movement*. P. 39.
2 McGinn. P. 260-261.
3 Heymann. P. 76-79.

Žižka is vaak vergeleken met Cromwell, en met recht. Beiden waren in de eerste plaats strategen, geheide soldaten, leiders van krijgsondernemingen. Beiden waren ten diepste in godsdienstige vragen geïnteresseerd, hoewel persoonlijk gema-

tigd in hun overtuiging. Beiden schiepen een leger uit brede lagen van het volk ‘volgens nieuw model’ (zie pag. 448). Beiden stegen tot vrijwel ongekende macht in een nieuw type gemenebest, alhoewel zij die macht uiteindelijk zeer verschillend hebben gebruikt. Bij Žižka vergeleken verzaakte Cromwell als Protector zijn revolutionair uitgangspunt; wel hebben beiden de radicale volksbeweging aan hun linkerzijde helpen onderdrukken.

Het is hier de plaats enkele opmerkingen te maken over de Hussitische krijgskunst. De conservatieve Delbrück heeft, hoewel de Westeuropese militaire geschiedenis hem het meest aan het hart lag, toch een hoofdstuk van zijn *Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte* aan de Hussieten gewijd en ‘Ziska’ alle eer gegeven die hem toekomt, waarbij hij zich voor het eerst ook op Tsjechische bronnen beriep. Toch kon deze Pruis het uiteindelijk niet over zich verkrijgen om de Hussietenoorlogen te kwalificeren als meer dan een ‘episode’ in de militaire historie, dat wil zeggen geenszins als een ‘etappe van ontwikkeling’.[1]

J.A. Rasin, generaal-majoor van de USSR, heeft in zijn handboek over de krijgsgeschiedenis een vijfentwintig pagina's aan de Hussietenoorlogen gewijd en spreekt niet alleen over een ‘nieuw type’ van strategie dat zij ontwikkelden, maar schrijft de Hussieten in feite de uitvinding van de veldartillerie in Europa toe.[2]

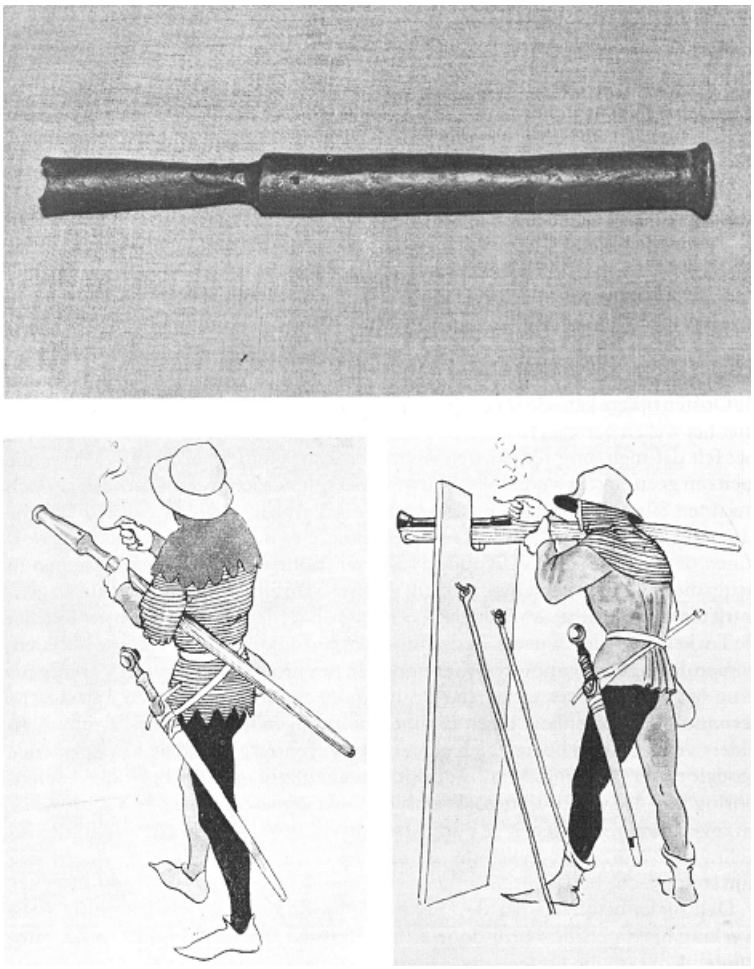
Reeds het feit alleen dat de massa van de Hussietenlegers voortkwam uit de voordien onderdrukte klassen van stad en land verandert het hele karakter van hun optreden; zij waren niet meer aan ‘leenheren’ gebonden, maar verdedigden hun eigen zaak. De leden van de kleine (in enkele gevallen ook grote) adel, die zich bij de Hussieten aansloten, waren louter militair-technische leiders en verder aan de voor allen geldende kameraadschapscode gebonden. Hieruit vloeide een heel andere taakverdeling voort; de eens elitaire ruiterij werd niet hoger aangeslagen dan het voetvolk, dat nu een beslissende kracht werd. Er ontstonden een nieuwe tucht en een nieuwe samenhorigheid; de materiële positie van de Hussitische steden, die goed waren voor de kosten van de moderne wapens, maakte een oorlogvoering op waarlijk nationale schaal mogelijk.[3]

De wapens waarmee de eerste boeren naar Tábor kwamen waren nog primitief: dorsvlegels en boerenwagens. De wijze waarop deze simpele wapens werden gebruikt betekende een militaire doorbraak. De wagens waren eerst en vooral defensief: zij beschutten in hun opstelling, rechtlijnig of in een kring, met daartussen geplaatste afweerschotten, de bezetting, die zowel uit paarden- als voetvolk kon bestaan, en vormden de vuurstelling voor de artillerie, de veldslangen, die ook bij de Hussieten ‘slangen’ heetten. De coördinatie van de onderdelen in elke slag was rationeel uitgedacht en mikte op het gebruik van alle mogelijkheden, waar in de feodale oorlogvoering het principe van spontane, ‘blinde’ dapperheid doorbraak en overwinning moest verzekeren. Ook de Hussieten hadden hun dapperheid, maar zij berustte bovenal op ideologische geestdrift.[4] De morele consequentie daarvan leidde straks via het hervonden zelfbewustzijn van de kleine man tot een uniek gevoel van

1 Delbrück. P. 497-519, inz. 516.
2 Rasin. P. 440-465.
3 Voor de hier volgende beschouwing ontleende ik het meeste aan Durdík. - Men zie ook Friedenthal. P. 393-395.
4 Over de morele factor in de Hussietenoorlogen zie Durdík, P. 77-85.

onoverwinnelijkheid, en ook tot het tegenstuk ervan bij de tegenstanders, die mettertijd een bijgelovige angst kregen voor het treffen met de Hussieten.

Het feit van de Hussitische militaire superioriteit heeft de vijanden van de ket-



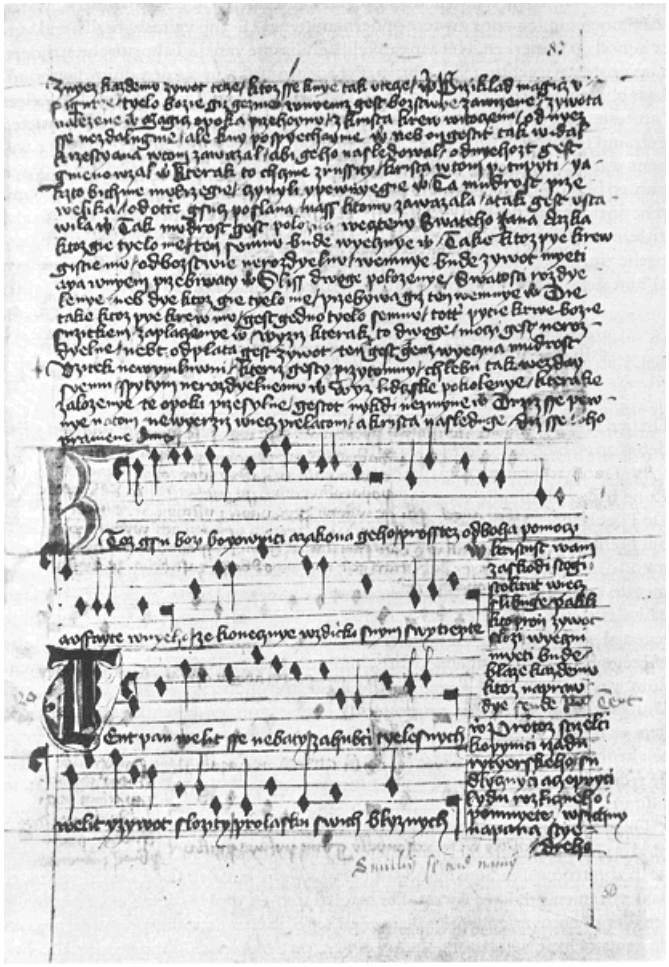
Een Taboritische ‘píštala’ en twee manieren waarop dit wapen werd gebruikt. *Hussitisch Museum, Tábor*.

ters bewogen om hun tactieken te bestuderen en na te bootsen. Daarbij zijn ettelijke Tsjechische woorden in Europees spraakgebruik overgegaan: ‘houfnice’ werd houwitser = veldgeschut, ‘pištala’ voor handbuks (het woord kwam in de vorm ‘pistool’ weer in Bohemen terug); bij de Oekraïense Kozakken werd ‘tabor’ het woord voor legerkamp en ‘poeškar’ voor kanonnier.[1] Maar de kern van de zaak, revolutieleger met democratische structuur, konden de kruisvaarders tegen de Hussieten, van welke natie ook, niet vatten en nog minder imiteren. Zij bleven daarom bij een aantal uiterlijke strijdvormen van de Hussieten staan. De wagenburg fascineerde hen het meest. De hierop doelende voorschriften van de Taborieten zijn herhaaldelijk in andere talen, vooral het Duits, vertaald, maar daarbij kwamen tal van misvattingen aan het licht. Ook ontging het tactisch doel de imitators in menig geval; zo meenden zij een ommekeer van de krachten te kunnen bewerken als zij het aantal van hun strijdwagens buitensporig opvoerden, waardoor zij juist een wezenstrek van de Hussietenburg, de beweeglijkheid en wendbaarheid, ophieven. Pas aan het einde van de Hussietenoorlogen zagen de Oostenrijkers kans de wagenburgtactiek te beheersen, waarmee zij echter nog niet het wezen van de Hussitische oorlogvoering hadden achterhaald. Alleen al het feit dat men, nog tot eeuwen daarna, in Europa met huurlegers werkte die zich om geen enkele wereldbeschouwing bekommerden, verhinderde dat. Toch maakten Sileziërs, Duitsers en Oostenrijkers dankbaar gebruik van Hussitische strategie, en de Teutoonse Orde nam de wagenburg nog tijdens de Hussietenoorlogen over. Toen later vele oude Hussieten Bohemen moesten verlaten en in krijgsdienst gingen bij nabuurvolken, verbreidden zij het gebruik van de wagenburg tot in Hongarije, waar de burg een vast onderdeel werd van de strijd tegen de Turken. Ook de Zwitsers, na de Hussieten Europa's meest gevreesde soldaten, namen de wagenburg nog voor het einde van de vijftiende eeuw over. Vervolgens ging het wapen westwaarts, naar Bourgondië en Italië, waarbij de Tsjechische terminologie herkenbaar bleef. Bij boerenopstanden in Polen, Brandenburg en elders verschansten boeren zich achter een wagenburg tegen de hen belagende feodale ruiters. Thomas Müntzer heeft de wagenburg in de grote Duitse boerenoorlog van 1525 gebruikt, zoals ook de Oekraïense rebellen van de zestiende en zeventiende eeuw tegen de Poolse magnaten. In West-Europa, bij de ontwikkeling van de artillerie en het musket in dezelfde eeuwen, verloor de wagenburg zijn strategische betekenis.

Delbrücks bewering dat de Hussitische oorlogvoering slechts episodische werking heeft gehad, wordt door de langdurige toepassing van de wagenburg duidelijk ontkracht. De feodale oorlogstactiek, het toeslaan van de cavalerie, was immers op deze burg stukgelopen. Het denkbeeld van een leger waarin elke soldaat doordrongen is van de noodzaak van het revolutionaire doel waarvoor hij vecht, kon pas in later eeuwen - bij Cromwell, in de Amerikaanse vrijheidsoorlog, in de legers van de Franse sansculotten - werkelijkheid worden. Het is de tijd waarin het sterke morele bewustzijn van de strijdenden óók tot het wapenarsenaal behoort.

In de begintijd van Tábor had de ontwikkeling van de Hussitische wapens uiteraard nog niet de latere hoge kwaliteit bereikt. De acties van de Taborieten bestonden vooral in aanvallen op de koningsgezinde baronnen; de razzia's op

1 Durdík. P. 287 (noot 584).



Tekst en muziek van de Hussietenpsalm ‘Gij die strijders zijt van God’. *Gezangboek van Jistebnice, Nationaal Museum, Praag*.

hun kastelen, zoals die van žižka tegen zijn oude leenheer Rožmberk, waren wapenoefeningen voor grotere ondernemingen. Hierbij valt één beslissend verschijnsel op te merken. Het aanvankelijk chiliasme van de Taboritische strijders, hun grote verwachting van Christus' wederkomst, zou op den duur niet houdbaar blijken. Het stortte hen niet in de desoriëntatie. Dank zij žižka en zijn veeleer 'protestantse' dan eschatologische geloofsovertuigingen werden de Taborieten getraind tot professionele 'strijders van God'. Zoals hun oudste primitieve wapens waren vervolmaakt (bijvoorbeeld de dorsvlegel, waarvan een met ijzeren punten bezette 'goedendag' of 'morgenster' werd gemaakt) of door meer technische oorlogsmachinerie vervangen (slingers, bombarden en buksen), zo droegen zij hun godsdienstige overtuiging mettertijd meer in reformatorische dan chiliastische zin, zowel defensief als aanvallend uit. Gevreesd bij de vijand was alleen al hun gezang, het beroemde Hussietenlied (zij hadden er vele) met de tekst:

> 'Gij, die strijders zijt van God en zijn wet,
> Bidt om Gods hulp en gelooft in hem,
> Om door zijn bijstand steeds te overwinnen.'

Dit lied dreunde in iedere slag als de Marseillaise van de Taborieten uit hun gelederen op en bleef de tegenstanders in paniek brengen.[1]

In 1420 had koning Sigismund zich te Brno gevestigd. Koningin-weduwe Zofie trok zich uit alle staatszaken terug, Čeněk van Vartemberk bleef regent. De Tsjechische adel die de koning had verzocht het Utraquisme te erkennen kreeg nul op het rekest. Praag scheen bereid zich te onderwerpen, vooral toen Sigismund naar Wroclaw (Breslau) in Silezië ging, waar hij de beul last gaf af te rekenen met de kopstukken van de gilde-opstand die daar al bijna twee jaar voordien had plaatsgevonden. Het was duidelijk dat Sigismund zich ongenadig opstelde tegen al wat opstandig en ketters was, nadat hij een tijdlang 'diplomatiek', dat wil zeggen met een mengeling van beloften en dreigementen tegen het Hussietendom was opgetreden.[2] Tegelijkertijd hield Sigismund wapenschouw over zijn Duitse troepen, de legers waarover de Duitse vorsten beschikten. Het bracht hem er toe bij monde van de pauselijke legaat Ferdinand van Lucena plechtig een kruistocht te laten afkondigen tegen het 'ketterse Boheemse onkruid'. Heel de rechtzinnige christenheid werd uitgenodigd zich bij de kruisvaarders aan te sluiten.

De aankondiging van de kruistocht wekte woede bij de Hussieten: werd men nu al op één lijn gesteld met heidenen en Turken? Čeněk van Vartemberk wankelde in zijn trouw aan Sigismund. In Praag kwam Jan želívský weer met kracht naar voren en predikte verzet. De magistraten en de Hussietenleiders van alle schakeringen overlegden en begonnen tegelijk aan de militaire uitrusting om de kruistocht te weerstaan. Vanuit Praag vertrokken zendboden naar alle Boheemse steden om één front tegen de aanvallers te bepleiten. De laatsten waren al in de grensgebieden actief: zij doodden er alle Tsjechischtaligen, Hussiet of katholiek, zonder onderscheid.[3] De furieuze anti-Duitse stemming leidde opnieuw tot de uittocht van vele Duitse patriciërs. Čeněk kon niet anders dan als gelovig Utraquist de zijde van het Hussitisch verzet kiezen; zijn voorbeeld trok

1 Volledige tekst van het lied bij Macek, *Movement*. P. 134-135.
2 Kaminsky. P. 364-365.
3 Macek, *Movement*. P. 48.

grote delen van de Boheemse adel mee. Van veel groter belang nog was het feit dat de doorgaans terughoudende magisters van de Karelsuniversiteit tot de revolutionaire slotsom kwamen dat Bohemen gerechtigd was de heilige oorlog tegen de eigen tirannieke heerser te voeren.[1] Een manifest aan alle Tsjechen en Moraviërs riep op de verdrukker van de Boheemse natie, de niet gekroonde koning Sigismund en de 'natuurlijke vijanden', de Duitsers, te verslaan. Het sloeg als de bliksem in: vrijwel het hele land schoot in de wapens. Tegelijk werden kerken en kloosters doel wit van een Hussitische beeldenstorm die zich nog vaak zou herhalen, wat de weerhaan Čeněk en zijn groep bijzonder mishaagde. Hij begon al spoedig achter de rug van zijn partners om met Sigismund te onderhandelen, zodra deze Bohemen bij Hradec Králové (Königgratz) was binnengerukt en door de Duitsers in Kutná Hora met gejuich ontvangen. Met voorwaarde van amnestie voor zich en zijn kinderen redde Čeněk zich uit de klem en leverde de citadel van Praag, het Hradčany, aan troepen van Sigismund uit. Straatgevechten in Praag tussen Čeněks manschappen en de radicale Hussieten om het bezit van de tweede vesting, het Vyšehrad, leidden alleen tot hevige branden aan de 'Kleine Oever' en in de Nieuwe Stad. čeněk koos de vlucht.

Inmiddels had Jan Žižka in Zuid-Bohemen bij zijn razzia's de hegemonie van Tábor over een groter aantal steden uitgebreid. De stemming van defaitisme in Praag, die sommige stadsbestuurders liet neigen tot een overeenkomst met de koning, veranderde toen de tegeneis van volstrekte onderwerping op tafel kwam. Men deed nu in Praag wat men van meet af aan had moeten doen en riep de hulp in van Tábor. Žižka was strijdklaar. Met 9000 man, strijdwagens, vrouwen en kinderen togen de Taborieten naar de hoofdstad, sloegen onderweg een koninklijk leger terug dat hun de weg wilde versperren, en kwamen versterkt door duizend beredenen uit de kringen van Hussitische kleine landjonkers in Praag aan. Het eerste welkom was warm, maar de hierna volgende reacties van de Taborieten in de stad waren hoewel begrijpelijk in de gegeven situatie dubieus: de weelde van de hoofdstad en van vele Pragenaars stiet de puriteinen uit Tábor af. Taboritische vrouwen sneden linten en kragen van de Praagse burgervrouwen weg; haar mannen molesteerden op straat heerschappen in modieuze kledij en vooral met lange snorren...[2] Žižka moest ingrijpen om te zorgen dat er in de stad één onverdeelde krijgsgeest heerste.

Sigismund kwam, zij het behoedzaam, met zijn legers op Praag af; hij waagde zich nog niet aan een veldslag. Zijn bevelhebbers waren gerekruteerd uit het puik van de Duitse vorsten: de keurvorst van de Palts, de aartsbisschop-keurvorsten van Mainz, Trier en Keulen, de zojuist door Sigismund tot keurvorst gepromoveerde hertog van Brandenburg, Frederik von Hohenzollern, hertog Albrecht van Oostenrijk, Sigismunds schoonzoon. Het kruisvaardersleger is op honderdduizend man geschat. Sigismunds oproep was beantwoord door vrijwel alle naties in Europa; er waren Scandinaviërs, Engelsen, Vlamingen en Nederlanders bij. Kardinaal Enea Silvio Piccolomini, die later paus zou worden onder de naam Pius II, en die niet alleen in zijn jeugd erotische verzen schreef waarvoor hij zich later geneerde,[3] maar ook als Aeneas Sylvius een *Historia Bohemica*, waarin hij uiteraard het Utraquisme op alle manieren diskrediteerde, schat het aantal ruiters bij deze eerste kruistocht tegen de Hussieten alleen al op zeventig duizend.

1 Lambert. P. 319.
2 Kaminsky. P. 372. - Heymann. P. 125.
3 *Mod. enc.* VI, P. 502.

Boheems schild met het geliefd symbool van David en Goliath. *Hussitisch Museum Tábor*.

Wat Sigismund wel deed was het door zijn troepen bezette Hradčany binnen te trekken en zich daar op 30 juni 1420 met alle bijbehorende praal tot Boheems koning te laten uitroepen.

Žižka had voor Sigismunds komst en het insluiten van Praag door de kruisvaarders de steile Vitkovheuvel bezet, die nu Žižkaheuvel heet. Op 14 juli 1420 (de Tsjechen kregen nog voor de Fransen hun quatorze juillet) waagde Sigismund de aanval. Hij opende de slag door een uitval vanuit beide citadellen, terwijl zijn hoofdmacht de Vitkov bedreigde. De heuvel werd met grote offers verdedigd, waarbij ook Taboritische vrouwen meevochten en sneuvelden. Onder persoonlijke aanvoering van Žižka dreef men tenslotte de Duitsers (de aanvallers kwamen in hoofdzaak uit Meissen en Thüringen) in de rivier de Vltava (Moldau). De nederlaag was zo volslagen dat er onmiddellijk ruzies losbarstten in Sigismunds gelederen: een aantal Boheemse edelen die zich lang geërgerd hadden aan het roven en brandschatten van het platteland rondom Praag drongen aan op vrede. Praag riep alle Utraquisten van links tot rechts, van boer tot baron, bijeen om tezamen een ‘instrument’ te ontwerpen op grond waarvan met de koning kon worden onderhandeld. Het werden de befaamde Vier Artikelen, onmisbare en nooit verlaten grondslag van alle verdere Hussitische ondernemingen, opgesteld door de magisters van de Karelsuniversiteit onder leiding van Jakoubek van Stříbro en goedgekeurd door alle deelnemers aan de bijeenkomst. Zij luiden samengevat als volgt:

a Gods woord (‘de wet van God’) zal in het koninkrijk Bohemen vrij gepredikt en verbreid worden;

b de heilige eucharistie zal aan alle gelovigen vrij worden uitgereikt, en wel in beide gedaanten;

c de wereldlijke macht, alsook rijkdom en aanzien die de geestelijkheid zich in strijd met Christus' voorschrift en tot schade van eigen ambt en van de wereldlijke arm heeft toegeëigend, zullen haar worden ontnomen, opdat de priesterstand kan terugkeren tot de evangelische regel en het apostolische voorbeeld van Christus en zijn discipelen;

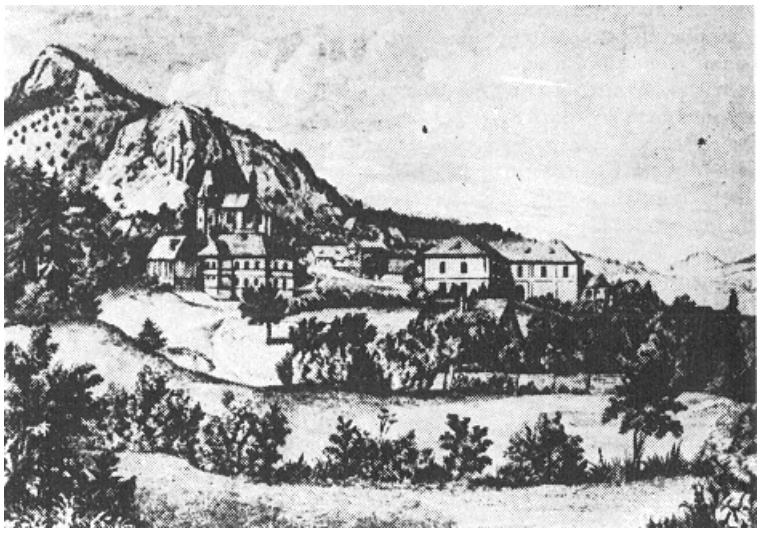
d alle doodzonden en vergrijpen tegen openbare orde en tucht, die tegen Gods wet indruisen, waartoe ook gerekend worden het heffen van onrechtmatige pachten en woekerrenten, zullen ongeacht rang en stand worden bestraft en uitgedelgd.[1]

Alle partijen, zelfs leden van de adel die de koning alsnog wilden erkennen, aanvaardden deze toch vrij radicale artikelen, vooral om hun anti-roomse strekking. Voor sommigen betekende dit scherp onderhandelen met Sigismund, voor anderen al zijn ‘verlatinge’ (zoals die later te onzent plaats greep ten aanzien van Filips II). Sigismund, geteisterd door de conflicten binnen zijn eigen rijen, hief onverwacht het beleg van Praag op en stuurde zijn Duitse bondgenoten naar huis. De heilige kroning in de heilige kathedraal van St.-Vitus had hem niet de onbeperkte almacht gegeven die hij had verwacht. Zijn nederlagen hadden hem gedemoraliseerd. Bovendien was hij platzak; hij had tot horreur van Hussieten en katholieken zijn huurtroepen moeten betalen door hun de plundering van de kerkschatten van Praag op het Hradčany toe

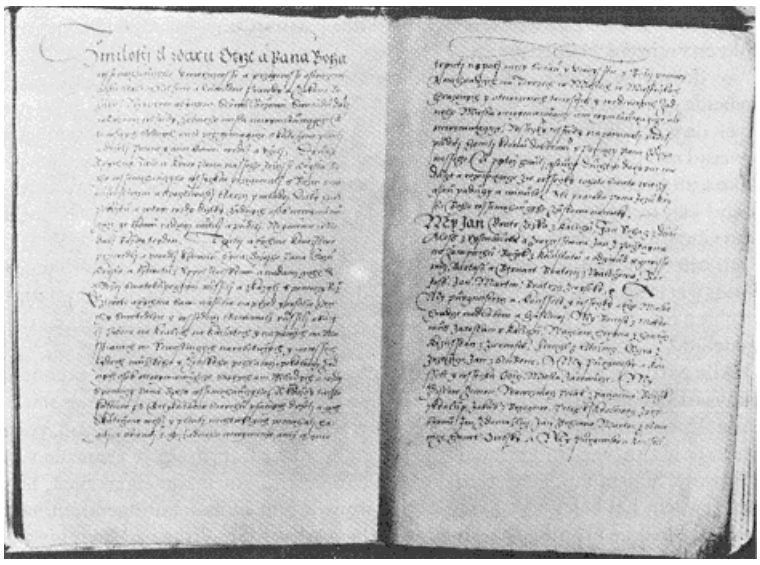
1 Benrath. P. 367-371. - Heymann, Hfst. 10.

te staan...In augustus 1420 waren de meeste kruisvaarders tegen Bohemen, voor zover niet omgekomen, weer terug in eigen land.[2]

2 Friedenthal. P. 409-411.



Hora Kalich, Žižka's burcht. Tekening van J.G. Schrapler. Uit *Jan Žižka a Tábor* van Josef Schneider, 1974.



Žižka's militaire verordening. *Hussitisch Museum, Tábor*.

5 Pikarden en Adamieten

De verbreiding van de Vier Artikelen in Bohemen had onderscheidene betekenissen. Voor de Taborieten was het een bescheiden programma, waaraan zij een hele ranglijst van eigen wensen en opvattingen toevoegden; voor de Calixtijnen was het een vergaande concessie. Het volk stond er in meerderheid met instemming, vaak met enthousiasme achter. De reactie van Rome was minder geestdriftig. De pauselijke legaat richtte een vermanende missive aan de Pragenaars, waarin ondanks een gematigde toon de woede doorklinkt. De artikelen worden door hem volgens kerkwet en dogma weerlegd; de waarschuwing volgt om niet in het kwaad te volharden.[1] De brief werd gevolgd door een bul van pauselijke zijde die bozere tonen aansloeg. Nog steeds achtten sommigen de mogelijkheid op een overeenkomst met Kerk en koning open. In werkelijkheid was het daar al te laat voor; dat dankte men aan het ingrijpen van Žižka en zijn Taborieten die de onverzoenlijke oorlog tegen Sigismund propageerden. De Taborieten - de vrouwen minstens zo fel als de mannen - hadden de Praagse bevolking gechoqueerd door hun puriteinse houding, die zich tenslotte had ontladen in beeldenstormerij en kloostervernieling. Václav Koranda had zelfs met een groep extremisten lijkenschennis gepleegd op het dode lichaam van koning Wenceslas, een uitspatting waardoor Koranda's verhouding tot Žižka nog meer verslechterde. Praagse gildebroeders hadden tenslotte de mooiste oude kloosters tegen de vernielingswoede van de Taborieten moeten beschermen.[2]

Sigismund had tijdens de kruistocht een poging gedaan om zich meester te maken van Tábor; zijn leger onder aanvoering van Ulrich van Rožmberk was teruggeslagen. Daarbij hadden de Taborieten een verwante broederschap gekregen in de Hussieten die zich in het gebied van Hradec Králové op de berg Horeb (ook genaamd Sinaï) gevestigd hadden. Hun leider was Ambrož van Hradec, een priester die zich voor en na de dood van Jan Hus had onderscheiden in de strijd voor kerkhervormingen. Ook zijn pelgrimsbeweging had tijdens Sigismunds kruistocht kloosters verwoest, al bleken de Horebieten mettertijd minder radicaal dan die van Tábor, in hoofdzaak omdat Ambrož geen chiliast was, maar een man van een zekere godsdienstige bezonkenheid. Žižka waardeerde in hem bovendien de knappe organisator.[3]

Sigismund had Bohemen na zijn eerste mislukking verlaten met hoogst geïrriteerde instructies aan ‘zijn’ adel om de ‘vrede te bewaren’, dat wil zeggen de Hussitische ketterij uit te roeien. Praag met de aan haar verplichte eenentwintig steden begon hoger en verder te denken. Er werd door de Utraquistische geestelijkheid niet alleen onder de Duitse bevolking missiewerk verricht dat niet zonder succes bleef. Ook op politiek terrein overwoog Praag relaties aan te knopen met buitenlandse machten. Men begon met het sturen van een aantal Hussitische manifesten aan de steden Krakow, Rome, Barcelona, Bazel, Parijs, Erfurt, Leipzig, Keulen en Cambridge, waarin vooral de achtergrond van de Vier Artikelen werd toegelicht. Voorts bood de Praagse federatie de republiek Venetië een bondgenootschap aan, wat door de Venetianen meer *de facto* dan *de jure* aanvaard werd. De Hussitische theologen van de Karelsuniversiteit kritiseerden ernstig de ideeën

1 Heymann. P. 158-159.
2 Heymann. P. 166-167.
3 Heymann. P. 131-133.

van de Taborieten, inzonderheid hun extreem chiliasme. Naast Jakoubek, hun leider, vinden wij nu als woordvoerder een interessante figuur, die van de Oxfordiaan en Wycliffiet Peter Payne, die zichzelf Peter Clerk noemde en in de Hussietenhistorie bekend staat als 'Master English'.* Payne heeft zich tegen de Taborieten verklaard omdat hij wel in diepgaande hervormingen, maar niet in een eindgericht geloofde. Het bracht hem in Praag in conflict met Jan Želivský, die zijn radicale positie handhaafde en er op aandrong dat er ook in de Oude Stad een links Hussitisch bestuur zou komen. De troebelen over de godsdienst konden niet wegnemen dat de Pragenaars zich opnieuw verenigden toen Sigismund met een vers gerekruteerd leger kwam opdagen, nu met de bedoeling hun het Vyšehrad te ontrukken - een onderneming die voor de koning fataal afliep. Vyšehrad kwam vast in Praagse handen; de stedelingen hadden een bekwaam aanvoerder gevonden in Hynek Krušina, een landjonker die ook voor de Horebieten gevochten had. Vele pans, die weer onder Sigismunds vaandel waren teruggekeerd, kwamen bij de belegering van de citadel om; onder de gesneuvelden was ook de Russische vorst van Smolensk, die zijn erflandje had verloren en gehoopt dat door Sigismunds tussenkomst te herwinnen.[1]

In het na jaar van 1420 liepen door de militaire successen van Praag en de aanhouden de razzia's van de Taborieten vele soldaten van de koning naar de Hussieten over. Zelfs Rožmberk weifelde of hij zijn gehoorzaamheid aan Sigismund zou laten varen, met name toen de Taborieten de katholieke stad Prachatice innamen, waar zij een groot aantal Taboritische boeren als inwoners koloniseerden om de plaats als bastion voor de guerrilla tegen de hooggeboren heer te gebruiken. Pal daarop veroverden de Taborieten een tweede vesting, Přibenice; de inname was grotendeels te danken aan een stoutmoedig huzarenstukje van Václav Koranda, maar werd tegelijk ontsierd door de moord op een katholieke bisschop die men er aantrof. Koranda liet hem te water werpen.[2] Rožmberk sloot een wapenstilstand; in de tussen hem en Žižka daarover gevoerde brieven noemt de eenogige leider zich nu 'oberst houptman' van de Taborieten.

Opnieuw braken er onenigheden uit met Praag, nu onder meer omdat de Utraquistische geestelijken in de stad het roomse altaarhabijt bleven dragen, dit tot verdriet der hervormingsgezinden; maar toch ook om een andere reden. Mikuláš van

* Peter Payne was tussen 1380 en 1390 geboren bij Stamford, Lincolnshire. Hij studeerde in Oxford, werd een fervent aanhanger van Wycliffe, leerde te Oxford menig Boheems student en theoloog kennen, waaronder misschien ook Hus' vriend en lotgenoot Hiëronymus van Praag, en was ten nauwste betrokken bij de heftige godsdienstdisputen aan de universiteit. In 1410 werd hij principaal van een van de colleges - 'een gevaarlijke erfenis', aangezien aartsbisschop Arundel toen al met grote ijver doende was op Wycliffe's aanhangers te jagen, in dezelfde tijd derhalve waarin Jan Hus door de Praagse aartsbisschop Zbyněk werd vervolgd. Payne's leiderschap van de Wycliffieten in Oxford was onbetwistbaar. Hij hield het daar moedig vol tot aan Oldcastle's opstand in 1414, bij de voorbereiding waarvan hij betrokken was en waartoe hij de Lollardische ridder misschien zelfs heeft aangezet. In 1413 al werd Payne door aartsbisschop Arundel voor het kerkelijk tribunaal gedaagd. Met de galg in het vooruitzicht week Payne uit naar het vasteland. In 1415 wordt hij vermeld als aangekomen in Praag, waar hij vrijwel onmiddellijk optrad als medestander van Jakoubek van Stříbro. Sindsdien heeft Peter Payne de Hussitische beweging veertig jaar lang vol toewijding gediend.[3]

3 Heymann. P. 182.

1 Betts. P. 236-246.

2 Heymann. P. 178.

Hus die, mede om zijn politieke bekwaamheid, in de stad een invloedrijke positie verkregen had, verzette zich tegen een plan waar Žižka juist achter stond.

Het betrof de vraag of men een nieuwe koning zou kiezen. Wilde Mikuláš van Hus, zoals sommigen vermoed hebben, zichzelf als kandidaat voor de Boheemse troon aan bieden, of ging de strijd werkelijk om de door hem verlangde puritanisering van de kerkdiensten? Ook Jan Želivský was tegen het kiezen van een nieuwe koning; de overige Hussitische leiders waren nog voldoende middeleeuws om de staat zonder opperhoofd (symbool op aarde van Gods alleenheerschappij) een onmogelijkheid te achten. Želivský drong in overgrote ijver aan op nieuwe verkiezingen voor het stadsbestuur, waarbij zijn tegenstanders echter in de meerderheid bleken te zijn. De hervormingspartij bleef onderling twisten, onder meer over de stijl waarin de mis moest worden gelezen, zodat een deel van hen Žižka naar Praag uitnodigde om als bemiddelaar op te treden. De hele procedure wekte de woede van Mikuláš van Hus; hij verliet Praag, maar viel bij de stadspoort op ongelukkige wijze van zijn paard; een val waaraan hij korte tijd later bezweek.

De Hussieten waren nu in de meerderheid voor de ‘verlatinge’ van Sigismund gewonnen. Het betekende dat er een nieuwe koning moest komen. Men richtte uiteraard het oog op een Slavische kandidaat en dacht daarbij aan koning Vladislav van Polen (Pools Wladislaw). Met de dood van Mikuláš van Hus kwam Žižka in Praag als militair leider sterker naar voren; tegelijk was hij de verzoenende factor tussen de partijen. Žižka mengde zich nauwelijks in de hoog oplaaiende religieuze controversen van de hoofdstad; wat hem bezighield was de vraag hoe hij de oppositie tegen Sigismund het best kon organiseren om hem als Boheems heerser uit te schakelen.[1] De twistgesprekken over ritueel latende voor wat ze waren ging hij terug naar Zuid-Bohemen om zijn raids tegen royalistische pans te hervatten. De ‘Landfrieden van Plzeň’ werd op dat ogenblik bestuurd door Bohuslav van Švamberk, die het ongeluk (of het geluk?) had in Žižka's handen te vallen. Žižka won niet alleen de krijgsoverste voor zich, maar dwong Plzeň tot het aanvaarden van een bestand, waarin de katholieken godsdienstoefening volgens de Vier Artikelen moesten toestaan.

Het was een nieuwe ergernis voor Sigismund, die hem deed besluiten Bohemen op nieuw binnen te vallen. Hij deed dat via de westgrens met Duitsland in de zomer van 1421, met een leger van twintigduizend man onder de oude Beierse en Meissener veldheren. Žižka riep nu van zijn kant de Pragenaars te hulp. Zij kwamen zonder dralen, met mannen en wagens. De verenigde Hussieten dreven Sigismund voor de zoveelste maal op de vlucht. In het gevolg van de vijandelijkheden marcheerden de Hussitische legers naar Kutná Hora waarheen Sigismund was geweken, en dat hij bij de nadering van de ketters aan zijn legerhoofden toevertrouwde, waarna hij zelf zijn vlucht voortzette. Vele Hussieten haatten de stad om haar Duits karakter en om het feit dat van hieruit zoveel Hussitische martelaren in de mijnschachten waren omgekomen. Het zonderlinge feit deed zich voor dat de Hussieten zich bij de moeiteloze verovering van de stad grootmoedig toonden: zij lieten de inwoners in het openbaar schuld belijden en boete doen - een plechtigheid die door Jan Želivský geleid werd. De beroemde zilvermijnen waren nu in Hussitische handen; zij wezen uit hun midden de nieuwe muntmeester aan, zoals zij ook de Duitse mijnwerkers door Tsjechische vervingen.[2]

1 Macek, *Bewegung*. P. 93-96.
2 Heymann. P. 215.

Een reeks van veroveringen - sommige daarvan gepaard gaande met wreedheden, vooral van de Taboritische vrouwen tegen haar katholieke seksegenoten - bracht oostelijk Bohemen in de macht van de Hussieten en liet vele pans weer eens de huik naar de wind hangen. Onder degenen die hun draai namen was Čeněk van Vartemberk: zijn banier werd van de schandpaal in Praag verwijderd. Een grotere sensatie volgde: de Duitse aartsbisschop van Praag, Konrad von Vechta, bekende zich tot het Utraquisme en accepteerde openlijk de Vier Artikelen.[1]

De Hussietenlegers waren nu tot aan de grens van Moravië opgerukt, klaar om het land binnen te vallen. Een afvaardiging van de Moravische adel en de steden - bij wie zich overigens ook Calixtijnen bevonden - verzocht om vredesonderhandelingen. Besloten werd tot een verenigde Boheems-Moravische landdag in Cáslav, ten zuiden van Hradec Králové. Deze werd inderdaad geopend op 1 juni 1421 en kwam zoals wij nog zullen zien tot revolutionaire besluiten.

In Tábor hadden zich intussen belangwekkende gebeurtenissen voltrokken. De stad had een eigen bisschop gekozen, Mikuláš van Pelhřimov. De Taborieten wensten gewijde priesters, een 'kerkelijke orde' van Taboritische makelij. Het veranderend karakter van Tábor manifesteerde zich ook op andere punten. De theocratisch-militaire structuur had meer steunpunten vereist; wij hebben er op gewezen hoe Žižka het aantal van Tábor afhankelijke steden had uitgebreid. Tevens had men een groot aantal nieuwe werkplaatsen en wapensmidsen gebouwd, en ter betaling van dit alles boerengebieden rondom de stad belastingplichtig gemaakt. Het ging niet zonder interne schokken. De controversen hadden zich als zo vaak in godsdienstig gewaad gehuld. De arme lagen van het Boheemse volk in stad en land, die nog maar net bezig waren een eigen klasse te vormen, een soort 'vierde stand', hadden op dat ogenblik geen andere leiders dan de chiliastische priesters van het extreme type. Ditmaal stond aan het hoofd van de uiterste linkervleugel in Tábor een factie die de naam Pikarden gekregen heeft,[2] een groep die de sterk eschatologische geestdrift van de begintijd bewaard had. Leidsman was de priester Martin Húska, genaamd Loquis, omdat hij zijn denkbeelden met grote wel bespraaktheid wist uit te dragen. Hij wekte vooral ergernis bij de gematigde Utraquisten door het naderend oordeel te stellen als een afrekening van arm tegen rijk, en in die samenhang de hostiecultus van de Utraquisten uitdagend af te doen als verering voor een dood stuk brood, dat aan bederf en schimmel onderhevig was. Húska, die voor het eindoordeel zelfs een welomschreven tijdstip had aangekondigd (tussen 10 en 15 februari 1420), predikte ook het herstel van de oudchristelijke liefdemaaltijd, de agape, maar dan in de zin van een 'Messiasbanket'. Hij zou in zijn opvattingen meer en meer zijn gaan neigen tot een pantheïsme als dat van de sekte van de Vrije Geest; hij beleed naar men wil een geloof in de geroepenheid van de verschopten tot aards geluk; dat was zijn transsubstantiatie.[3]

Deze geluksleer was in de ogen van de meeste Taborieten en ook van Jan Žižka een sociale en een godsdienstige ketterij. Zij hielden vast aan de eucharistie als teken van de reële aanwezigheid van Christus. Zo moest Húska dan worden uitgeschakeld.

1 Friedenthal. P. 413-414.
2 Norman Cohn gelooft dat de naam duidt op de invloed van werkelijke Pikardiërs, die voor de vervolging door de Inquisitie in Rijsel en Doornik oostwaarts waren gevlucht, alwaar zij hun denkbeelden aangaande de Vrije Geest hadden verbreid. (Cohn. P. 211)
3 Werner, 'Nachrichten', P. 261-262. - Cohn. P. 211-212.

Hij werd gedwongen om te herroepen, wist Tábor te ontvluchten, maar werd kort daarop door een groep Calixtijnse landjonkers gegrepen en uitgeleverd

aan de aartsbisschop van Praag. Konrad von Vechta deed er alles aan om Húska van zijn Pikardische opvattingen te bekeren. Toen dit niet lukte werd hij ter dood veroordeeld. Maar de aartsbisschop, die met de rechtse Calixtijnen bang was voor een volksoproer in Praag, liet Martin Húska naar de naburige stad Roudnice overbrengen en daar met een groep geestverwanten de vuurdood ondergaan. Zij werden in vaten gesloten en aldus verbrand...Vermaand om de toeschouwers te vragen voor hem te bidden, zei Húska alleen: 'Wij wensen geen voorbede, bidt liever voor hen die haar nodig hebben.' De dood van Húska was in feite het slot van de eerste fase in Tábor die door de armen en chiliasten werd beheerst; Žižka had hen verstoten.[1]

Veel slechter nog kwam een andere groep van extreme chiliasten er af, voor wier optreden Húska ook al aansprakelijk werd gesteld. Zij hebben zich een eigen benaming verworven, die van Adamieten. Zij waren evenzeer aangeraakt door de beginselen van de Vrije Geest-sekte, met name wat hun verregaande seksuele anarchie betreft. Žižka heeft ook hen vervolgd en laten opsluiten, waarna hij gepoogd heeft hen van hun Adamitische neigingen af te brengen. Zij weigerden hardnekkig hun opvatting van zondeloosheid, ook in het geslachtelijke, op te geven. Žižka heeft niet geaarzeld het barbaarse voorbeeld van zijn katholieke tegenstanders te volgen en hen op de brandstapel gebracht. Palacky verhaalt hoe zij 'met een onbezweken lachen in de vlammen gingen, in de vaste overtuiging dat zij nog die dag Christus' hemelse maaltijd zouden delen'.

Een aantal van deze Adamieten had inmiddels uit Tábor weten te ontsnappen. Zij trokken zuidwaarts; overdag verstopten zij zich in de bossen, 's nachts trokken zij op voedselroof uit. De tijdgenoten waren sterk in de zonderlinge ketterij geïnteresseerd, zoals ook blijkt uit de beschrijving van Aeneas Sylvius, die Ulrich van Rožmberk, als zegsman heeft gehad. Hij kwam er zelfs toe Žižka te prijzen voor de krachtdadige uitroeiing van deze extremisten. De Adamieten hadden zich na enig omzwerven genesteld in het beboste Nežárkadal, waar zij konden uitwijken naar een groot eiland dat tenslotte hun verblijf werd.[2] Ofschoon ze priester noch hoofdman duldden, trad een boer die Rohan, volgens anderen Nikolas heette, met zijn gezellin Maria als aanvoerder op; hij zelf noemde zich Mozes. De bekende leer van de zondeloosheid en terugkeer tot de paradijstoestand bracht ook hen tot de aloude seksuele praktijken die wij bij vroegere Adamieten hebben aangetroffen (zie pag. 174). Mannen en vrouwen bezaten elkaar gemeenschappelijk; ook kleine meisjes werden in de rituelen betrokken; groepsdansen waaraan men zich overgaf zouden steevast geëindigd zijn in seksuele orgieën. Belangwekkerder nog dan hun opvatting omtrent het geslachtelijke is die omtrent de dood: daar zij zich als de enig waarachtigen beschouw den die verdienden te leven, verliepen hun voedseltochten uiterst bloedig en ontzagen zij zich niet, als zij dat nodig vonden ook kinderen te vermoorden. Žižka, die de laatste van hen ondervraagd heeft, zond een verslag van die gesprekken naar de magisters in Praag. Het bestaat nog; Žižka vermeldt daarin dezelfde karaktertrekken van de Adamieten als Aeneas Sylvius. Voor de 'oberst houptman' van de Taborieten waren de Adamieten criminelen, en als zodanig heeft hij, toen zich een paar landjonkers bij hem beklaagden over de uitspattingen van de

1 Macek, *Bewegung*, P. 92, 96-97. - Heymann. P. 210-213. - Lambert. P. 322-324. - Over de liquidatie van Pikarden en Adamieten door Žižka uitvoerig bij Kaminsky. P. 418-433.

2 Cohn. P. 220-221.

sekteleden, die nu hele stadjes uit plunderden en verwoestten, een strafexpeditie tegen de Adamieten op

touw gezet. Rohan had zijn volgelingen verteld dat elke aanvaller op slag blind zou worden zodra hij hen raakte (klaarblijkelijk speelde hier het nieuws dat Žižka inmiddels blind geworden was aan beide ogen een rol). De mannen en vrouwen van de sekte vochten met hand en tand en dreven de Taborieten terug. Žižka stuurde versterkingen om zijn gevallenen te wreken. Deze raid gelukte wel, maar de Adamieten vochten zich op een veertigtal na dood. De gevangenen werden verbrand; de enige die bleef leven diende Žižka als informant.[1] De hele onderneming, door de Taborieten in volle overtuiging van hun gelijk ondernomen, blijft een smet op de naam van Jan Žižka.

Het is om die reden dat met name een historicus als J. Macek gemeend heeft het hele verhaal over de Adamieten en hun uitroeiing te moeten afdoen als de leugen en fantasie van lieden die nu nog de Taborieten willen diffameren. E. Werner heeft Maceks argumenten onderzocht en weerlegd.[2] Volgens Macek zou het hier gaan om radicale chiliasten die men in 1421 dwong de wijk uit Tábor te nemen. Zij waren volgens hem de armsten in de Taboritische maatschappij en van hen heeft men monsters willen maken om de hele Hussieten beweging met zwarte kool te schilderen. De kwestie van de Adamieten raakt echter de vraag in hoeverre de Hussieten ook niet door andere ketterbewegingen kunnen zijn geraakt. Het strijdbaar verloop van het Utraquisme in zijn afweer tegen Kerk en Duits koningschap heeft er het nationale merk op gezet. Maar niet te ontkennen valt dat ketterideeën uit andere bron in Bohemen zijn doorgedrongen en daar bij bepaalde groepen voet hebben gevat: behalve de Waldenzen ook die van Joachim van Fiore en zijn ‘eeuwig evangelie’, die vooral zouden zijn ingeslagen bij intellectuelen en kleine adel. Het bestaan van de Boheemse Pikarden bewijst dat Joachimitische speculaties ook waren doorgedrongen in lagere sociale regionen. Dat uit hun midden of naast hen nog extremere richtingen ontspringen komt immers in de middeleeuwse ketterhistorie gedurig voor.

Uit Žižka's verslag blijkt dat de Adamieten geen boeken bezaten, want ‘Gods wet’ is hun in het hart geschreven. Het Onzevader luidt voor hen als volgt: ‘Onze Vader die in ons zijt, verlicht ons! Uw wil geschiede. Geef ons allen ons brood!’ Wat Taborieten, laat staan Calixtijnen er voor godsdienstige voorstellingen op na hielden, is voor de Adams kinderen absurd; kerkgezang houden ze voor hondegejank. Feest- of rust dagen kennen ze niet. God en de duivel bestaan als ‘goed’ en ‘kwaad’ in de mens. Jezus is voor hen een broeder; hij is niet gestorven, want de Heilige Geest die hem verwekt heeft sterft nooit. Het Laatste Oordeel is al begonnen, de graven zijn geopend, het bloed op aarde zal tot de toom van de paarden stijgen. De Adamieten zijn bij dit alles engelen Gods die de plicht hebben de zondaars op aarde uit te roeien, en een ongekend libertinisme voorstaan omdat Jezus tollenaars en hoeren als eersten het hemelrijk heeft beloofd. Het huwelijk in zijn traditionele sacramentele vorm is daarmee een onding geworden. De seksuele praktijken van de Adamieten zijn door tijdgenoten-kroniekschrijvers met pornografische ijver te boek gesteld.[3] Het radicalisme in de Hussieten beweging is hier kennelijk volledig gedesoriënteerd; de roep om wraak voor eeuwen van sociale ontrechting en uitbuiting, van ‘terreur tegen terreur’, versterkt de waan dat men God helpt in de strijd tegen het boze. Zo vielen

1 Leff. I, p. 399-400. - Kaminsky. P. 429-433. - Heymann. P. 261-263.
2 Büttner. P. 73-92.
3 Büttner. P. 82.

volgens de bekende politieke figuur ook deze Tsjechische Adamieten in niet-bedoelde, maar ondubbelzinnige hulp aan de katholieke reactie terug.[4]

4 Büttner. P. 85.

Inmiddels was in de interne Boheemse situatie klaarheid geschapen door de landdag van Cáslav. De katholieken bleven weg. De andere afgevaardigden kwamen na vijf dagen van beraad tot een aantal maatregelen voor eenheid en vrede. Vooral de burgers van Praag drongen daarop aan. Na de verdrijving of vlucht van het Duitse patriciaat hadden leden van de Praagse Stederaad de hand weten te leggen op de grootste vermogens en de mooiste huizen in de hoofdstad; daarbij in het Praags gebied op wijnbergen, hoeven en kastelen die eens aan royalisten en meer nog aan kerken en conventen hadden toebehoord. De Praagse burgerij voelde dan ook weinig meer voor nieuwe Hussitische avonturen.[1] De Moraviërs hadden nu in meerderheid de Vier Artikelen aanvaard. Een nieuw manifest, bestemd voor de hele Boheemse natie, verklaarde dat Sigismund de zwaarste schuld droeg aan alle binnenlandse troebelen en bloedbaden. De volgorde waarin de ondertekenaars van het manifest worden genoemd tekent de toenmalige situatie.[2] Voorop staat de stad Praag met de daarbij behorende 21 kleinere steden; de hegemonie van de 'moeder der steden' was nu onbetwistbaar. Als tweede in de rij volgt Konrad von Vechta, aartsbisschop van de stad; vervolgens komen de leiders van Tábor, met Žižka als eerste man; daarna de vertegenwoordigers van de adel en een veertigtal Boheemse en Moravische steden, waarom heen zich het grotendeels Hussitisch gezinde landvolk groepeerde, dat de militaire reserve betekende voor Taborieten en Horebieten.

Het denkbeeld dat er een nieuwe koning moest komen breekt in Cáslav ook weer baan. Sigismunds positie werd er nog benauwder door: de Turken bedreigden hem opnieuw in de Balkan, de Venetianen aan de kusten van Dalmatië. Friedrich von Hohenzollern, tot keurvorst van Brandenburg gebombardeerd (waarmee Sigismund in feite de grondslag leverde voor het latere koninkrijk Pruissen), dreigde af te vallen. Een vaker door Sigismund gebruikte truc om verdeeldheid onder de Hussieten te zaaien was een door hem geschreven brief aan de adel, waarin hij als antwoord op Cáslav de beschuldiging uitte dat het de extremisten in Tábor waren die 's lands vrede verstoorden. Žižka en de zijnen eisten klare taal inzake de koningskwestie. De hele landdag levert het boeiende beeld op van een nationale democratie die nog niet uit ervaring kan putten, maar er naar streeft een echte volksvertegen woordiging te worden, zoals die in Europa nog niet gezien was. Dat men er in deze nationale vergadering in slaagde een regentschapsraad van twintig leden te vormen (pans, Pragenaars, Taborieten, landadel, steden) wijst ondanks alles op politieke rijpwording van de jonge Tsjechische natie. Jan Žižka werd gekozen bij de twintig nieuwe regeerders. Hij had bij de besprekingen in veel gevallen het laatste, beslissende woord gehad. Aan hem is het ongetwijfeld te danken dat te Cáslav ook een aantal maatregelen voor de nationale verdediging getroffen werden. Inzake de godsdienstgeschillen vond men een compromis: in het raadgevend lichaam dat gevormd werd zat naast of tegenover Jan Želivský een ondubbelzinnig conservatieve Calixtijn, magister Jan Přibram, wat wel een voorlopige oplossing van de controversen bracht, ofschoon het uiteindelijk een regeling van de kerkzaken moeilijk maakte.

Al tijdens de landdag waren Duitse troepen vanuit Silezië het land met de gebruikelijke moord partijen binnen gevallen. Een Hussietenleger onder Čeněk van Vartemberk noopte hen tot terugtrekking en het vragen van een wapenstilstand.

1 Macek, *Bewegung*. P. 98-100.
2 Heymann. P. 225-226.

Dat Čeněk deze toestond wekte de woede van de Hussitische linkervleugel. Ambrož van Hradec uitte te Horeb de ernstige beschuldiging tegen de baron dat hij in stilte nog steeds met Sigismund heulde. De beschuldiging vond weerklank in Praag: 'heer Jan' (Želivský) liet de alarmklok van de Maria ter Sneeuw luiden en trok met een enorme menigte naar de Oude Stad, waar hij en de zijnen op het raad huis de stadsbestuurders tot aftreden dwongen. Želivský hief nu de grenzen tussen oud en nieuw Praag op en liet één voor de hele stad geldend, radicaal bestuur kiezen. Hierna riep hij de eeuwige draaier Čeněk van Vartemberk ter verantwoording: ten overstaan van de radicale Praagse Hussieten moest Čeněk bij een plechtigheid in de open lucht voor het altaarsacrament knielen en de eed van trouw zweren aan Praag, nadat hij bekend had zich door zijn slappe houding jegens de 'moeder der steden' te hebben bezondigd en vergiffenis van God en de Praagse gemeenschap had verzocht.[1]

Alleen de mannen van de Karelsuniversiteit - Přibram, Jakoubek van Stříbro, Peter Payne cum suis - verzetten zich tegen deze wijze van optreden en begonnen Želivský van Pikardisme te beschuldigen. Aartsbisschop Konrad riep nu een synode bijeen en benoemde de gematigde Prokop van Plzeň en Jan Přibram* tot zijn vicarissen, die hierop zeer diplomatiek twee mede-vicarissen aanwezen, te weten Jakoubek en Želivský. Er werd al weer een compromis bereikt, dat in wezen geen van de partijen bevredigen kon. Vooral de Taborieten bleven fel gekant tegen de 'roomse' uiterlijkheden waar de Tsjechische Kerk aan vasthield, en begonnen gematigde Calixtijnen uit de kerken te verdrijven. Zelivský zag kans om voor de Duitsers, die met de Hussieten sympathiseerden en niet waren weggetrokken, Duitse priesters te vinden die zijn standpunten deelden.[2] De gebruikelijke beroeringen volgden; de universiteit wenste maatregelen tegen het Pikardisme.

Het was toen dat Želivský enkele ernstige vergissingen beging. Het nieuwe stadsbestuur, dat ook de 'Kleine Oever' bij de stad getrokken had, schafte niet alleen alle renten af, maar begon ook met de verkoop van geconfisqueerde katholieke kerkgoederen, 'aan arm en rijk', zoals bekend gemaakt werd, 'naar de mate van ieders koopkracht'. Een maatregel die zoals wij zagen alleen ten goede kwam aan de 'koopkracht' van de welgestelden.[3] De tweede vergissing van Želivský was een militaire. Overtuigd van eigen strategische kwaliteiten stuurde hij een leger naar het grensgebied waar Sigismunds troepen huishielden, maar moest toezien hoe na een treffen met de Duitsers bij Most zijn strijders in een bloedige stampede op de vlucht werden gejaagd. Paniek en defaitisme in Praag! Er bleef maar weer één middel om de smaad van de nederlaag uit te wissen: Žižka en zijn Taborieten te hulp te roepen. Bij het horen dat een Hussitisch leger onder Žižka's bevel naderde gingen de Duitsers op hun beurt op de vlucht. Žižka belegerde twee door koninklijke troepen bezette forten, Bor en Rabí, die hij ook innam. Alleen bij de laatste vesting zag een Duitse boogschutter - door bekwaam-

1 Macek, *Bewegung*. P. 101.

* Přibram, oorspronkelijk een volgeling van Jakoubek, was Utraquist, maar wilde zijn opvattingen erkend zien 'binnen het raam van een verzoening met Rome'. Het bracht hem niet alleen in conflict met Tábor, want hij gedroeg zich tegenover de Hussitische linkervleugel als een kettermeester, maar zijn aartsconservatisme, waardoor hij al meer met de hoge adel zou samenwerken, werd mettertijd een gevaar voor de hele Hussitische zaak.

2 Macek, 'Villes'. P. 246.

3 Macek, 'Villes'. P. 251, noot 20. - Macek, *Bewegung*. P. 99-100.

heid of stom geluk - kans om Žižka's laatste goede oog te raken. De wonde was uitermate ernstig: men bracht de militaire leidsman snel naar Praag, waar men alles deed om zijn leven te redden. Dat laatste gelukte ook, maar ten koste van een blijvende blindheid - een blindheid die Žižka overigens niet belet heeft juist daarna zijn grootste slagen te slaan en het hoogste gezag te veroveren.[1]

Koning Sigismund, door de landdag van Cáslav praktisch afgezet, bereidde inmiddels een tweede kruistocht tegen Bohemen voor. Aangezien hij zelf nog steeds klem zat tussen Turken en Venetianen, liet hij aan de Duitse vorsten de organisatie van de kruistocht over. Wel beloofde hij hun bij te zullen springen met een Hongaars leger, zodra zij Bohemen zouden zijn binnengetrokken. Dat laatste gebeurde in augustus 1421 via Cheb. Sigismund had de Poolse koning bij voorbaat gewaarschuwd niet in te grijpen, en de Teutoonse ridders tot deelname aan de kruistocht bewogen. De Boheemse pans riepen, met enige tegenzin en daardoor laat, een nieuwe landdag bijeen waar men niet alleen de verdediging van het land besprak, maar ook sterker dan voorheen het binnenroepen van een nieuwe koning overwoog; een staatsleider leek bij het naderend gevaar onmisbaar. De keuze was nu gevallen op groothertog Witold van Litouwen, broer van de Poolse koning, en dus van Slavischen bloede. Witold, die nogal eens van geloofsinzicht veranderde, noemde zich op dit tijdstip Utraquist; hij koesterde het denkbeeld van een grote ‘Slavische federatie’, maar tegelijk bezon hij er zich op hoe men Bohemen kon terugvoeren onder de pauselijke staf. De Tsjechische missie die hem het koningschap aanbood werd door hem goedgunstig ontvangen. Alleen Jan Želivský bleef wantrouwend toekijken, toen de landdag Witold als aanstaand Boheems en Hussitisch koning aanwees. Žižka bleef zijn houding getrouw om door een nieuwe koning de terugkeer van Sigismund tot de Boheemse troon te blokkeren. Toch kwam Witold in dit moeilijke ogenblik niet zelf naar Bohemen; hij stuurde als zijn kwartiermaker en plaatsvervanger zijn neef Sigismund Korybut.

De Hussieten hadden inmiddels hun weerstand tegen Sigismunds nieuwe kruisvaart georganiseerd. De laatsten sloegen het beleg voor de stad Žatec; een snel aanrukkend leger van Pragenaars joeg hen op de vlucht en in paniek. Terwijl de kruisvaarders zich hergroepeerden kwam ook Žižka in het veld. De hoge Boheemse adel, benauwd door de gedachte dat zij met een internationale krijgsmacht werden bedreigd, vertoonde weer sporen van wankelmoedigheid. Om te voorkomen dat men voor boze verrassingen zou worden geplaatst, organiseerde Želivský in Praag een nieuwe coup; hij legde alle militaire gezag in handen van een jonge, radicale Hussiet, de officier-landjonker Jan Hvězda die mettertijd een van Žižka's trouwe strijdmakkers worden zou. Tegelijk liet Želivský vanwege een persoonlijke grief een lid van de hoge adel, vroegere burggraaf van het koningskasteel Karlstejn, arresteren en ter dood brengen. De burgers die protest verhieven tegen de terreurdaad werden gevangen gezet; de linkse golf sloeg weer hoog.[2]

In Tábor zelf was de linkse stroming evenzo toegenomen en had Žižka aldaar in open conflict gebracht met oude makker Václav Koranda, die met zijn groep van geestelijken in feite het gezag uitoefende in de stad. Žižka kon zich in dit crisis moment niet in een machtsstrijd begeven: de kruisvaarders van Sigismund

1 Heymann. P. 255.
2 Heymann. P. 279.

stonden in Moravië. Na troepen gerekruteerd te hebben in Cáslav trok Žižka tot verwondering van velen het eerst naar Zuid-Bohemen, waar een tweede leger van Duitse kruisvaarders de Hussietenstad Lomnice, verdedigd door commandant Jan Roháč van Dubá, bedreigde. Žižka ontzette Lomnice niet alleen, maar wierp zich pal daarna op het kasteel van Ulrich van Rožmberk, om door een totale verwoesting van deze burcht de oude rekening met zijn verraderlijke 'leenheer' voor eens en altijd te vereffenen.

De tweede kruistocht van Sigismund had als bevelhebber een Italiaanse condottiere, Pippo Spano van Ozora,[1] van wiens militaire gaven de koning veel verwachtte. Pippo zag inderdaad kans Moravië in vrij korte tijd onder het juk van Sigismund terug te brengen. In Praag kon men, gezien de geringe ervaring van de jonge dictator, militair niet goed uit de voeten. Moravische adel, bang geworden, keerde in groten getale terug onder de koningsbanier; bij hen voegde zich opnieuw Čeněk van Vartemberk. De weifeling van Sigismund om toe te slaan gaf de Hussieten gelegenheid hun weerstand opnieuw te organiseren. Žižka kwamin snelle dagmarsen naar het bedreigde gebied en veroverde nog eens Kutná Hora, dat lang en tevergeefs op hulp van Sigismund had gewacht. De Taborieten zouden Kutná Hora het liefst hebben geplunderd en uitgemoord; Žižka bewaarde een strenge tucht, omdat hij de stad wilde gebruiken als steunpunt vanwaaruit hij oostelijk Bohemen bestrijken kon. Hier maakte de blinde leider een van zijn weinige strategische fouten. Bij het oprukken van Sigismunds Hongaarse ruiterij trok Žižka de vijand met het grootste deel van de Hussietenlegers tegemoet en liet in Kutná Hora slechts een klein garnizoen achter. Wat hij niet wist was dat de stad door Duitse agenten verziekt was. Pippo Spano had Sigismund aangeraden een treffen met de Hussieten te vermijden, maar Sigismund meende eindelijk een overwinning op zijn naam te kunnen brengen. Hij kwam bedrogen uit. De Hussitische overwinning, hoe glansrijk ook, had maar één nadeel; de Duitse agenten openden bij afwezigheid van Žižka de poorten van de stad voor Pippo Spano; een meesterzet van de Italiaanse condottiere. Een grote moordpartij onder het Hussieten garnizoen volgde. Tegelijk sloot Pippo het leger van Žižka aan alle kanten in.[2]

Als gewoonlijk verschanste de blinde leider zich in zijn met kanonnen bezette wagenburg tot hij het ogenblik voor de doorbraak rijp achtte. Hij ontkwam met ongeëvenaarde strategieaan de omsingeling en bereikte Kolín, terwijl bij de jaarwisseling van 1421-1422 de winter inviel. Sigismund liet zijn troepen rondom Kutná Hora kamperen, niet vermoedend dat Žižka zich door geen winterweer zou laten terughouden om revanche te nemen. Op Driekoningen 1422 sloegen de Hussieten verpletterend toe. Sigismund wierp zich in de overhaaste vlucht, waarbij hij zijn Hongaarse achterhoede bevel gaf om Kutná Hora in brand te steken, waar zij met zijn toestemming de huizen van de Duitse patriciërs al hadden mogen plunderen. Žižka's achtervolging was zo hevig en snel dat het brandplan niet doorging en Kutná Hora voor het grootste deel kon worden gered.

Sigismunds vluchtende legers kwamen pas na enige dagen weer tot stilstand bij Německý Brod. De koning had twaalfduizend man verloren en was zelf maar op het nippertje aan de Taborieten ontsnapt. Op 9 januari gaf Žižka bevel de stad te bestormen en in te nemen. Dit keer liet hij zijn troepen ongeremd op

1 Zijn portret bij Friedenthal. P. 429, 430, 434.
2 Rasin, P. 456. - Heymann. P. 294-298.

de bevolking los, ofschoon ook nu volgens zijn vast bevel geen vrouwen en kinderen werden gedood. Van Německý Brod bleef geen steen op de andere. De weggesleepte buit was enorm, de geestdrift in Bohemen niet minder. Žižka kreeg na zijn driedubbele krijgsoperatie een nieuwe, de allerhoogste titel; hij mocht zich noemen 'bevelhebber van alle gemeenschappen in het land van Bohemen die Gods wet aanhangen en volbrengen', wat neerkwam op het generaalschap over de verzamelde Hussitische strijdkrachten.[1]

6 Ark tegen ark

Kort voor de derde kruistocht was vorst Korybut, de plaatsvervanger van de 'aangewezen koning' Witold van Litouwen, naar Bohemen getrokken met vijfduizend man, een feit dat in de omringende Slavische landen nogal wat emoties teweegbracht, vooral omdat Korybut zich Utraquist noemde en ook de Griekskatholieken in die landen de eucharistie in beide gedaanten vereerden. Sigismund deed niets om Korybut tegen te houden; zo kon hij in mei 1422 zijn intocht houden in Praag, waar hij vooral door adel en welgestelde burgers warm verwelkomd werd.

De toestand in de stad was al maanden chaotisch geweest als gevolg van de voortdurende botsingen tussen Jan Želivský en Jakoubek van Stříbro - theologische controversen die de sociale tegenstellingen nauwelijks versluierden. De gezeten Praagse burgerij haakte naar rust, in casu de afrekening met de plebejische, roerige en linkse elementen. De nieuwe stadscommandant Hašek van Waldstejn, die de jonge Hvězda had vervangen, begreep wat er van hem gevraagd werd. In de botsingen van 'heer Jan' met de magisters van de Karels universiteit had Jakoubek zich de uitspraak laten ontvallen: 'Wees waakzaam! Houd hem tegen!' Twee dagen later werd Želivský met een aantal getrouwen door Waldstejn gearresteerd, nadat zij naar het raadhuis waren gelokt; zij werden op de binnenplaats door beulsknechten onthoofd.[2] Želivský's dood is mede een gevolg van het feit dat Žižka hem veel te weinig gesteund had. De blinde generalissimo heeft nooit iets tegen het leiderschap en de politiek van Želivský ondernomen, maar hem ook niet voldoende beschermd tegen de intriges van de rechtse Hussieten. Zo was Želivský in een geïsoleerde positie geraakt, die het mogelijk maakte dat zijn tegenstanders zijn hoofd op het blok konden laten rollen. Het onvermijdelijk gevolg was een verzwakking van de strijd der Pragenaars tegen Sigismund, die Žižka nog veel hoofdbrekens kosten zou.[3]

De dood van de populaire Praagse volkstribuun verwekte een enorm tumult bij zijn volgelingen, zo hevig zelfs dat Waldstejn voor de volkswoede vluchtte. Bij de beeldenstorm en vernielingen die de begrafenis van Želivský begeleidden, had zijn partij onder aanvoering van zijn vriend, de priester Vilem, de macht heroverd. De raadsheren en magisters die door Vilem schuldig werden geacht aan de dood van Želivský werden verbannen. Ook de joden moesten het ditmaal ontgelden; bij de verwoesting van de huizen der behoudende fractie werden de hunne niet gespaard.[4]

1 Heymann. P. 305.
2 Macek, *Bewegung*. P. 106-107. - Kaminsky. P. 460.
3 Macek, *Bewegung*. P. 109.
4 Heymann. P. 315-316.

In dit wespennest kwam vorst Korybut in 1422 terecht. Hij ging met enige behoedzaamheid te werk, maar steunde van meet af aan op de rechtse Hussieten, adel en grote burgerij. Hij deed een beroep op Žižka, die juist toen in zijn acties tegen de 'Landfrieden' van Plzeň verwikkeld was, om zijn 'verwoestende veldtochten' te staken en naar Praag te komen voor overleg. Žižka, gestoken door de term 'verwoestende veldtochten', liet zich toch bidden en had een onderhoud met Korybut. Het verwonderlijke was dat zij elkaar schenen te vinden; de 'zeer schone kroniek' spreekt ervan hoe Korybut de militaire leider 'vader', en deze de koninklijke plaatsvervanger 'zoon' noemde. Het is duidelijk dat Žižka van Korybut verwachtte dat deze eenheid zou brengen in de Hussitische beweging, vooral in de oorlogvoering. Korybut kwam Žižka tegemoet door zich voorstander van die oorlogvoering (tegen Sigismund) te verklaren, wat hem de sympathie van links bezorgde. Toen hij nu ook nog een algemene amnestie afkondigde en trouw zwoer aan de Vier Artikelen, werd hij door vrijwel alle Hussitische groeperingen als regent aanvaard, vooral waar Žižka hem bleek te steunen en een beroep op alle Bohemers en Moraviërs deed om de nationale rijen te sluiten.

Toch kon Korybut de vrede met de linkse stroming niet in stand houden, inzonderheid niet omdat hij bij zijn benoemingen de behoudzuchtige Tsjechische adel bevoordeelde. De gedachte aan een grote 'Slavische federatie' die het opdringende *Deutschtum* zou kunnen stuiten zat ook Korybut hoog. Daarbij speelde hij met het denkbeeld aan een mogelijke verbreiding van het Hussitisme, uiteraard in zijn Calixtijnse vorm; *high church*, zoals dat later bij de Anglicanen zou heten. Het Utraquisme was in de aangrenzende Slavische gebieden bekend, maar nog door geen vorst of overheid aanvaard. Er waren echter al wel individuele Hussitische bekeerlingen. Zo wordt melding gemaakt van een groep 'Hussieten' in de Dauphiné, die geld inzamelden voor hun Taboritische broeders.[1] Een ander voorbeeld was de bekering van de Waldens Friedrich Reiser, wiens tragisch levensverloop hiervoor is geschetst (zie pag. 349).

Korybut kreeg telkens weer te maken met de nauwelijks verholen kritiek van de radicale broederschappen. Ettelijke steden, zoals Hradec Králové onder priester Ambrož en zijn Horebieten, keerden zich zij aan zij met het radicale volk van Praag tegen de regent. Ook in Tábor bleef de sympathie voor Korybut maar kort bestaan. De paus die zich onverdroten in de zaken van de Hussieten bleef mengen bespeelde volijverig de katholieke gevoelens van de Poolse en Litouwse vorsten; hij hitste tevens en voor de zoveelste maal de Duitse Orde tegen Bohemen op. In juli 1422 kwam hij op de rijksdag bij monde van zijn legaat met het voorstel voor een derde kruistocht tegen Bohemen. Ofschoon er weinig geld voor deze kruisvaart op tafel werd gelegd, besloot men toch de onderneming te wagen. Hohenzollern kreeg weer de leiding. In Praag antwoordde men op het besluit met volks beroeringen. Korybut wenste de belhamels te laten onthoofden, wat te elfder ure door zijn gematigde raadsheer Vilem Kostka voorkomen werd. De Boheemse eenheid was weer eens in gevaar, juist terwijl de Duitse troepen het land van verschillende kanten binnenvielen. Sigismund had de Duitse vorsten trouwens grotendeels voor de kosten laten opdraaien. Het was één troost voor de Hussieten dat de Poolse koning, die altijd overhoop lag met de Duitse Orde, hulptroepen stuurde, die echter al na korte tijd terug wilden. Korybut,

1 Macek, 'Villes'. P. 255, noot 52.

Jan Žižka voert het Hussietenleger aan. *Codex van Jena, Nationaal Museum, Praag*.

die het liefst een wapenstilstand had gesloten, brak zich het hoofd over de vraag hoe hij zijn eed aan de Vier Artikelen trouw kon blijven en tegelijk vrede sluiten met de Heilige Stoel. Er begonnen onderhandelingen, waarbij 'Mars in slaap sukkelde' zoals een tijdgenoot-kroniekschrijver vaststelt. De kruisvaarders keerden een voor een naar hun land terug. De koning van Denemarken, die juist met een kruisvaardersleger op Duitse bodem was aangekomen, liet zijn troepen rechtsomkeert maken. De hele kruistocht eindigde in niets, behalve dat Žižka's razzia's tegen de royalistische pans voortduurden.

De tegenstellingen tussen de Hussitische groeperingen in Tábor waren slecht gelijmd. Het soms latente, soms op klappen uitlopend conflict met Václav Koranda, die nu de Taboritische bisschop Mikuláš van Pelhřimov naar zijn hand kon zetten, werd voor Žižka één lang verdriet. In maart 1423 verliet hij Tábor na een zoveelste ruzie met de Pikarden aldaar. Hij had steeds vastgehouden aan een geloof dat het dichtst was blijven staan bij dat van Jan Hus, die hij immers zelf had horen preken, waardoor de opvattingen van Ambrož van Hradec hem op dit ogenblik het naast stonden. Terugkeer tot het oudste christendom in chiliastische zin hield hij voor een illusie. Om zich een nieuwe betrouwbare basis voor verdere oorlogvoering tegen de rooms-Duitse vijand te scheppen, sloot hij zich aan bij de Horebieten in Oostelijk Bohemen, waar hij al spoedig de erkende leider werd van het tweede, 'kleine' Tábor. Met Hradec Králové als middelpunt vestigde hij een nieuwe strijdbond van vrije stedelingen en kleine adel, terwijl hij er in slaagde de relaties met het eerste Tábor toch ook in stand te houden. De bekwame Horebietenleider Ambrož bleef zijn naaste medewerker.[1]

Koning Sigismund had een nieuwe truc verzonnen en onvoorzien vrede gesloten met Polen, hetgeen tot gevolg had dat Korybut zeer tegen zijn zin uit Bohemen naar huis geroepen was (december 1422). Žižka's grote zorg was op dat ogenblik het bewaren van de militaire eenheid. De Calixtijnse baronnen bleven de functies bezetten waartoe Korybut hen had geroepen; de Taborieten en ook Žižka vertrouwden hen niet en vreesden dat zij Sigismund zouden terugroepen. Žižka begon met een veldtocht tegen de strijd krachten van de pans, die hij bij Horiče versloeg (april 1423). Het leidde minder dan ooit tot eenheid. Praag opende de vijandelijkheden tegen het Pikardische Tábor, die weliswaar met een bestand eindigden, maar de bestaande controversen niet ophieven. Alleen het buitenlandse gevaar dreef behoudenden en radicalen weer tezamen tot besprekingen die echter strandden op de eis van de Calixtijnen: de Pikarden moesten verdwijnen! Adel en Calixtijnen stonden thans tegenover het Praagse volk en Žižka met zijn volgelingen.

Žižka had zich, nu hij van Tábor vervreemd was, een eigen woonstede uitgekozen, het voormalige katholieke kasteel van de Panna (Onze Lieve Vrouwe), dat hij herdoopte in kasteel Chalice, het Huis van de Kelk, waarmee hij zijn persoonlijke Utraquistische houding duidelijk maakte.[2] Hij en zijn aanvoerders verzamelden troepen om het afgevallen Moravië terug te brengen onder Hussitische zeggenschap. Maar nog voor die toebereidselen hun beslag kregen, had Žižka met zijn talrijke getrouwen op Chalice een van de beroemdste documenten uit de Hussitische revolutie

1 Macek, *Bewegung*. P. 111.
2 Heymann. P. 372.

opgesteld, Žižka's zogenaamde Militaire Verordening, die wel ‘een grondwet voor het tweede Tábor’ is genoemd.[3] De Verordening was

3 Macek, *Bewegung*. P. 111-112. - Durdík. P. 62-69. - Heymann. P. 373-383.

kennelijk bedoeld als een richtlijn tegen linkse en rechtse afwijkingen die de slagkracht van de Hussitische legers in gevaar zouden kunnen brengen. Te Chalice benoemde Žižka ook zijn plaatsvervangers. Boven aan de ranglijst stond Jan Roháč van Dubá, van huis uit lid van de hoge adel, die de Hussitische strijd tegen de Kerk en Sigismund onvoorwaardelijk trouw zou blijven. Aleš van Ryžmberk, een andere baron, bleef in zijn Hussietendom even consequent als Roháč, maar zou een grotere rol spelen op het gebied van de diplomatie.[1] Een grote groep bekwame kapiteins en geestesverwanten, waaronder Žižka's broer Jaroslav, die in alle grote campagnes had meegevochten, steunde de blinde generalissimo.

De Verordening (vaak vergeleken met Cromwells *New Model Army Ordinance*[2]) gaat uit van de autoriteit van 'Gods wet' en de Vier Artikelen, voor de prediking waarvan godsdienstvrijheid als voorwaarde wordt gesteld. In zoverre is hier de theocratie in het geding: elke leek mag, zoals iedere priester, het woord Gods verbreiden. Als in het bijbelse Israël moeten de priesters (de 'Levieten') zich bepalen tot hun eigen taak. Voorschriften van militaire tucht en orde werden nauwgezet uitgewerkt: de rangen en functies in het bevel, de opstelling van de wagenburg en het kampement, de marsorde, met strenge voorschriften voor de onderdelen, voor inkwartiering, voor kamp- en wachtvuren, het gebed voor de slag, straffen bij zorgeloosheid en slecht gedrag (vooral bedoeld voor officieren die verondersteld werden een voorbeeld te geven), de regels voor het verdelen van buit. Het is bekend dat Žižka in alle opzichten het tegendeel is geweest van wat toentertijd doorging voor 'legeraanvoerder', om van de hebzucht der wildgezaaide condottieri te zwijgen. Zijn vijanden hebben er zich over verbaasd dat hij zijn aandeel in de buit meestal versmaadde, zowel voor zichzelf als zijn broer, die beiden levenslang arm bleven.[3] Het slotstuk van de ordinatie omschrijft nog eens samenstelling, credo en eisen van de nieuwe broederschap, doet behalve op de 'gelovige Tsjechen' een beroep op andere landen en regeerders tot een vroom, vlekkeloos christenleven en belooft hulp aan allen die voor het geloof willen strijden, vooral aan de Slavische volkeren.[4]

Door de opbouw van Žižka's nieuwe broederschap kwam het Hussitische kamp uit drie groeperingen te bestaan. Praag met de daaraan verplichte steden, religieus gezien de meest conservatieve, liet merken dat het niet afkerig zou zijn van een verzoening met de 'heilige Roomse Kerk', zoals Přibram haar al weer ging noemen, en was in het begin de sterkste van de drie. De oude broederschap van Tábor bleef het meest radicaal. Žižka beheerste de middengroep, waarbij zijn consequente strijd tegen de corrupte Kerk en de verraderlijke Sigismund hem mettertijd de sterkste posities in Bohemen verschafte. Zijn autoriteit in het nieuwe Tábor verwierf hij overigens niet zonder een interne machtsstrijd met de tot dan toe in Hradec Králové opgetreden stedelijke bevelhebbers, de ridders Bořek van Miletin en zijn broer Jetřich, die tenslotte door Žižka met kracht werden verwijderd; hij voerde daartoe aan dat zij door Korybut waren benoemd en nu geen gezag meer konden laten gelden.

Bořek verbond zich na zijn afzetting met de Pragenaars en de Calixtijnse adel en zij keerden hun gezamenlijke legermacht nu tegen het tweede Tábor - de kritieke

1 Heymann. P. 376-377.
2 Heymann. P. 378-383.
3 Voor Žižka's versie van de Vier Artikelen zie Macek, *Movement*. P. 128-129.
4 Friedenthal. P. 430.

periode in de Hussitische revolutie, waarin ‘ark tegen ark’ marcheerde. De ‘ark’ was de hostie, die de priesters van de Hussieten aan een lange staf hoog

Peter Chelčičký in gesprek met Jan Rokycana en Utraquistische geestelijken. Houtsnede uit een geschrift van Chelčičký. *Nationale Bibliotheek, Praag*.

Jan Rokycana tot aartsbisschop van Praag gewijd. *Nationale Bibliotheek, Praag*.

en zichtbaar voor de troepen uitdroegen.[1] Niet ver buiten Horeb werden Bořek en de verenigde Calixtijnen door Žižka verslagen. Hier werd ook de priester gevangen genomen die met geheven monstrans voor het leger van de Pragenaars was uitgetrokken. Men bracht hem voor de blinde Žižka, die zo razend op hem werd dat hij hem onder de woorden: ‘Zo zal ik die Praagse priesters wijden!’ met zijn strijdknots doodsloeg.

Ark bleef tegen ark gekeerd en de Pragenaars rukten op naar Cáslav waar Žižka zich had teruggetrokken. Žižka verloor zelfs een van de schermutselingen die het beleg vergezelden. De noodzaak van eenheid en gezamenlijk optreden tegen Sigismunds aanhoudende bedreiging bleek sterker dan de partijstrijd: de facties verzoenden zich. In de zomer van 1423 richtte Žižka de hele krijgsmacht van de Hussieten op Moravië. Aan zijn zijde vocht nu ook Jan Hvězda, die zich geheel aan het tweede Tábor verpand had. De royalisten werden in slag na slag overwonnen; een achtervolging begon die tot in Hongarije werd voortgezet. In het najaar keerde Žižka in snelle tactische marsen naar Bohemen terug: er bleek dat de Calixtijnen - altijd met de hoop voor ogen dat zij het met Sigismund op een akkoordje konden gooien - weer met de koning onderhandelden. De hoge adel met name meende een kans te zien de ‘oligarchie van de baronnen’ te herstellen. Op een landdag in Praag (Sint-Gallusdag, 16 oktober) probeerden zij met de katholieken tot het herstel van de feodale Kerk en de feodale staat te geraken. Bij de deelnemers staat nu als nummer 1 aartsbisschop Konrad von Vechta genoemd. Ulrich van Rožmberk hield de koning geregeld op de hoogte van de besprekingen. Er was een algemene angst voor Žižka die, zoals alle deelnemers wisten, woedend zou zijn over de onderhandelingen en bovenal het voortbestaan van de Vier Artikelen vreesde. Praag was daaren boven nog eens extra bang dat Žižka de stad zou belegeren en straffen.

Ondanks het ingevallen wintertij was Žižka strijdklaar. Tijdens de botsingen van zijn troepen met die van Sigismund had een gevangene verklaard dat er een komplot door zijn tegenstanders was uitgebroed om sluipmoordenaars op hem af te sturen; deze zouden zich al onder zijn soldaten bevinden. Zij werden dank zij de waakzaamheid van Ambrož van Hradec gevonden en brachten de hele zaak aan het licht. Žižka ging nu over tot een strafoefening tegen de verraderlijke Calixtijnen die tot de bloedigste van zijn loopbaan behoort. Ze begon met zijn overwinning op de legermacht van de pans bij Skalice, waarbij het oude Tábor zich tot Žižka's verdriet afzijdig hield, ofschoon het hier duidelijk om de Hussitische overleving ging. Overigens was Žižka's militaire macht ook zonder het eerste Tábor nooit zo sterk en onweerstaanbaar geweest. Met Hvězda en Roháč als onderbevelhebbers rondde de blinde leider actie na actie zegevierend af. De angst van de Pragenaars bewoog hen er toe om de generalissimo met een uitermate sterke troepenmacht aan te vallen; zij slaagden er in hem met zijn wagenburg bij Kostelec benoorden Praag aan de rivier in te sluiten. Het bevel over de Praagse troepen was in handen van Ceněk van Vartemberk en Hašek van Waldstejn. Zij geloofden dat zij Žižka eindelijk in hun greep hadden. Hun verslag van Žižka's benarde positie bereikte ook Rožmberk die zich aan Sigismunds hof in Hongarije bevond. Rožmberk liet niet na de koning op de hoogte te brengen van de val waarin Žižka zat. Sigismund zou hem geantwoord hebben: ‘Hij zal ontsnappen.’

1 Heymann. P. 387-401.

Rožmberk en andere Boheemse baronnen aan het hof hielden vol dat het met Žižka gedaan was, maar Sigismund (in feite gebeten op de Boheemse edelen, omdat zij er niet in geslaagd waren een kleine landjonker op zijn weg naar de top van de macht te breken) bleef antwoorden: 'Hij zal ontsnappen.'[1]

Žižka is in de nacht van 4 juni 1423 werkelijk ontsnapt, waarschijnlijk op vlotten en schepen die zijn inmiddels gewaarschuwde strijdmakkers in het tweede Tábor bij donker hadden gestuurd. Na een beleg van een week vonden Žižka's tegenstanders hem met man en wagen gevlogen. Een strategische vlucht voorbij Kolín en Kutná Hora leidde Žižka tot de plek waar hij besloot de achtervolgers op te wachten. Hij stond nu bij het fort van Malešov, dat zich in handen van de Pragenaars bevond. Hij had zijn beste commandanten, Hvězda, Roháč, Viktorin van Kunštat (Poděbrady) en anderen bij zich; het terrein was hem en hun bekend. De slag bij Malešov, die door tijdgenoten, maar ook door moderne historici is beschreven,[2] is een van de 'beslissende veldslagen in de westelijke wereld' geweest. Verwonderlijk blijft het dat J.F.C. Fuller in het geheel niet over de Hussieten oorlogen spreekt in zijn *Decisive battles of the western world* (herz. uitg. 1970), ofschoon zijn boek juist bedoeld is de invloed van veldslagen op de geschiedenis van Europa te schilderen. De omvang van de strijd was enorm, zowel wat troepen als verliezen aan mensenlevens betreft. Het doel van Praag en de Calixtijnse adel om Žižka voorgoed uit te schakelen leed volledig schipbreuk. Žižka redde integendeel het Hussietendom. De wagenburg die hij op een heuvel had geposteerd was ook nu weer het centrale beweeglijke fort van waaruit de oorlogsleider opereerde. Terwijl hij zijn ruiterij achter de wagens posteerde, en achter de paarden het voetvolk, liet hij een aantal wagens met stenen laden. Bij de bestorming van de burg op de heuvel werden de wagens losgelaten, die neerwaarts denderend de formatie van de aanvallers ontwrichtten, welke vervolgens met zwaar kanonvuur werden bestookt. De charge volgde vóór de vijand zijn troepen beweging had kunnen ontplooien. De Calixtijnen, hoewel ver in de meerderheid, raakten in ordeloze vlucht. De overwinning van de blinde veldheer bezorgde hem opnieuw de volledige militaire macht over oostelijk Bohemen, dat tot dan toe vrijwel door de Pragenaars was beheerst. Tegelijk sloeg ze de pogingen van de grote adel om de macht in Bohemen te heroveren voor lange jaren lam. Kutná Hora, waarheen Žižka zich terugtrok, bood nauwelijks tegenstand. Dit keer behandelde Žižka de stedelingen met harde hand: er was doodslag en plundering en tenslotte een massale brand van wat bij de vorige gelegenheid was gespaard. Het bezit van de zilver mijnen was voor Žižka op dat ogenblik de belangrijkste winst. Merkwaardig is dat hij het beheer over de mijnen aan een groep ervaren mijnwerkers overliet.[3]

Met grote dagmarsen, waarbij de ene stad na de andere, die de Praagse hegemonie erkend had, in handen van de Taborieten viel, leidde Žižka nu zijn troepen naar Praag. De oude Taborieten hadden inmiddels hun strijd krachten bij de zijne gevoegd. In Praag had, dank zij de contacten van de stad met Polen, vorst Korybut voor de tweede maal zijn intree gedaan. Een missie waartoe ook Peter Payne behoorde was door de bekwame 'kamerling' (de naam voor de beheerders van koninklijke steden) Vilem

1 Heymann. P. 408-409.
2 Rasin. P. 460-462 (m. kaartje). - Durdík. P. 213-221 (m. kaartje). - Heymann. P. 410-414 (m. kaartje).
3 Heymann. P. 414-415.

Kostka naar Polen afgevaardigd, gevolgd door een tweede onder een voormalige Taborietenleider. Koning Vladislav van Polen was

woedend op Korybut omdat die gretig op de verzoeken tot terugkeer was ingegaan - Vladislav vreesde niet alleen de paus, maar ook Sigismund, die hij er maar met moeite van kon overtuigen dat hij onschuldig was aan Korybuts gestes. De Litouwer kwam (ditmaal met duizend beredenen) ongehinderd naar Praag, waar men hem als provisioneel landbestuurder ontving. Hij zelf noemde zich in een uitdagende brief aan Sigismund (voor de eerste en enige keer) 'koning'.[1]

Korybuts tweede verblijf in Praag bleek niet populair, zeker niet nu Žižka met zijn onoverwinnelijk leger voor de poorten van de stad stond. Voor er echter van enige oorlogsdaad sprake kon zijn, stuurde Praag een onderhandelaar naar Žižka in de persoon van Jan Rokycana. Hij is een van de belangrijke figuren uit de latere Hussietentijd, een bekwaam geleerde met veel inzicht in bestuurszaken en met gezag onder de Pragenaren. Zijn gesprekken met Žižka zijn niet overgeleverd, maar Rokycana slaagde er in Žižka met de stad te verzoenen, waaruit een verdrag voortvloeide dat de burgeroorlog onmogelijk maakte, maar de 'moeder der steden' wel dwong tot een definitieve keuze tegen Sigismund. De staatsmacht werd nu in feite gedeeld door Praag met de Calixtijnse adel en Žižka, waarbij Korybut weer als formeel regent mocht optreden.

Het algemene wachtwoord voor heel Bohemen - 'oorlog tegen Sigismund!' - was ten overvloede nog eens uitgegeven op een bijeenkomst van alle Hussitische groeperingen te Zdice (najaar 1423). De Moravische campagne zou volledig onder Žižka's opperbevel staan; hij zou worden gesecundeerd door Jan Hvězda en Viktorin Poděbrady. Aan het hoofd van de Praagse troepen stond Korybut met beproefde kapiteins als Bořek naast zich die weer met Žižka was verzoend. Begin oktober 1424 kwam het leger in beweging. Žižka's colonnes hielden onderweg halt voor het grote fort van Přibyslav, waar zich een koninklijk garnizoen bevond. Bij het beleg werd Žižka ziek. Men neemt afgaande op de kronieken van de tijdgenoten aan dat het de builenpest is geweest die hem geveld heeft. Hij gaf zijn laatste orders aan zijn onderbevelhebbers en bezweek in hun armen op 11 oktober 1424. - Ook bij dit sterven heeft de legende weer post gevat. Žižka's laatste woorden zouden volgens Aeneas Sylvius geweest zijn: 'Maak van mijn huid trommelvellen voor de zaak van Bohemen,' en werkelijk heeft men nog tot in de achttiende eeuw in Glatz een trommel met menselijke huid bespannen vertoond, die door Frederik II van Pruisen als trofee uit de Silezische oorlog mee naar Berlijn is genomen...[2]

Žižka's dood wekte een wijd verbreide emotie in en buiten de kringen van de Hussieten. De leden van het tweede Tábor en de Horebieten noemden zich spontaan vaderloze wezen, de *sirotci*, hetgeen volgens de 'zeer schone kroniek' hun naam gebleven is.[3] De priesters Ambrož van Hradec en Prokop de Kleine leidden de begrafenisplechtigheid in Hradec Králové. Nog later werd de grote leidsman voor de tweede maal begraven in de Pieter-en-Paulskerk te Cáslav. Net als in het geval Cromwell is Žižka's gebeente in de zeventiende eeuw, toen de Habsburgers Bohemen grondig onderwierpen en katholiseerden, nog eens opgedolven, zijn graf verwoest, zijn stoffelijke resten in de aarde gestopt onder een galg. Het magisch geloof van de Tsjechen in de onoverwinnelijkheid van de Hussitischezaak moest met die diffamering

1 Heymann. P. 421.
2 Heymann. P. 441-442.
3 Heymann. P. 439-440.

van Žižka's lijk worden weggewist. Maar zijn volgelingen - zo zegt ook de ‘zeer schone kroniek’ - ‘lieten Žižka op hun ba-

nieren schilderen, gezeten op een wit paard, geharnast en met de strijdknots in de hand alsof hij leefde; en waar zij onder dit veldteken in de slag gingen bleven zij onoverwinnelijk.'[1] Onoverwinnelijk zouden zij nog lange jaren na Žižka's dood blijven: de militaire lessen die de blinde zijn kapiteins had bijgebracht waren grondig door hen geleerd.

7 Prokop de Kale en Prokop de Kleine

Dank zij het feit dat Žižka de laatste jaren van zijn leven had leren zien 'door de ogen van zijn kapiteins' hadden de Hussitische legeraanvoerders een bekwaamheid en zelfstandigheid ontwikkeld waardoor de potentie van de Hussitische legers bij zijn dood geen ogenblik faalde. De Taborieten handhaafden hun naam en positie. De Horebieten, die zich de Wezen noemden, bewaarden hun concentratie rond Hradec Králové. Na enig geharrewar waren beide broederschappen wat hun invloed en gebiedssfeer betreft tot overeenstemming gekosmen. Jan Hvězda werd gekozen als hoofd van de Taborieten; de Wezen kregen een bekwaam leider in Kuneš van Bělovice, een van Žižka's nieuwe mannen.

Deze periode van overgang gaf de Boheemse pans voor de zoveelste keer de moed om een poging te wagen Korybut als hun man op de troon te brengen en door hem hun macht te herstellen. In 1425 raakten groepen van de adel slaags zowel met Taborieten als Wezen, waarbij Jan Hvězda omkwam. Ook nu weer werd de strijd bijgelegd, aangezien Sigismund en Albrecht van Oostenrijk opnieuw met militaire actie dreigden. Een aantal katholieken - moe van hun verwachtingen in een uiteindelijke overwinning van Sigismund - ging zelfs naar de Calixtijnen over.

De Hussieten dreven de Duits-Oostenrijkse legermacht uit Moravië en vervolgden ze tot op Oostenrijks gebied. De opvolger van Hvězda, de door Žižka 'bekeerde' ridder Bohuslav van Švamberk, sneuvelde bij de operaties, net als Žižka door een pijl in het oog getroffen. Voor het eerst kwam als zijn plaatsvervanger een man naar voren die als sterkste en waardigste erfgenaam van Jan Žižka wordt beschouwd - Prokop Holý, dat is de Kaalgeschorene, later ook Prokop de Grote genoemd,[2] omdat er nóg een Prokop zou opstaan. Prokop Holý was tot priester gewijd, volgens Aeneas Sylvius geboren uit een aanzienlijke Boheemasefamilie met een Duitse moeder. Als student had hij reizen gemaakt door Europa enzelfs Jeruzalem bezocht. Priester geworden had hij al spoedig de zijde gekozen van Jan Želivský en de radicale Hussieten en zich later te Tábor gevestigd. Daar stond hij dicht bij de nuchtere, realistische Martin Húska, wiens lot hij maar met moeite was ontlopen. Ten teken van zijn hervormingswil had hij een vrouw genomen en het priesterhuwelijk in het algemeen gepropageerd. Als karakter onvaster dan dat van Žižka bleek hij, bij een intense belangstelling voor militaire zaken, over even grote strategische kwaliteiten te beschikken als zijn oude aanvoerder. Twintig jaar jonger dan Žižka was hij door zijn intellectuele vorming vaak vindingrijker en diplomatieker. Hij zou zelfs Sigismund als Boheems koning hebben aanvaard, zo is beweerd, als die de Vier Artikelen had erkend en ten uitvoer ge-

1 Heymann. P. 442.
2 Macek, *Bewegung*. P. 123-124. - Friedenthal. P. 436-437.

bracht. Prokop was ervan overtuigd dat het Hussietendom niet alleen een taak had op Boheemse bodem, wat hem tot machtige acties buiten de landsgrenzen heeft bewogen. Bovendien wilde hij het oude elan van de Taborieten in stand houden, nu zij hun oorspronkelijke revolutionaire ijver dreigden te verliezen. Daartoe bood hij de kans voorraden en buit te gaan halen in het buitenland en niet bij de eigen bevolking.[1]

In 1426 kwamen de Duitse vorsten bij een in Neurenberg om de zoveelste kruistocht tegen de Hussieten te organiseren. Leider was dit keer hertog Friedrich van Saksen, die zich direct bedreigd voelde doordat de Hussieten hun legermacht concentreerden tegen de stad Ustí (Duits: Aussig) aan de Elbe, welke stad door Sigismund destijds aan Saksen was toegewezen. Tegenover de zeventig duizend Duitsers stonden de Hussieten voor Ustí met vijfentwintig duizend man. Het opperbevel was in handen van Korybut, die George Poděbrady en Prokop Holý als onderbevelhebbers naast zich had. In Ustí heeft Prokop voor de eerste keer laten zien wat voor strateeg hij was. De slag op 16 juni 1426 was een van de grootste nederlagen die de Hussieten ooit aan Duitsers hebben toegebracht.[2] De Hussieten hadden de Duitsers voor de slag een aanbod gedaan, namelijk om het leven van ieder die zich in de strijd overgaf te sparen. De Duitsers, gebrand op het afslachten van zoveel mogelijk ketters, wezen het aanbod af. Een ongewone opstelling van de wagenburg door Prokop bracht de Hussieten al meteen in het voordeel. Zes rijen van telkens twee aan elkaar gekoppelde wagens vormden een beweeglijk fort, waartegen weinig viel te beginnen. De hevige aanvallen van de Saksische cavalerie leken eerst succes te zullen hebben, tot de Hussitische kanonnen in actie kwamen en ruimte schiepen voor de tegenaanval. Taborieten en Wezen rukten in gescheiden formatie op en hielden een ware slachting onder de Duitse ruiters. Vierentwintig graven en rijksbaronnen kwamen bij de achtervolging in gloeiende hitte en wolken van stof om het leven. De buit was zo groot dat men in Bohemen spottend opmerkte dat de Duitsers door een dergelijke verrijking van de ketters in feite de pauselijke banbliksem hadden verdiend. Prokop wilde dat men op slag van het succes zou profiteren door de vijand op eigen bodem te achtervolgen, maar de Pragenaars en de adel stelden zich er tevreden mee dat de kruisvaarders uit Bohemen waren verjaagd.

Toch zou Prokops denkbeeld sneller verwerkelijkt worden dan hij zelf voorzag. Na de Duitse kruistocht, die tot gevolg had dat de Duitsers hun steden en forten koortsachtig versterkten, trokken de Hussitische legers tegen Albrecht van Oostenrijk op die zich in Moravië genesteld had. De opmars verliep zo snel dat de Hussieten zich al spoedig op Oostenrijks grondgebied bevonden. Bij Zwettl werd de Oostenrijkers een tweede, vernietigende nederlaag toegebracht (12 maart 1427). Het was een doorslaggevende bevestiging van Prokops strategisch beginsel.

De hele oorlogvoering had ten gevolge dat een deel van de Calixtijnse geestelijkheid in Praag radicaler werd in haar opvattingen over ritus en dogma. Hun factie werd geleid door de vicaris van de aartsbisschop, Jan Rokycana, en Peter Payne (Master English). Hun voornaamste bestrijder was de uiterst rechtse Calixstijn Jan Přibram, die de steun had van Korybut en diens geheime onderhandelingen met paus Martinus V steunde. De radicale partij in Praag sloeg nu toe. Niet

1 Heymann. P. 458-459. - Lambert. P. 330.
2 Delbrück. III, p. 513. - Durdík. P. 221-228 (kaartje).

Prokop de Grote. Schildering op glas (rond 1800). *Hussitisch Museum, Tábor*.

alleen onthulde Rokycana de bereidheid van Korybut om Tsjechen en Moraviërs terug te brengen in de Moederkerk als Rome Sigismund zou laten vallen; maar op 17 april 1427 werd Korybut door de linkse factie gevangen genomen en opgesloten in kasteel Waldstejn. Een poging van de Calixtijnse adel om hem te ontzetten mislukte. De radicalen stonden Korybut een jaar later toe om ongehinderd naar Litouwen terug te keren, waar hij tijdens een dynastieke vete sneuvelde.[1] Al voor die tijd waren Přibram en zijn voornaamste medestanders uit Praag verbannen. Met Korybuts verdwijning stortte de nieuwe hoop van de pans op een herovering van de staatsmacht ineen.

De Wezen uit Horeb hadden inmiddels een nieuwe leider gekregen en wel in de persoon van een tweede Prokop, die als Prokop de Kleine (Prokůpek) in de geschiedenis bekend staat. Beide Prokops hebben trouw samengewerkt, wat van vitaal belang bleek. Martinus V was al weer bezig met het ontwerpen van een nieuwe kruistocht; als leider daarvan wees hij een Engelsman aan, Henry Beaufort, bisschop van Winchester, lid van de Engelse koninklijke familie, die voor de gelegenheid tot kardinaal en tegelijk tot legaat voor Bohemen, Hongarije en Duitsland benoemd werd. Een kardinaalshoed kreeg ook de zeer katholieke, 'ijzeren' bisschop Jan van Olomouc, die zich nooit aan de Hussieten had willen onderwerpen. Tot de voorbereidingen van de vierde kruistocht behoorde een omvangrijke aflaatactie, alsmede de afkondiging van strenge disciplinaire regels inzake moraal en gehoorzaamheid van de troepen. Friedrich van Hohenzollern (Brandenburg) kreeg het opperbevel; onder hem 'dienden' een stoet van keurvorsten, bisschoppen en de bloem van de Duitse, Silezische en Hongaarse adel. Kardinaal Winchester zelf werd begeleid door duizend boogschutters. De aanval van het op tachtigduizend man geschatte kruisvaardersleger werd gelanceerd in de 'Landfrieden' van Plzeň: men sloeg het beleg voor Stříbro, dat door een kleine Taboritische bezetting werd verdedigd.

De nadering van het Hussitische leger dat Stříbro kwam ontzetten zaaide met de donder van zijn vijfduizend aanrollende oorlogswagens en zijn Hussitisch psalmgezang paniek bij de kruisvaarders. Een groot deel vluchtte naar de grensstad Tachov, waar kardinaal Henry de leiders bezwoer om stand te houden: de ketters waren immers ver in de minderheid. Hij stelde zich zelfs met ontrolde pauselijke banier aan het hoofd van de troepen. Maar de komst van de Hussieten op het slagveld had weer het bekende panische effect. De kruisvaarders kozen de vlucht zonder dat de aanvoerders enige greep op hen konden krijgen. Kardinaal Winchester was zo woedend op de machteloze rijksvorsten dat hij voor hun ogen de pauselijke standaard in stukken scheurde. Hij zelf moest pal daarop met de terechtgewezenen vluchten. De achtervolgende Hussieten maakten weer duizenden doden.[2]

Het gevolg van een en ander was dat Tabor uitgroeide tot de grootste machtsfactor in het land en Prokops denkbeeld om de strijd naar buitenlands territorium te verplaatsen in ernst werd verwezenlijkt. Nog in 1427 viel Prokop de Grote Hongarije binnen waar hij een strafgericht ten uitvoer bracht dat nauwelijks tegenstand ontmoette. Hij keerde zich hierop naar Duitsland, inzonderheid naar Silezië, waar hij Wroclaw verwoestte en de Silezische machthebbers dwong tot een pact met de Hussieten, zij het dat er voordien fel tegenweer was geboden.

1 Macek, *Bewegung*. P. 126. - Heymann. P. 461.
2 Durdík, P. 228-236 (kaartje).

Oostenrijk en Beieren waren de volgende strijdtonelen. De Duitse stedelijke bevolkingen wisten niet hoe snel zij de aanval en de plundering door de Hussieten moesten afkopen. Burchten en kastelen werden in de as gelegd; dorpen en nederzettingen van het alledaagse boerenvolk daarentegen werden ontzien, zo goed als vrouwen en kinderen.[1]

Van deze militaireacties, door de Taborieten zelf 'grote reizen' genoemd, bleef de schrik lange tijd in de Duitse benen zitten: hier ook ontstond het beeld van de ketterse Tsjech als 'verwoestende barbaar', een beeld dat door de katholieke kroniekschrijvers ijverig is bestendigd.[2] Het effect was overigens heilzaam: de Duitsers verloren grotelijks de lust tot verdere kruistochten, maar werden ook ernstig in hun religieuze moraal geschokt. Was God dan werkelijk met de ketters? Waarom gunde hij hun zoveel overwinningen? De Hussieten grepen het probleem van de Duitsers (en andere tijdgenoten) aan door propaganda te maken middels de verspreiding van pamfletten, waarvan sommige zelfs de Nederlanden, Frankrijk en Spanje bereikten. In het spoor van deze propaganda moeten wij het optreden van Gilles Mersault in Doornik afmeten (zie pag. 409). Maar ook in Engeland klonk de echo van de Hussitische manifesten door: de kanselier van de universiteit van Cambridge voelde zich verplicht in het openbaar tegen de pamfletten te ageren.[3] Hier en daar wekten de manifesten de instemming van de bevolking, vooral bij hervormingsgezinde Duitsers, die al eerder tot ontsteltenis van hun heersers niet immuun waren gebleken voor het Hussitische vergif.[4] 'De Hussitische reformatie zou zich misschien effectief tot ver buiten de Boheemse grenzen hebben verbreid, als Gutenberg zijn uitvinding al gedaan en drie, vier decennia eerder ontwikkeld had,' zegt Heymann.

In Duitsland groeide de vredeswil ondubbelzinnig, maar ook in Bohemen zelf werd het oorlogvoeren er niet populairder op. De chiliastische ijver was behoorlijk verflauwd. Het succes van de Hussieten begon avonturiers aan te trekken wie het alleen om het maken van buit was te doen. Zowel Sigismund als de Taborieten waren bereid tot onderhandelen. In 1429 werd een bespreking gearrangeerd tussen de - niet erkende - koning en Prokop de Grote in Bratislava.[5] Bij de onderhandelaars waren leden van de Boheemse adel, maar ook weer de radicaal gezinde Peter Payne. Prokop en de zijnen waren niet in het minst onder de indruk van de koninklijke autoriteit die Sigismund ten toon dacht te spreiden. Peter Payne sprak vermanend en waarschuwend tot de potentaat. Sigismund had de Hussitische leiders aanvankelijk gracielijk ontvangen, maar de besprekingen liepen spaak: de koning wilde dat de Hussieten alle vijandelijkheden zouden staken tot een nieuw concilie - in 1431 bijeen te roepen! - over de religieuze geschilpunten zou oordelen. De Hussieten, die zagen aankomen dat de vruchten van hun succes hun bij dit uitstel zouden ontglijden en tevens stuitten op de totale onwil van Sigismund om de Vier Artikelen te aanvaarden, wensten eerst de Boheemse landdag te raadplegen voor zij antwoord gaven. Die landdag kwam mei 1429 te Praag bijeen en stelde Sigismunds afgezanten de voorwaarde dat, mocht er een concilie komen, ook de Griekse Kerk, de Armeniërs en de patriarch van Constantinopel zouden worden uitgenodigd (zij waren immers als de Hussieten

1 Macek, *Bewegung*. P. 134.
2 Macek, *Bewegung*. P. 130.
3 Macek, *Movement*. P. 75-78. - *Revolution*. P. 53.
4 Lambert. P. 328-550.
5 Macek, *Bewegung*. P. 135-136. - Friedenthal. P. 440-441.

'Utraquisten') - een voorwaarde die door de katholieken scherp afgewezen werd. Een wapenstilstand met Sigismund, zo stelden de Hussieten, was enkel denkbaar

als de ‘wet van God’ en niet het gezag van de paus op het concilie erkend werd, en als aartshertog Albrecht de door hem bezette delen van Moravië zou ontruimen.[1]

Sigismund wist niet beter dan in nieuwe toorn tegen Bohemen te ontsteken. Gesteund door paus Martinus V begon hij al in juni 1429 met de voorbereidingen voor de vijfde kruistocht tegen Bohemen. Weer kwam kardinaal-legaat Henry van Winchester in beweging; weer stak hij het Kanaal over, nu met vijfduizend man. Hij kreeg echter al in Vlaanderen orders om met deze kruisvaarders af te buigen naar Frankrijk, waar juist de Maagd van Orléans haar reeks van spectaculaire overwinningen op de Engelse legers was begonnen (zie pag. 381). Toen de Duitsers vernamen dat de Engelsen hen in de steek lieten, zakte bij hen de geestdrift voor de kruistocht aanmerkelijk. Palacký vermeldt dat zij hoopten op het verschijnen van Jeanne d'Arc in Bohemen, opdat die de ketterse Hussieten zou uitroeien: Jeanne zelf zou een dreigende brief van die inhoud aan de Bohemers geschreven hebben...!

Prokop de Grote had besloten de Duitsers hun ‘vrede’ niet te gunnen. In de nazomer van 1429 opereerde hij met zijn Taborieten al weer op Duitse bodem. Duitse vorsten hadden een leger van slechts tienduizend man bijeengebracht, dat weer uiteenstoof toen de Hussitische wagens naderbij denderden. Een uitgebreide opmars van Prokop door heel Duitsland volgde; in de sporen daarvan verwoesting en strafgericht. De Hussieten vertoonden zich aan de Rijn en bereikten Hamburg en Lüneburg, voor zij hun legers rechtsomkeert lieten maken om de stad Neurenberg te tuchtigen. Hier greep de Hohenzollern in; hij was burggraaf van de stad en liet Prokop uitnodigen voor een gesprek, dat in februari 1430 tot een bestand leidde. De Hussieten zouden na een enorme oorlogscontributie van Hohenzollern en andere rijksvorsten te hebben ontvangen vreedzaam naar Bohemen terugkeren.[2] De Hussieten hadden ook gevraagd om een ontmoeting van katholieke en Utraquistische geestelijken in Neurenberg, maar de paus die er de wind van kreeg, verbood het. Wel waren Martinus V en zijn curie door de laatste successen van de Hussieten tot ernstig nadenken gebracht inzake de vraag of men de ketters in Bohemen ooit met de wapens klein zou kunnen krijgen en of een concilie geen betere oplossing zou bieden. De Duitse vorsten waren tot het laatste onvoorwaardelijk bereid.

In Praag was het vredesvooruitzicht vooral favoriet bij de Calixtijnse burgerij en de adel. Beide groepen namen met bezorgdheid waar hoe het radicalisme en het democratisme van Tábor een ongekende invloed op heel het Hussietendom uitstraalden. Daarbij won de gedachte veld dat het op den duur hoogst improduktief zou kunnen blijken zoveel veldlegers tegelijk te onderhouden in plaats van over een bevolking te beschikken die zich aan vredeswerken, landbouw, handel en bedrijf wijdde. Op grond van de geweldige oorlogsbuit die was binnengesleept ontstond er daarom een tendentie om huurlingen aan te werven, niet alleen uit Slavische gebieden als Roethenië en Polen, maar ook van het arme Duitse platteland. Overigens bleef het uitgangspunt van rechtse en linkse Hussieten principieel uiteenlopen. Waar de eersten onder de leuze ‘Heilige rust!’ onmiskenbaar tot compromissen neigden, was het motto van de Taborieten ‘Gelukkige vrede!’ bedoeld als een morele leidraad om nog steeds een aantal hervormingen in staat en Kerk tot stand te brengen.[3]

1 Heymann. P. 463.
2 Macek, *Bewegung*. P. 138.
3 Macek, *Bewegung*. P. 131.

Rome koos, zij het schoorvoetend, voor een concilie. Het zou in 1431 te Bazel bijeengeroepen worden onder voorzitterschap van kardinaal Giuliano Cesarini, die Henry van Winchester als Duits legaat had vervangen. Het besluit was bespoedigd doordat Duitse plebejers in de steden en op het platteland hier en daar voor troebelen en opstootjes zorgden die met de sympathie voor het Hussietendom samenhingen.* Cesarini kreeg ook een geheime instructie van de paus mee: namelijk om vóór het concilie nog een poging te doen de Duitse vorsten tot een nieuwe veldtocht tegen Bohemen te inspireren. De plannen werden openbaar gemaakt op de rijksdag te Neurenberg in 1431; tevens werden de voorbereidingen tot het concilie opgeschort tot de Hussieten zouden zijn onderworpen...

De Hussieten hadden intussen twaalf regenten gekozen die alle groeperingen in het Utraquisme vertegenwoordigden en als landsbestuur zouden optreden. Zij probeerden de nieuwe aanval af te wenden door besprekingen te openen met Sigismund, die als steeds in het water vielen omdat geen van de partijen een vingerbreedte van de macht wilde afstaan die de koning niet, de Hussieten daarentegen in volle mate bezaten. Zo werd het dan toch weer een kruistocht. De Hussieten droegen alle militaire - en praktisch ook de civiele - macht over aan Prokop de Grote. Hij verzamelde vijftigduizend man en vijfduizend ruiters, waartoe vrijwel alle leden van de adel bijdroegen of door Prokop werden gedwongen bij te dragen,[1] hoewel verscheidene pans zich van persoonlijke deelname onthielden. Op 1 augustus 1431 overschreden de Duitse legers, waarbij zich overigens weer vele vreemdelingen - onder wie Vlamingen, Hollanders en Zeeuwen - bevonden, onder Hohenzollern en Cesarini de Boheemse grens. Cesarini had namens de nieuwe paus, Eugenius IV, grote geldsommen onder de Duitse vorsten verdeeld. De kardinaal was zelfs zo buitensporig in zijn verwachtingen van de kruistocht dat hij Sigismund al had verzocht hem met bepaalde landerijen in Bohemen te belenen...

De kruisvaarders lieten enige tijd op zich wachten voor zij de aanval openden en oprukten tot Tachov. Cesarini wilde de stad vanwege het 'oorlogseffect' bestormen en door uitmoording van de Hussitische inwoners ten voorbeeld stellen. Hertog Johan van Beieren, aan wie de stad 'toebehoorde', verhinderde het plan. De Duitse legers raasden zich hierop uit tegen dorpen en gehuchten rondom de stad, waar inwoners en vee het doelwit werden van de verschrikkingen die legers aanrichtten als zij geen tegenstanders tegenover zich vonden. En dat nog wel terwijl het gebied deel uitmaakte van de vroom-roomse 'Landfrieden' van Plzeň! De verenigde Hussitische legers marcheerden nu op Domažlice, waar zich de hoofdmacht van de kruisvaarders bevond. Zij deden het zo snel (85 km in twee etmalen) dat de invallers volledig werden overrompeld. Een ongelukkige militaire manoeuvre van Hohenzollern werd door een ander deel van zijn leger voor een georganiseerde aftocht gehouden. De verwarring gaf de aanrukkende Hussieten de gelegenheid toe te slaan en de invallers tot diep in de nacht door

* Er wordt in de kronieken ook melding gemaakt van vriendelijker voorvallen in de Duitse landen. Zo viert de stad Naumburg tot op vandaag het Kersenfeest, dat zou dateren van de dag waarop Prokop de Grote en zijn troepen door de stad reden en daar kersen uitdeelden aan de kinderen.[2]

2 Macek, . P. 72-73.

1 Macek, *Bewegung*. P. 143.

de passen van het Bohemer Woud te achtervolgen. Een klein deel van de kruisvaarders had in het begin vanuit de eigen wagenburg werkelijke tegenstand geboden. De Hussieten versloegen hen in hun houten fort. De buit was ook nu weer enorm: tweeduizend wagens, driehonderd stukken geschut, vele persoonlijke bezittingen van de heren. Onder de laatste waren tot grote voldoening van de Hussieten het kardinaalsgewaad en het crucifix van kardinaal Cesarini, alsook het oorspronkelijk exemplaar van de pauselijke bul waarin tot de kruistocht bevolen was.[1]

Tijdens de grote actie tegen de kruisvaarders was er tevens een kleinere op touw gezet. Albrecht van Oostenrijk was met steun van Silezische baronnen het noorden van Bohemen binnengevallen. Hij vond tegenover zich de Wezen uit Horeb, aangevoerd door Prokop de Kleine. Zij bevrijdden het overvallen gebied in weinig dagen. Het resultaat van de veldtocht was de herstelde heerschappij van de Hussieten over heel Bohemen, Moravië en zelfs delen van Silezië. Het was, uit een Europese visie, een climax van militaire macht: de Hussieten hadden op dat ogenblik alle Duitse landen en Hongarije kunnen veroveren, wat het ideaal van Prokop de Grote was geweest. De zucht naar vrede bij de meeste Bohemers verhinderde een dergelijke heilzame expansie.

8 Het concilie van Bazel

Kardinaal Cesarini, die te Domažlice in de vermomming van een gewoon soldaat had moeten vluchten, was eindelijk zo ver dat hij zijn les uit de gecompliceerde nederlaag trok. Hij ried paus Eugenius in een belangwekkend, ons bewaard gebleven rapport aan om de Hussieten te Bazel voor het kerkelijk tribunaal tot onderwerping te brengen. Hij hoopte op het concilie niet alleen de Kerk ‘in hoofd en ledematen’ te genezen (dat was de slagzin van het concilie), maar ook om de twee Hussitische facties, Taborieten en Calixtijnen, tot wederzijds detriment tegen elkaar uit te spelen.[2]

De Hussieten werden derhalve uitgenodigd om afgevaardigden naar Bazel te sturen. Vooral de rechtse Utraquisten drongen op deelname aan; aartsbisschop Konrad von Vechta was in 1431 gestorven, en de Calixtijnen waren bang dat de apostolische successie van hun kerkvorsten in gevaar zou komen als er geen overeenkomst met Rome gevonden werd. Palacký heeft de voorbereidende besprekingen van ‘Bazel’ uitvoerig beschreven. De Praagse Utraquisten stonden in het begin tegenover Prokop en de radicalen, die dank zij hun successen en invloed de weg van de kerkelijke en sociale hervorming wensten te betreden en weinig voelden voor een concilie waar zij misschien een veer zouden moeten laten. De Boheemse landdag van 1432 leidde tot stormachtige zittingen, maar de uitkomst ervan was dat Prokop de Grote, Jan Rokycana en Peter Payne met een groep geestelijken uit Bazel in Eger zouden onderhandelen. Ook hier weer bruisten de disputen op: Prokop de Grote verklaarde onder meer dat het lot van Jan Hus in 1415 voor alle Hussieten de vraag opwierp of de katholieken het beloofde vrijgeleide werkelijk zouden respecteren en het niet, zoals Sigis-

1 Durdík, P. 236-241.
2 *Revolution*. P. 54. - Macek, *Movement*. P. 74.

mund indertijd gedaan had, zouden verraden. De katholieken bezwoeren dat zij het vrijgeleide zouden eerbiedigen, dat de Hussieten hun mening en kritiek vrij zouden mogen uitspreken en hun Vier Artikelen niet behoefden te verloochenen. Tenslotte zou het interdict, dat nog altijd op Bohemen lag, worden opgeheven in de steden waardoorheen de afgezanten zouden reizen.

De Hussieten aanvaardden de beloften, maatregelen voor hun veiligheid werden getroffen, de afgezanten naar Bazel gekozen, bij hen alweer Prokop (die tenslotte ook priester was), Jan Rokycana, Peter Payne, bisschop Mikuláš uit Tábor en een groep militaire bevelhebbers, het geheel geëscorteerd door driehonderd beredenen.[1] Duitse ruiterij ontving de groep bij de grens en nam het vrijgeleide over. In Schaffhausen ging de hele missie scheep en kwam op 4 januari 1433 in Bazel aan. Het moment was geheim gehouden, maar de komst van de Hussietenleiders lekte spoedig uit en veroorzaakte een enorme opwinding in de stad. Aeneas Sylvius heeft het verhaal als ooggetuige bewaard en vermeldt bovenal de bewonderende nieuwsgierigheid, die uitging naar Prokop uit Tábor, geestelijke en veldheer die Duitsland had laten sidderen. Op het concilie werden de Hussieten met veel strijkages ontvangen. De eerste tekenen van wrijving ontstonden toen de Hussitische geestelijken het misoffer in beide gedaanten opdroegen in de hun aangewezen kerk. Vele inwoners van Bazel kwamen er - tot misnoegen van hun katholieke herders - uit nieuwsgierigheid naar kijken, en waren meer dan verbluft over de eenvoud van de Taboritische ritus, die zonder altaar, zonder priesterkleed, zonder ceremonieel, maar wel met gebed, preek en zang plaatsvond. Een klacht van de kerkelijke autoriteiten betreffende de aanwezigheid van de inwoners van Bazel bij deze diensten werd door de Hussieten teruggewezen met de opmerking dat niemand op uitnodiging, maar louter uit vrije wil was komen kijken.

Het concilie werd op 10 januari geopend door Cesarini die een sterk pleidooi hield voor de eenheid in de Kerk, waarna Prokop Holý ‘met passie en geleerdheid’ de algemene strekking van de Vier Artikelen verdedigde, en tevens een beroep op het concilie deed om tolerant te zijn jegens de Waldenzen in Bohemen en elders, die hij ‘kuis, bescheiden en vlijtig’ noemde. Het pleidooi viel bij de concilievaders in slechte aarde.[2] Jan Rokycana lichtte het tweede van de Vier Artikelen toe, Peter Payne het derde dat over macht en eigendom van de clerus handelde. Rokycana en zijn priesters bepleitten met grote welsprekendheid de eucharistie in twee gedaanten. Het wekte onverholen misnoegen bij de katholieken dat in gramschap omsloeg toen Peter Payne een lofrede afstak op John Wycliffe en zijn leerstellingen, en de vervolgingen schilderde die de Engelse Lollarden moesten doorstaan en waardoor hij zelf buitenslands gedreven was. Hij werd door Engelse geestelijken op het concilie fel geïnterrumpeerd; de woordgevechten tussen hen en Payne namen uren in beslag.

Cesarini legde het concilie nu 28 punten voor waarop het Utraquisme afweek van de katholieke leer. Die geloofspunten waren tot verlegenheid van de Hussitische gedelegeerden zo gekozen dat zij de tegenstelling tussen linkse en rechtse Utraquisten duidelijk in het licht stelden. Vasthoudende aan de door beide groepen gemaakte afspraak gingen zij echter niet op de onderlinge verschillen in. Wat wel gebeurde was het feit dat Rokycana de tekst van de Vier Artikelen - zij

1 Voor de verdere samenstelling van het gezantschap Macek, *Bewegung*. P. 147.
2 Leutrat. P. 149. - Macek, *Movement*. P. 81-88. - Friedenthal. P. 444-446.

het onder heftige tegenstand van enkele katholieke woordvoerders - verplicht stelde als grondslag voor alle verdere onderhandelingen. Toen voor- en tegenstanders eind april waren uitgesproken, was de slotsom duidelijk: er kon geen sprake zijn van overeenstemming. Een poging van de hertog van Beieren om een privé-ontmoeting van vier Hussitische en vier katholieke geestelijken (onder wie Cesarini) in zijn huis te organiseren, had in zover succes, dat de Hussieten de onmogelijkheid erkenden om de Kerk ooit nog tot het oudste, apostolische christendom te doen terugkeren, terwijl Cesarini en de zijnen toegaven dat het Utraquismeals godsdienstige realiteit moest worden beschouwd. Paus Eugenius was het met de houding van Cesarini en andere concilievaders, onder wie de hervormingsgezinde kardinalen Louis d'Allemand van Arles en Nicolaas van Cusa (zie pag. 494), volstrekt niet eens en dreigde zelfs in woedend protest het concilie te ontbinden. De deelnemers bewezen dat zij eigen autoriteit boven de pauselijke stelden en maakten aanstalten Eugenius af te zetten. Deze haalde nu, tegenover zoveel krachtig conciliarisme geplaatst, bakzeil, al trok hij het ontbindingsbesluit lange tijd niet in. In Bazel trof men een aantal maatregelen om de afhankelijkheid van de Heilige Stoel ten aanzien van het concilie te vergroten - dit laatste onder meer door de inkomsten van de paus te besnoeien, wat weer nieuwe spanningen met paus Eugenius IV opriep.[1]

Op de Boheemse landdag van juni 1433 brachten de Hussitische afgevaardigden, die begeleid door vier conciliegeestelijken naar huis waren teruggekeerd, verslag uit: Cesarini, zo berichtten zij, wenste het Utraquisme te erkennen op voorwaarde dat alle Hussitische groeperingen in de schoot van de Kerk zouden terugkeren. De afgevaardigden op de landdag voelden merendeels voor deze regeling, mits de eucharistie in beide gedaanten dan ook vrijelijk in Silezië en Polen zou worden toegestaan. De geestelijken uit Bazel onder leiding van bisschop Philibert van Coutances (Normandië) verwierpen het laatste. Weer keerden Hussieten en katholieken naar Bazel terug om verder te disputeren. De Hussieten formuleerden nu (juli 1433) een ietwat gematigde versie van de Vier Artikelen als basis voor het sluiten van de kerkelijke en civiele vrede. Het was de tekst van de befaamde *Compactata*, die tot aan de opheffing van de godsdienstvrijheid in Bohemen (1620) als een stuk Boheemse constitutie in ere gehouden is. Het concilie weigerde uitsluitsel te geven over de *Compactata* voordat een nieuwe Boheemse landdag daar zijn goedkeuring aan zou hebben gehecht.

Inmiddels waren de oorlogshandelingen tussen Hussieten en Sigismund niet tot stilstand gekomen. Al in 1432 hadden Hussitische legers een aanval gelanceerd op Slovakije, waar de Slavische en Duitse bevolkingen aanhoudend met elkaar overhoop lagen. De komst van de Hussieten bracht de plebejers in de Slovaakse steden tot een opstand, die grote steun betekende voor de Hussieten. In vele plaatsen werden Hussitische garnizoenen gelegd. Vanaf deze tijd dateert - godsdienstig en cultureel - de saamhorigheid van Tsjechen en Slovaken, die tot uiteindelijke lotsverbondenheid

1 Heussi. P. 257-258. - Recentelijk is een studie verschenen over het streven van het concilie van Bazel om de vrede in het toenmalige, door oorlogen geteisterde Europa tot stand te brengen. De auteur wijst er op dat het concilie te zwak is gebleken voor het uitvoeren van die taak. Daarbij had de Kerk onwillige vorsten al zo vaak met ban en interdict getroffen, dat een dergelijk dwingend gebaar van pauselijke zijde nauwelijks nog indruk kon maken. (C.G. van Leeuwen, 'De praktijk van het vredeswerk. Het concilie van Bazel en zijn bemoeienissen ten behoeve van de vrede (1431-1437)'. In *Kerk en vrede in oudheid en middeleeuwen*. Kampen 1980. P. 162-185).

heeft geleid.[2] Er waren nog meer militaire acties geweest die de kracht van de Hussieten bewezen. In de Baltische landen waren ridders van de Duitse Orde slaags geraakt met Poolse troepen. De Hussieten sprongen de koning van Polen met een leger bij en noopten de Duitse Orde om vrede te verzoeken. Tegelijk sloegen Hussitische strijdkrachten weer eens het beleg

2 Macek, *Movement*. P. 70-71.

voor Plzeň, dat als katholiek-royalistisch steunpunt een hinderpaal bleef voor de aanvaarding van het Utraquisme als onverdeelde, nationale aangelegenheid op het concilie. Prokop de Grote brak zijn verblijf in Bazel af om de belegering, te leiden.

Onder deze omstandigheden werden te Praag de onderhandelingen tussen katholieken en Hussieten voortgezet. De conciliegeestelijken hadden de geheime opdracht om - in ruil voor de algehele toekomstige onderwerping van Bohemen - het Utraquisme en de *Compactata* te erkennen. De enigen die bang waren dat hier een koehandel dreigde waren Prokop en zijn Taborieten. Jan Přibram, die weer ten tonele verschenen was, deed al wat hij kon om de 'ruil' tot stand te brengen. De Taborieten weigerden; Jan Rokycana sloot zich bij hen aan. Hij had zich in het hoofd gezet één algemene Hussitische geloofsbelijdenis voor alle Boheemse landen te bereiken. De gezanten van het concilie keerden daardoor in het begin van 1434 met lege handen naar Bazel terug. Wel hadden zij nauwere banden weten aan te knopen met de Boheemse pans, die zij voor hun nog geheim gehouden concessie hoopten te winnen.

De situatie van Bohemen was er intussen niet rooskleuriger op geworden. Er woedde daar als in vele Europese gebieden een economische crisis, die verergerd werd door het feit dat de in 1420 tegen Bohemen afgekondigde handelsblokkade nog altijd grote schade aanrichtte. De waarde van de Boheemse munt zakte, duurte en misoogst leidden op vele plaatsen tot hongersnood. Reden te meer voor de zatten en sterken om zich aaneen te sluiten en de vruchten van de Hussitische overwinningen voor zichzelf te reserveren.[1] De landdag had, nu een monarch leek te ontbreken, een regent aangewezen die Bohemen met een staatsraad van twaalf personen zou besturen: Aleš van Ryžmberk. Hij ging door voor een rechtschapen Hussiet, maar het was van het begin af aan duidelijk dat hij vrede, orde en een 'goed bewind' vooral in het belang van zijn eigen kaste zou beschermen.

Onder de Taborieten ontstonden terzelfdertijd gevaarlijke problemen. Het langgerekte beleg van Plzeň demoraliseerde een deel van de soldaten, vooral van de huurtroepen. Zij begonnen dorpen en stadjes in de 'Landfrieden' af te schuimen en rebelleerden tegen Prokop de Grote die zelfs door sommige compagnieën werd uitgejouwd toen hij de tucht trachtte te herstellen. Minder hard dan Žižka legde Prokop, toen het geschil hoog opliep, zijn ambt in arren moede neer en vertrok - noodlottig besluit - naar Praag. Het was aanleiding voor Ryžmberk en zijn paladijnen om een 'liga voor het behoud van vrede en orde in Bohemen' te stichten. Het duurde niet lang of ook leden van de katholieke adel sloten zich daarbij aan, gevolgd door de deelname van de (meest patricische) bewoners van de Oude Stad in Praag. Zij begonnen met het 'temmen' van de radicalisten die in de Nieuwe Stad nog steeds invloedrijk waren en die weigerden tot de liga toe te treden. Prokop de Grote begreep dat het niet lang zou duren of Ryžmberk zou zich uit naam van orde en vrede tegen Tábor keren. Hij verzonk in depressie; hij had de economische crisis niet kunnen keren; hij wist dat men in Tábor de oude deugden van soberheid en puriteinse beginselen lang had laten varen, wat al eens door bisschop Mikuláš in scherpe bewoordingen gegeseld was.[2] In zijn nood deed hij een beroep op de tweede Prokop, de leider van de Wezen die het

1 Macek, *Bewegung*. P. 151-153.
2 Macek, *Bewegung*. P. 153-154.

commando van de troepen voor Plzeň had overgenomen, en wees hem er op dat de Taboritische erfenis in gevaar verkeerde. Prokůpek voldeed aan de oproep van zijn naam genoot en organiseerde zijn troepen voor de opmars tegen de Calixtijnen. Bij de laatsten bevonden zich nu zelfs een aantal van de arme landjonkers die nog onder Žižka gevochten hadden. Praag, Plzeň en Melnik sloten zich bij de herenliga aan. Andere steden daarentegen leverden aanzienlijke groepen van strijders aan de twee Prokops, die zich gesteund zagen door consequente Taborieten als Jan Roháč van Dubá en Jan Kolda van Zampach. Aanvoerders van de Calixtijnse troepen waren Aleš van Ryžmberk, die het eigenlijke opperbevel overdroeg aan Bořek van Miletín, alsook de jonge Jiři (George) Poděbrady, die nog van zich zou laten spreken.

Op de vlakte tussen Kouřim en Kolín, bij het dorp Lipany, stieten beide legers op elkaar. Aeneas Sylvius heeft een beschrijving van de slag geleverd in de quasi-Romeinse stijl die men in de vroege Renaissance zozeer bewonderde, maar maakte daarmee weinig duidelijk. Beide legers stelden hun wagenburg op; hun sterkte was nominaal vrijwel gelijk. Bořek bleek een even goed leerling van Žižka te zijn als Roháč en Prokop. Hij manoeuvreerde zijn troepen na het wederzijds kanonduel dusdanig dat de Taborieten dachten dat hun tegenstander de vlucht koos. De Prokops openden hun wagenburg en begonnen de achtervolging in het open veld. De ligatroepen maakten rechtsomkeert en drongen de Taborieten naar hun wagens terug. Tegelijk viel het ruiterleger van de liga onder Ulrich van Rožmberk de Taborieten in de rug aan. De aanvoerder van de Taboritische ruiterij, Jan Čapek van Sany, die zich tijdens de veldtochten van Prokop ongemeen had weten te verrijken, koos met de nederlaag en het verlies van zijn vermogen voor ogen, voor verraad en vlucht. (Later zou hij zich bij de liga aansluiten.) Bořeks soldaten zagen kans de strijdwagens van de Taborieten omver te gooien en daarmee hun rijdende vesting te breken. Een moordpartij volgde; beide Prokops sneuvelden. Grote aantallen Taborieten werden door de tegenstanders in schuren gedreven en daarin verbrand.[1]

Aldus werd de linkse vleugel van de Hussieten bij Lipany militair vernietigd. Onder de eenvoudige Boheemse bevolking die niet in de nederlaag van de Taborieten geloven kon, verbreidde zich de legende dat de twee Prokops niet echt dood waren, maar op geheimzinnige wijze waren verdwenen in de berg Blaník, waaruit ze weer te voorschijn zouden komen als Bohemen hen nodig had...[2]

Was de dood van Jan Želivský de eerste slag geweest tegen de Hussitische revolutionaire reformatie, Lipany was de tweede. De leden van de adel die aan de zijde van de Taborieten hadden gevochten kregen pardon en mochten zich bij de heren aansluiten. ‘De door Žižka geschapen legers hadden hun historische rol ten einde gespeeld,’ meent Heymann. Maar dank zij deze legers, dank zij hun eminente voormannen, bestond er een Hussitisch Bohemen, zij het dan een van rechtse signatuur, dat Duitsers en katholieken nog veel pijn bezorgen zou.

1 Durdík. P. 341-248 (kaartjes).
2 Heymann. P. 469.

9 Hussietenkoning Poděbrady

Op het concilie te Bazel werd door de katholieken met grote voldoening kennis genomen van de ondergang van de Taborieten. Maar als men daar verwacht had dat Přibram en zijn voorstanders van samenwerking met, zo niet onderwerping aan Rome de nieuwe toon zouden aangeven, hadden zij zich verrekend. Vrijwel alle Hussitische gelederen stelden zich verrassenderwijs achter de gematigde, maar principiële Jan Rokycana op en hielden onwrikbaar vast aan de *Compactata*. De hoop van Sigismund op een definitieve overeenkomst met de Boheemse hoge adel viel in het water, toen Rokycana door een nieuwe Boheemse landdag tot aartsbisschop van Praag gekozen werd, waarmee de ketterij haar militant gezicht behield.

Een lange periode van besprekingen tussen Sigismund en de landdag begon.[1] Sigismund, oud, ziek, maar nog altijd felgebrand op het veroveren van de Boheemse troon, had beloofd dat hij de keuze van Rokycana zou steunen en de *Compactata* eerbiedigen. De Hussieten haalden hem dan ook te langen leste als koning in en huldigden hem als wettig vorst (1436). Sigismund had zijn doel bereikt, maar dacht er niet aan zijn beloften gestand te doen. Het concilie van Bazel hielp hem door de verkiezing van Rokycana tot aartsbisschop niet te ratificeren. Het katholiek kapittel in Praag bleef de kathedraal bezet houden en weigerde Rokycana de toegang.[2] In Bazel stelde het concilie zelfs voor om Philibert van Coutances tot aartsbisschop van Praag te verheffen. Ondanks de wrijvingen over deze kwestie nam het concilie van zijn kant de *Compactata* aan, verklaarde dat de Calixtijnen *après tout* rechtschapen kinderen van de Kerk waren en sloot vrede met Bohemen...Het misoffer met de kelk zou wel vrij, maar niet verplicht zijn. Over een de Hussieten welgevallige praktijk, de kindercommunie, werd niet gesproken. Bestraffing van doodzonde mocht alleen worden verricht door hen ‘wier taak dat was’; prediking alleen geschieden door de clerus en daartoe waardige diakenen. Kerkelijke goederen zouden overgaan in lekenhand.[3]

Het concilie van Bazel heeft het daar tot 1443 volgehouden; in zijn soort het laatste waar de bisschoppen de paus de wet durfden stellen en zelfs korte tijd een tegenpaus benoemden. De verhandelingen op grond van een deling in vier ‘deputaties’, die ieder een bepaald complex van vraagstukken behandelden, wordt door Heussi zelfs democratisch geacht. Piccolomini, die later als paus Pius II heel andere tonen zou aanslaan, behoorde op het concilie tot de verzoeningsgezinden. Paus Eugenius IV hoopte van zijn kant een bijzondere slag te slaan om zijn gezonken aanzien te verbeteren. Hij ging vanuit Rome in op het hulpgeroep van de Griekse keizer Johannes Paleologus, die hevig door de Turken werd belaagd, door te eisen dat het concilie, zoals de Hussieten later ook gedaan hebben, met de Griekse Kerk een unie zou sluiten en tot dit doel naar Italië verhuizen. In Bazel trad scheiding op; een klein deel van de afgevaardigden volgde de roep van de paus, de meerderheid bleef in Bazel. In

1 Voor een overzicht van de gebeurtenissen na de slag bij Lipany is hier gebruik gemaakt van Fr. Palacký, *Geschichte des tschechischen Volkes in Böhmen und Mähren*. Dl. III. Prag 1877 (dit werk verscheen tegelijk in het Tsjechisch en het Duits). - Fr. Lützow. *Bohemia. An historical sketch*. London 1939. - Václa Husa, *Geschichte der Tschechoslowakei*. Prag 1963. Oorspronkelijk: *Dějiny Ceskoslovenska*. Praha 1961.

2 Lambert. P. 332.

3 Heussi. P. 258. *Religion*. IV, kol. 1270.

1438 opende Eugenius IV het concilie te Ferrara, in 1439 verlegde hij het naar Florence. Hij dacht hier als groot persoonlijk succes het uniedecreet met de Grieken tot stand te hebben gebracht, waarbij de laatsten zich in allerlei kwesties naar de 'Latijnen' voegden en het pri-

maat van de paus erkenden, zij het dat zij hun priesterhuwelijk mochten behouden...Van de hele unie kwam niets terecht. De Griekse gelovigen waren er fel tegen, en alle besprekingen braken in 1453 gewelddadig af doordat de Turken Constantinopel veroverden.

Het Bazels concilie, dat zo eigenmachtig tegen de Heilige Stoel durfde optreden, verspeelde de gunst van vele wereldlijke heersers die zich strikt neutraal jegens zijn besluiten opstelden. Het concilie verkwijnde na 1443 te Lausanne in nutteloze vraagstukken van gezag. Frankrijk had, mede dank zij de bemoeienissen van kardinaal Louis d'Allemand, zich in zijn 'eigen' gallicanisme sterker dan ooit onafhankelijk gemaakt van Rome. Duitsland daarentegen kwam, nadat kardinaal Piccolomini een zwenking ten gunste van de curie gemaakt had, weer geheel onder de pauselijke duim.[1] Als paus (na 1458) voltrok hij de uiteindelijke scheiding met zijn verleden, niet slechts door zijn minnepoëzie als jeugdzonde te verwerpen, maar bovenal door in de bul *Execrabilis* de nekslag te geven aan het conciliarisme en hen, die zich aan de pauselijke machtsspreuk zouden willen onttrekken, met het anathema te bedreigen.

De trouw gebleven Taboritische leider Jan Roháč van Dubá was naar zijn stad teruggekeerd en probeerde nog tot 1435 om gewapende tegenweer te bieden tegen de liga. Hij werd verslagen. Hij moest tot zijn grote verbittering ervaren dat Tábor zich neerleg de bij Sigismunds oppergezag en haar stadswapen, de rode kelk, mocht inruilen voor de 'onmetelijke genade' om van dan af aan de dubbele zwarte adelaar in haar blazoen te voeren...Roháč vertrok uit Tábor, zoals Žižka en Prokop Holý voor hem waren gegaan, en voegde zich met een groep getrouwen bij de Horebieten in Hradec Králové, waar hij een andere oude makker van Žižka, de priester Ambrož (van Hradec) als leider aantrof. Maar ook op de oude Horeb waarde het verraad rond: burgers openden de poorten voor de troepen van Sigismund; Roháč ontkwam met de zijnen, Ambrož schoot er het leven bij in.

Over Jan Roháč en zijn getrouw geblevenen, onder wie Jan Kolda van Žampach, werd de ban uitgesproken. Roháč wist zich te verschansen op het kasteel Zion bij Kutná Hora. De liga sloeg het beleg voor het slot en veroverde het na enkele weken. De bezetting werd grotendeels gedood, Roháč met zestig makkers gevangen genomen en naar Praag gebracht. Hier werden zij op de 'Ring' in de Oude Stad onder het toekijken van een geëmotioneerde menigte aan een reusachtige galg gehangen. Jan Kolda had weten te ontsnappen en vormde een laatste haard van verzet in de stad Náchod; maar ook hij en de zijnen kwamen om bij de verdediging van de banier met de rode kelk.

In 1437 vertrok koning Sigismund, nu een gebroken man, naar Hongarije om onderweg te sterven. Hij had alles in het werk gesteld om zijn schoonzoon Albrecht van Oostenrijk als opvolger te laten kronen. Zijn plannen waren gedwarsboomd door zijn gemalin Barbara, die hem in overspel bedrogen had en tegen hem intrigeerde. Met Sigismunds dood stierf het huis Luxemburg in Bohemen uit. De Boheemse staten toonden zich bereid om Albrecht, een ras-Duitser die steevast had geweigerd één woord Tsjechisch te leren, als monarch te aanvaarden, een bewijs hoe ver de katholieke reactie doorwerkte. In 1438, na al door de Hongaren als koning te zijn erkend, kwam Albrecht in Bohemen. Niet de hele natie

1 Lambert. P. 331-332.

verwelkomde hem. Aartsbisschop Jan Rokycana, gesteund door het minst conservatieve deel van de adelspartij, wilde nog steeds een koning van Slavischen bloede; zij verenigden zich tot dit doel onder leiding van Ptáček van Pirkstejn, maar konden niet verhinderen dat Albrecht gekroond werd. In 1438 woedde de oorlog tussen Albrecht en Ptáček met zijn aanhangers, die alleen werd afgebroken doordat de Turken een nieuwe opmars begonnen in de Balkan. Albrecht trok de ongelovigen met een leger tegemoet, kreeg te velde dysenterie, wilde naar Wenen terugkeren, maar stierf op reis daarheen (oktober 1439). Hij liet een zwangere weduwe achter die in februari 1440 een zoon ter wereld bracht die de Slavische naam Ladislas kreeg. Voor- en tegenstanders van de Oostenrijkse opvolging hadden inmiddels hun vete bijgelegd, de *Compactata* verbindend verklaard voor elke komende monarch en Rokycana eenstemmig als aartsbisschop aanvaard.

Uit de rijen van de Calixtijnen was naast de invloedrijke Ulrich van Rožmberk een nieuwe grootheid naar voren gekomen, de zogeheten pleegzoon van Žižka, George Poděbrady. Poděbrady verdrong Rožmberk allengs uit de leiding van de 'nationale' partij zoals Palacký ze noemt. Op de grote landdag van 1446 - ook bijgewoond door afgevaardigden uit Silezië en Lusatië (de Lausitz) - werden belangrijke nieuwe bestuursvormen voor Bohemen gecreëerd, zoals de drie *curiae*, raden van baronnen, landjonkers en steden, die de macht heetten te zullen delen. Met de curiae was men overigens ver van de oude democratisch-revolutionaire tradities van Tábor verwijderd geraakt.[1] De landdag stelde de opvolging van de Oostenrijkse, ook in Oostenrijk grootgebrachte, prins Ladislas als dubieuze zaak, en eiste tevens dat Rokycana nu eindelijk door Rome als aartsbisschop zou worden erkend. De paus antwoordde op de laatste eis door kardinaal Carvajal naar Praag te sturen om 'de situatie ter plaatse te onderzoeken'. In 1448 kwam Carvajal in Praag aan, onderzocht de 'situatie ter plaatse' en kwam tot de slotsom dat Rome Rokycana nooit zou kunnen erkennen, uitte verder zijn diep misnoegen over het misoffer in twee gedaanten en ontkende ooit iets geweten te hebben van het bestaan van de *Compactata* en de erkenning daarvan door het Bazels concilie. George Poděbrady, aan wiens hoede het nationaal zo gewichtige document was toevertrouwd, liet het hem in zijn verblijf bezorgen opdat hij er kennis van zou kunnen nemen. Toen de kardinaal Praag verliet ontstond een grote volksoploop: hij werd ervan beschuldigd het handschrift van de *Compactata* te hebben ontvreemd, wat werkelijk het geval bleek. Een groep ruiters die hem door Poděbrady werd nagestuurd ontdekte de *Compactata*, verstopt in zijn bagage.

Poděbrady, die al sinds lang goede contacten met het leger onderhield, verzamelde negenduizend man om zich en kreeg daarbij nog een aantal versterkingen uit het land. Hij maakte zich meester van Praag en zette de burggraaf, een stroman van Rožmberk, gevangen. Een nieuw stadsbestuur werd gekozen. Rokycana betrok eindelijk het aartsbisschoppelijk paleis op het Hradčany. Rokycana had als eerste en enige Utraquistische aartsbisschop weinig geluk. Hoewel hij op Hussitische grondslag bleef staan en tegen roomse praktijken als beeldendienst en pelgrimstochten ijverde, voerde hij de kerkelijke hervormingen naar de zin van de linkse stroming in een 'kreeftegang' in en werd anderzijds door de katholieken nooit aanvaard.[2] Rechtse adel probeerde een bondgenootschap te bewerken met

1 Klassen. P. 139-140.
2 Benrath. P. 387-389.

de laatste Taborieten onder Václav Koranda om Poděbrady uit de macht te verdringen. De burgeroorlog die volgde duurde tot 1451; het krijgsgeluk was vrijwel aanhoudend met Poděbrady, zodat Frederik van Oostenrijk, aanstaand keizer, toen hij naar Rome vertrok om zich daar te laten kronen, de voogdij over de jonge Ladislas aan hem overdroeg (oktober 1451). Tegelijkertijd vertrouwde de toekomstige keizer het regentschap over zijn koninkrijk Hongarije toe aan de befaamde Matthias Corvinus (Hunyadi Mátyás), die zijn machtspositie eerlang ongekend zou opvoeren. Het was nu onvermijdelijk dat Poděbrady als Boheems regent werd aangewezen; het hele land aanvaardde hem, zij het niet overal met vreugde.

De onwil van Rome om de Utraquisten ook maar op één punt tegemoet te komen, versterkte bij vele oude Hussieten de gedachte dat men niets van Rome of ook van het katholieke Duitsland hoefde te verwachten en er beter aan deed een kerkelijke unie te sluiten met de Oosterse Kerk. Jan Rokycana, hoewel niet geestdriftig, verzette zich niet. De monniken van het door koning Karel IV gestichte Oudslavische klooster bij Praag, die tijdens de Hussietenoorlogen nooit waren gemolesteerd, traden op als bemiddelaars bij de patriarch van Constantinopel. Een uitgebreide (door Palacký uitgegeven) briefwisseling tussen de patriarch en het Utraquistisch consistorie te Praag volgde: men bleek het op tal van godsdienstige punten eens te zijn. De toenadering werd ruw verbroken, toen de Turken in 1453 Constantinopel veroverden om daarvan straks hun hoofdstad te maken.

Dat de Hussitische reformatie inderdaad, zoals Kaminsky vaststelde, een revolutie heeft betekend, en dat die op haar beurt het begin betekende van de (overigens vertraagde) Europese Hervorming, bleek bij voortduring in Bohemen. De overwinning van het rechtse Utraquisme doofde de voorliefde voor theologiseren aan de Praagse Karelsuniversiteit niet uit, al verflauwde de eigenlijke godsdienstijver. Opnieuw zou ketterij in de ketterij geboren worden. Peter Chelčicky, die altijd nauw contact met de Taborieten had gehad, terwijl hij op grond van de Bergrede hun militair geweld zelfs ter wille van een goede zaak scherp veroordeelde - hij had ook de joodse vrijheidsheld Judas Makkabeüs bij gelegenheid ‘de grote moordenaar’ genoemd - legde door zijn optreden de grondslag voor een nieuwe sekte die snel in betekenis toenam. Van geboorte een landjonker of hereboer die eigenlijk Peter van Záhorka heette en niet voor geestelijke opgeleid, trad hij met grote morele moed als lekepreker op. Hij verkondigde niet alleen in het Bohemen van de Hussieten revolutionaire stellingen, maar publiceerde ze ook in zijn geschriften.[1] Hij betoonde zich een streng biblicist en consequent pacifist, die overigens vasthield aan de ‘reële aanwezigheid’ van Christus in het misoffer en ook de Kerk als lichaam wilde laten bestaan. L.N. Tolstoj noemde Chelčicky om zijn pleidooien voor het ‘niet-wederstaan van het boze’, dit is zijn geweldloosheid, zijn ‘voorganger’.[2] Ongetwijfeld geraakt door Waldenzische en Wycliffitische denkbeelden was hij begonnen de terugkeer te preken tot het oudste christendom: een ware, gelouterde Kerk, gedragen door een kleine gemeenschap van vromen. Rokycana, met wie hij gesproken en gecorrespondeerd heeft, had veel respect voor hem en is zelfs naar men wil op bepaalde punten door hem beïnvloed, wat uit zijn preken zou blijken. Dit betrof zeker niet in

1 Fragmenten uit Chelčicky's brieven (aan Rokycana) en geschriften bij Benrath. P. 389-403.
2 *Religion*. IV, kol. 1099.

het minst Chelcicky's opvatting dat de Tsjechische Kerk zou moeten beginnen terug te keren tot de standpunten van Hus, Hiëronymus van Praag en de oudste Hussitische leermeesters. Van een Hussietenkoning, al was hij nog zo Slavisch, wilde Chelčicky niet weten.

Chelčicky is 'een voorloper van de Unie (van Tsjechische Broeders)' genoemd.[1] Hij maakte door zijn preken en geschriften diepe indruk op de neef van aartsbisschop Rokycana, Řehoř (Gregor), die van de jaren vijftig af met een aantal geestverwanten de gemeenschap organiseerde, die later de Unitas Fratrum (Broedergemeente) zou heten. In deze broederschap zijn mettertijd vele door de Hussietenoorlogen gedesillusioneerde kleine luyden opgegaan om in armoede en arbeid te leven voor wat men de christelijke utopie zou moeten noemen. Chelčicky de vreedzame was in zijn kritiek op de maatschappelijke toestanden volstrekt niet mals; hij was tot de slotsom gekomen dat geen andere macht dan die van het eenvoudige en verdrukte volk een sociale orde zou kunnen scheppen volgens de idealen van het Evangelie. Hoe die macht zich zou moeten laten gelden schetste hij niet en kon hij bij zijn weerloosheid niet; hij stelde voor de vertrapten toch weer de aardse lasten als voorbereiding tot een loon in de hemel. Ambten, zaken en wereldse belangen staan de mens bij het zoeken naar heil alleen in de weg.

Gregor en zijn medewerkers bouw den hun Unitas Fratrum op deze beginselen. In 1457 stichtten zij te Kunvald bij Žamberk hun gemeenschap, in 1467 ook in Lhota een kerk die niets met die van katholieken of Calixtijnen gemeen had. Zij hielden wel nauwe contacten aan met de Boheemse Waldenzen, die bij hun kerkstichting aanwezig waren en, contrarie elk denkbeeld van apostolische successie, hun eerste zelfgekozen priesters wijdden. (De Waldenzische bisschop Stefan werd overigens in hetzelfde jaar in Oostenrijk gevat en te Wenen verbrand.)[2] Ondanks de vredelievende positie van de Tsjechische Broeders werden zij al spoedig om hun kritiek op de bestaande orde, hun weigering van de krijgsdienst en de eed, alsook om hun evangelische utopie gevaarlijk geacht voor de staat en derhalve vervolgd.[3]

Inmiddels was de harde strijd om de macht in Bohemen in een nieuw stadium gekomen. Poděbrady was vastbesloten zijn positie te versterken, en terwijl hij in godsdienstzaken optrad als gelovig Utraquist, organiseerde hij in 1452 een campagne tegen Tábor, waar hij de laatsten der Mohikanen vrij genadig aanpakte, maar wel tot de Calixtijnse mis, met gewaden, ritueel en 'oude' formule dwong. Václav Koranda, die met bisschop Mikuláš een linkse revival in Tábor had nagestreefd en zich onverzoenlijk toonde, werd door hem achter de tralies gesloten. Inzijn oorlogvoering tegen de recalcitrante adel bleef Poděbrady successen behalen. Zij moesten hem en zijn regentschap uit naam van de jonge Ladislas erkennen, die nu eindelijk Boheemse bodem betrad en na het aannemen van de *Compactata* in oktober 1453 tot koning werd gekroond. Regent en koning leken het met elkaar te kunnen vinden, ofschoon Ladislas, Duits en katholiek opgevoed, een onoverwinnelijke afkeer behield van het Tsjechische volk, wat hij niet onder stoelen of banken stak. Tijdens onderhandelingen met het Franse hof over een mogelijk huwelijk van de jonge monarch met prinses Madeleine, dochter van Karel VII, kreeg Ladislas een ziekte die de 'Aziatische pest'

1 Benrath. P. 403-406. - Brock. P. 25-69.
2 Leutrat. P. 151-152.
3 Brock. P. 274-276.

werd genoemd en waarschijnlijk decholera geweest is, door de Turken naar Europa gebracht. Door

zijn snelle dood (november 1459) verbreidde zich met name in Duitsland het gerucht dat Poděbrady hem had vergiftigd. Palacký heeft op grond van medische documenten Poděbrady vierhonderd jaar na dato van deze blaam gezuiverd.

Door de dood van Ladislas diende zich, te beginnen met zijn oom keizer Frederik, een stoet van pretendenten voor de Boheemse kroon aan, vooral toen de Boheemse landdag in 1458 het koningschap weer verkiesbaar verklaarde. Jan Rokycana pleitte opnieuw voor een inheemse koning, onder meer door tezeggen dat het beter zou zijn voor Bohemen als het naar het voorbeeld van het bijbelse Israël in een 'republiek' werd veranderd wanneer men geen geboren Tsjech tot koning koos. Op 20 maart 1458 wees de landdag tot voldoening van de meeste Tsjechen als eerste Bohemer op de troon George Poděbrady aan. De katholieke adel was er tegen, en met hen een groep Moravische pans en enkele steden in Silezië; maar deze tegenstand was op dat ogenblik te verwaarlozen.[1]

In dezelfde tijd waarin Poděbrady Bohemen won, had de regent van Hongarije, Matthias Corvinus (die zich ten aanzien van Hongarije een zekere faam zou verwerven als beschermer van het Hongaarse humanisme) de koningskroon gegrepen en daarmee het 'legitieme recht' van keizer Frederik ook in Hongarije weggevaagd. Poděbrady en Corvinus traden nu als twee saamgezworen parvenuvorsten op; de laatste zorgde dat de eerste door een onvervalst katholieke bisschop werd gekroond, zodat zijn verzoening met Rome nog maar een kwestie van tijd leek.

10 De Tsjechische Broeders

Poděbrady had onder veel pracht en praal de koningseed gezworen, maar deze was voorafgegaan door een andere, geheime, die hij had afgelegd aan de katholieke bisschop die hem zou zalven: te weten dat hij de Kerk wilde gehoorzamen en alle sekten en ketterijen in Bohemen de kop indrukken. Toen men zich in Utraquistische kringen ongerust toonde omdat hij bij zijn inhuldiging niet over de *Compactata* had gesproken, beweerde hij dat hij - uiteraard - stilzwijgend aan de *Compactata* gedacht had. Het werd nu echter zijn grootste streven om de relatie met Rome te herstellen. Daar was zojuist een nieuwe paus gekozen - kardinaal Piccolomini, alias Aeneas Sylvius, kenner en historicus van Bohemen, die de naam Pius II aannam. Hij had in zijn achterhoofd maar één gedachte ten aanzien van het land van de Hussieten: de *Compactata* onderdrukken, het Utraquisme en andere heterodoxieën in Bohemen verdelgen en Poděbrady vervangen door een Duitser.

Poděbrady - 'koning George van Bohemen' - leek intussen onaantastbaar, toen hij zijn positie in de Duitse landen wist te versterken door uitgebreide machtsintriges tijdens de strijd van de dynastieën Beieren en Brandenburg om de keizerskroon; hij hoopte uiteindelijk zelf die kroon te kunnen grijpen. Zijn slechte houding jegens de Utraquisten wist hij te verhullen door in 1461 het leiderschap op zich tenemen van een nieuwe kruistocht tegen de Turken. Maar Pius II boorde het plan de grond in; hij wilde geen 'Hussiet' aan het hoofd van een anti-Turkse

1 F.G. Heymann. *George of Bohemia, king of heretics*. Princeton U.P. 1965.

Matthias I, koning van Hongarije. Gravure van Heinrich Raab. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Jiři (George) Podebrady, koning van Bohemen. *Nationaal Museum, Praag*.

coalitie. In Bohemen zelf groeiden onbehagen en oppositie jegens Poděbrady, die steeds meer trachtte te bewijzen hoe 'katholiek' hij was. Zo keerde juist hij zich tegen de Unie van Tsjechische Broeders, liet de leider Gregor arresteren en folteren. Hij kon er het hart van de paus niet mee winnen. Wat hij wel heeft bereikt was een periode van zekere rust en welvaart voor Bohemen; landbouw en handel herstel den zich; de Karelsuniversiteit trok weer grote aantallen studenten die zich naar hartelust uitleefden in theologische haarkloverijen. Hoewel de laatste in geen enkel opzicht meer waren gelijk te stellen met de bewogen godsdienststrijd onder Hus en diens navolgers, wees de Heilige Stoel ook dit tandeloos geworden Utraquisme blijvend af. Poděbrady, die vaak overhoop lag met Jan Rokycana, kon de *Compactata* niet laten vallen en tegelijk Rome behagen: toen er een gezantschap uit Rome naar Praag kwam om over een vergelijk te praten verklaarde hij zelfs dat hij het altaarsacrament in beide gedaanten onmisbaar achtte voor het menselijk zieleheil (een uitlating die hij later beweerde niet te hebben gedaan)...

In 1464 werd Pius II opgevolgd door Paulus II, die aanvankelijk minder vierkant tegen de Calixtijnen optrad, maar zijn ogenblik afwachtte. Malcontente, grotendeels katholieke Boheemse baronnen, die de carrière van Poděbrady van het begin af met nijd hadden gevolgd, begonnen rond 1465 tegen hem te komplotteren. Zij verklaarden zich niet langer gebonden te achten aan hun eed van trouw en openden onderhandelingen met Rome om pauselijke steun. Poděbrady van zijn kant stuurde een zendbode met een brief naar Paulus II, waarin hij tal van concessies beloofde, zoals terugkeer tot de oude ritus en teruggave van geconfisqueerde kerkelijke goederen. De paus, die Poděbrady kennelijk al voor verloren hield, nam de brief aan, smeet ze op de grond en veegde de brenger op ongenadige wijze de mantel uit van wege zijn treurige moed om zich namens een verdoemde ketter bij de Heilige Stoel te presenteren. '*Vadas ad furcas cum haeretico ribaldo tuo!* Loop naar de hel met je misdadige ketter!' was de liefelijke boodschap van Petrus' opvolger aan de ongelukkige Tsjech.

Pal daarop (1466) volgde de excommunicatie van George Poděbrady. Hij werd tegelijk vervallen verklaard van de Boheemse troon, zodat geen enkele katholiek hem meer behoefde te gehoorzamen. Een van de leiders van het komplot, dat al militaire acties tegen Poděbrady begonnen was, werd als zijn opvolger aangewezen. Tegelijk kwamen Lusatië en Silezië tegen Poděbrady in opstand. Zelfs zijn oude strijdmakker Matthias Corvinus sloot zich bij Podëbrady's vijanden aan. Hij werd echter op dat ogenblik zo door de Turken geteisterd, dat hij geen directe militaire aanval op Bohemen doen kon. Poděbrady sloeg niet zonder succes naar links en rechts, naar zuid en noord, en zag in 1467 zelfs kans de oorlog naar keizerlijk Oostenrijks gebied te verplaatsen. Dit was Matthias Corvinus te veel. Hij liet zijn Turkse veldtocht voor wat die was en richtte zijn volle agressie tegen Bohemen: de kruistocht tegen een ketter was tenslotte even verdienstelijk als die tegen de heidenen...In 1468 bezette Matthias het grootste deel van Moravië; in mei van hetzelfde jaar werd hij door zijn Tsjechische partijgangers tot koning van Bohemen uitgeroepen. Poděbrady's woede jegens de voormalige makker was zo groot dat hij hem zelfs uitnodigde tot een duel van man tot man. Het ging niet door; Matthias' oorlogvoering dwong Poděbrady zelfs zijn grote

verwachting op het stichten van een eigen dynastie te laten varen en hulp en steun te zoeken bij de Polen, dit tot de prijs van het accepteren van de Poolse prins Ladislas als opvolger. De Boheemse landdag bekrachtigde de overeenkomst. (Poděbrady's zonen accepteerden eveneens het pact met Polen; zij keerden later in de schoot van de Moederkerk terug en namen de titel aan van graven van Münsterberg.) Poděbrady, dieal enige tijd aan waterzucht had geleden, stierf met zijn gefnuikte eerzucht in 1471, kort na Jan Rokycana, de eerste en enige Hussitische aartsbisschop die Praag heeft gehad.

Matthias Corvinus zag zich nu tegenover de Poolse pretendent geplaatst. De Boheemse land dag bleef op het standpunt staan dat het koningschap in Bohemen verkiesbaar bleef, overwoog de merites van een groot aantal kandidaten en koos tenslotte toch de Poolseprins (mei 1471). Ladislas II uit het huis van de Jagellonen werd nog diezelfde zomer met gejuich te Praag ingehuldigd. Men bood hem een magnifieke Tsjechische bijbel aan ‘zodat hij de wet van God rechtstreeks kon leren kennen en er als koning naar handelen’.

De oorlog tussen Ladislas en Matthias sleepte zich voort tot 1478. Toen liet de Hongaar, die aan zijn eigen oostgrenzen aanhoudend door de Turken werd bestookt, zijn aanspraken op de Boheemse troon vallen in ruil voor het bezit van Moravië, Silezië en Lusatië, die echter na zijn dood weer aan Bohemen zouden terugvallen. Feller echter dan de oorlogvoering, die grotendeels uit schermutselingen had bestaan, waren in Bohemen de godsdiensttwisten opgelaaid. Ladislas II was pausgezind, al had hij officieel de *Compactata* moeten aanvaarden. Hij benoemde in staatsfuncties liefst de meest conservatieve ‘high church’-Calixtijnen, die niet aarzelden om Utraquisten, die nog een sprankje van het oude Hussietendom bewaard hadden, dwars te zitten. Het dreef de laatsten tot een nieuwe confederatie. In Praag, waar de overheid de kerkering van de radicalen overwoog, bestormde het stadsvolk het raadhuis, sloeg een aantal stadsbestuurders dood en bekroonde de beroering door de moord op tal van Duitsers en joden. Ladislas II moest de vrijheid van godsdienst in Bohemen herstellen; de *Compactata* werden weer wet. Tegelijk werd echter de macht van de adel uitgebreid, een proces dat van toen af aan aldoor aan kracht zou winnen.[1]

Toen Alexander VI (Borgia) in 1492 paus werd, stelde een Italiaanse edelman, Nicolo de Castro, die vaak reizen naar Praag maakte, persoonlijke pogingen in het werk om te bemiddelen tussen de Heilige Stoel en de Boheemse Utraquisten. De Castro bracht een briefwisseling op gang tussen paus en ketterconsistorie en verzekerde de heilige Vader dat de Hussieten hun dwalingen uiteindelijk hadden ingezien. De eerstvolgende Boheemse landdag (december 1494) bewees het tegendeel: men wilde wel met Rome onderhandelen, maar uitsluitend op basis van de *Compactata*. Borgia brak de dialoog onmiddellijk af en benoemde - tot woede van de Utraquisten - een dominicaan als speciale censor voor de theologische boeken die in Moravië en Bohemen werden uitgegeven, met de opdracht alles te verbranden wat naar ketterij rook.

De oude Hussitische democratie was door de ontwikkeling na Lipany volledig van de kaart geveegd. Boeren werden al afhankelijker van de landjonkers, ambten al meer onder de magnaten verdeeld. De landdag van 1487 herstelde praktisch de horigheid op het platteland, met zware straffen voor ontvluchte boeren. De

1 Klassen. P. 142.

Hus en Luther reiken het avondmaal uit in beide gedaanten. Fantasiegravure door Lukas Cranach de oudere. *Nationale Bibliotheek, Praag*.

burgerij van de steden zag zich het vrije ondernemingsrecht ontnomen door op winst beluste adel; daaronder bijvoorbeeld het brouwerijrecht, waarvan iedere jonker een monopolie op eigen gebied trachtte te maken. De burgerlijke curia in de steden werd in haar inspraak zwaar beknot. Ladislas' beruchte *Zřizení Zemské* (landverordening) van 1500 stelde de vele veroverde privileges van de baronnen zwart op wit en liet die van de steden buiten beschouwing. Rechten voor poorters en plattelanders waren nu nog slechts 'een genade'. Ladislas II kon de adel te meer bevoordelen omdat hij na de dood van Matthias Corvinus (1490) ook tot koning van Hongarije was uitgeroepen. Hij sleet er zelfs volgaarne zijn laatste regeringsjaren. Zijn afwezigheid gaf de paus nog meer ruimte om hun macht uit te breiden.

Eenzelfde toestand handhaafde zich onder Ladislas' opvolger Lajos (de Pool met de Hongaarse naam) na 1506, om wiens voogdij en huwelijk de halve Europesepolitiek leek te worden overhoop gehaald. Van de zes regenten die als Lajos' voogden optraden waren drie katholiek, drie Utraquist. De strijd in de Boheemse landen leek volledig in het spoor van de machtsblokken in Duitsland en Oostenrijk te geraken; de Boheemse adel was de enige die van de kabalen profiteerde en regeerde het land vrijwel zonder controle. Wat er nog als erfenis van Jan Hus, Hiëronymus van Praag en Chelčicky aan vrijheidswil, democratisch levensgevoel, verlangen naar recht en rechtschapenheid in het land van de Hussieten leefde, was in de sekten gevlucht en leefde hier een ondergronds bestaan. Daarin zou overigens verandering komen en wel door een hernieuwde, voornamelijk intellectuele vitaliteit bij de Tsjechische Broeders onder leiding van Lukas van Praag. Deze geleerde magister was van Utraquistischen huize en omstreeks 1480 door de lectuur van Chelčicky's geschriften tot de Broedergemeente gekomen. Hij wilde die uit haar isolement verlossen, van haar wereldvlucht genezen: zo ageerde hij bij de Broeders voor het weer bekleden van staatsambten, eventueel ook voor dienst in het leger, maar bovenal deelname aan het wetenschappelijke leven. Met diplomatieke vaardigheid loodste hij de Broedergemeente door een periode van vervolging heen en won op de synode van 1494 eindelijk haar officiële erkenning. De relaties tussen Duitse hervormers en Tsjechische Broeders lopen in hoge mate over Lukas van Praag, al was de laatste het op menig punt met Luther niet eens. Onder de bezieling van magister Lukas hebben de Tsjechische Broeders zich, inzonderheid door intensief gebruik te maken van de boekdrukkunst, in het publiceren van beschouwelijke en pedagogische literatuur onderscheiden.[1]

Het optreden van Maarten Luther (sinds 1517) en de doorbraak van de Hervorming in Duitsland - en al spoedig elders - bleek een nieuwe levensbron voor het verzande Tsjechische Utraquisme. Het verlangen naar grondige kerkhervormingen greep ook in Bohemen duizenden mensen aan; de *Compactata* waarbij men zo lang geleefd had bleken al meer de formulering van verouderde standpunten. Een deel van de Utraquisten ging over naar het protestantisme; een ander deel keerde daarentegen tot de oude Kerk terug. Opvallend is het feit dat de protestanten in de Boheemse landdag als actiefste deel van de natie al in 1520 in de meerderheid waren en daarmee in feite de weg voor de overwinning van de 'Duitse theologie' ontsloten.[2] Het Hussietendom, dat de eerste golf van de Reformatie voor-

1 Benrath. P. 406-413. - Williams. P. 213-236.
2 Lambert. P. 334.

stelt, werd nu middels de Unie van Tsjechische (en Moravische) Broeders een voorloper, althans een parallel verschijnsel van de latere dopers en Mennonieten, maar daarmee ook van andere radicale, nonconformistische sekten en broederschappen, die in de zeventiende en achttiende eeuw bouwstoffen leverden voor een socialistisch denken dat uit zijn religieuze huls was gegroeid.

De Duitse hervormers van hun kant waren bewonderaars van de Hussitische tradities. Dat Luther het leven van Hus door Peter van Mladonoviče in het Duits liet vertalen is hiervoor vermeld. Belangrijker is dat Luthers theologie sterk door Hus en Hiëronymus van Praag beïnvloed is. Ulrich von Hutten, humanist en vechter, riep in 1522, toen hij en zijn ridders de strijd tegen vorsten en prelaten openden, in zijn dialoog *Monitor* de herinnering op aan Jan Žižka. Huttens strijdmakker Franz von Sickingen werd zelfs de 'Duitse Žižka' genoemd. Beiden stonden op het standpunt dat de boze macht van de Kerk in Duitsland door kracht van wapenen gebroken diende te worden. De voorman in de Grote Duitse Boerenoorlog, Thomas Müntzer, de 'theoloog van de revolutie', ging in 1521 naar Praag, de stad van Hus, waar hij zijn manifest aansloeg en droomde van de mogelijkheid een eenheid tot stand te brengen tussen de erfgenamen van Tábor en de Duitse radicalen, met Praag als hoofdstad.

Ook in de Slavische landen werkten Hussitische invloeden in het midden van de vijftiende eeuw diep door. Het emigreren van Hussieten naar Polen en van Poolse Hussieten die Bohemen binnenkwamen bevorderde de culturele en linguïstische toenadering tussen de beide volken op ongemene wijze. In 1457 brak onder de werking van Hussitische denkbeelden een volksopstand uit in Polen; de rebellen verjoegen de bisschop van Poznan en behielden lange tijd de macht in de kleine steden. De Inquisitie joeg in Polen al op Hussieten voor zij in Bohemen kon toeslaan. Zelfs in Rusland zijn sporen van Hussitisme gevonden.

De landen van het Grieks katholicisme in het algemeen bleken ontvankelijk voor 'Utraquistische' invloed. In 1437 brak in Roemeens Transsylvanië een boerenopstand uit, waarbij Taboritische priesters en kapiteins leiding gaven. Eenzelfde Hussitische uitstraling is vastgesteld in de befaamde Hongaarse boerenrevolte van Geörgy Dósza in 1514.[1]

De politieke geschiedenis van Bohemen wordt er na 1500 steeds slechter op. In 1526 drongen de Turken opnieuw de Balkan binnen en versloegen de verenigde Boheemse en Hongaarse legers bij Mohács. Slovakije werd een 'grensmark'. De Oostenrijkse Habsburger Ferdinand, broer van Karel v, zag kans in de ontreddering van het moment Bohemen vast te houden en in te lijven bij zijn erflandeneen inlijving die pas in 1919 bij het verdrag van Versailles ongedaan zou worden gemaakt.

1 Macek, *Movement*. P. 101-103.

Boek Zes
Een zwaard door de Kerk

Und wenn die Welt voll Teufel wär
Und wollt uns gar verschlingen,
So fürchten wir uns nicht zu sehr,
Es soll uns doch gelingen.

LUTHER

Het rad der fortuin, of de wereld in beroering, door de ‘Petrarcameester’.

1 Het kapitalisme over Europa

Het is een historische gemeenplaats dat met name in West-Europa de feodaliteit in lange weeën en met een reeks barbaarse begeleidingsverschijnselen het kapitalisme ter wereld heeft gebracht. Die feodaliteit had, voordat de Hervorming in Duitsland een ongekend crisismoment markeerde, al lange tijden in crisis verkeerd, waarvan de grote boerenrevolten de signalen zijn geweest. Deze op hun beurt hadden, bekroond door de revolutionaire reformatie vanuit Bohemen, het feodale wereldbestel tot ontbinding gebracht en ruimte geschapen voor wat Marx 'de oorspronkelijke accumulatie van het kapitaal' heeft genoemd.[1] Geld en goederen werden in de veertiende en vijftiende eeuw in toenemende mate elementen van kapitaalvorming; deze laatste vond plaats als bij het herscheppingsproces van het dode materiaal in maatschappelijke drijfkracht twee soorten mensen onverzoenlijk tegenover elkaar komen te staan: kapitalist en loonarbeider. Het is de ondernemer die het geld en de goederen bezit en deze pas in waarde kan omzetten als hij daartoe de arbeidskracht van de werkende mensen koopt en gebruikt - 'de polarisatie van de warenmarkt', het 'historische scheidingsproces tussen de producent en de produktiemiddelen' (Marx), anders gezegd de gewelddadige uitbuiting van de ene mens door de andere, die nieuwe klassentegenstellingen en nieuwe klassenconflicten met zich sleept. Zo wordt het kapitalisme vanaf zijn 'oorspronkelijke' (dit is primitieve) intrede in de sociale wereld een macht die ambachtelijkheden verbetert en versnelt, uitvindingen als die van het kompas bevordert, de techniek van het spinnewiel, de water- en windmolen perfectioneert, betere huizen bouwt en grotere, sterkere schepen op stapel zet, kortom, de produktiviteit alzijdig verhoogt - en anderzijds, bevlekt met het kaïnsteken van een meedogenloos eigenbelang, de massa van de onderliggenden thuis en in de koloniën gebruikt, of de paupers bij hun maatschappelijke overbodigheid naar armhuis, tuchthuis en galeien verwijst.

In deze 'oorspronkelijke' situatie accumuleert de kapitalist zijn bezit in de wereld van de ondergaande Middeleeuwen op uiteenlopende manier. Het kleine bedrijf, de huisarbeid, armzalige bestaanswijze van de enkeling, wordt in toenemende mate opgeslokt door de veelomvattende manufactuur. Het massabedrijf exploiteert arbeiders en arbeidsters, die zonder produktiemiddel zelf tot een produktiewerktuig worden. De eigenaars van het grote bedrijf verschaffen de grondstof, bepalen het loon, voeren een strikte arbeidsdeling in en scheppen zo het ijzeren net waarin de werkers gevangen raken. Op het platteland, met name in Engeland, begint een onteigening van oud boerenbezit door de hebzuchtige landjonkers. En er ontstaat een heel nieuwe vorm van kapitalistisch mensenmisbruik in het kielzog van de grote geografische ontdekkingen, die zelf weer niet anders zijn dan strooptochten over de wereldbol, waarbij wetensdrang, plunderlust en economische honger de blanke Europeanen opjagen tot de onderwerping van hun gekleurde medemensen in Indië en Amerika en de inbezitname van hun land.

De handel in de Middellandse Zee, de oude eenheidsweg van de meest tegengestelde volkeren en belangen, was door het overgrote aantal tussenhandelaren -

1 Marx, *Das Kapital*. Hfst. 24.

Byzantijnen, Genuezen, Venetianen, die alle andere kooplui plachten buiten te sluiten - een 'dure' handel geworden, inzonderheid voor wat oosterse waren betrof. De Turkse verovering van de Levant en Constantinopel was de definitieve klap voor de handel op Indië. De Arabieren beheersten de route over Egypte en de Rode Zee. Kooplui en zeevaarders zagen zich voor de onvermijdelijkheid geplaatst een nieuwe weg naar de Indische rijkdommen te zoeken. De ontwikkeling van het kapitalisme vroeg om meer edele metalen: het ruilen van luxegoederen uit Oost-Azië tegen westerse produkten liep vast op passieve balansen. Zo werd het 'goudprobleem' geboren; 'goud,' heeft Engels gezegd, 'werd het eerste woord waar een blanke naar vroeg als hij een nieuw ontdekt strand betrad.' De Portugezen, op het voorterras naar de wereldzeeën gevestigd, waren al in het begin van de veertiende eeuw op de westkust van Afrika beland; na decennia van geduldig exploreren in zuidwaartse richting voer Bartolomeo Diaz in 1486 om de Kaap de Goede Hoop; in 1498 voltooide Vasco da Gama de ontdekking door over de Indische Oceaan naar Calcutta te zeilen. Een heuglijk feit dat Portugals grootste klassieke dichter, Luis de Camoes, met verve in de *Lusiades* (1572) heeft bezongen. Het was het begin van alle speelvormen van heldendom en rechtsverkrachting, die het dan ontstaande kolonialisme kenmerkten. Portugal, gevolgd door Spanje, stichtte het Indische koloniale rijk dat de Nederlanders in de daarop volgende eeuw grotendeels in handen zou vallen en dat dezen met dezelfde methoden hebben uitgebaat. Het 'goud' was gevonden. Met factorijen en vestingen legde het blanke ras zijn gewapende hand op 'de Oost'.[1]

Er was ook een 'West'. Er was nog een Amerika te ontdekken. In de jaren 1492-1506 vallen de reizen van de fascinerende Genuees Christoforus Columbus, die als zeevaarder-kolonisator op de dan jongste wetenschappelijke onderstelling steunde dat de aarde rond was en dat er derhalve een westelijke zeeweg naar Indië leiden moest. Columbus verhuurde zich aan het Spaanse koningspaar Ferdinand en Isabella en voer uit op zijn dramatische tochten, die tot onvermoede ontdekkingen leidden - eerst de eilanden, daarna de continenten van Zuid- en Noord-Amerika. Ook dáár het begin van een schrikbarende reeks veroveringen, geweldadige bekeringen, genocide en massale plundering door de Spaanse katholieke ondernemers en avonturiers. Columbus zelf, die niet meer beleefde wat voor omvang geweld en exploitatie in de zestiende eeuw aannamen, heeft geen vruchten van zijn ontdekking geplukt; hij stierf roemloos en vergeten. Die unieke ontdekking kreeg zelfs niet zijn naam, maar die van de Florentijnse kartograaf en landzoeker Amerigo Vespucci, die de Nieuwe Wereld in pakkende stijl had weten te beschrijven (eerste uitgave Parijs 1507).[2]

De geografische ontdekkingen hadden onvoorziene gevolgen voor de hele Europese economie. Een van deingrijpendste was de prijzenrevolutie die Europa schokte toen goud- en zilverimporten vanuit Amerika en in mindere mate uit Indië het oude werelddeel bereikten. Voorraden aan edel metaal - goedkoop door de goedkope slavenarbeid waarmee ze in de koloniën werden gewonnen - stapelden zich in de thuislanden op. Het gevolg daarvan was een algemene stijging van de prijzen die in het ene land wat sneller dan in het andere tot een golf van duurten leidde. Het was een omwenteling waaruit de meesters van het kapitalisme, de nijvere bourgeois, in vrijwel heel Europa als overwinnaars te voorschijn

1 Semjonov. P. 283-285.
2 M.B. Synge, *A book of discovery*. London. P. 169-170.

kwamen. Zij konden de markten in blijvende mate dicteren, terwijl het loonvolk, de kleine nog vrije boeren en het stedelijk proletariaat de rekening kregen gepresenteerd.[1]

Spanjes geschiedenis in de late Middeleeuwen was gekenmerkt door de voltooiing van de *reconquista*, de herovering van het eens aan de binnengedrongen Arabieren verloren grondgebied.[2] De reconquista had verstrekkende consequenties. Castilië en Leon hadden bij de christelijke terugname van Spaanse bodem en soevereiniteit de leiding gehad, en in beide gebieden waren het de vechtende boeren geweest die de herovering droegen. Zij hadden de lijfeigenschap afgeschud en vestigden zich in zelfgewonnen vrijheid op de hernomen grond. Maar ook de steden, waar de communale vrijheden in taaie strijd waren verworven, kregen in het heroveringsproces een strategische en culturele betekenis van hoge orde. Tenslotte had de adel een bijzondere bijdrage tot de reconquista geleverd door de vorming van machtige ridderorden die tegen de 'Moren' waren ingezet. De tendentie tot binnenlandse eenwording drong de Spaans-christelijke koninkrijken tot een dynastieke unie: Castilië-Leon en Aragon-Catalonië werden in 1469 verbonden door het befaamde huwelijk van Ferdinand en Isabella, dat de grondslag legde voor de Spaanse eenheidsstaat. Een historische wending die het zelfzuchtig separatisme van de grote adelshuizen terugdrong en het al klassiek geworden verbond van monarchie en burgerij, gesteund door de kleine arme adel en de Kerk, bevorderde.

Dat de Kerk in haar voorkeur voor het ene, algemene geloof de eenheidsstaat verheerlijkte, lag voor de hand; helaas wist zij die eenheid niet beter te behartigen dan door het instellen van de Inquisitie. De verovering van het laatste Moorse koninkrijk in zijn bolwerk het Alhambra, Granada (1492), betekende dat Spanjes koningen hoog in het zadel kwamen, maar dat de niet-inheemse, niet-christelijke bevolkingsgroepen, Arabieren en joden, om van ketters geheel te zwijgen, door een fanatiek rechtzinnige Kerk te vuur en te zwaard werden vervolgd. Het is de 'grote tijd' van Tomás Torquemada (1420-1498), de almachtige dominicaan, die zijn loopbaan als ketterjager begon als aanklager in een proces tegen joden die een christenkind zouden hebben vermoord ten dienste van hun 'bloedrituelen', en die vervolgens door een codex van haarfijn uitgewerkte voorschriften de Inquisitie in Spanje organiseerde met de perfide perfectie die in onze dagen wordt toegeschreven aan CIA of KGB. In 1484 werd Torquemada grootinquisiteur in heel Spanje; volgens zijn instructies werkten nu overal tribunalen die 'n honderdduizend ketterprocessen hebben behandeld en duizenden doden - men schat ze op twee- tot achtduizend - hebben gekost. Het besef van breidelloze macht en zijn granieten geloofszekerheid hebben van Torquemada het monster gemaakt dat door rechtgelovige Spaanse historici is verontschuldigd, 'verklaard' en geprezen, door de niet bevooroordeelde geschiedschrijving van de Inquisitie als zinnebeeld van haat en onmenselijkheid gebrandmerkt.[3]

Daarbij moet nog een verschijnsel worden opgemerkt. Dank zij de gruwelijke ereplaats die de Inquisitiezich verwierf als instrument van de staat onder Torquemada en zijn helpers - waaronder de augustijn Pedro Arbues, die in geen opzicht voor hem

1 Semjonov. P. 288-289.
2 J.H. Elliott. *Imperial Spain 1469-1716*. London 1963. P. 33-40.
3 Verwezen kan worden naar de reeds vermelde werken van Lea, Dominique, Testas en Grigulevič.

onderdeed - kon diezelfde Inquisitie zich in de zestiende eeuw onder leiding van kardinaal Ximenes ook nestelen in de Spaanse (en bij uitbreiding

Portugese) koloniën van het westelijk halfrond. Zij heeft zich daar met ongekende repressie uitgewoed.[1] Dit onderdeel van de blanke overheersing is op zijn beurt vandaag nog herkenbaar in alle rechtse regimes van Latijns-Amerika. Mogen de Spanjaarden bij de reconquista een fikse dosis wreedheid van de Moren hebben geleerd, het zijn de regeermethoden van de Inquisitie waarmee zovele hedendaagse Latijns-Amerikaanse junta's woeden tegen de eigen volkeren, telkens als die tot de ketterij van de linkse politieke keuze vervallen.

De uitbreiding van Spanjes Europese monarchie met koloniale veroveringen schiep een imperium 'waarin de zon nooit onderging'. Dat gold niet voor de Europese 'bezittingen' van Karel V, koning van Spanje en keizer van Duitsland; hij bezat de magnifieke Bourgondische erflanden, de Nederlanden, naast Sicilië, Napels en de Franche-Comté. Zijn regime kenmerkte zich door de laatste en fatale consequenties van de monarchale macht die zijn grootouders hadden gevestigd: absolutisme, ketterjacht, het meedogenloos breken van gewestelijke en stedelijke vrijheden, waarmee hij Spanje niet in de Europese ontwikkeling integreerde, maar steeds erger bureaucratiseerde en reglementeerde, terwijl het desondanks in toenemende mate 'een conglomeraat van slecht geadministreerde provinciën à la Turkije werd', zoals Marx het heeft omschreven. De koloniale uitbuiting die Spanje al kort na Columbus' ontdekking op gang bracht, leverde niet zoveel overschotten op dat het land tegen de prijzenrevolutie bestand was. Het onderwerpen en kort houden van de Spaanse bourgeoisie had ook de wiekslag van hun kapitalisme gebroken; de grote adel waarop de geroemde despoot in tegenstelling tot zijn voorgangers steunde, brak op haar beurt de boerenvrijheid door de *mesta*. De mesta was het Verbond van grootgrondbezitters in Castilië, grootexporteurs van wol, die van de Middeleeuwen af tot aan de opheffing van het verbond in 1836 (!) door de Spaanse staat rijkelijk werden bevoorrecht en in de loop van de tijd door hun uitzonderingspositie de economische ontwikkeling van de Spaanse boerenstand volledig hebben geremd; de politiek van de alleenheerser in Spanje (en daarbuiten) liet bij zijn aftreden in 1555 in haar spoor alleen monumentale ruïnes achter.[2]

In Frankrijk bloesemde het jonge kapitalisme na de honderdjarige oorlog met de onmiskenbare hoedanigheden van ondernemingslust en uitbuiting. De handel langs de Atlantische kust kreeg indrukwekkende omvang; de Franse zijde, de stoffenfabricage over de hele linie werd Europees beroemd en gezocht; de metaalnijverheid volgde in het spoor van de grote militaire renovatie waarbij de artillerie en straks de haakbus, respectievelijk het musket de bovenhand kregen. De boekdrukkunst leidde in Frankrijk tot een bloeiend uitgeversbedrijf. De Franse bourgeois, die zich na de Jacquerie met kracht aan de monarchie vastklampten, zagen kans om met groot voordeel uit de prijzenrevolutie te voorschijn te komen. Typerend voor de verstandhouding tussen burgerij en koning, maar ook voor de scala van

1 Grigulevic. II, p. 394-437.

2 Er bestaat een algemeen verbreide opvatting dat Karel V als Europees monarch en als heer der Nederlanden niet alleen bekwaam, maar in veel gevallen ook van breed-menselijke allure is geweest (men zie bijvoorbeeld K. Brandi's biografie, tweede druk 1938, en j.S. Theissen, *De regering van Karel* V *in de Noordelijke Nederlanden*, 1912). Het is mijn mening dat Karels imperiumwaan onmetelijk kwaad heeft aangericht. In mijn korte historische roman *De dood kwam met muziek* (1979) laat ik de keizer in zijn machteloze nadagen terugdenken aan de puinhopen die hij op elk gebied heeft nagelaten. Niet door zijn toedoen, maar wel door zijn wanbeheer van het Duitse Rijk heeft hij echter de Reformatie mogelijk gemaakt.

nieuwe burgerlijke activiteiten, is de loopbaan van de Parijse geldman Jacques Coeur (1395-1456). Hij was rijk geworden door de handel in oosterse waren, stichtte een eigen bankbedrijf en werd in 1436 economisch raadgever van de kroon en daarna kanselier. Koning Karel VII verhief hem in de adelstand, waarna Coeur in Bourges een van de fraaiste Franse renaissancehuizen bouwde. Zijn verdere levensloop is avontuurlijk zoals die van veel financiers:

Karel V door Barthel Beham.

Ferdinand, Rooms koning, door Barthel Beham.

Nicolaus Copernicus, door Joh. Theodor de Bry.

Christoforo Colombo, door Joh. Theodor de Bry. *Alle vier Kunstsammlungen Veste Coburg*.

in ongenade gevallen omdat hij zich als belastingpachter al te schaamteloos bevoordeelde, vluchtte hij naar Rome waar paus Calixtus II hem gebruikte voor het organiseren van een kruisvaardersvloot tegen de Turken...Het Franse koningschap kon zich, dank zij de economische hulpbronnen die de vroege Franse kapitaalbezitters tot zijn beschikking stelden, tot een waar absolutisme verheffen - een tendentie waarvan de Capets, Valois en Bourbons nooit meer zijn afgeweken, en die ook haar terugslag vindt in de 'gallicanistische' positie van de Franse Kerk, wier bisschoppen tenslotte door de koning werden benoemd. Er trad deze absolutistische strevingen van de Franse monarchie maar één Europese concurrent in de weg: het huis Habsburg, dat niet alleen in Duitsland en Oostenrijk, maar door de verheffing van Karel vook in Spanje de macht kon uitoefenen - een bron van nieuwe Europese oorlogen.

De prijzenrevolutie had ook de kapitalistische ontplooiing in Engeland alleen maar bevorderd. In de honderdjarige oorlog en de Rozenoorlogen tussen de dynastie van York en die van Lancaster had de grote Engelse adel een ongekende slachting in eigen gelederen aangericht. Ze waren vergezeld gegaan van volksbewegingen, ketterij en Lollardij. De landjonkers die de morgengeur van de kapitalistische economie opsnoven, begonnen de boeren door het ommuren van de meentgronden van hun gemeenschapsrechten te beroven en tegelijk hun eigen weidegebieden ten dienste van de schapenfokkerij en de wolexport uit te breiden. De boer kon als pachter voortbestaan of als dagloner op de grote landbouwbedrijven gaan werken, tenzij hij zich door werkloosheid gedwongen verhuurde in de manufactuur. Dat betekende dat de oorspronkelijke accumulatie van het kapitaal in Engeland gunstig verliep...althans voor de ondernemingsdriftige bourgeoisie, die door grondaankoop beslag legde op uitgestrekte landerijen en zich in dat proces door verbintenissen en huwelijken met de landjonkersklasse eerlang zou verheffen tot wat in de zestiende en zeventiende eeuw de *gentry* genoemd wordt, exploitanten van handel en platteland als de Russells, Cecils en Seymours. Bourgeoisie en gentry stonden als in Frankrijk achter de monarchie. De Tudors bouwden hun macht op deze economische pijler, waarbij een pikante nieuwigheid valt waar te nemen. Van oudsher is Engeland het moederland geweest van het parlement, dat zoveel het kon de invloed van de gezeten klassen in de staatspolitiek liet gelden en praktisch tot de achttiende eeuw overhoop heeft gelegen met de monarch. Onder de Tudors zagen de Engelse kapitalisten kans om door middel van het parlement de belastingpolitiek vrijwel in eigen hand te houden. De wrijving met Hendrik VII Tudor bleef niet uit, maar beide partijen dreven die niet te ver. Hendrik VII, een harde, maar ook slimme en bekwame vorst, bleef zijn ondernemers steunen, zoals door ruime staatshulp aan scheepsbouw en scheepvaart - de basis voor het al dagende Britse koloniale imperium, maar ook voor het ongekende vrijheidsbewustzijn van vrijwel alle Engelse klassen, waarbij de ideologie niet voor een gering deel uit de economie zou geboren worden...[1] Zo blijkt de relatie tussen volkshuishouding en godsdienstig denken juist in die landen het produktiefst waar de oorspronkelijke accumulatie van het kapitaal met het grootste welslagen bekroond is.

Niet alleen Engeland levert van dat feit een klassiek voorbeeld. De Lage Landen aan de benedenloop van de rivieren Maas en Rijn met hun splintering van

1 Christopher Morris, *The Tudors*. London 1955. P. 56-74. - Morton. P. 177-179.

graafschappen en herenlanden waren al in de Middeleeuwen een gebied van ondernemers geweest en namen het kapitalistische systeem als een tweede natuur aan, nadat zij bij het Bourgondische rijk waren ingelijfd en tot een eenheidsstaat versmolten. Als vissers, vrachtvaarders tussen Portugal en de Oostzee, deelnemers aan het internationaal koopmansverbond van de Hanze, lakenwevers en straks ook als landwinners en bankiers, kenden hun kapitalisten alle knepen van de accumulatie, toen Karel V hier door erfenis landheer werd. Terwijl de monarch het amorfe Duitsland nooit baas heeft gekund, Spanje in een harnas van middeleeuwse onderworpenheid knelde, dreven het jonge kapitalisme en de daarmee geboren ontvankelijkheid voor nieuwe levensbeschouwelijke ideeën de feodaliteit in de Nederlanden uit. Wat in de Middeleeuwen een standenvertegenwoordiging was geweest, groeide uit tot gewestelijke en generale staten, die net als het Engelse parlement medezeggenschap eisten in financiële en belastingkwesties, en zich gebeten toonden over elke verkorting van hun oude privileges. Nederland haalde adem door zijn havens, en in dat feit ligt heel zijn ambivalent vrijheidsdenken opgesloten. Antwerpen was de eerste grote haven in kapitalistische stijl waar economie en burgerlijke cultuur pronkvol het hoofd opstaken.[1] Het stond in de sterren geschreven dat het absolutisme van de Habsburgse heerser en de alzijdige drang naar ruimte, die het volk in de Nederlanden voorwaarts dreef, met elkaar zouden moeten botsen. De voorgeschiedenis daarvan is die van de Hervorming in onze gewesten. De gezaghebbende Tsjechoslowaakse historicus J.V. Polišenský heeft in zijn studie over de dertigjarige oorlog zelfs verklaard dat Europa bij het aanbreken van de zeventiende eeuw in feite voor de keuze stond te leven volgens het ‘Spaanse’ (feodale, katholieke, autoritaire) of het ‘Nederlandse’ (kapitalistische, tolerante, vrijheidlievende) model.[2]

2 Goden en mensen

De schitterende momenten - eerder nog langdurige glansperioden - van het middeleeuwse Italië beginnen in de handelsrepublieken en industriële hertogdommen van het noorden, tussen Venetië en Milaan. Het zijn de centra van de oude geldhandel, van textielbedrijf, van onweerstaanbaar groeiende beschaving, van klassenoorlogen, ketterijen en sektenbeweging, van tirannie en mecenaat. Het vroege republikanisme wordt door de opkomende vorstengeslachten weggevaagd, de stadsstaten worden haarden van lokaal absolutisme en tegelijk van intense cultuur, als alles wat zich in de aflopende Middeleeuwen aan ons voordoet getekend door krasse, dramatische contrasten. De Medici's, de Sforza's, de Visconti's, Este's en Gonzaga's zijn kleine despoten, maar hebben als opdrachtgevers vaak een civilisatie groot helpen maken waaruit straks hun eigen bestrijders en critici zouden voortkomen.

Het kapitalisme in Italië heeft lang doorgewerkt, ook na de val van Constantinopel, als het Westeuropese koloniserende kapitalisme de boventoon gaat voeren en de Middellandse Zee niet langer de weg van de volkeren is. Wij hebben het ongetwijfeld aan de beweeglijkheid van dit vroege Italiaanse kapitalisme te dan-

1 J.A. van Houtte, *Economische en sociale geschiedenis van de Lage Landen*. Zeist 1964. P. 100-108.

2 Het boek van Polišenský (Praha 1970) is mij alleen bekend in de Engelse vertaling van R. Evans: *The thirty years' war*. London 1971. P. 1-10.

Giovanni Boccaccio, door Joh. Theodor de Bry. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Francesco Petrarca, door een onbekende Toscaanse meester. *Uffizi, Florence. Foto Alinari*.

Lorenzo de' Medici, 'il Magnifico', door Angiolo Bronzino. *Palazzo Medici-Riccardi, Florence. Foto Alinari*.

ken dat de culturele erfenissen, om niet te zeggen schatten, die in Byzantium een steriel en sluimerend leven leidden, door de Italianen werden gegrepen om ze in eigen levensstijl tot ongehoorde herschepping te brengen. Dat geldt niet alleen voor de in Byzantium, respectievelijk Ravenna totaal verstilde en verstarde schilderkunst, die in de vrije Italiaanse communes een nieuwe autonome vitaliteit ontving, maar voor alle aspecten van beschaving. Grieks werd voor Italië het Grieks van Plato; Byzantijnse schoonheid werd het herkennen van de schoonheid van de oudste Griekse democratie; middeleeuwse aan alle kanten gekluisterde religie zou dikwijls bij mannen van wetenschap een neiging tot veredeld heidendom en bij menig artiest een voorkeur voor Griekse goden ten koste van de christelijke heiligen wekken...

De grandioze opvlucht naar éénmalige grootheid die Italië na 1300 nam, heeft alle inwendige tegenstrijdigheden en burgerkrijg ten spijt een nationaal bewustzijn van hoge orde in het leven geroepen. Daarzonder had de wedergeboorte op elk terrein niet zo diep en zo lang uit de zuidelijke en zinnelijke volksgeest kunnen putten. De rijken en plaatselijke tirannen, de pausen en prelaten die over fabelachtige inkomens kwamen te beschikken, wilden die macht gespiegeld zien in de scheppingen van de kunstenaars waarmee zij hun bestaan versierden, en de kunstenaars - architecten, schilders en beeldhouwers, goudsmeden, dichters en musici - hebben het leven van de rijken de begeerde glans en weelderigheid gegeven, in een creatieve koorts die gelijk opgaat met de groei van een vrijgemaakte wetenschap. Wij vatten de doorbraak van dit nieuwe schitterende wereldbeeld samen onder de namen renaissance en humanisme, een in elkaar grijpend complex van artistieke en intellectuele scheppende vermogens.[1]

Dit complex van herbezinning en herleving, deze *vita nuova* op elk gebied, droeg in zijn boezem praktisch van meet af aan kiemen van een anti-godsdienstigheid, waarvan de dragers zich niet steeds bewust waren. Geestelijk tot werkzaamheid geprikkeld door de wijde wiekslag van de middeleeuwse Italiaanse economie kwamen vooral de intellectuelen voor een reeks vragen te staan. Als geleerden waren zij al van de dagen van Frederik II (Hohenstaufen) en de kruistochten af geconfronteerd met de wereld van de islam, en inzonderheid dank zij de grote monarch op Sicilië met de islamitische cultuur in haar in wezen ketterse, humanistische uitingen. Die confrontatie had een eerste blik in de Oudheid bevorderd, en aan de materialistische en agnostische elementen daarin grote nadruk verleend. Het schouwspel van een christelijke Kerk die aanhoudend geschokt werd door dissidenten en bloedige jacht op ketters maakte, begon bij velen in de veertiende en de vijftiende eeuw de bereidheid te wekken tot een andere, meer harmonische en vooral waardiger levensfilosofie, gezien ook de onwaardigheid waarmee een groot deel van de clerus zich zonder terughouding of schaamte verrijkte en aan aardse weelden vergastte. Zo stond een diep ingrijpende levensverandering op de orde van de dag.

De Italiaan Giorgio Vasari, kunsthistoricus en biograaf (1511-1574), heeft de term *rinascita* - wedergeboorte - het eerst gebruikt voor de schitterende ontplooiing van de Italiaanse schilderkunst sinds Cimabue en Giotto. Het werd een term die later is

1 Burckhardt, *Renaissance. - Dilthey. - Ernst Cassirer, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Leipzig 1927. - Tilley. P. 751-774. - Enno van Gelder. P. 13-56. - J.R. Hale, *Renaissance Europe 1480-1520*. London 1971. - De Renaissance in de literatuur, zie A.G.H. Bachrach in *Mod. enc.* VII. 1973. P. 230-235.

uitgebreid tot alle vormen van geestelijke en politieke herlevingen, maar die wij hier in de eerste plaats bezigen voor de periode 1300-1500,

waarbij Burckhardts monumentale studie over de Italiaanse renaissance aan de wortelligt. Burckhardt heeft met zijn klassieke boek duidelijk de grens getrokken waarlangs de nieuwe levens- en kunstverschijnselen zich tegen de geest van de Middeleeuwen keren. ‘De spoken van de Middeleeuwen sloegen op de vlucht voor de lichtende gestalten van de Griekse Oudheid,’ stelde ook Fr. Engels vast.[1] Het humanisme dat vrijwel tegelijk in de kringen van wetenschappelijke onderzoekers en denkers ontstaat is de intellectuele reflex van de artistieke; nieuwe kennis in antieke toga, maar veel méér dan dat. Het antieke en klassieke dat men ontdekt wordt in geestdriftige nieuwsgierigheid opnieuw tot menselijk ideaal verheven, soms onvervalst platoniserend en heidens, soms zonder dat de humanisten in hun nieuwe visie eeuwen van christendom vergeten. Toch begint die nieuwe visie bij aardse realiteiten (‘het goede, het schone, het ware’) en wordt ze alleen uit enthousiasme voor het herontdekken van die realiteit verstaan. Er is overigens aan de renaissance ook een onmiskenbaar pragmatische zijde: de grote ondernemer heeft boekhouders en wiskundigen nodig; de steden artsen, notarissen en juristen. Men denkt zakelijken technisch, construeert nieuwe werktuigen, tekent kaarten en kan kerkkoepels bouwen.

Het vruchtbare kenmerk van renaissance en humanisme blijft de wederontdekking van de antieke beschaving, nu ontdaan van de scholastieke en Arabische deklaag waarmee ze in voorgaande eeuwen aan het Westen was gepresenteerd. In het verlengde daarvan ligt de wederontdekking van elk mens als verbazingwekkende individualiteit, een microkosmos met ongekende mogelijkheden, ook, als het moest, in de boosheid.[2] Individualiteit geldt voor de kunstenaar die mensen en landschap met onbevangen oog weet te bekijken en zelfs Gods gezicht verandert, voor de politicus die zijn eigen krachtmoraal schept, de despoten van de kleine hoven die tegelijk als opdrachtgever van de kunstenaars en persoonlijk hevig geïnteresseerde genieters faam verwerven, voor de condottiere, de avontier-soldaat die zich in alle Italiaanse en vele buitenlandse beroeringen mengt, de diplomaat die even bekwaam als gewetenloos voor zijn signoria ijvert: een individualisme waarbij men naar het woord van Leonardo da Vinci de geniale naturen ‘kleinzonen van God’ kan noemen en waarvan diepe religiositeit wel het laatste kenmerk is. Een hoedanigheid van de renaissance is dan ook zeker dat het onderwijs, behalve dat het voor iedereen noodzakelijk geacht wordt, aan de greep van kloosterscholen en geestelijke voogden ontsnapt; de humanisten formuleren opnieuw het begrip opvoeding en brengen het tevens in praktijk.[3]

De renaissance en het humanisme hebben zich door heel West- en Noord-Europa uitgebreid; hun roemrijke wieg blijft Italië. De herontdekking van de Oudheid - eerst

1 Engels, *Dialektikder Natur*. P. 311.
2 *Religion*. IV, kol. 1970-1983.
3 Tilley. P. 765-767.

de Romeinse, later ook de Griekse waaruit ze was voortgekomen* - was onder andere bevorderd door de Florentijnse hertogen Cosimo en Lorenzo de Medici, waardoor Florence het eerste middelpunt werd van wat toen tegelijk de oude en de nieuwe wijsbegeerte was. Er ontstonden nu overal 'academies' met prachtige bibliotheken, waar tientallen kopiisten van antieke handschriften werk vonden, maar waar tevens nieuwe vormen van heidendom en ongeloof ontkiemden, hoezeer het er in het begin op geleken had dat kennis van de antieke beschaving het officiële christendom zou verdiepen. De Aristote-

* Het opdringen van de Turken in de Balkan, de dialoog tussen de Latijnse en de Griekse Kerk op de concilies van Ferrara en Florence hadden een eerste toenadering van het laatmiddeleeuwse Westen tot de Griekse cultuur meegebracht. De verovering van Constantinopel door de Turken verhaastte de vlucht van Griekse geleerden naar het Westen, waardoor Plato als eerste antieke filosoof (ontdaan van zijn scholastisch-theologische verkleding) aan de rest van Europa bekend werd. Het proces begon overigens al vóór de val van Constantinopel. Het was bijvoorbeeld Giovanni Boccaccio die de eerste Griekse linguist naar Florence bracht, terwijl korte tijd later de befaamde Byzantijnse geleerde Manuel Chrysolaros in Florence, Milaan en Venetië doceerde.[3]

3 Gilbert Highet. . Derde druk. Oxford U.P. 1967. P. 70-80.

les van de scholastiek, de grote vraagbaak van de middeleeuwse theologie, kwam eindelijk in zijn ware gedaante uit de antieke handschriften aan het licht. Hem naast de evenzo hervonden Plato weer als verjongde autoriteit te doen gelden, die de laatste werkelijkheid had gevonden in de logica van stof, vorm en beweging, was het werk van Pietro Pomponazzi (1462-1524) in Padua. Met de nieuwe Aristoteliaanse visie kwam ook een nieuw anti-scholastisch, ja anti-theologisch element binnen. Pomponazzi wijst met Aristoteles de onsterfelijkheid van de ziel, inzonderheid de voorstellingen van hemel en hel, vergrijp en straf in het hiernamaals af. Denken en zintuiglijke ervaring worden facetten van één omvattende samenhang in de natuur.[1] De beeldende kunst, een gebied waarop ketters zich zoals wijzagen niet bewogen, nam het heidens voorbeeld van menselijke schoonheid en realisme in magische dimensies over. De Christus van Michelangelo's *Laatste Oordeel* in de Sixtijnse Kapel grijpt als een Griekse god met heroïsche toorn in het menselijk lot in. Tweehonderd jaar eerder had Dante de heidense dichter Virgilius (die overigens wel de geboorte van een 'goddelijk kind' en daarmee een nieuw gouden tijdperk had voorspeld) tot gids gekozen om met hem door de christelijke hel en het vagevuur te pelgrimeren.[2] Daarmee zijn we bij de humanistische literatuur beland - de gooi van modernen naar het inhalen van grandioze klassieke voorbeelden die eerst door de Italianen, later ook door de andere Europese auteurs werd gedaan. In de bibliotheken van de kloosters en de grote adellijke families delft men vanonder het stof de antieke handschriften op die ten overvloede door de in 1464 uitgevonden boekdrukkunst als teksten worden verbreid, die studie en imitatie uitlokken. Beroemd werden de Florentijnse, bovenal de Venetiaanse drukkers. Ook uit den vreemde werden onbekende Griekse en Latijnse teksten binnengebracht, zo de poëzie van Catullus en Propertius, de annalen van Tacitus. Taal - als studie-object en als voertuig van filosofie en literatuur - wordt een machtig cultuurinstrument. Italianen dichten nu in hun eigen landstaal naast het aanleren van een smijdig en elegant Latijn aan de universiteiten en kanselarijen.

Al die feiten verhaasten het wegkwijnen van de scholastiek die dan al meer op geleerde spitsvondigheden en ongefundeerde meningen blijkt te berusten - meningen zoals ze met hun bindend dogmatisme duizenden eenvoudige mensen eeuwenlang theologisch hebben getiranniseerd...of het leven gekost. Humanisme, wetenschap en humaniteit vallen samen. Een ontzaglijke geest als Leonardo da Vinci vat in zijn persoonlijkheid, synthese van kennis, kunstvermogen en scheppende intuïtie alle grote drijfveren van de vijftiende eeuw samen en vestigt daarmee voor eens en altijd het ideale beeld van de *uomo universale*. Wat is het merkteken van deze unieke persoonlijkheden? 'De heroën van deze tijd

1 Tilley. P. 758-759, 763.
2 Robertson. P. 414-417. - Garfunkel. P. 57-59.

waren nog niet geknecht onder de arbeidsdeling, waarvan de beperkende, eenzijdig makende uitwerking wij zo vaak bij hun nakroost kunnen opmerken. Wat hun echter in het bijzonder eigen is, is het feit dat zij bijna allemaal midden in de beweging van de tijd, in de praktische strijd reilen en zeilen. Partij kiezen en meevechten, deze met woord en geschrift, die met de degen, menigeen met beide. Vandaar die volheid en kracht van de karakters, waardoor ze tot volledige mannen zijn geworden. Kamergeleerden zijn een uitzondering: ofwel mensen van de tweede en derde rang of voorzichtige burgermannen die zich de vingers niet wensen te branden.'[1] (Fr. Engels.)

Kennis van de Ouden heeft ook in navolging van de Griekse komische blasfemie haar frivole zijden gehad, en de Italiaanse aard in haar nieuw veroverde spraakvaardigheid en ongebonden individualiteit vaak tot krasse en burleske pornografie verleid, waarbij 'immoraliteit' en godsdienstloosheid als vanzelfsprekend worden ervaren: Boccaccio is er met zijn *Decamerone* het eerste (en magnifieke) voorbeeld van. Wat intussen bovenal uitging van de nieuwe denkwijze was niet zozeer een nieuwe realistische openhartigheid als wel een 'blijhartige vrijgeesterij' (Engels). Niet alleen droegen vele beoefenaars van wetenschap en literatuur twee zielen in hun borst: een traditioneel christelijke die vrijwat was uitgesleten en een nieuwe heidense die meer aan hun ware gevoelens beantwoordde. Tientallen intellectuelen trokken uit dat feit ook de laatste consequentie: leven en filosoferen volgens de beginselen van de Stoa of Lucretius, en sterven zonder sacramenten of biecht. Kan men het nog ketterij noemen als humanisten, die vaak zelf van kerkelijke prebenden leven, innerlijk totaal van het christendom vervreemd zijn en het 'bijgeloof' noemen? Ketters hebben het bestaande, hun opgedrongen geloof altijd willen bestrijden en uit geloofsijver door een nieuwe visie vervangen. Bij de humanisten in Italië niets van die drift: hun onverschilligheid jegens de kerkelijke geloofsleer is zelfs zo groot dat zij geen gevaar opleveren voor de Kerk, die hen dan ook meestal rustig heeft laten begaan. Pausen en kardinalen zelf waren veelal bevangen in renaissancegeestdrift. Uit Erasmus' briefwisseling blijkt zijn verbazing over het aantreffen van een wijd verbreid ongeloof bij de hoge Romeinse clerus. Een van de geestelijke heren wil hem zelfs aan de hand van Plinius bewijzen dat er geen leven na de dood is. In een ander geval tekent hij aan dat kerkheren spotten met Christus en de apostelen, of de mis belachelijk maken. Dit alles kon niet wegnemen dat de pausen als hoofd van de Kerk onverbiddelijk bleven wat hun machtspositie en gezag in geloofszaken betreft; hun levensgevoel ging uit naar schoonheid. Zij bevorderden op een enkele grimmige uitzondering na Griekse studies, bouwkunst (Martinus V en Sixtus IV herbouwden half Rome), schilderkunst en legden prachtige verzamelingen aan. Sommigen waren zedeloos, corrupt, verkwistend, nepotisch, tegelijk de opdrachtgevers en beschermers van de grootste kunstenaars; Julius II was nauwelijks nog priester, en voerde als diplomaat en militair in klassieke stijl een ordinaire oorlog om de macht en heerlijkheid van de pauselijke staat, maar had wel Michelangelo en Rafaël in dienst; Leo X Medici, de paus onder wiens regime de Hervorming begon, was een genotmens, een typische renaissancefiguur, verslingerd aan de kunst. Kardinalen deden het de heilige vaders ijverig na. Pietro Bembo, in 1478 geboren, was een werkzaam humanist, door paus Julius II vrijgesteld van

1 Engels, *Dialektikder Natur*. P. 312.

alle kerkelijke verplichtingen, zodat hij zich geheel aan zijn studies wijden kon. Het nam niet weg dat Bembo tegelijk een berucht schuinsmarcheerder was, die zich uitleefde in pornografische brieven en gedichten. Voor Leo X geen beletsel deze volstrekt ongelovige tot zijn secretaris en later tot kardinaal te benoemen, belast met het opstellen van pauselijke bullen en breven...[1]

Onafhankelijke opinies zijn vrijwel steeds een kenmerk van de humanisten geweest. Petrarca, de eerste renaissancemens in de briljante nieuwe stijl - dichter en musicus, diplomaat en geleerde, boekenverzamelaar en gaardenier - verdedigde zijn recht om 'niet alleen iets anders te zeggen dan Aristoteles, maar hem ook te weerleggen'. Heidendom straalde uit van Lucretius' schitterend leerdicht 'Over de natuur der dingen', dat een halve eeuw voor onze jaartelling in Rome was ontstaan en waarvan nu een volledig afschrift gevonden werd; een puur materialisme volledig met atoomtheorie en epicureïsche zedenleer.[2] De tekstkritische uitgave van het werk (1475) betekende veel meer dan een wetenschappelijke ontdekking; de hele natuurwetenschap onderging er de invloed van door zich al sterker uit de theologie te emanciperen, waarvan straks Copernicus' theorie over het heliocentrisch heelal (voor Luther en Calvijn nóg een gruwel!) de climax vormen zou.[3]

Het redigeren en herstellen van oude teksten werd uitgebreid tot de werken van de kerkvaders, al spoedig ook tot de bijbelzelf. De dialoog - door Plato verheven tot een prachtig instrument voor het uitwerken van begrippen en meningen - kwam opnieuw in zwang en is door een sleep van humanisten, in Italië en daarbuiten, tot politiek en wijsgerig wapen verheven: ze veroorloofde standpunten tegenover elkaar te stellen die nieuwe ideeën van alle zijden doorlichtten en zodoende op ongekende wijze propageerden. De ethiek van de humanisten kon moeilijk meer die van de Kerk blijven die maar één standpunt kende en toeliet. Tegenover het nu en dan schokkend gebrek aan moraal, dat zowel de pauselijke hoven als die van de Italiaanse vorsten aankleeft, staat de echte ethos van de humanisten: overwinning op de vervalste dualistische zedenleer van de katholieke Middeleeuwen, die gedreven had op de tegenstelling van God en wereld, lust en ascese. De humanisten beginnen bij de menselijke natuur, die ziel en lichaam als éénheid beschouwt, waarbij geen van de elementen mag lijden; waarbij 'genot' - intellectueel en zintuiglijk - als een natuurlijke zegen wordt beschouwd, ascese en kloostergeloften als middeleeuwse huichelarij verworpen. Uit die houding komt een zedenleer aan het licht met epicureïsche trekken, maar ook met aanzienlijk méér: de filosofie van de menselijke waardigheid die als een van de grootste gaven van de schepping moet worden beschouwd. Waarin bestaat de menselijke waardigheid? Uit de veelzijdige daadkracht van handen en verstand. Waarin ligt 's mensen macht? In de menselijke of veelmeer goddelijke rede. Wat is de opdracht van de mens? De schepping Gods op aarde voort te zetten door menselijke creativiteit. Menselijk en goddelijk principe doordringen elkaar.

Lorenzo da Valla,[4] een begaafd tekstcriticus die onvermoeibaar naar de exacte bewoordingen van de bijbelse grondtekst en hun betekenis zocht, en daarnaast menige vrome vervalsing kon ontrafelen, verklaart in waarlijk pre-Spinozistische toonaard

1 *Religion*. I, kol. 886. - Over de 'vrije gedachte' in de Renaissance: Robertson. P. 402-419.
2 Fragmenten van het werk in Nederl. vert. van Ida G.M. Gerhardt: *De natuur en haar vormen*. Arnhem 1946.
3 Dunham. P. 311-315.
4 Benrath. P. 476-482.

dat God en de natuur ten naaste bij dienen te worden geïdentificeerd. Het was een christendom dat berustte op de ‘immanente normen van

rede en geschiedenis' en waarin zelfs een nieuw pantheïsme kiemde.[1] Da Valla was al jong een in het Griekse epicurisme doorkneed filosoof, en epicurisme betekende toen nog niet wat het later zou inhouden: plompe voorliefde voor al het lekkere van het aards bestaan, maar een wijsgerige visie op de natuur en haar krachten, die het voor het onderkennen van stoffelijke samenhangen buiten de verklaring van geopenbaarde godsdiensten stellen kon. Tegelijk ontleenden de Epicuristen aan hun inzicht in die ongoddelijke aardseoorzakelijkheden een hoge menselijke ethos, gericht op de 'eudaimonie' of het levensgeluk dat voortkomt uit echte kennis, en de 'ataraxie', de gemoedsrust, die daarvan weer het gevolg is. Zo had ook Lorenzo da Valla in de geestdrift van zijn jonge jaren de versmelting van natuurbegrip, rede en levenshouding verdedigd, waarbij hij vanzelf in de aanval raakte tegen de moraal van de Kerk. Als de meeste renaissancisten vond ook hij een hogebeschermer, koning Alfonso van Napels, een niet-fanatiek christen die blij was met de komst van de geleerde humanist naar zijn hof en hem volop de gelegenheid bood zijn tekstkritiek te publiceren, waarbij Da Valla ook de 'foutieve' vertalingen in de Vulgaat niet ontzag. - Da Valla's beschermer bleek uiteraard sterfelijk. Op latere leeftijd zocht de taalkenner-wijsgeer (mede door heimwee naar Rome gekweld) naar verzoening met het pausdom, zij het wel ten koste van enige zelfvernedering. Nicolaas V nam hem in 1447 weer in genade aan en maakte hem zelfs tot kanunnik van St.-Jan van Lateranen en secretaris van de curie...

Aldus herbergde de Kerk vroeger en later menig 'Epicurist' die er toch uit een christelijk oogpunt voor vol werd aangezien. Het meest doorluchtige voorbeeld blijft waarschijnlijk dat van Nikolaus van Kues, kardinaal Nicolaas Cusanus († 1464). Hij had zich op het concilie van Bazel ten aanzien van de Hussieten misschien wel het meest tolerant getoond. Hij was een van de eerste kerkvorsten die zich voor de Griekse atomisten interesseerden. Meer dan dat: door de studie van de Griekse natuurfilosofen was hij al vóór Copernicus tot de opvatting gekomen dat het heelal oneindig is en dat de aarde met andere planeten gelijk moet worden gesteld. Zijn studies op het gebied van astronomie en wiskunde maakten hem in feite tot een pantheïst: 'God is in alle dingen en alle dingen zijn in God.' Het wetenschappelijk experiment, niet de dode letter van lang gedulde scholastieke vooroordelen moet ons leren wat waarheid is. Door zijn wijsgerige uitspraak inzake het 'samenvallen van de tegendelen' is Nicolaas Cusanus tegelijk een van de eerste dialectische denkers in de renaissance, die door velen, waaronder Leonardo, zou worden gevolgd.[2] Anderzijds was ook Cusanus een kind van zijn tijd; hij speelde graag met symbolieken en getalsmystiek, en heeft van harte geloofd in de echtheid van de 'Areopagitische' geschriften (zie pag. 301).

Voor ons Nederlanders is er aan de uitstraling van het wetenschappelijk humanisme in Italië nog een bijzonder facet. Tot de kleine kring van Italiaans-joodse renaissancedenkers behoorde ook Leone Ebreo (eigenlijk Juda Abravanel, geboren 1460), die een meester is geweest in het schrijven van de wijsgerige samenspraak. Zijn platonische *Dialoghi di amore* (1535) behoorde tot het boekenbezit van onze Spinoza. Nog interessanter wordt het als wij de door de Italiaanse humanisten

1 Tilley. P. 769. - Enno van Gelder. P. 14, 123. - Garfunkel. P. 47-51.

2 Benrath. P. 414-429. - Garfunkel. P. 31-36. - Voor Leonardo's filosofie zie Robertson. P. 408-409.

gehanteerde tekstkritiek aantreffen bij joodse Italianen die ze op de Talmoed toepassen. Zo was Elia Delmedigo (geb. 1460) een overtuigd scepticus;

zijn kleinzoon Joseph Salomo Delmedigo (1591-1655), discipel van Galilei en verkondiger van een nieuwe renaissancistische natuurfilosofie, woonde enige tijd in Amsterdam en is naar alle waarschijnlijkheid een van de leermeesters geweest van de jonge Spinoza.[1]

Op vrijwel elk gebied kunnen we spreken van een paradoxale heidens-christelijke levensfilosofie bij een groep van intellectuelen, geleerden, kunstenaars, die een onuitwisbaar merkteken op de cultuur van hun land en hun tijd hebben gezet. Toch veranderde deze briljante avantgarde weinig of niets aan het primitieve katholicisme van de grote massa. De verschijning van de schone, naakte mens in de kunst, óók in de religieuze, breidde het aantal psychische expressiemogelijkheden - heilige extase, deemoed, rouw en martelaarschap - aanmerkelijk uit, maar dit leidde bij de grote lagen van het Italiaanse volk zeker niet tot de heidense levensvisie van het merendeel van de humanisten. Onder de humanisten was een kleine groep die het christendom onverminderd aanhing en de Kerk daardoor grotere diensten bewees dan al haar pausen en kardinalen. De sterren van deze christelijke elite waren Marsilio Ficino († 1499), zelf een priester, door zijn platonisme een voorstander van kerkhervormingen, en zijn tij dgenoot Pico della Mirandola, die evenzo aan het platonisme verknocht was en droomde van de geestelijke bundeling van christendom, jodendom en Griekse wijsbegeerte. Beide mannen die in de Florentijnse academie werkten, hielden vast aan de openbaring en de verering van de sacramenten.[2] Met volksvroomheid had dit alles weinig te maken; die nam de sociale koers.

Het laatste wordt bewezen door het optreden van de Florentijnse dominicaan Girolamo Savonarola. Hij is de belichaamde antithese van de renaissancemenseen ketter, of misschien eerder nog de martelaar van zijn bijna grimmige, puriteinse hervormingsijver. Geboren in 1452, was hij van jongs af aan ingekeerd en wereldvijandig, wat hem als drieëntwintigjarige in het klooster dreef. Hij behoorde zeker niet tot de geestelijken die zich onderscheidden door enthousiaste liefde voor de Ouden en een daarmee overeenstemmende lichte levenswandel. Met de kerkvader Hiëronymus was hij van mening dat de heidense wereld er een van onwetendheid en boosheid was geweest, die door Jezus' verschijning overwonnen was. De magie van de herleefde heidense schoonheid en wijsheid die hij waarnam was voor hem een satanische; een dichter als Virgiliuseen ‘fraaie vaas vol dodelijke slangen’. Visionaire ervaringen in een periode van grote politieke beroering, oorlog, apocalyptische angsten en ‘geheimzinnige brieven’ van heiligen uit de hemel, leidden hem tot een doemdenken over het naderend wereldoordeel. Hij begon in Florence en omliggende steden in die zin te prediken. De nederlagen die Italië moest ondergaan door de legers van de Franse koning Karel VII - die zelf ook al inspeelde op populaire heilsverwachtingen betreffende een ‘laatste keizer’ welke de wereld zou tuchtigen voor haar zonden, en zijn ‘opmars naar Jeruzalem’ begon door Italië te overvallen - leken Savonarola's sombere voorspellingen te bevestigen.[3] Hij bracht door zijn boeteoraties een volksbeweging op gang die de Medici uit Florence verjoeg. Savonarola wist het nieuwe stadsbestuur te bewegen zich aan de Franse monarch te onderwerpen. Het was het begin van de Florentijnse ‘christusrepubliek’; Savonarola

1 Theun de Vries, *Spinoza. Beeldenstormer en wereldbouwer*. Tweede druk. Amsterdam 1976. P. 43-47.
2 Tilley. P. 770-771. - Enno van Gelder. P. 34-44. - Benrath. P. 482-488.
3 McGinn. P. 278.

wilde van Florence een theocratie maken, een heilige waarschuwing aan de rest van het in zonde

en weelde weggezonken Italië, met name aan paus Alexander VI Borgia en zijn schanderegime om zich te bekeren.

Zo werd de boeteprofeet tot staatsleider. Hij verkondigde dat in Florence de geboorte had plaats gegrepen van een nieuw duizendjarig rijk, waarmee de 'vijfde aera' van de wereldgeschiedenis begonnen was. De *Piagnoni*, de 'huilebalken', zoals men Savonarola's aanhangers spottend noemde, werden de propagandisten van een nieuwe ascese, waarbij kunstenaars, onder wie Michelangelo, hun wereldse werken verloochenden, patricische dames haar sieraden en kosmetieken in het vuur gooiden en onchristelijke boeken werden verbrand. Tegelijk eiste de strengeleider hervormingen op sociaal gebied, zoals de invoering van progressieve belastingen en het kwijtschelden van schulden, twee maatregelen om de kleine man bij te springen. Alexander VI, geweldenaar en zondaar van de eerste orde, die door de 'frate' scherp was aangevallen, riep de weerspannige ter verantwoording. Savonarola weigerde op deze inquisitie-eis in te gaan, onder meer met het argument dat de paus hem niet kon richten, alleen de Angelieke Paus die hij verwachtte. Een tweede eis vanuit Rome, ontbinding van de door Savonarola ingestelde hervormingscongregatie van San Marco, werd door hem genegeerd; zo ook het predikverbod. In 1497 werd de profeet door de paus in de ban gedaan als ketter en schismatieker; op de stad Florence werd het interdict gelegd.[1] De eschatologisch-puriteinse gegrepenheid van Savonarola's Florentijnse aanhang vervloog; men liet de profeet in de kou staan; alleen een kleine groep van Piagnoni bleef hem trouw. De hiervoor genoemde humanist Marsilio Ficino, die Savonarola's verschijnen eerst niet zonder sympathie had begroet, ja, van wie net als van Pico della Mirandola beweerd wordt dat hij dank zij de 'frate' weer christen geworden was, schilderde hem in een brief aan het college van kardinalen als de Antichrist af. Later zou ook de Florentijnse schilder Luca Signorelli in zijn fresco's van de Antichrist in Orvieto zich door de Florentijnse gebeurtenissen rondom Savonarola laten inspireren. Daarentegen heeft Fra Bartolommeo, trouwe aanhanger van Savonarola en schepper van strenge en kuise panelen in de door deze gewenste stijl, zijn portret van de 'frate' voltooid door een gouden martelaarsaureool omzijn hoofd te schilderen. Een poging van Savonarola's medestander Fra Domenico om door een vuurproef te bewijzen dat het gelijk aan de zijde van eerstgenoemde was, werd door Savonarola's groeiend vijandental verhinderd. Zo werd het gemakkelijk voor de Inquisitie om Savonarola te vatten en na een door afschuwelijke martelingen begeleid proces op de Piazza te Florence te verbranden (23 mei 1498).

De relatie van de hervormer Savonarola tot de eigenlijke Hervormers blijft een tweeslachtige. In de gevangenis schreef deprofeet van Florence een commentaar op de 31e en de 51e psalm die in 1523 door Luther zijn uitgegeven. De Duitse hervormers hebben Savonarola om zijn hele optreden als een soort voorloper beschouwd, zoals ook latere protestantse schrijvers dat met onmiskenbare bewondering hebben gedaan.[2] Toch mo et men zich afvragen of Savonarola's ketterij wel in de richting van de Duitse theologie is gegaan. Afgezien van zijn anti-pauselijke houding en zijn prediking voor een terugkeer naar het apostolisch christendom was de dominicaan een gelovig katholiek en een groot Mariavereerder. Hij noemde de moeder van Jezus *Mamma Mia* of ook *Santa Mamma Regina*, en

1 Robertson. P. 403-404. - Benrath. P. 247-254.

2 Is. van Dijk, 'Savonarola en de Florentijnsche republiek'. In *Blaise Pascal, Girolamo Savonarola, Jeanne d' Arc. Hist. schetsen*. Arnhem 1891. P. 57-120.

Fra' Girolamo Savonarola, door Fra' Bartolommeo. *Museo San Marco, Florence. Foto Alinari*.

De marteldood van Savonarola in Florence. *Museo San Marco, Florence. Foto Alinari*.

probeerde het hele Florentijnse volk, maar vooral de kinderen, tot vertrouwelijke aanbidding van de Moedermaagd te inspireren. Een van de grootste veroveringen van de renaissancekunst, de glorificatie van de menselijke naaktheid, heeft hij gehaat, maar terzelfdertijd proberen te vervangen door een cultus in de beeldende kunst om Maria weer als nabije, lieflijke moedergestalte te schilderen en te beeldhouwen.[1] De Italiaanse historicus Pasquale Villari, auteur van een nog steeds boeiende biografie van Savonarola (eerste druk 1888), wijst alle banden tussen Savonarola's godsdienstige opvattingen en die van de Reformatie van de hand, maar ziet in hem wel een vernieu wer in de geest van het christelijk humanisme, tevens een voorvechter van de verdrukten. Het laatste is voor een groot deel waar geweest: Savonarola heeft de woeker bestreden, kredietbanken voor kleine ondernemers ingesteld en geprobeerd de rijken te laten betalen. Maar wij weten ook dat al deze sociale maatregelen van de ‘frate’ grotendeels tot mislukking waren gedoemd, misschien ook omdat zijn wezenlijke ijver niet naar een sociale wedergeboorte uitging, maar naar een herboren Kerk, waarom zijn streven dan ook liever reformkatholicisme moet worden genoemd.[2]

Het proces van de Florentijnse boetprofeet toont in alle duidelijkheid aan dat de Kerk, hoe verdorven haar autoriteiten waren, als instituut minder, dan ooit geneigd was religieuze rebellen te dulden die een gevaar voor de hiërarchische structuur opleverden. Liever verdroeg Rome een volledig ongodsdienstige houding zoals die van de staatsfilosoof Niccolò Machiavelli, die de Kerk en haar dogma's eenvoudig zijdelings liet liggen, en in zijn ook door de paus toegejuichte toneelkluchten de draak stak met de priesterstand. Zodra het om de verhouding mens-God ging, kwam de kerkleer in het geding, en deze kon niet worden aangetast zonder de pauselijke macht zelf ter discussie te stellen. De Fraticelli hadden de inquisitoriale gramschap gevoeld (ziepag. 320); de Waldenzen zo uden ze nog jaren voelen. Toen de neo-Aristoteliaan Pomponazzi met zijn ontkenning van 's mensen onsterfelijkheid, van hemel en hel, het kerkelijk dogma in gevaar bracht, kon alleen de tussenkomst van kardinaal Bembo hem redden van vervolging door de Inquisitie.[3] Het Lateraans concilie van 1514, door paus Julius II bijeengeroepen, toonde zich verontrust door de groei van de religieuze onverschilligheid, aangezien daaruit al te snel gebrek aan eerbied voor kerkelijk ceremonieel, de sacramenten en God zelf voort bleek te kunnen komen. De samenhang tussen de zedenverwildering ook in geestelijke kringen, het meest in de kloosters, en de humanistische verlichting leek voor de hand te liggen. Erger was het rationeel benaderen van de godsdienstmysteriën en de vervanging daarvan door heidense filosofieën. Het concilie verordineerde dan ook dat geestelijken die zich in de klassieken en de humaniora wilden verdiepen op zijn minst eerst vijfjaar studie van theologie en canoniek recht achter de rug moesten hebben. Het pogen van het concilie om de machtige golf van het humanisme te keren ten gunste van de traditionele heilsleer - lees: de volstrekte autoriteit van de paus - was tot mislukken gedoemd, hoezeer er toen en later geprobeerd is om door het stichten van vrome geestelijke broederschappen het tij van heidendom en renaissancistische levensverheerlijking te keren.[4] Dit laatste hangt ongetwijfeld samen met een ander

1 *Religion*. IV, kol. 1982.
2 Enno van Gelder. P. 5.
3 Enno van Gelder. P. 76.
4 Enno van Gelder. P. 72-78.

verschijnsel, dat in het humanisme valt waar te nemen: er treedt met de algehele materiële expansie van lieverlede een nieuw mensentype

op. Dat geldt voor de geleerde, de denker en de zakenman, nog meer voor de renaissancekunstenaar. De kunst, geroepen het leven van groten en rijken een ongekend decorum te verlenen, heeft zich verzelfstandigd; kunstenaars ontwikkelen met hun talenten vaak een bizarre, excentrieke geesteshouding, de persoonlijkheidscultus opgevoerd tot zijn 'allerindividueelste expressie'.[1] Het ligt voor de hand dat hier weinig middeleeuwse vroomheid of deemoed meer kon gedijen: als er bij het merendeel van de grillige en geniale Italiaanse artiesten (ook Leonardo en Michelangelo hadden hun 'humeuren') nog iets wordt aangetroffen dat een zweem van religiositeit bezit, dan gaat dat vaak niet verder dan tot vormen van nieuw bijgeloof. Het is een sinds de Renaissance veel voorkomend verschijnsel geworden dat mensen die hun geloof verloren hebben nog korter of langer tijd blijven hangen aan 'het bovennatuurlijke', dit laatste in de vorm van cijfermystiek, kabbalisme, necromantie. De renaissance is in dit opzicht vrijwel berucht, maar het verschijnsel blijft, net als de obsceniteiten en grove grollen die men bij de artiesten vindt, aan de oppervlakte. Wat wel door de hele gang van zaken bewezen wordt, is de opkomst van een nieuw mensensoort, die als de Prometheus van Aischylos 'niet meer verschrikt door bliksems, noch door gemompel over goden of des hemels grommende wrok' alleen nog vertrouwt op eigen scheppende autonomie.

Voor het overige illustreert zowel het kort bestaan van Savonarola's Christusrepubliek alsook de opkomst van een nieuwe, individualistische elite hoezeer Italië's interne situatie door een toenemende maatschappelijke crisis werd verscheurd. De renaissance, creatie van een geniale avantgarde, is sociaal beschouwd tevens een bij uitstek tot de heersende klassen beperkt fenomeen. Zij kon groeien en bloeien door het blote feit, dat de rijken meer rijkdommenin de wacht sleepten, de armen al armer werden. De tegenstellingen tussen een talrijk en onbeschaafd plebejerdom vol superstities en de gecultiveerde bovenlaag verdiepten zich; bij de vorsten, die in feite uit het patriciaat waren voortgekomen, tekende zich een ziekelijke neiging af naar een ver terugreikende genealogie die hun afstand tot het plebsalleen maar moest vergroten. Het kan niet bevreemden, dat de stedelijke burgerijen weer naar buitenlandse heersers begonnen te kijken, die een einde zouden moeten maken aan de bestendige politieke conflicten. Toen de Franse koning Karel VIII in 1494 Italië binnenviel, werd hij door de burgerij, maar in vele gevallen ook door de volksmenigte, begroet met de kreet 'Francia! Francial'[2]

Vorsten en oligarchen bleken bij al hun hoogdravendheid in culturele zaken te zwak om Italië te verdedigen of te beschutten. Straks zouden de Italiaanse oorlogen tussen Frankrijk en Spanje de interne ontbinding bespoedigen: al bleven de machtscentra Venetië en Florence, Genua en Milaan staande, de volksopstanden zouden zich vermeerderen, de geest van oppositie tegen het bestaande economische en morele verval zou de bodem bereiden voor eennieuwe ketterij.

1 Rud. en Margot Wittkower, *Born under Saturn. The character and conduct of artists*[...] *from Antiquity to the French Revolution*. Tweede druk. New York 1969. Hfst. 4.

2 Lauro Martines: *Power and imagination. City-states in Renaissance Italy*. New York 1979, p. 297-299.

Karel VIII van Frankrijk rukt Florence binnen, door Francesco Granacci. *Palazzo Medici-Riccardi, Florence. Foto Alinari*.

3 De wiekslag van de renaissance

Toen Frans I in 1515 koning van Frankrijk werd, was hij vastbesloten om zijn monarchie en zijn land met alle machtsmiddelen die hem ten dienste stonden tot leidende Europese mogendheid te maken. Diplomatie, onvermoeibare persoonlijke bemoeienis met de rechtspraak, de staatsadministratie, vooral de financiën, met de Kerk waarvan hij een groot deel van haar inkomsten in zijn staatskas overhevelde, en een flair voor het vinden van bondgenoten, tot en met sultan Soeleiman van Turkije, wie hij zelfs toestond met zijn vloot in Toulon te overwinteren, leken deze typische renaissancedespoot de weg te effenen naar de zo fel begeerde grootheid. Maar Frans' oorlogen met deheersers uit het huis Habsburg, inzonderheid Karel V, om het bezit van Italië, door hem met zware inzet gevoerd, braken zijn eerzuchtigsteplannen. Hij leed nederlaag na nederlaag tegen de betere Spaans-Bourgondisch-Nederlandse veldheren en werd eens zelfs (1525) door de troepen van Karel V gevangen genomen. De Habsburgse legers drongen tenslotte Frankrijk binnen, en alleen de troebelen in het Duitse Rijk riepen Karel V terug en redden Frans aldus van verdere vernedering.[1]

De Italiaanse veldtochten en Frans' hooghartigheid hadden één positieve zijde. De renaissance die al sporen op Franse bodem had uitgezaaid werd in nieuwe praalzieke gedaante naar Frankrijk mee teruggenomen door de vorst en zijn adellijke officieren: mode, etiquette, levensstijl; daarna ook in de vorm van intellectuele belangstelling, wetenschap en literatuur, dit alles tezamengehouden door het Franse zintuig voor het artistieke en zwierige. In zijn binnenlandse politiek heeft Frans I alles gedaan om zijn absolutisme tot enige en centrale macht te verheffen. Hij stelde het Frans verplicht in zijn rijk als ene nationale taal. Met zijn kroonraad regeerde hij Frankrijk vanuit Parijs, verklaarde hij de grote oude ‘lenen’ als het hertogdom Bourgondië voor vervallen, en draaide zonder genade de belastingschroef aan. Terwijl hij de opstanden van boeren en bezitloze stadsplebejers tegen die belastingen bloedig liet neerslaan, straalde hij zelf als voortijdig zonnekoning aan zijn hoofdstedelijk hof. Onder zijn regering werd begonnen aan de bouw van het Louvre en een reeks andere staatsiekastelen, zoals het magnifieke slot van Blois of dat van Chambord. Frans zag zelfs kans om een aantal Italiaanse kunstenaars, onder wie niemand minder dan Leonardo da Vinci, naar Frankrijk te lokken, reden waarom Leonardo's grafmonument zich bevindt op het terrein van het koninklijk slot Cloux te Amboise. Het duidt er voldoende op dat de renaissance in Frankrijk in sterke mate aan hof en monarchie was gebonden en dat de bouwkunst daarin het elitaire element bij uitstek vormde.

De grote Franse mecenate was meer nog dan Frans I zijn zuster Marguérite d'Angoulême, beter bekend als koningin Margaretha van Navarra, zelf een begaafd schrijfster. Rond haar werkte een uitgelezen groep van artiesten en humanisten. Typerend voor dezerenaissancevorstin en verlicht-christelijke humaniste is haar door galanterie begeleide vroomheid. Zij schrijft niet alleen in de geest van een evangelisch katholicisme en zelfonderzoekend individualisme haar *Spiegelvaneenzondigeziel* (1531), maar ook een bundel erotische vertellingen in Boccaccio's trant, de

1 Francis Hackett. *Francis the First*. London 1935.

Heptaméron ofwel ‘Honderd verhalen over pikante hof- en klooster-episoden’, zij het dat die pas na haar dood werden gepubliceerd (1558).[2]

2 Lucien Febvre, *Autour de l' Heptaméron. Amour sacré, amour profane*. Paris 1944. - Art. G.D. Jonker in *Mod. enc.* v, p. 329-330.

Voor de Franse humanisten werd de Oudheid net als in Italië richtsnoer en ideaal. Guillaume Budé en Jacques Lefèvre d'Étaples waren de nieuwe sterren van dit niet-heidens humanisme, de eerste overwegend graecist, met name als pleitbezorger van de herboren Aristoteles, de tweede wijsgeer, geograaf en wiskundige, maar vooral wegwijzer van de Franse, Calvinistische reformatie. Hij was een vriend van Erasmus, maar deelde niet diens rationeel, wijsgerig christendom. Hij had de diepe invloed ondergaan van de Florentijnse platonisten, en ontwikkelde van daaruit een beschouwelijke, mystische visie op het christelijk geloof, die met de zonnige en vitalistische levenshouding van de Italianen weinig gemeen had. Het bleek ook uit zijn commentaren op de Brieven van Paulus, waarin hij al voor Luther tot het geloofsstuk inzake de goddelijke genade kwam.[1]

Frankrijk kreeg net als Italië zijn academies. De beroemdste werd het Collège de France, door Frans I onder invloed van Budé in 1530 gesticht, dat in tegenstelling tot de oude scholastisch gebleven Sorbonne het nieuwe humanisme predikte en zich voor bredere kringen toegankelijk toonde.

De grootste Franse geest die in dit verjongd klimaat werd geboren was de vriend van Budé, François Rabelais (1494-1553), van huis uit geestelijke, weggelopen uit het benedictijner klooster, om zich aan wetenschappelijk, vooral medisch onderzoek te wijden, in alles als echt renaissancemens vervuld met belangstelling voor antieke wijsheid en literatuur. Hij groeide in lange zwerversjaren door heel Frankrijk tot een verbeten vijand van verstarde godsdienstige formalismen en met name van de scholastiek, maar ook tot een kenner van de sappige volkstaal: zijn ervaringen op al die gebieden inspireerden hem tot het schrijven van een meerdelige roman met een lange titel, meestal samengevat als *Gargantua en Pantagruel*.[2] Het is een machtige, beeldrijke satire op de feodale denkwereld, op de domkoppen voor wie brute krachtmeting, vreten, zuipen en wellust hoogste levensdoel zijn, op geestelijke heren die de hoofden van hun studenten volstoppen met nutteloze wetenswaardigheden, en op de machtigen die het bloed van hun onderdanen in hun oorlogen vergieten. Meer dan een volleerd en uitbundig renaissancepamflettist was Rabelais de voorvechter van een vrije, humane wetenschap, dat is het onbelemmerde intellectuele onderzoek dat een einde zal maken aan de ‘barbaarse gotische nevel’ die nu de gezichtskring van de stervelingen nog altijd verhult. In zijn beschrijving van de abdij Thélème, de ideale plek om van een menswaardig, cultuurrijk bestaan te genieten, ontwerpt Rabelais een beeld van de ware broederschap van denkers en geleerden. Door geen vooroordeel, geen religieuze geloften of zelfkastijding worden zij meer in hun geestelijke arbeid belemmerd. Huichelaars mogen deze abdij niet binnen; de enige regel luidt: ‘Doe wat je wilt.’ Hier wordt dan het nieuwe type geschetst van de vrije, rationele mens die zich bij zijn speurtocht naar de waarheid in de denkbaar gunstigste omstandigheden bevindt: een hele kolonie van ambachtslui en boeren zorgt er voor dat het bestaan van de elite ongestoord verloopt...[3]

1 Voor Budé en Lefèvre d'Étaples zie Enno van Gelder. P. 197-204 en 186-192. Over hen tevens veel informatie in het werk van Lucien Febvre over Rabelais.

2 Nederl. vert. van J.A. Sandfort. Amsterdam 1980.

3 Febvre. In zijn boek *Ronsard. Sa vie et son oeuvre* (Paris 1956) vertelt Gustave Cohen over de geest van heidens renaissancisme die in dezestiende eeuw ook over vele Franse geestelijken vaardig werd, en beschrijft hij hoe bijvoorbeeld bisschop Charles d'Espinay niet alleen goddelijke en menselijke liefde op één niveau plaatst, kennelijk in platonische geest, maar

In één adem met Rabelais, minder briljant en kosmopolitisch, meer dan hij vervolgd door een kwade fortuin, moet Étienne Dolet (geb. 1508) genoemd worden. Zijn levenstij verloopt tijdens de Hervorming en heeft er de zware terugslag van ondervonden. Hij was, geboren in Orléans, uitgekozen voor de humanistische studies die hij in Padua en Venetië bedreef, voor hij in 1532 te Toulouse

voor een jong gestorven zuster een grafmonument opricht waarbij hij haar kuisheid vergelijkt met die van Minerva; het grafmonument zelf heeft de vorm van een antieke gedenkzuil.

neerstreek om daar rechten te studeren. De Franse studenten, bijeengebracht in hun eigen 'natie', kozen hem tot hun woordvoerder; in die positie kwam hij in conflict met het stedelijk bestuur, dat een felle ketterjacht had ontketend - de ketters in dit eerste stadium heetten nog algemeen 'Lutheranen' - met name tegen afgedwaalde intellectuelen. Dolet lanceerde in jeugdige geestdrift een aanval op de Inquisitie in de stad, waar grof heidens bijgeloof hand in hand ging met starre orthodoxie. Men arresteerde hem en hield hem maanden in de gevangenis, beticht van opruiing. De gevangenis zou zijn 'eigenlijk vaderland' worden. Steeds in verzet tegen wat hij domheid, pilaarbijterij en onwaarachtig christendom achtte, begon Dolet vervolgens in Lyon met het te boek stellen van strijdschriften, maar tevens met het drukken van verboden boeken: geschriften van Erasmus en Lefèvre d'Étaples, maar ook van de inmiddels bekend geworden Calvijn (zie pag. 615); bovendien gaf hij een Franse bijbel uit. Zijn agressief karakter sleepte hem zowel in zijn persoonlijke als in zijn publieke leven mee om datgene te doen waarmee hij de Kerk en haar vertegenwoordigers kon ergeren, waardoor hij keer op keer achter de tralies belandde, en herhaalde malen dicht bij zijn doodvonnis kwam te verkeren. Tegelijk lieten zijn rivalen in de drukkers-uitgeversbranche niet na hem als ketter te denunciëren. In 1543, officieel vervolgd en al een jaar gevangen, wist hij met strijdbare onvervaardheid een pardon van koning Frans I te verkrijgen. Zijn herverkregen vrijheid gaf hem alleen nieuwe armslag voor het verbreiden van kettergedachten, mede door de distributie van verboden boeken uit Genève. Hij vluchtte voor nieuwe vervolging naar Piedmont, maar keerde heimelijk naar Parijs terug, gedreven door zijn rusteloos verlangen naar intellectuele activiteit. In Parijs werd hij herkend, verraden en gearresteerd; in augustus 1546 is Dolet levend verbrand.[1]

Ofschoon Étienne Dolet door zijn boekenverbreiding zonder twijfel heeft meegewerkt aan de verworteling van het Calvinisme op Franse bodem, was hij eerder een vrije denker dan een religieus bewogene; bij hem valt alle nadruk op het humanistisch karakter van zijn ideeën. Hij was een classicus van verdienste, niet alleen in passieve zin; met de toch door hem bewonderde Erasmus kreeg hij het aan de stok toen die naar zijn mening te kort schoot in eerbied voor de Stoïcijn Cicero. De schrijvers van de Oudheid waren zijn uitverkoren leermeesters; om zijn satirieke inslag heeft Fèbvre hem zelfs 'de aap van Lucianus' genoemd. Dolet heeft herhaaldelijk verklaard dat hij zijn hoop op Christus stelde, maar preciseerde dat geloof niet; Maria verering verwierp hij als 'vrouwelijk bijgeloof', zelfs als satanische illusie. De bijbel werd voor hem een boek van wijsheid en schoonheid, maar hij kon er onmogelijk zoals de hervormers Gods onwrikbaar woord in zien. Hij had zelfs twijfelingen aangaande de onsterfelijkheid van de ziel - zo goed als aan Gods leiderschap over het menselijk bestaan; hoogstens wilde hij een *providence* erkennen, die ons lotgeval volgens rationele wetmatigheid doet verlopen.[2]

Niets van de Franse vrijgeestige humaniteit is terug te vinden in de Spaanse renaissance. Haar dichters en schrijvers volgden eerst vrijwel kritiekloos de in Italië opkomende nieuwe letterkundige genres na.[3] Maar er was een diepgaand verschil: de Spaanse renaissancisten en humanisten bleven overwegend katholiek; in dit opzicht liet de reconquista haar militant rechtzinnig christendom gel-

1 Robertson. I, p. 425-428.
2 Febvre. P. 55-64. - Enno van Gelder. P. 372-376.
3 Geers/Brouwer.

den. Zo groeide er in het geestesleven van Spanje al spoedig een paradox: een stroom van fantastische en sentimentele rovers-, herders- en ridderromans wordt aldoor overschaduwd door de alomtegenwoordige waakzaamheid van de Inquisitie, waarvan de aartsbisschop van Toledo immers zo lang de leider was. Zo vertoont zich tegelijk in de Spaanse letteren van de vijftiende en zestiende eeuw dezware, mystiekeinslag, die in de roomse Contrareformatie de bron zou blijken van een heel eigen 'bloei' in religieuze literatuur. Toch konden Inquisitie en mysticisme niet verhinderen dat zich ook in Spanje de figuur zou openbaren van de ongodsdienstige literaat. Het feit wordt bevestigd door de groei van het Spaanse verhalen de proza tot in het picareske en realistische genre, dat veel later hoogtepunten zou vinden in de schelmenroman *Lazarillo de Tormes* (1554) en uiteraard in Cervantes' *Don Quichote* (1605).

De Moren hebben Spanjes architectuur een oosterse rijkdom gegeven en daarmee de bloesemende, platereske gotiek bevorderd die nog verhevigd zou worden door invloeden vanuit Italië. De Spaanse schilderkunst daarentegen zou dank zij buitenlandse voorbeelden, waarbij de kunst van Jan van Eyck, die voor de Bourgondische hertogen heeft gewerkt, tot eenzelfde realistisch hoogtepunt stijgen als de Spaanse literatuur. Het humanisme in Spanje bleef, ondanks grote aanzetten, onder de doem van een onverbiddelijk kerkdogmatisme beperkt tot een kring van linguïsten en theologen, die volgens de nieuwe wetenschappelijke beginselen werkten, zoals aan de universiteit van Alcalá. Ook aan het hof van Ferdinand en Isabella was die veelbelovende nieuwe ontwikkeling op gang gekomen, intellectueel en elitair, zoals in de indrukwekkende uitgave van de polyglotte bijbel. Het enthousiaste karakter van dit humanisme zou weer worden verstoord, dank zij de instelling van de Inquisitie en de daarmee gepaard gaande *Index*,* terwijl de vervolging en uitbanning van de Spaans-Portugese joden in 1492.[1] in wetenschappelijk opzicht alleen al een tragedie was. Spanjes humanisme is in conformisme gesmoord. Zelfs de toch wezenlijk christelijke gedachtenwereld van Erasmus, die in Spanje door een selecte groep werd omhelsd, werd levensgevaarlijk geacht voor het katholiek-monarchale regime en dan ook in de eerste decennia van de zestiende eeuw als 'uitheemse leer' (de Spaanse vreemdelingen haat was berucht) uit de Spaanse samenleving verbannen.[2]

* De *Index librorum prohibitorum* (lijst van verboden boeken) verscheen officieel voor het eerst op bevel van paus Paulus IV in 1559, maar bestond in feite al lang voor die tijd. De latere uitgaven gaan voor het merendeel terug op de redactie van de Index op het concilie van Trente (1564). In Rome werkte een speciale congregatie voor de Index aan het bij houden van de voor de Kerk gevaarlijke lectuur. Sommige in het verleden verboden boeken (zo bijvoorbeeld de geschriften van Galilei) werden inmiddels weer van de Index afgevoerd. De laatste decennia is de boekenproduktie in de wereld zo ontstellend toegenomen dat de Index in zijn oude vorm (laatste druk 1925) al lang achterhaald is en de Kerk andere, algemenere normen heeft moeten stellen aan de beoordeling van verboden boeken en auteurs: door niet-katholieken vertaalde bijbels, atheïstische en zedeloze geschriften, theologische studies van niet-katholieken, tenzij ze sympathie voor het roomse standpunt wekken; verder boeken die 'zwarte' kunsten, magie, toekomstvoorspelling, maar ook zelfmoord en echtscheiding propageren. Tot de auteurs die in de loop van de tijd de eer genoten op de Index te worden geplaatst behoorden onder meer Balzac, Bayle, Bruno, Descartes, Diderot, Dostojevski, Flaubert, Heine, Hobbes, Hugo, Kant, Lafontaine, Locke, Montaigne, Renan, Rousseau, Spinoza, Stendhal, Voltaire en Zola.[3]

3 Elliott. P. 151-152.

1 Religion. IV, kol. 207. - J.B. Scherer, *400 Jahre Index Romanus*. Düsseldorf 1957. - Grigulevič. II, p. 554.

2 Grayzel. P. 352-366, 'Tragedy in Spain'.

Het was in dit anti-ketters, mystisch en in feite anti-humanistisch klimaat niet

mogelijk te leven voor een echt renaissancemens met een kritisch geweten. De enige authentieke Spaanse humanist Juan Luis Vives (1492-1540) woonde en werkte dan ook gedurende het grootste deel van zijn leven buiten Spanje. Hij was het kind van maranen, gedoopte joden (bij wie de bekering overigens de dood van de vader door de Inquisitie niet had kunnen verhinderen) en had Spanje vroegtijdig verlaten om in Parijs te gaan studeren. Hij belandde hierna bij een eveneens maraanse koopmansfamilie in Brugge. Hij trouwde de dochter des huizes en verkeerde in zijn verder bestaan als hoog gewaardeerd studiosus in Leuven, Londen en Oxford, keerde korte tijd in Spanje terug om er te doceren, maar haastte zich weerom naar Brugge, in de relatieve vrijheid van de Nederlanden die hij uiteindelijk als zijn ware vaderland beschouwde, waar hij ook Erasmus als verwante ziel had leren kennen.

Vives is een vechter voor vrijheid van onderzoek en mening, dat wil zeggen een hartstochtelijk bestrijder van de scholastiek. Voor hem was het leven een dualiteit, de werkelijkheid een materiële substantie waaraan een spirituele met haar eigen onkenbaarheden beantwoordt. Vives' opvatting omtrent de tegenstelling lichaam-ziel weerhoudt hem er niet van voor het lichaam (‘gemaakt van aarde en andere tastbare elementen’) het recht op gaafheid, gezondheid, schoonheid en zinnelijk geluk te bepleiten. De ziel is de wieg van kennis en moreel inzicht; zij bergt in zich het bewustzijn en is onsterfelijk. Materiële zaken moet men beoordelen zonder vooringenomenheid ‘naar wat ze zijn’. Derhalve: onderzoek van de natuur en haar wetten; eerbied voor het experiment; het voortschrijden van zinnelijke kennis naar de conceptie van de idee door het verstand. Vandaar ook Vives' grote belangstelling voor de nieuwe humanistische wetenschap, de pedagogiek, misschien de meest democratische verworvenheid van het renaissancedenken. Met beslistheid ijverde hij voor het openstellen van alle onderwijs voor meisjes; typerend is daarbij ook zijn propaganda voor schoolgymnastiek.[1]

Wat in de eigenlijke Spaanse atmosfeer van drukkende, vaak dweepzieke orthodoxie (nergens vormden de auto-dafe's, de ketterverbrandingen, zo'n volksvermaak als in Spanje) tot ontplooiing kon komen waren persoonlijkheden belast met een zware religieuze erfenis, zoals daar zijn Teresa van Jezus, de extatische karmelites van Avila, die in het protestantisme de vijand van het mensengeslacht heeft gezien, en haar mannelijke tegenhanger, de soldaat, asceet en mysticus Ignatius van Loyola, stichter van de jezuïetenorde.[2] De grote massa van het Spaanse volk deelde niet in enig artistiek of geestelijk geluk dat de bovenlaag vergund was. Het toonde zich, fundamenteel anders dan het Italiaanse, vanuit zijn sociale verdrukt heid blijvend ontvankelijk voor sombere en wrede vormen van mysticerende godsdienstigheid, die Spanje als het ware steeds meer in een eigen katholiek formalisme hebben opgesloten.

De Engelse renaissance dateert in beginsel uit de tijd van Chaucer; de dichter van de *Pelgrims naar Kantelberg*[3] was een bewonderaar van Petrarca. Maar de honderdjarige oorlog, de dynastieke slachtpartijen van de Rozenoorlogen en de barbaarse onteigening van boerengrond door de nieuwe kapitalistische ondernemers vertraagden Engelands intrede in de renaissance bijna met een eeuw. In de beruchte

1 Art. M.A. Nauwelaerts in *Mod. enc.* X, P. 161. - IX, p. 161-163.
2 Geers/Brouwer. P. 58-65.
3 Nederl. vert. van A.J. Barnouw: *Vertellingen van de pelgrims naar Kantelberg*. Haarlem 1930.

barren age, het onvruchtbaar tijdperk, wordt de literatuur alleen vertegenwoordigd door balladenpoëzie, mysteriespelen en moraliteiten in middel-

eeuwse trant. Terwijl Tsjechische theologen de denkbeelden van Wycliffe naar Bohemen brachten, haalden Engelse studenten de principes van het humanisme uit Italië. De boekdrukkunst, ingevoerd door William Caxton, werkte ook in Engeland verruimend en bevrijdend. De eerste dichters van het blanke, rijmloze vers en het sonnet verschijnen, waarvan Philip Sydney (en Shakespeare na hem) zich een meester zou tonen. Met het doceren van de Griekse taal in Oxford komt in Engeland de echte liefde voor de Ouden op gang, en Erasmus die Engeland herhaalde malen heeft bezocht en er geniale vrienden vond, heeft daarvan voor zijn vorming geprofiteerd. John Colet,[1] na vele studiereizen deken van de Londense St.-Paul, was het type van de nieuwe beoefenaar van de wetenschap; enerzijds het platonisme toegedaan, anderzijds een bijbelexegeet van faam. Toch is de meest grandioze vertegenwoordiger van het Engelse humanisme een heel andere persoonlijkheid geweest, te weten sir Thomas More (Morus), de schepper van *Utopia*. Wat bij Thomas More (1478-1535) zo buitengewoon is en wat hem een ereplaats heeft bezorgd in het pantheon van vroege socialistische denkers (Kautsky wijdde aan hem in 1887 een nogal omstreden monografie) is immers niet zijn meel open met de bestaande orde, maar zijn kritiek daarop. Tegelijk met de consequente uitplundering van het platteland, waar toen vier-vijfde van de Engelse bevolking woonde, komen de tegenstanders van dit kapitalismein-nieuwe-stijl op, onder hen de jurist, beambte en tenslotte (onder Hendrik VIII) tot lord-kanselier gestegen Thomas More, die zijn onwrikbare weerstand tegen de echtscheidingsplannen van de koning in 1535 met de dood op het schavot heeft moeten bekopen. Hij is daarvoor door Rome in 1935 heilig verklaard.

Thomas More's ‘gouden boek over de beste staatsorde van het nieuwe eiland Utopia (= Nergensland)’ verscheen in 1516.[2] Het beeld van een ideaal ingerichte staat waar men geen particuliere eigendom kent, waar allen tezamen door handen landarbeid in patriarchale geest aan de kost komen, is in de toekomst verlegd. Iedereen moet straks voor elk ambt gekozen kunnen worden, kunst en humaniteit worden in ere gehouden, de mensheid gaat bezield door een nieuwe, hogere ethos betere tijden tegemoet. Verachtelijk zijn de sociale parasieten, de leeglopers; iedereen dient te werken, van handwerksman tot geleerde. Een maatschappelijke moraal die van alle gangbare afweek en dan ook niet zou nalaten de grote parasieten toen en later te ergeren.*

In de kunsten maakte Engeland een aparte ontwikkeling door: op eigen bodem ontstonden de Normandische, de decoratieve en de ‘perpendiculaire’ stijl, de laatste twee versmolten tot elegante, zelfs magnifieke vormen van gotiek met hun stijgen de lijnen en waaier gewelven. Het culminatiepunt van deze Engelse bouw-

1 F. Seebohm, *The Oxford reformers*. Derde druk. London 1887.

2 Jack H. Hexter, *More's Utopia. The biography of an idea*. Princeton 1952. - Nipperdey. A.L. Morton, *The English Utopia*. Berlin 1978.

* De ‘utopie’ zou een literair genre blijven tot in onze dagen, maar veel meer dan dat. In de handen van de vroege socialisten en rechtvaardigheidszoekers werd ze een exposé van maatschappijgebreken en van hun, zij het al te dikwijls gedroomde remedies. Wat niet kan wegnemen dat in vele van die remedies kiemen van toekomstige ontwikkelingen sluimerden. Bijna elke maatschappijbeweging, voor en na de Hervorming, draagt een element van utopie in zich, wensdroom en ideaal beeld, dat bij machte is grote revolutionaire energie te ontketenen. Ook het marxisme, het bij uitstek ‘wetenschappelijk socialisme’, heeft deze karaktertrek als scheppend imponderabilium nooit kunnen ontberen.[3]

3 Jean Servier. P. 313-346, ‘Les symboles de l'utopie’.

kunst is misschien wel de kapel van koning Hendrik VII in de Westminster Abdij, die in 1512 voltooid werd. Tegelijk toont deze uitzonderlijk mooie architectuur aan dat Engeland het in de vijftiende eeuw al niet meer kon stellen zonder hulp en invloed van buiten; aan de bouw van kapellen, kastelen en paleizen van de Tudors en de grote adel hebben Italianen, Fransen en Nederlanders meegewerkt. Een Florentijn moest het grafmonument van Hendrik VII komen maken. Na hem wordt een tweede kunstenaar van het vasteland, Hans Holbein de Jonge, toonaangevend in Engeland, waar hij uitblinkt door een schitterende reeks van portretten, waaronder die van Thomas More en van Erasmus. Zij allen helpen de doorbraak van de Engelse renaissance in de tweede helft van de zestiende eeuw voorbereiden, waarin hoogste artistieke geestkracht en originaliteit de opvlucht van zeemacht en City-kapitalisme begeleiden.

4 Protestanten voor het protestantisme

De naam van Desiderius Erasmus roept ons niet alleen terug naar de Lage Landen, maar suggereert tegelijkertijd vormen van noordelijke vroomheid die een grotere erfenis lijkt te hebben nagelaten in reformatorische dan in katholieke kringen, hoewel Erasmus steeds zorgvuldig getracht heeft de eenheid van de Kerk niet aan te tasten.

Het humanisme in de Nederlanden is binnengekomen als een geestesrichting die hetzelfde nuchtere en heldere gezicht heeft als onze toenmalige schilderkunst: christelijk en kritisch, gedisciplineerd en met verborgen innigheid.* Geert Groote had het met de Moderne Devotie ingeleid: een eigenaardige ingetogen godsdienstigheid (niet zonder ketterjacht), milde mystiek begeleid door wetenschappelijk celwerk in de fraterhuizen. Ketterij is hier niet bij, zeker niet in de periode toen de universiteit van Leuven, die een bolwerk van de scholastiek in een haard van humanisme veranderde, haar denkbeelden weer aan de kapittelscholen van Groote's congregatie teruggaf en misschien zelfs heeft uitgestrekt tot aan de universiteit van Parijs, waar alras een intellectuele oorlog tussen ouden en nieuwen uitbrak. Zeker is het dat de principes van schoonheid, redelijkheid en zedenkunst in dienst werden gesteld van een gezuiverd christelijk ideaal, en in dat laatste feit verbergt zich het anti-roomse medicijn in het noordelijk humanisme.

* De treffende uitingen van dit Nederlands karakter, macht van detail en sterke, sprekende kleur, vertonen zich bijvoorbeeld in het gotisch realisme van de broeders Van Eyck, Rogier van der Weijden en Hugo van der Goes, die op de voet worden gevolgd door de magistrale Memling en diens tijdgenoten. Bij een Hiëronymus Bosch (geb. 1450) springt na de klare bezonkenheid van zijn voorgangers een laatste middeleeuwse fantastiek met apocalyptische volheid aan het licht, gedragen door zeer moderne expressiemiddelen, maar bovenal - hij stond aan de vooravond van de Hervorming - door een onverzoenlijke kritiek op Kerk en maatschappij. Met hem begint allengs de verschuiving van het zwaartepunt in de beeldende kunst naar de noordelijke Nederlanden. Het zou enige tijd duren voor de zo oorspronkelijke en vitale kunst van de vijftiende eeuw de renaissance aanvaardde en in eigen elementen verwerkte, al blijft de toentertijd begonnen lijn bij onze zeventiende-eeuwers volstrekt herkenbaar. Voor een vergelijking van tijdsmotieven in zo verschillende karakters als Bosch en Erasmus zie noot 2 bij pag. 515.

Het wezen van dit humanisme bestaat in het verdrijven van de scholastische spookbeelden en methoden, door de nieuwe intellectuelen met wisselende kracht ter hand genomen. Bijbels noemt men deze humanisten,[1] omdat zij door hun wetenschappelijke, al was het alleen maar taalkundige toewijding in de eerste plaats boodschap en moraal van de Schrift naar geest en letter begonnen te zuiveren van de last aan verouderd commentaar die de Middeleeuwen er op hadden gelegd. Netals bij Vives is een herboren pedagogiek een van hun cultuuridealen; zij wilden mensen vormen van een gave totaliteit - een idee die in feite heidenser was dan het dogma van 's mensen erfzonde en de daardoor verhinderde totale gaafheid toestond. Het was nog altijd niet het verwijt van ketterij dat gevestigde kerkelijke autoriteiten in onze gewesten de humanisten voor de voeten wierpen, maar zij zelf volhardden in hun overleefd scholasticisme en bekeken de nieuwe geestesrichting met diep wantrouwen.[2]

Een geletterde humanist met zeer zelfstandige meningen, ofschoon hij daarvoor nooit persoonlijk is vervolgd, was de in het begin van de vijftiende eeuw geboren Johannes Pupper van Goch, lid van de Broederschap des Gemenen Levens in het fraterhuis te Kleef. Hij studeerde theologie in het zeer conservatieve Keulen en woonde daarna in Gouda, waarschijnlijk ook in het fraterhuis aldaar. In 1459 vinden wij hem als rector van het door hem zelf gestichte klooster Thabor bij Mechelen, waar hij begint met dertien reguliere kanonikessen van St.-Augustinus; dit alles in zover bevreemdend omdat Pupper van Goch zich elders tegen kloosters en kloostergeloften verklaard heeft. De hele congregatie waartoe hij behoorde was augustijns; Pupper nam de geschriften van zijn heilige patroon zeer ernstig en gaf zulke commentaren op Augustinus' genadeleer dat hij, ook wat zijn teruggrijpen op het evangeliegezag betreft, een protestant *avant la lettre* mag heten.[3] Zijn geschriften, hoewel zeldzaam geworden, zijn in de na hem komende reformatietijd als uitstekend strijdmateriaal van de nieuwe leer verwelkomd. Zo werd een Nederlandse vertaling van zijn *De libertate christiana (De vrijheid van een christenmens)* in 1521 uitgegeven door de Antwerpse stadssecretaris Cornelis Grapheus, die wel voelde voor godsdienstige ommekeer. Grapheus had een jaar voordien keizer Karel V in Antwerpen welkom mogen heten met een lofdicht, waarin hij de keizermacht boven de pauselijke autoriteit stelde. Hij bleek intussen, getuige zijn voorrede bij Puppers werk, een overtuigd Lutheraan te zijn geworden. Hij verklaarde bovendien dat hij, aangezien Christus zelf zijn goddelijke wijsheid voor leken ontsloten had, het meest voelde voor een echte lekengodsdienst. Ook bevatte de gewraakte voorrede Erasmiaanse opvattingen, die het vermoeden wettigen dat Grapheus via het christelijk humanisme tot zijn ketterij gekomen is. Erasmus zelf was de Antwerpenaar gunstig genegen en liet hem zelfs geld na, omdat hij bang was dat iemand, die een beter lot verdiend had, tot armoede zou kunnen vervallen. Grapheus immers werd in februari 1522 naar Brussel ontboden om er door de Inquisitie te worden gehoord. Hij heeft al op 25 april daaraanvolgend zijn dwalingen herroepen...[4]

Echte ketters waren er in de Nederlanden overigens net als vroeger te vinden, ten spijt van de Inquisitie die in onze gewesten op instigatie van hertog Filips de Goede

1 Lindeboom, *Humanisme*.
2 Sassen. P. 86-89.
3 Reitsma. P. 98-100, 102.
4 Reitsma. P. 135-136. - Knappert. P. 79-80.

bleef opereren, waarbij ze voor het gemak ook godslastering, majesteitsschennis en homofilie tot de misdrijven rekende die onder de compe-

tentie van een kettermeester vielen. Een ketter die zichzelf in de gevangenis van het leven beroofde moest toch nog door de Inquisitie of door haar wereldse arm worden berecht en in het openbaar verbrand.[1] Daarbij valt het op dat men bij deze Nederlandse ketters niet meer van een groep, laat staan van een volksbeweging spreken kan; daarvoor zijn ze te individueel en bizar, de merkwaardige zonderlingen en eenzaten die in de Nederlanden voor en vooral ook na de Hervorming zijn opgetreden.

Tot de weinigen die een echte kring om zich wonnen behoort de kleermaker Edo (of Epo) te Haarlem. Door strenge levenstucht en treffende prediking maakte hij volgelingen, onder wie de Amsterdamse priester Nicolaas van Naarden, die zich als zijn naaste medewerker en verkondiger bij hem aansloot. Edo was een groot lezer van devote geschriftjes en ook van evangeliefragmenten in de landstaal - waarvan hij volgens zijn inquisiteur, een ongenoemde Groninger dominicaan, niets had begrepen - en bezigde een taal waarmee hij de harten van zijn toehoorders raakte, waarom hij door dezelfde ketterjager wordt vergeleken met degenen die alleen voor hun buik leven en de eenvoudigen door schoon spreken weten te verleiden (Romeinen 1:18). Edo had een aantal onverholen ketterse ideeën; hij vond dat men ook thuis kon bidden en preken, aangezien God overal is; men mag de Maagd, hoe vererenswaardig ook, de heiligen en het kruis niet aanbidden, die eer komt God alleen toe; de lijdende Christus moet los worden gezien van de godheid door wie hij verzoenend werkte; de hostie is een voor de gelegenheid gewijd stuk brood; biechten is onzinnig aangezien wij water en ceremonieel bij het betreden van de kerk de zonde al hebben weggewist. Richtsnoer des levens is de bijbel, een ander bestaat er niet.

Edo en Nicolaas werden gevat en ondervraagd; op 30 april 1458 zwoeren zij hun ketterideeën ‘op het Zand’ (Grote Markt?) te Haarlem af en werden hierna gedwongen tot een boetegang met een brandende kaars in de hand. Kort daarop stierf Edo aan de pest. Nicolaas van Naarden, aan wie uitoefening van het priesterambt was ontzegd, leefde nog lange tijd.[2] Hun denkbeelden geven een idee van de godsdienstkritiek die er onder de Nederlandse massa viel aan te treffen.

In Doornik, het oude ketternest, ageerde in dezelfde tijd een zekere Massinus tegen de geestelijkheid; zijn protest ging vergezeld van zonderlinge uitspraken, die meer op een vorm van geestelijke gestoordheid wijzen dan op ketterovertuiging: op het gebied van de godsdienst liggen fantasie en waanzin van oudsher naast elkaar, vooral wanneer de Kerk zelf zoveel aanknopingspunten voor aberratie biedt. Hetzelfde dossier waarin de deken van Kamerrijk, Gilles Carlier, het geval Massinus beschrijft, bevat ook verwijzingen naar andere ketters, die geruchten verspreiden over het naderend wereldeinde, die tovermiddelen gebruiken om de gunsten van een meisje te veroveren, ofwel zich ongeloof in de hostie en het hiernamaals aanmatigen. Ernstiger, omdat het optreedt in verbinding met de gruwelijke heksenwaan van deze late Middeleeuwen (zie pag. 384), is het ketterproces dat omstreeks 1459 in Atrecht (Arras) door de inquisiteur Pierre le Broussard werd geopend, gericht tegen een meisje van lichte zeden, Deniselle, en een oude schilder-rederijker Jean Lavite, door het publiek ‘de gekke abt’ genoemd. Met de gebruikelijke folteringen werd aan deze twee de ‘bekentenis’ ontwrongen dat zij aan de heksensabbat hadden meegedaan, Lavite zelfs als

1 Zilverberg. P. 94.
2 Reitsma. P. 97-98. - Knappert. P. 76-77. - Post. II, p. 347-348. - Zilverberg. P. 94-96.

'ceremoniemeester'. Daarmee ontketenden de twee ongelukkigen een reeks van uiteraard ongegronde beschuldigingen tegen andere medeburgers, waardoor bij de Atrechtse bevolking een ware angstpsychose gewekt werd. De beschuldigingen vooral tegen Lavite waren monsterachtig en het einde te voorzien: de 'gekke abt' werd met een aantal van de door hem geïncrimineerden in 1460 te Atrecht aan de vlammen prijsgegeven. Filips de 'Goede' werd er alleen beter van; de geconfisqueerde bezittingen van de slachtoffers vielen hem toe. De arrestaties hielden aan, doorgaans op beschuldiging dat er *vauderie* in het spel was, dat wil zeggen 'Waldenzische' tovenarij. Zij lokten veel protest bij de burgerij uit omdat al deze beroeringen het economische leven ontwrichtten, waarbij tevens bleek dat leden van de adel er bij de inquisiteurs vrij wat genadiger afkwamen dan de alledaagse luitjes. Een aantal professoren in Leuven verklaarde inmiddels dat zij de beschuldiging van *vauderie* niet geloofden. De slepende kwestie kwam pas in de jaren negentig voor het parlement van Parijs; dit college maakte uit dat de toverijprocessen van Atrecht op leugens waren gebouwd - een schrale troost voor de slachtoffers.[1]

Rond 1500 kwam in de noordelijke en zuidelijke Nederlanden een aantal gevallen voor van godslastering, een verschijnsel dat voor een groot deel zijn verklaring zal vinden in de algemene verachting voor de diep gezonken Kerk en de haat tegen de bevoorrechte geestelijkheid die het volk bleef exploiteren. De ketterijen blijken vrijwel allemaal uitlatingen van populair ongeloof, in populaire bewoordingen uitgesproken. Splinter Wiggersz uit Naarden werd ervan beschuldigd Christus te hebben geschoffeerd, en deswegen verbannen. In Brussel verbrandde men een ketter die Maria's maagdelijkheid loochende (een destijds veel gehoorde uitlating). Een Gentse slotenmaker gaf een aantal theologische dwaalleren omtrent Christus' natuur ten beste die een engel hem zou hebben geopenbaard. Hij verklaarde niet bang te zijn voor de brandstapel en bewees dat ook in zijn dood die slechts vergezeld ging van één kreet van pijn. De blasfemie nam in het algemeen toe en lokte in 1509 een plakkaat van keizer Maximiliaan en zijn kleinzoon prins Karel (v) uit.[2]

Het opmerkelijkste ketterproces van dit tijdsbestek blijft wel dat van Herman van Rijswijk, de eerste authentieke godloochenaar op Nederlandse bodem. Verondersteld is dat hij door de kennismaking met geschriften van Averroës en Aristoteles, zoals het nieuwe humanisme ze hielp verbreiden, tot volslagen twijfel aan de christelijke openbaring is gekomen. Inquisiteur Johannes van Ommaten had hem in 1502 tot levenslange celstraf veroordeeld vanwege zijn schokkende beweringen. De wereld zou volgens Van Rijswijk van eeuwigheid hebben bestaan; er was geen leven na de dood; Christus was een warhoofd geweest die andere warhoofden had meegesleept; hij kon geen zoon van God zijn omdat ook de Heilige Geest door wie hij verwekt zou zijn een waanidee was. Van Rijswijk verklaarde geen christen te willen en te kunnen zijn omdat het christendom de totale domheid beduidde. In 1512 wist Van Rijswijk uit de gevangenis te ontsnappen, maar hij werd voor de tweede keer gevat. De inquisiteur Jacob van Hoochstraten, die het volslagen type van de toenmalige *Dunkel männer* (zie pag. 530) genoemd wordt, leverde hem over aan de wereldlijke autoriteiten: de confiscatie van zijn goederen en zijn veroordeling tot de brandstapel volgden, waarbij zijn ketterboeken met hem werden verbrand.[3]

1 Zilverberg. P. 98-100.
2 Reitsma. P. 23. - Zilverberg. P. 101-102.
3 Reitsma. P. 96. - Enno van Gelder. P. 219. - Zilverberg. P. 101-103.

Wouter, een dominican er monnik, moest in 1510 voor de bisschop van Utrecht verschijnen, omdat hij tegen de misbruiken in de Kerk had gepreekt, maar ook de verlossingsleer verworpen. Hij herriep, maar in 1520 kwam hij weer in de openbaarheid, dit keer als Lutheraan. Te Groningen ijverde de franciscaan Tileman Spangenberg tegen aflaten en reliekendienst. Hij verklaarde dat het bestaande christendom spoedig in de volledige verachting zou vallen, dat priesters en monniken om hun geldzucht en zedeloosheid uit de tempel zouden worden verjaagd, en dat de ware religie als dan kon worden gesticht.[1] In het Friese Jelsum preekte pastoor Jelle Smit (Gellius Faber) in 1514 al in reformatorische zin. Er deden geschriften de ronde waarin de aflaatpraktijken gehekeld werden; de atmosfeer was al vóór Luthers optreden in 1517 doortrokken met verzet tegen en kritiek op de ontaarding van het kerkgeloof, en vervuld met pleidooien voor een gezuiverd, wezenlijk christendom.[2]

5 Renaissancist uit het Noorden

De beroeringen van de Reformatie in de Nederlanden worden meestal in verbinding gebracht met het optreden te onzent van de reeds vermelde bijbelse humanisten, die voor het besef van latere protestanten kennelijk een voortrekkersrol hebben vervuld.

De te Groningen in 1419 geboren bakkerszoon Wessel Gansfort[3] staat op de lijn van de Moderne Devotie, maar trekt die lijn duidelijk door tot aan de grondige kritiek op de godsdienstpraktijken van zijn tijd. Hij was om zijn helder hoofd door een welgestelde burgeres in 1432 naar de school van de Broederschap in Zwolle gestuurd, waarna hij een alleszins wetenschappelijke carrière maakte aan ettelijke buitenlandse universiteiten, waaronder die van Keulen, waar men de scholastieke tradities van Thomas van Aquino nog steeds hoog hield, Parijs, Bazel en Heidelberg. Gansfort deed wat weinigen destijds deden, hij studeerde behalve Grieks en Hebreeuws ook oosterse talen, en met het Grieks vond hij het bronnengebied van het nieuwe humanisme. Het verwikkelde hem te Parijs in de strijd tussen nieuwen en traditionalisten, waarbij hij zelf het traditionalisme afzwoer en zich bij de humanisten aansloot, wie het behalve om wetenschap begonnen was om een zuivering van de Kerk. Gansfort verbleef vijf jaar in Italië, waar hij de vriendschap had van paus Sixtus IV, bij wie overigens persoonlijk ook heel wat te zuiveren viel. Zijn belangrijkste invloed oefende Gansfort waarschijnlijk na zijn terugkeer naar Nederland (1474) uit, waar hij vooral in Groningen, met name de befaamde abdij van Aduard, maar ook in de fraterhuizen van de Broederschap des Gemenen Levens zoals het Zwolse verbleef. Hij vond een beschermheer in bisschop David van Bourgondië, die hij ook bij tijd en wijle als medicus terzijde stond, waardoor hij niet gehinderd door de Inquisitie kon werken en doceren. Op de theologische verhandelingen en brieven die hij naliet is ijverig jacht gemaakt door inquisitoriale dominicanen en minderbroeders,[4] die ook van de kansel tegen Gansfort hebben gepreekt. Zijn aforismen over Kerk, religie en clerus zijn neergelegd in de bundel *Farrago* (1522), een 'mengelstof'

1 Knappert. P. 115.
2 Reitsma. P. 131. - Zilverberg. P. 103-104.
3 M. van Rhijn, *Studiën over Wessel Gansfort en zijn tijd*. Utrecht 1934.
4 Post (II. p. 222-224) vermeldt een bestrijding van Gansfort door de dominicaan Antonius de Castro.

van reformatorisch gezinde ideeën die Luther later heeft uitgegeven met de opmerking dat bij meester Wessel alles al viel aan te treffen wat hij zelf niet beter had kunnen zeggen.[1]

Gansfort blijkt uit zijn bewaarde en teruggevonden geschriften inderdaad een vrije humanist te zijn geweest die zich zeer nadrukkelijk tegen de scholastiek keerde; niet voor niets verwierf hij zich de bijnaam *magister contradictionis*, meester van de tegenspraak. Beïnvloed door de kalme mystiek van de Moderne Devotie, die hij ongetwijfeld heeft leren kennen bij de vriend van zijn jonge jaren, Thomas à Kempis in het Agnietenberg klooster te Zwolle, beleed hij de godsdienst tenslotte als een vrijwel individuele aangelegenheid tussen God en mens. Het betekende een standpunt van godsdienstige ontdogmatisering, te weten het voorbijgaan aan de sacramenten en het middelaarschap van de priester, ten gunste van de bijbel als 'wet' en Christus als enige verzoener. Concilies hoeven niet de waarheid te verkondigen; de paus kan dat, maar alleen als hij werkelijk de zuivere leer verkondigt, want zijn onfeilbaarheid is een misvatting. De biecht heeft geen zin; alleen God vergeeft zonden. Aflaat en ban zijn zinloze, uiterlijke instellingen. Daarentegen - wij bevinden ons op Nederlandse bodem! - betekenen boete en berouw dat men kiest voor eigen innerlijk onderzoek, niet vertrouwend op mirakelen, maar op de genade Gods. Rozenkrans, brevier, ja, de transsubstantiatie verliezen hun macht over het individuele geweten. Reformatorische beginselen inderdaad, die het duidelijk maken waarom de Inquisitie zich graag met hun auteur zou hebben bemoeid, anderzijds ook de verklaring voor de invloed die Gansfort op een grote intellectuele kring heeft gehad. Hij kon behalve op zijn bisschop bogen op een aanmerkelijke groep vereerders, inzonderheid in Groningen, abten, landjonkers, klerken, studieuze kloosterbroeders, onder wie de reeds vermelde 'ketterse' Tileman Spangenberg. Gansfort heeft een 'methode' ontworpen voor de ware wijze van mediteren; belangrijker is dat hij als pedagoog heeft gewerkt aan het moderniseren van de kloosterscholen waar hij dat kon.[2] Dat zijn invloed aan de volksmassa's voorbijging behoeft geen betoog; alleen al het feit dat ondanks de prediking van de humanisten in het jubeljaar 1500 nog duizenden Nederlandse pelgrims naar Rome trokken om 'hun aflaat te verdienen' spreekt boekdelen.[3] Anderdeels mag men die invloed voor zover zij van de humanistisch gezinde kloosters en geestelijken in preken en vermaningen uitstraalde, ook weer niet onderschatten: de bodem voor de Reformatie was voorbereid.*

Uit de scholen van de Broederschap des Gemenen Levens (die zoals men weet ook zuster huizen had) is een groot aantal bijbelse humanisten voortgekomen, aan wie allen wel een stukje pre-reformatorische arbeid zal zijn te danken. - Gerard Zerbolt van Zutphen, Aemilius Schoengen, Alexander Hegius, een van Erasmus' leermeesters, zijn bijvoorbeeld ten sterkste verbonden met de vermaarde school

1 Benrath. P. 450-471.
2 Reitsma, P. 102-111. - Knappert. P. 81-87.
3 Post. II, p. 42.
* Zo heeft de door Gansfort geponeerdeleer aangaande de communie betekenis gehad voor de Nederlandse dopers. Er werd lange tijd aangenomen dat deze hun denkbeelden over het avondmaal hadden ontleend aan Zwingli. Inmiddels blijkt uit een mededeling in de *Mennonite Encyclopedia* (dl. II, p. 438) dat twee Nederlandse 'sacramentariërs', Hinne Rode en Cornelis Hoen, Zwingli vertrouwd hebben gemaakt met Gansforts visie, en dat Zwingli deze heeft overgenomen. De Nederlandse dopers ontleenden de hunne in rechte lijnaande 'school' van Gansfort.

Wessel Gansfort. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Erasmus van Rotterdam door Hans Holbein jr. *Offentliche Kunstsammlung, Kunstmuseum, Bazel*.

Johannes Frobenius, mezzotint door Abraham Bloteling en John Colet, stippel gravure door Francesco Bartolozzi, beide naar Hans Holbein jr.

van Deventer. Onder de humanisten die een bijzondere vermelding waard zijn wordt hier nog Rudolf Agricola, net als Gansfort een Groninger, genoemd. Hij was in 1443 geboren als bastaard van een Groningse dorpspastoor en een dorpsmeisje dat Sytske Huysman zou hebben geheten, wat de student verlatijnste tot Agricola. Zijn vader bemoeide zich wel met hem en zond hem vroegtijdig ter studie. In Parijs leerde hij Gansfort kennen, wiens bewonderaar en volgeling hij bleef, ondanks het feit dat hij jaren in Italië sleet. Zijn beste tijd aldaar bracht hij door aan het hof van Ferrara, onder de wieken van de kunstbeschermer hertog Ercole I d'Este, die een kring van kunstenaars en Griekse geleerden om zich verzameld had. Men vermoedt zelfs dat Agricola in Italië een zoon heeft gehad, gezien het feit dat zich in 1487 aan de universiteit van Bologna een student liet inschrijven onder de naam Rudolfus Agricola Frisius. - Meer dan andere Nederlandse humanisten is Agricola een all-round geleerde geweest: historicus en medicus, muziek kenner en orgelbouwer; hij hield van de schilder kunst en was bovenal de studie van talen en literatuur toegedaan, zo zelfs dat hij door Lindeboom meer als een 'formele' humanist en literaat dan als een godsdienstvernieuwer wordt beschouwd.[1] Zijn karakter was beminnelijk, sober, eenvoudig; de kerngedachte van zijn renaissancistisch streven een christelijke: de grootheid van de antieke schrijvers en wijsgeren te bekronen door een bijbelse filosofie. Maar dan wel een die de Kerk in haar tegenwoordige staat verwerpt, die het geloof wil grondvesten op het verbond van Schrift en menselijke rede. Zoals zijn meester Gansfort wees Agricola de betekenis van misbediening, transsubstantiatie en celibaat af. Zijn godsdienst was er een die de bereidheid tot het protestantisme in de Nederlanden heeft bevorderd, zij het ongetwijfeld niet in de mate waarin Gansfort dat deed. Agricola's werkzame jaren liggen buiten Nederland, al was hij van 1480 tot 1484 terug in Groningen, waar hij tot stadsadvocaat werd benoemd en vooral de omgang met Gansfort vernieuwde. Zijn rusteloosheid bewoog hem tot het aannemen van een hoogleraarschap in Heidelberg. Van hieruit maakte hij in mei 1485 nog een reis naar Rome, om paus Innocentius VIII (een van de verwerpelijkste schobbejakken op de Heilige Stoel, mede berucht om zijn heksenbul) te helpen inhuldigen. Er wordt wel aangenomen dat Agricola door het terugzien van het in de dynastieke Italiaanse oorlogen verwoeste Ferrara zo hevig is aangegrepen dat hij kort na zijn terugkeer in Heidelberg overleed. Men heeft hem, de man van de renaissance, begraven in de pij van de derde franciscaanse orde.[2]

6 Erasmus' derde weg

De 'Rotterdammer' Desiderius Erasmus (geb. 1466 of 1467) blijft het glanzende paradepaard in de lange lijn van Nederlandse humanisten.[3] Hij deelt wat zijn geboorte betreft het lot van Agricola: hij is de (tweede) bastaardzoon van een Zuidhollands priester, Gerardus, en diens Brabantse huishoudster Margaretha. Gerardus zorgde voor Erasmus' opvoeding; hij zond hem naar verschillende scholen, waaronder de bekende fraterschool in Deventer. Daar had destijds

1 Lindeboom, *Humanisme*. P. 60. - Post. II, P. 227.
2 Reitsma. P. 113-115. - Knappert. P. 87-91.
3 Erasmus-bibliografie bij Sassen. P. 93. - Hierbij voegen Faludy-Lancée. - Hfst. 'Erasmus' in Enno van Gelder. P. 132-173. Het portret van Erasmus in Ed. Busken Huet, *Het Land van Rembrandt*, blijft bij alle kritiek op details, briljant.

Alexander Hegius de leiding, een humanist die voor de beoordeling van de tekst der gewijde geschriften de methode van Lorenzo da Valla huldigde. Erasmus moest door de dood van zijn ouders gedwongen al vroeg uitwijken naar het klooster; het werd dat van de augustijnen, Steyn of Emmaüs bij Gouda. Die kloosteropname is een soort variant op het armhuis voor de niet-geletterden, maar misschien met meer gevaren. De laatste vloeien vooral voort uit de opsluiting in een mannengemeenschap, die het gevoelsleven, met name de seksualiteit, vaak tot dwingende onnatuur veroordeelt. Ook ten aanzien van Erasmus - gezien in het licht van zijn latere *faits et gestes* - is die schade wel verondersteld.[1] Hij legde de kloostergelofte zeer tegen zijn zin af en heeft voor de kluistering van zijn jeugd en zijn erotiek met blijvende neurosen en een labiele gezondheid moeten betalen. Voor het overige nam hij wraak op zijn kloosterjaren door, zodra de kans daartoe zich hem aanbood, uit te breken in lange buitenlandse studiereizen en - verblijven in Frankrijk, de zuidelijke Nederlanden, Italië, Engeland en na 1513 meestal in Bazel. Hij overleed te Bazel in 1536 na een uitermate actief en vruchtbaar, soms ook geruchtmakend leven, nadat hij in 1517 door paus Leo X van zijn kloostergelofte was ontslagen. Als vrij en onafhankelijk geleerde, 'bijbelfiloloog' en meer nog als het type van de nieuwe, Westeuropese, dogmatisch niet meer gebonden intellectueel en publicist, sprak hij in zijn geschriften uit wat bij een zekere geletterde, maar ook economische en religieuze elite op dat moment aan godsdiensttwijfel, kritiek en verlangen naar nieuwe uitzichten leefde. Op het hoogtepunt van zijn roem ging hij door voor de ongekroonde vorst van het Europese humanisme.

Erasmus vestigde, hoewel hij meest buiten de Nederlanden leefde, door zijn briljante autoriteit de aandacht op onze nationale civilisatie. Hij werd als Latijns auteur gelezen, vereerd, door de enorme briefwisseling die hij niet alleen met geleerden voerde, tot leermeester van velen. De verschoptheid en gemissen van zijn jeugdjaren werden goedgemaakt - als men het zo mag uitdrukken - door Europese faam en rijke jaargelden van diverse zijden. Hij heeft vaak gescholden op barbaarse verschijnselen in zijn geboorteland; tegelijk vertoont hij een aantal typisch Nederlandse karaktertrekken, waaronder niet in het minst een sterke vrijheidszin.[2] En hij zal, nadat hij in vijfendertig jaar niet meer in de Nederlanden geweest is, zonder laatste oliesel en katholieke riten sterven onder het uitzuchten van de woorden 'lieve God'.

Het is de Nederlandse classicus C. Reedijk geweest die door een omvangrijk documentair onderzoek een einde heeft gemaakt aan de legenden, misvattingen en onzekerheden omtrent Erasmus' levenseinde. Reedijk wijst uitdrukkelijk zowel de katholieke als de protestantse pretenties rondom Erasmus' sterven af; hij overleed 'als een eenzame lidmaat van de kerk van Christus, de *Troisième Église*, zoals hij die in alle eenvoud zag'.[3]

In Engeland was hij herhaal de malen; wij vermeldden al zijn omgang met John Colet en met sir Thomas More; in het huis van de laatste wierp hij zijn *Lof der zotheid*

1 V.W.D. Schenk, *Tussen duivelgeloof en beeldenstorm*. Een studie over Jeroen Bosch en Erasmus van Rotterdam. Amsterdam 1946. P. 30-76.

2 Jan en Annie Romein, *Erflaters van onze beschaving*. Nederlandse gestalten uit zes eeuwen. Twaalfde druk. Amsterdam 1977. Hfst. 'Erasmus, prediker der rede'. - Lancée gaat uitvoerig in op Erasmus' beïnvloeding door en invloeden op het Nederlandse humanisme, inz. hfst. 5.

3 C. Reedijk, 'Das Lebensende des Erasmus'. In *Basler Ztschr.* 1958, Band 57, P. 24-66.

(Encomium Moriae, met een aardige woordspeling op de naam van zijn gastheer) in weinig dagen op papier (1509). Colet versterkte hem, die al een geleerde heten mocht, in zijn nieuwe, van de Florentijnse Platonisten overgenomen zienswijze op de Schrift, namelijk om deze in de zin van Lorenzo da Valla niet

anders te benaderen dan men het Homerus en Virgilius deed, als historisch document waarvan men de inhoud door kennis van talen en wetenschappelijke redactie in een beter, onaantastbaar licht vermocht te stellen.[1] Deze benadering die Erasmus zelf al in Italië had leren kennen, resulteerde in de briljante uitgave van het Griekse Nieuwe Testament met daarnaast Erasmus' eigen Latijnse vertaling (1516, tweede uitgave 1519), door Erasmus *Novum instrumentum* ('nieuw werktuig') genoemd, dat bij de traditionele schriftgeleerden woede en ergernis wekte omdat het een gereinigde tekst bevatte die daardoor de onbetrouwbaarheid van de nagenoeg heilige Vulgaat demonstreerde. (Luther zou zijn Duitse vertaling van het Nieuwe Testament bouwen op de tweede druk van 1519.) De meeste weerklank bij een groot publiek wekte Erasmus intussen door zijn satiren en ongezouten aanvallen op gebreken en absurditeiten van de christelijke samenleving, zowel door zijn reeds genoemde *Lof der zotheid* als door zijn 'familjare' *Colloquia*, dat is samenspraken, terwijl hij al in 1502 als groot zuiveraar van de gewetens en zeden filosoof optreedt met zijn *Enchiridion militis christiani*, het *Handboekje voor de strijdbare christen*. Tenslotte heeft hij nog streng wetenschappelijke, soms door derden voltooide tekstuitgaven nagelaten van kerkvaderlijke geschriften.

Was Erasmus, op wie ook delen van het protestantisme zich graag beroepen, nog een echt katholiek, was hij misschien al een protestant?[2] Zeker is het dat Erasmus' christendom niet in het vastgelopen katholicisme van zijn tijd, noch in het wordend 'ketters' protestantismepast. Zijn ideaal van de reine apostolische Kerk botste tegen de met onreine praktijken vergeven Kerk van zijn eeuw, maar de nieuwe dogma's van het protestantisme, waaronder het leerstuk van de vrije wil, gingen hem veel te ver. Kerkhervorming - het was ook zijn idee; maar dan ten gunste van een nagenoeg elitaire, met klassiek humanisme verzadigde geloofsleer, waarin Christus nauwelijks nog uitsteekt boven rechtschapen heidenen als Socrates, Plato, de Stoïcijnen en Seneca. In dat alles werkt de religieuze filosofie dat de mens - met al zijn smetten en gebreken - van nature tot het goede geroepen is; een destijds boude uitspraak.

Heeft Erasmus door zijn wetenschappelijke tekstkritiek ongetwijfeld in reformatorische zin gewerkt, het door hem geschreven voorwoord en andere parafrasen van de Schrift[3] gaven aan zijn kritiek nog een bijzondere dimensie, waarvoor de rooms gebleven theologie terughuiverde: de tekstkritiek raakte niet slechts bewoordingen, maar ook begrippen. Zo heeft Erasmus door zijn nieuwe lezing van Johannes 1:1 en 5:7 (ook van Romeinen 9:5) het hele katholieke dogma van de Drieëenheid ondermijnd.[4] Maar juist deze uitgaven waren voor de christen-humanisten van zijn tijd een schatkamer van nieuwe gezichtspunten, een inspiratie voor eigen intellectuele werkzaamheid - om niet te zeggen van ernstige godsdienstige scepsis.[5] Daarbij kwam het feit dat theologische belangstelling in de vijftiende en zestiende eeuw niet meer een heropname van oude ketterijen betekent, maar een volledig nieuwe interpretatie nastreeft van vroeger geldende dogma's en instituties. Voor de pausgezinden, de scholastici, de vasthouders aan de bijzondere betekenis van sacrale

1 Lancée, P. 43-47.
2 J. Huizinga, *Erasmus*. Vijfde druk. Haarlem 1958. P. 135-140. - Faludy. P. 217-221.
3 Benrath. P. 527-537.
4 Renaudet. P. 25.
5 Post. II, p. 230-231.

riten en leerstellingen, zoals de aartsconservatieven in Leuven (onder wie Erasmus toch vier jaar geleefd heeft) was de Rotterdammer 'het serpent'.[6]

Het al genoemde *Handboekje* (*enchiridion* heeft ook nog de betekenis van 'kleine

6 Enno van Gelder. P. 133-134.

dolk') oefende echte godsdienstige invloed in de nieuwe zin. Het zou ontstaan zijn op verzoek van een vrouw die zich zorgen maakte over het zieleheil van haar liederlijke echtgenoot en graag zou zien dat zijn zin voor godsdienst nieuw werd gewekt. Het *Handboekje* is overigens wel in het Latijn geschreven, maar sloeg zo in dat het in haast alle Europese talen vertaald werd. Het droeg de invloeden uit de Moderne Devotie, de vrije opvattingen van Wessel Gansfort en de roep om een wedergeboorte van de Kerk uit onder de beschaafde klassen van het werelddeel, van waaruit ze volgens het bekende historische proces doordruppelden in populaire kringen. Eigenlijk is het een zeden boekje, een *wellevenskunst*, zoals er in Nederland van Erasmus via Coornhert, de Leidse humanisten en Spieghel tot aan Spinoza's *Ethica* toe zouden worden geschreven. Het zijn dan ook vooral de 'rekkelijke' en 'irenische' sekten te onzent geweest, de dopers, de remonstranten, de Amsterdamse Vrijgeesten met wie Spinoza rond 1650 kennis maakte, die in Erasmus' om zijn christelijke opvattingen en verdraagzaamheid een geestelijke voorvader zagen. Menno Simonsz, na Münster de nieuwe vreedzame leidsman van de doopsgezinden, citeert Erasmus veelvuldig; de opvattingen inzake de wilsvrijheid die Erasmus verdedigde waren ook die van de dopers en de latere anti-dogmatische Arminianen.[1] De wellevenskunst draagt voor Erasmus onmiskenbaar christelijke trekken. Ze vraagt niet alleen om de *imitatio Christi* in de zin van de Bergrede, maar eist ook een grondige schoonmaak in de rijen van de clerus, die niet langer mag parasiteren op de gelovigen, maar zich in hun dienst moet stellen om menswaardig en godgevallig te leven. Een quasi-revolutionair ideaal dat echter, toen Erasmus het *Handboekje* op droeg aan Leo X de Medici, de 'intellectuele paus', bij de Heilige Stoel niet bepaald als richtsnoer voor een kerkzuivering werd aanvaard. De rol die Erasmus in zo'n procedure de paus had toebedacht was dan ook niet die van een kerk*vorst*, maar van een voorbeeldig leermeester...Niet alleen wil het *Handboekje* af van onnodig en overbodig kerkbezoek, van formalisme in gebeden en heiligenverering; Erasmus legt bij de beschouwing van de Christusfiguur niet in de eerste plaats de nadruk op diens verzoenende kruisdood, maar op zijn morele prediking die nieuwe mensen kan maken, opmerkingen die ons doen begrijpen waarom de theologen van Parijs Erasmus voor ketter uitmaakten, te meer omdat hij ook op het standpunt stond dat een priester in zonde zijn sacrale functie niet meer mag uitoefenen. En de mens? Die is zelf een 'sacraal' iets, 'een grandioos onderdeel van de schepping, ter wille van wie God alleen de wonderbaarlijke machinerie van de wereld schiep, een medeburger van de engelen, een zoon van God, erfgenaam van de onsterfelijkheid, ledemaat van Christus en de Kerk', waarbij ons lichaam 'de tempel [is] van de Heilige Geest, en onze rede van dezelfde soort als en een weerbeeld van de godheid'...[2] Om die mens te dienen, om hem het ware begrip en de geïnspireerde vormen van kennis bij te brengen, verricht Erasmus zijn wetenschappelijke arbeidals taalkenner en geleerde. Immers het geloof rust niet in magie en formules, maar - het klinkt al haast Spinozistisch - in de menselijke rede, het vermogen waardoor de mens zich van het redeloze dier onderscheidt en waardoor hem het werktuig in de hand gegeven is om zijn driften en hartstochten te leren teugelen en aldus echte deugd te verkrijgen: de ware Stoïcijnse les. Waar vroegere christenen in nederigheid hun mystiek heil zochten, vindt Erasmus

1 *Mennonite Enc.* Dl. II, P. 239-240.

2 Des. Erasmus, *Enchiridion*. Ausgew. Werke. Ed. Hajo Holborn. Leipzig 1933. P. 118. - Fragmenten bij Benrath. P. 511-518. - Over het werk: Huizinga. P. 63-69. - Faludy. P. 88-95.

het in de trots van de menselijke waardigheid, derhalve in een volslagen humanistisch ideaal.

Dit alles klinkt epicureïsch, voornaam, vrucht van studie en geestelijke overdenking; men heeft daarmee nog niet de volledige Erasmus. De briljante geleerde had in zijn borst - zonder dat die tweeheid hem ooit heeft gehinderd - een even briljante, na genoeg populaire publicist, die in spot, ironie en persiflage zijn weerga op dat moment niet had, ook niet wat geestelijke courage betreft. In 1509 wierp hij de wereld vanuit Engeland zijn *Lof der zotheid* toe;[1] de Zotheid zelf, Stultitia, de godin der dommen en dwazen, heeft hij tot hoofdpersoon van deze satirische fantasie verheven. In Italië, waar hij een strelende tijd heeft doorleefd, maar ook met de neus op de misbruiken, schandalen en obscure bij gelovig heden van geestelijkheid en volk was gedrukt, had hij begrepen dat de Stultitia de ware godin van het mensdom is. Deze Zotheid (zoals bij ons van ouds de vertaling luidt) is, aldus bedoeld of niet, vanwege het onaantastbaar moreel karakter waarmee de auteur tegen alle heilige huisjes schopt, met de reeds vermelde samenspraken Erasmus' grootste dienst geweest aan de omverwerping van het middeleeuws kerkgezag, anders gezegd tot de voorbereiding van de Reformatie. Onder de levendigste spot blijft de ethische eis staan dat de clerus leer en leven grondig moet wijzigen. Dat het klooster daarbij als nutteloze instelling wordt verworpen (hoelang had Erasmus er zelf niet in ketens gelegen!) is begrijpelijk; het klooster biedt maar één voordeel, de kans om rustig te kunnen studeren. Ascese en celibaat zijn uitstekend, maar uitsluitend als vrije keuze ín de wereld voor hen die als voorbeeld willen werken, zoals ook de Florentijnse Platonisten al hadden uiteengezet.[2] Men moet geen jonge mensen het klooster binnenlokken en meteen hun bezittingen in de wacht slepen, integendeel: in de kloosters zijn al te veel uitgelezen geesten levend begraven, te veel talenten verstikt die niet de kans kregen een bestaan volgens eigen natuur te leiden. De clerus leeft van litanieën, waarbij niets wordt gedacht; men offert bij klaarlichte dag kaarsen aan Maria, als zij noch anderen het licht nodig hebben, maar men probeert niet haar door zuiverheid enzedigheid te benaderen. Erasmus heeft Maria ternauwernood als Godsmoeder gezien. Alle overdreven aanbiddingen van de Mariafiguur heeft hij beschouwd als verkapt veelgodendom, en in zijn *Samenspraken* aarzelt hij niet er op te wijzen dat Maria, sterre der zee, bijvoorbeeld voor de schippers in de storm de heidense Venus heeft vervangen.

Wat de eucharistie betreft, Erasmus hechtte weinig aan de magie van het misoffer. Hij zag de hele dienst liever opgebouwd rondom de preek, die de hoorders stichting en inzicht bijbrengt. Ook stond het Erasmus slecht aan dat de Kerk aan de erfzonde een zo diep ingrijpende betekenis voor 's mensen heil hier en aan de overzijde toekende (Luther en de Calvinisten zouden het de roomse Kerk in dit opzicht nog verbeteren). Voor hem was die erfzonde geen directe theologische waarheid, maar een hypothese,[3] wat voor een bij Paulus en vooral Augustinus op gevoede kloosterzoon een verregaande liberteit was. Er zat voor Erasmus een ‘Manicheïsche’ bijsmaak aan het leerstuk, alsof God en de duivel nog steeds met elkaar streden, terwijl men toch volgens hem het begrip ‘zonde’ moest terugvoeren op een verkeerde menselijke keuze. In de duivel en zijn trawanten zelf geloofde Erasmus niet, al weer in

1 Des. Erasmus, *De lof der zotheid*. Vert. (uit het Latijn) door J.B. Kan. Uitg. door A.H. Kan. Ill. van H. Holbein de Jonge; omslag Albert Hahn. Derde-vierde druk Amsterdam 1933-'34. - Over het werk: Huizinga. P. 85-96.
2 Renaudet. P. 15.
3 Enno van Gelder. P. 152.

tegenstelling tot Luther die, zoals wij weten, bijgelovig was als het eenvoudigste Thuringse boerenvolk. Dat in Erasmus' visie de vrees voor hel en eeuwige straf uitermate werden gerelativeerd behoeft geen

betoog. Erasmus kent het begrip van Gods wrake niet. Die zienswijze werpt uiteraard de priesterlijke tussenkomst, de biecht, de boete en de vergiffenis van zonden terzijde, en verlegt de vraag van schuld en boete naar het individuele geweten. Het afkopen van zonden middels de aflaat is Erasmus een gruwel. Zo drijft hij ook de spot met de wijgeschenken die dankbare gelovigen in de kerken ophangen, al zag hij in de beeldendienst wel een glimp van eerbiedige herinnering aan grote menselijke voorbeelden.[1]

De *Lof der zotheid* wil tenslotte door tal van conventionele en gecorrumpeerde instellingen in het absurde te trekken niet anders dan de weg banen voor een rationeel inzicht, voor kennis en daarmee voor het opheffen van sociale euvelen. Tot die euvelen rekende Erasmus niet in het minst geweld en oorlog. In zijn grote verzameling van spreekwoorden (*Adagia*, 1500[*]) staat een bespiegeling onder het opschrift *Dulce bellum inexpertis* ('alleen voor onervarenen lijkt de oorlog zoet') waarin Erasmus, zelf zo afhankelijk van vrije grenzen en onverstoorde situaties, een pleidooi houdt voor internationale vrede.[2] Hetzelfde pleidooi vinden we terug in zijn *Querela pacis* (*Klacht van de vrede*, 1517), waarbij hij de harmonie der sferen als een groots voorbeeld van natuurlijke ordening aanwijst. Alleen de tirannie van de vorsten en de grote adel heeft belang bij oorlogvoeren, de rest van het mensdom verfoeit die. 'Of het nu in orde is of niet dat de goddeloosheid meer macht bezit dan de wil van alle rechtschapenen, moet gezelf beoordelen.' Ook heeft Erasmus, toen hij (formeel) door Karel V tot raadsheer aan het hof van Brussel werd benoemd, geprobeerd de jonge monarch door het aanbieden van een vredesvertoog, als een ander soort 'vorstenschool', te winnen voor een alzijdige vredespolitiek, uiteraard tevergeefs bij een heerser die praktisch bestond door zijn eeuwig geweld tegen binnenlands onafhankelijkheidsstreven en buitenlandse machtswedijver.

Het denkbeeld om *Samenspraken* te schrijven kreeg Erasmus naar men wil van zijn omgang met studenten in Orléans, aan wie hij een kortswijlige leidraad voor het voeren van dialogen wilde schenken.[3] Daardoor kreeg hij aardigheid in deze voor hem vluchtige en bijkomstige plaisanterieën, waarin hij allerlei varianten van kritiek kwijt kon, en schreef er aldoor meer die in 1518 gebundeld werden. Ze sloegen enorm in bij een breed publiek; ondanks de geringe waarde die hij er zelf aan hechtte zijn ze misschien wel Erasmus' meest geslaagde literaire creatie. Ze behandelen met onnavolgbare puntige, realistische ironie een reeks actuele verschijnselen, van kraambezoeken tot viseten, van herbergen tot paardetuisen. Elke samenspraak, in de flitsende stijl van het humanisme, heeft zijn eigen pedagogische en

1 Enno van Gelder. P. 152-155.

* De *Spreekwoorden* vormen het eerste boek dat Erasmus bekend maakte tot ver buiten zijn kring. Het bevat een uitgebreide collectie van klassieke gezegden (met daarnaast een klein aantal Nederlandse, ter vergelijking) en een geleerd voorwoord over de plaats van het spreekwoord in de literatuur, kiem van wijsheid en levensregel.[4] Velen, onder wie Rabelais, hebben voor eigen publikaties van het instructieve werk geprofiteerd.

4 W.H.D. Suringar, [...] . Utrecht 1873. - Huizinga. P. 50-59.

2 Des. Erasmus, *Oorlog*. Uit het Latijn vert. door N. van Suchtelen. Amsterdam 1969.

3 Bompiani. Vol, 1, p. 827. - Na de oude Nederlandse vertalingen van Petrus Rabus (Rotterdam 1686) en B.H. Lulofs (Groningen 1840) verschenen bij de Wereldbibliotheek, Amsterdam, de navolgende edities: *Een twaalftal samenspraken*. (Uit het Latijn) vert. door N.J. Singels. Tweede herz. druk. 1912. - *Samenspraken. Tweede twaalftal*. (Zelfde vertaler) 1913. - *Derde twaalftal*. Uit het Latijn vert. door C. Sobry. 1936. - *Vierde twaalftal*. (Zelfde vertaler.) 1939.

menskundigestrekking; er is vrij veel geloofskritiek; er is renaissancesfeer, maar ook het beeld van veerschuit en heerbaan; de psychologie van het jonge meisje dat zich heeft laten vangen voor het klooster; van de soldaat die zich heeft laten werven voor het leger. De desbetreffende dialoog, ‘De soldenier en de kartuizer’, werd in 1522 zelfs door de Zwitserse kantonale raad afzonderlijk

uitgegeven om paal en perk te stellen aan de vraag naar Zwitsers krijgsvolk door buitenlandse mogendheden.[1] Men zou zich inmiddels vergissen als men veronderstelde in de *Samenspraken* een echte beeldenstormer aan het woord te vinden. Bij Erasmus is meer ironie en sarcasme dan echte gramschap; en ironie en sarcasme zijn van ouds wel wapens van kritiek, maar zelden van onbuigzame revolutiewil geweest. Erasmus bleef behalve afkerig van strijd en geweld de kwetsbare geleerde, bovenal betrokken bij zijn aandeel in de 'fraaie letteren', steeds strevend naar harmonie, hetgeen men ook lager bij de grond kan vertalen met een zekere niet belanglozezelfzucht (Knappert), een bestendig streven omalle 'ongenoegen' te ontlopen (Huizinga). Zijn wereld was niet die van de katheder van waaraf men strijd predikt, maar de studie in een meestal elitaire wereld van wetenschappen, de omgang met geleerde drukkers als Manuzio in Venetië en Froben(ius) in Bazel; hij achtte het uiteindelijk niet slecht als het hulpeloze volk, blootgesteld aan angst en vrezen, bescherming zocht in het oude instituut van de Kerk, in goede werken waaraan hij zelf niet hechtte of in beewegen en geloof in priestermagie waarvoor hij zelf geen duit gaf. Hij poneert zijn hoge moraal voor toch in feite geletterde geesten, en die moraal komt dan voor het merendeel nog uit de zedenlessen van de Oudheid, die hij als voorbereiding zag tot de zedelijke normen van het ware christendom.

Bij dit alles mag men Erasmus de pedagoog niet vergeten; in dit opzicht is hij de evenknie, soms de verbeteraar van de Italiaanse humanisten. Ook hij heeft veel over opvoeding en opvoedingsmethoden geschreven, onder andere voor John Colets school van de St. Paul. En dat betrof niet alleen leerboeken, inzonderheid grammatica's, maar ook pleitschriften voor een echte renaissance-opvoeding: de jeugd moet de schatten van de geest vergaren om de volmaaktheid te bereiken die 'Gods gelaat zicht baar weerspiegelt'. Met zulke theorieën deed Erasmus een vierkante aanval op de universitaire studie van zijn tijd, die immers in scholastische, dat is theologische handen was. Erasmus wilde de scholen geheel aan die dogmatische greep onttrekken; dat geldt zowel voor zijn beoordeling van katholieke als latere Lutheraanse scholen. Domheid en slechtheid verklaart hij als vruchten van een verkeerde, verdorven omgeving. Van lijfstraffen had hij een afschuw. Al vóór Vives bepleitte hij hetzelfde onderwijs voor jongens en meisjes, zoals hij dat ten huize van sir Thomas More in praktijk zag gebracht: 'Het leven van een vrouw kan op dezelfde wijze worden verrijkt als dat van een man.' Botte, onwetende, drankzuchtige schoolhouders zoals men ze toen in Europa overal kon vinden, hadden naar zijn woord meer 'zwijnen' dan mensen afgeleverd; Erasmus droomde van een nieuw type ideale leermeester in een ideale school, die uiteraard de bloem van het klassieke en christelijke denken in les en methode zou verenigen. Daarbij behoorde dan niet in het minst Erasmus' (door eigen neiging en ervaring geïnspireerde) voorliefde voor luchtige zindelijke leslokalen; voor veel baden en verschonen; voor lichaamsbeweging en matigheid in spijs en drank...[2]

In al die facetten van zijn persoon heeft Erasmus zich boven de middeleeuwse levenshouding uitgeheven. Tegelijk nam hij als het ware afstand van de 'oude' ketterijen; hij bereikt een tolerantie die volstrekt de vrucht is van relativerend denken, zonder dat hij een nieuwe ketter wordt. Hij heeft commentaren geschre-

1 Bompiani. Vol 1, p. 827.
2 Faludy. P. 238-243.

Bazel in de vijftiende eeuw. Uit *Weltchronik* van Hartmann Schedel, 1493.

ven op vrijwel het hele Nieuwe Testament, behalve op de Apocalypse; hij had niet de minste belangstelling voor dit geliefde boek-der-wrake van de middeleeuwse religieuze rebellen.[1] Hij bewandelt in godsdienstzaken uitsluitend een 'derde weg' - een die later de geloofshouding van Willem van Oranje en vooral van een Hugo de Groot en de liberale Hollandse regenten in de zeventiende eeuw zou bepalen. Het kan niet wegnemen dat Erasmus door de hervormers en hun nazaten in hoge mate is bewonderd en in menig opzicht voor hun doelstellingen opgeëist, al zou hij zelf de laatste geweest zijn om zich daarmee conform te verklaren. De man die de Kerk de splijtende zwaardhouw toediende was een geweldenaar van heel andere makelij, op heel andere bodem. Luthers Hervorming begon in Duitsland.

7 De wegbereiders

De Duitse toestanden op het einde van de vijftiende eeuw waren in veel opzichten rauw en feodaal: gildeneconomie in de steden, boerenuitbuiting op het platteland. De gildemeesters werden gerekruteerd uit het Duitse patriciaat, de hele klassenhiërarchie leek onwrikbaar. De Kerk, waarover hierna meer, had haar slechte zeden in Duitsland tot het weerzinwekkende opgevoerd. Toch heerste er een zekere welvaart: de Duitsers werkten hard en waren spaarzaam. Al was het grote koopmansverbond van de Hanze door de ondernemers in de Engelse en Nederlandse havens teruggedrongen, Duitse kooplui beheersten toch nog de centrale Europese handelswegen, waardoor Augsburg, Neurenberg en het Rijnland economisch sterk bleven. Dank zij de zilvermijnen in het Ertsgebergte, Bohemen en aan de Inn waren Duitse ondernemers meesters van de zilvermarkt, voordat het Amerikaanse zilver en goud Europa binnenstroomden. Met de woeker- en stapeleconomie van de Zuidduitse steden zijn de namen verbonden van machtige koopmansfamilies, waarbij de Fuggers en anderen de Italiaanse Medici lijken te willen imiteren. De Fuggers, deze 'heersers zonder kroon',[2] hadden in elk geval door hun bankiersbedrijf greep op de internationale politiek. Zij financierden onder andere de keizerskeuze van Karel V door de gelden voor te schieten waarmee het huis Habsburg de Duitse keurvorsten omkocht, wat hun de naam 'Kaisermacher' bezorgde. Zolang de Duitse handel in Europa aan de top stond, waren Duitslands wolhandel en wolspinnerijen sterk; door de textiel bleven schapenfokkerij en landbouw in vol bedrijf. De ondernemers op het platteland hielden de boerenstand onder zware feodale druk en verplichtingen aan het werk; de beruchte 'tienden', geheven in geld, vaker in graan en vee (de laatste cijns heette veelzeggend de 'bloedtiende') waren maar een deel van de inkomsten die de grondadel uit de boeren perste. Berucht zijn de afdrachten aan de landjonker bij een geboorte, een huwelijk, een sterfgeval, een verkoop...

Ook in dit feodale paradijs, dat mede in stand bleef door de ongehoorde versplintering van het 'rijk' in vorstendommen, graafschappen, rijkssteden, prelaatschappen en een sleep van adellijke territoria, drong het kapitalisme binnen, met name in de textiel- en handelssteden van het zuiden. Hierbij valt het veelbeteke-

1 Enno van Gelder. P. 168-169, 170.
2 A. Norden, *Herrscher ohne Krone*. Berlin 1973.

nend feit op te merken dat de prijzenrevolutie in Duitsland alleen kans van slagen kreeg waar zoveel mogelijk oude adellijke eigendom overging in handen van een ondernemende burgerij. Maar dat feit veronderstelde een doelgerichte eenheid van een doelgerichte middenklasse, en die ontbrak haast overal.[1] Waar het opdringende kapitalisme in West-Europa bevrijdend kon werken, was het in Duitsland aan de inheemse misère gekoppeld door de politieke verscheurdheid, die de geografische op de voet volgde. Tientallen soorten maten, gewichten en produktievoorschriften werkten tegen elkaar, tollen en pachten verkleinden de winsten, machtswaan van de adelskaste vergrootte het aantal inwendige veten. Het hele *Reich*[2] was afgezakt tot een 'aardrijkskundige aanduiding', een conglomeraat van tegengestelde belangen en politieke facties, welke inderdaad bij velen de vraag liet opkomen die Goethe de handwerksman Frosch in Auerbachs kelder laat zingen (Faust I):

> Das liebe heil'ge Röm'sche Reich
> Wie hält's nur noch zusammen?

Dat het kapitalisme in Duitsland kiemde, maar niet echt floreerde, dat er economische vrijheid gloorde maar weer door de grootst mogelijke rechtswillekeur werd verduisterd, werd verergerd door het feit van de ongeremde clericale uitbuiting die over territoriale grenzen en machtssferen heen reikte: de Romeinse curie, die meer kapitalen uit Duitsland wegsleepte dan handel en bedrijf bij een konden brengen, leek in haar verblinding naar een catastrofe te leiden. Die Kerk was doorgaans verbonden met de ongehoorde pretenties van het huis Habsburg, dat alles in het werk stelde om het politiek vormloos vergaarsel van landen en steden dynastiek te beheersen. Het gaf aanleiding tot soms absurde situaties: zo achtte in 1527 Karel V zich in zijn woedeover's pausen bondgenootschap met zijn vijand Frans I in de Italiaanse oorlogen gerechtigd het pauselijk Rome door zijn Duits-Spaanse regimenten te laten brandschatten en plunderen (de 'sacco di Roma'), terwijl hij in Duitsland de pauselijke autoriteit, hoedster van de status-quo, tot het uiterste verdedigde...

De Kerk had overal het punt bereikt waarop een ingrijpende schoonmaak in 'hoofd en ledematen' geboden leek. Hierbij dachten vele reformgezinden nog lang niet aan leerstellige schoonmaak, maar aan een legale, morele ommekeer. Aan de paus als Petrus' opvolger werd niet getwijfeld, hoeveel kritiek er mocht zijn op de pauselijke methoden, de corruptie, de roof, de zedeloosheid van de priesterschap. De humanisten verlangden naar verbetering van het onderwijs, ook wat de opleiding van priesters betreft. De Kerk had - wij hoorden Erasmus' klacht - te veel onwetende, in slonzigheid en drankzucht levende priesters. De kloosters gaven geen duimbreed van hun bezittingen prijs en schraapten nog meer bijeen; wie tegen hen procedeerde moest bij voorbaat verliezen. Een geestelijke die een moord had begaan ontsnapte meestentijds aan de wrekende gerechtigheid. De gemiddelde parochiepriester kende voor het bedienen van zijn sacrale functies alleen wat beschamend potjeslatijn.[3]

In Duitsland vertoonde de kerkelijke situatie haar eigen boze kenmerken. Op de Duitse concilies hadden fatsoenlijke priesters zich uit en te na over de pauselij-

1 P.C. Gordon Walker, 'Capitalism and the Reformation'. In *The Reformation. Basis interpretations*. Tweede druk. Lexington Mass. 1972. P. 67-69.
2 Friedenthal. *Luther*. P. 175-190.
3 Chadwick, *Reformation*. P. 14.

ke willekeur beklaagd. In 1510 boden leden van de clerus keizer Maximiliaan (die nu en dan een vlaag van hervormingswil vertoonde) een omvangrijk document met grieven aan, waaruit bleek dat de Heilige Stoel een reeks dispensaties en andere gunsten aan de onwaardigstelieden verleende; dat te Rome eigenmachtig werd beslist over de benoeming van prelaten; dat het recht om eigen kapittel-provoosten te kiezen, een door vele kapittels duur betaald recht, met voeten werd getreden; dat de grootste beneficies en kerkinkomsten werden verdeeld onder kardinalen van de curie; dat zielszorg door Rome te vaak werd toevertrouwd aan lieden die 'geschikter waren als ezeldrijvers dan als herders van gelovigen'; dat er op schaamteloze wijze met aflaten werd gekwanseld; dat men kerktienden inde onder het voorwendsel daarmee een kruistocht tegen de Turken op touw te willen zetten, waarvan nooit meer iets werd vernomen. Maximiliaan, die er ernstig over schijnt te hebben gedacht om de band tussen Rome en het *Reich* losser te maken, raadpleegde de humanist Jakob Wimpfeling van Schlettstadt in de Elzas (thans Sélestat) inzake de politieke koers die hij moest volgen. Wimpfeling, hoewel door de grieven geschokt en verontwaardigd over de misère die de Duitsers van Rome moesten ondervinden, ried maatregelen af: hij was in de hoop op enige verbetering voor het dulden van onrecht, liever dan dat hij de keizer wilde blootstellen aan de risico's van een schisma...[1]

Daarbij staat het wel vast dat ook voor Duitsland de Hussietenoorlogen tweeërlei uitwerking hadden gehad: rebelse stemmingen, tegen de 'monopolia' van de grote bezitters, onder een deel van de lagere klassen, zware pressie van bovenaf van de heersende klassen uit angst voor de lage, waardoor er niets steekhoudends tegen Rome gedaan werd...een uitgestelde revolte.[2] Politieke idealen konden er ook moeilijk zijn: de kleine stedelingen wilden alleen dat de overweldiging van hun belangen door het patriciaat werd afgeschaft. De boeren wilden hun lijfeigenschap beëindigdzien. De ridderstand, voor wie geen militaire carrière meer open lag, wilde dat de macht van de grote vorsten besnoeid zou worden. De misstanden kankerden voort; ongewild en gezichtloos groeide een conflict, waarbij men zich kon afvragen wie zich straks tegen wie zou keren. Een gunstige woekerbodem voor apocalyptische stemmingen en geschriften! De verwachtingen inzake een reddende keizerfiguur die een eindezou maken aan alle misstanden beheersten nog steeds dit soort voorstellingen. Dit gaat vooral op voor keizer Frederik III, een zwakkepersoonlijkheid, die echter door zijn astrologische experimenten heeft meegewerkt aan zijn eigen legende. De door hem teleurgestelde hoop richttezich vervolgens op zijn zoon Maximiliaan I, soms ook op diens zoon Filips de Schone, respectievelijk grootvader en vader van Karel V. Met die apocalyptische verwachting van toekomstvoorspellers en sterrenwichelaars, die vaak door angst voor de Turken werd verhevigd, gingen bizarre hervormingsprojecten gepaard, zoals die van de halve monnik en gestudeerde Elzasser, die korte tijd invloed kreeg op keizer Maximiliaan. Hij had in zijn denkbeelden een zeker Taboritisch extremisme verwerkt (wij herinneren ons de sympathieën van Elzasser boeren voor de Hussieten). Tegelijk had hij ingespeeld op alle Grootduitse sentimenten, zoals die in een versplinterd en machteloos *Reich* opgeld konden doen. Een van de uitgangspunten van deze eschatologische utopie bleef het droombeeld van de Laatste Keizer die Duitslands grootheid zou herstel-

1 H.C. Lea, The eve of Reformation'. In *The Cambridge Modern History* 1. Cambridge U.P. 1931. P. 661-662.
2 Kautsky. P. 242-243.

len door de clerus uit te roeien en een duizendjarig rechtvaardig rijk te stichten - een ideaal waarop Maximiliaan, beheerst door naderbij liggende belangen, net zo min is ingegaan als op het even revolutionaire denkbeeld om met Rome te breken...[1]

In deze drukkende dampkring bleek de wrok van de plattelanders nog het meest effectief. Van het einde van de vijftiende eeuw af ontlaadde die zich in allerlei lokale bewegingen en oproeren. Hierbij valt op te merken dat, mocht het Taboritische vuur in Bohemen gedoofd lijken in de vreedzame, apolitieke sekte van de Tsjechische Broeders, er elders kennelijk nog vonken van strijdbaar 'eindgeloof smeulden. Vooral in de grensgebieden tussen Bohemen en Duitsland vertoonde zich de onmiskenbaar Taboritische werkzaamheid van een geinspireerde groep onder leiding van twee broers, Janko en Livin van Wirsberg. Zij preekten de komst van een Gezalfde Messias met ongehoorde geestelijke vermogens, die de geschiedenis door zijn wederkomst zou voltooien en God zelf daardoor verlossen van zijn bekommernis over 's mensen boosheid. De voltooiing voornoemd zou bestaan uit een bloedig strafgericht. De Antichrist - de paus - en de geestelijkheid, met uitzondering van de vrome bedelorden, zouden moeten boeten met allen die zich tegen de Messias keerden, zodat er slechts 'n veertienhonderd rechtvaardigen zouden overblijven, over wie de Messias als ‘keizer en god’ zouheersen. Het strafgericht zou moeten worden uitgevoerd door de benden van afgedankte soldeniers die het grensland Bohemen-Duitsland onveilig maakten en - merkwaardige herinnering - een kamp bezaten dat zij Tabor noemden. Een weggelopen franciscaan diende zich aan als de Gezalfde Messias en versterkte de gebroeders Wirsberg in hun Joachimitische opvattingen en de prediking van hun geloof, waarmee zij zelfs aanhang wonnen aan de universiteit van Erfurt. Het jaar 1467 was uitgekozen voor de grote opstand; maar vóór het zover was werd de beweging verpletterd, waarbij Janko Wirsberg ontsnapte en Livin, ofschoon hij herriep, in de gevangenis van de bisschop van Regensburg omkwam...[2]

Duitsland werd meer en meer een kweekplaats van Hussitisch gekleurde volksberoeringen. De Beierse steden, waar van oudsher ketters hadden geagiteerd, bleken ook nu in hun lagere klassen ontvankelijk voor apocalyptische invloeden: er vertoonden zich massapelgrimages, Flagellantisme en Begardisme. Volkspredikers toornden tegen de verloedering van de geestelijken, die hun concubines zelfs meenamen naar de synoden. Op het gebied van de bisschop van Würzburg ontstond een beweging die zich groepeerde rondom een jonge ‘Messias’, een herder en muzikant, Hans Böhm of Boheim geheten, in de geschiedenis ingegaan als ‘trommelaar’ of ‘pijper’ van Niklashausen. Hij verklaarde de boeren dat zij ‘naar goddelijk voorschrift’ alle tienden, cijnzen, vroondiensten en andere afdrachten moesten staken. Iedereen diende te werken; niemand mocht meer bezitten dan zijn naaste. De beweging groeide stormachtig en omvatte op een gegeven ogenblik zelfs meer dan dertigduizend mannen en vrouwen. Hun organisatie was echterzo kwetsbaar, dat ze door een ruiterleger van de bisschop van Bamberg uiteen kon worden gejaagd, waarna zij het hoofd niet meer opstaken.[3]

De gisting bleef wel: plattelands- en stadsarmen vonden elkaar tijdelijk in de opstanden van een beweging diein de Elzas begon en als symbool een boerensan-

1 McGinn. P. 270-272.
2 Cohn. P. 223-225. - Leff. II, p. 471-473.
3 Cohn. P. 226-234. - Leff. II, p. 475-476.

daal of plompe schoen met banden, de *Bundschuh*, in haar vlag voerde. Eisen van de deelnemers waren overwegend sociaal: de oude Duitse 'mark' gemeenschap moest worden hersteld,[1] het woekersysteem moest worden afgeschaft, de feodale lasten en vroonverplichtingen dienden te worden verminderd. De *Bundschuh* breidde haar optreden uit tot in het Rijnland, waarbij ze door de feodale heren te vuur en te zwaard bestreden werd. Een van de felste uitbarstingen was die onder de vermetele boerenleider Joss Fritz, die in het Zwarte Woud opvlamde en weer werd neergeslagen. De *Bundschuh* dook onder, maar trad in 1513 en nog eens in 1517 (Luthers jaar!) opnieuw aan het licht met rebelse samenzweringen tegen de adel, waarbij naast de vermelde sociale eisen ook curieuze apocalyptische ideeën van de deelnemers waren gemengd.[2] Een parallel verschijnsel deed zich voor in Württemberg, waar een revolutionaire boerenorganisatie optrad die bekend staat als de opstand van de *Arme Konrad*. In 1514 gingen de hiertoe behorende boeren tot de daadwerkelijke aanval over. Zij eisten onder meer dat de boeren zetels in de landdag zouden krijgen. Zij hadden in het begin de steun van de stedelingen, maar hertog Ernst van Württemberg wist de laatsten met enkele belastingconcessies weg telokken uit het bondgenootschap, waarna de verzwakte beweging werd geliquideerd. De dorpen waaruit de opstandelingen afkomstig waren werden op last van de landsvader verwoest.

Bij al deze ongecoördineerde verwachtingen en rebellieën, en bij de altoos nevelig blijvende wil om tot een gezondmaking van Duitsland te komen, vervulde een pamflet uit 1439, getiteld *De hervorming van keizer Sigismund*, een zekere ideologisch verbindende rol. Het was gelanceerd door groepen uit de burgerij, die niet schroomden hun sympathie met de volksbewegingen te laten blijken. Maar het effect was alleen dat de heersende machten in Duitsland zich hechter aaneensloten om elke hervormingspoging de kop in te drukken en daarmee tegelijk de mythische volksverwachtingen omtrent een verlossende keizerfiguur de bodem in te slaan.

8 Humanisten en Dunkelmänner

Zoals het kapitalisme Duitsland was binnengedrongen in zijn specifieke vormen, bloesemden ook renaissance en humanisme op Duitse bodem met heel eigen trekken: godsdienstigheid, diepe ernst, vormen van intellectueel en artistiek protest. Het Duitse humanisme miste het zonnige, heidense karakter dat het Italiaanse had gekenmerkt, maar het bevorderde wel door zijn geestdriftig karakter de intellectuele bewustwording van grote groepen 'leken' in de Duitse, meest welgestelde, burgerij, die duidelijk bij de geestelijke herleving betrokken werden. Die wending uitte zich in algemeen verzet tegen de oude universitaire methoden, de middeleeuwse scholastiek, de verdomming waartoe de Kerk haar kinderen veroordeelde. De invloed van Erasmus en ook van een echt Duitse humanist als Reuchlin (Ulrich von Hutten noemde hen 'de twee ogen van Duitsland') straalde mede door de uitvinding van de boekdrukkunst ver uit. Groepen van jongeintellectuelen trokken rond 1500 van universiteit naar universiteit, om hun ideeën van vernieuwing te verbreiden.

1 De middeleeuwse dorp- en nederzettingsgemeenschap, die terugging op de Germaanse stamverbanden en familiebanden en in gedurige economische strijd lag met de adel die de boeren tenslotte alle gemeenschapsgronden ontroofde. (F. Engels, *Die Mark*. MEW 19, P. 315-330.)

2 Cohn. P. 233-234.

Franz von Sickingen door H. Hopfner en Ulrich von Hutten, door Joh. Theodor de Bry. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Satirische tekening op Reuchlin. De humanist, omringd door leerlingen, spreekt met twee tongen; zijn zetel zakt in elkaar onder de schoppen van Pfefferkorn. Uit *Streydt puechlin* van Joh. Pfefferkorn, 1516.

De renaissance in de kunst, het verschijnen van de kunstenaars die de nieuwe scheppende individualiteit zicht baar vertoonden, viel ongeveer in dezelfde periode, zij het wel een eeuw na de Italiaanse hoogtepunten. Het gotisch karakter, dat in Italië nooit sterk vertegenwoordigd geweest was, bleef artistiek en psychologisch diep in de Duitse natie doorwerken. Er kwamen geen nieuwe kerken in de zuidelijke stijl, wel raadhuizen, kastelen en patriciërswoningen waarin Italiaanse en noordelijke elementen een goede menging hadden ondergaan. Maar zowel hier als in de beeldende kunsten heerste de geest van een sobere, expressieve ingetogenheid, al betekent het door een Albrecht Altdorfer en Albrecht Dürer vrijgemaakte landschap een zeldzame verrijking van artistiek, werelds bewustzijn en mogelijkheden. De Duitse kunst beleeft de renaissance in haar meesters met godsdienstige, vaak reformatorische bevlogenheid: de ketter Matthias Neidhart, beter bekend als Grünewald, schildert het meest aangrijpende en dramatische kruisigingstafereel dat ons is overgeleverd. ‘Matthis der Maler’ blijkt volgens de jongste onderzoekingen van de Duitse historicus W.K. Zülch te hebben behoord tot de sekte van de dopers, wat een heel nieuw licht werpt op zijn laatste levensjaren in de ballingschap en het feit dat hij lange tijd aan de vergetelheid was prijsgegeven.[1]

Lukas Cranach de Oudere, die als echte renaissancist niet alleen beeldend kunstenaar, apotheker en boekverkoper was, bekleedde ook het ambt van burgemeester van Wittenberg en stond volledig achter Luthers Reformatie. Als kunstenaar minder groot dan Dürer of Grünewald is hij in zijn drastische uitbeelding van het bijbels-volkse element hartgrondiger protestant. Het blijkt misschien wel het best uit zijn propagandastuk Passional *Christi und Antichristi*, waar - in navolging kennelijk van de Hussieten - het leven van Christus in scherpe tegenstelling tot dat van de pausen wordt uitgebeeld.

Bij Dürer wordt men steeds weer getroffen door zijn verbijsterende veelzijdigheid; zij wordt misschien mede verklaard uit zijn vele reizen (waaronder naar de Nederlanden) en zijn banden met anti-clericale humanisten, waarbij Dürer zich later vrijwel op het standpunt van de Hervorming zou plaatsen. Hij is de schepper van het nieuwe, realistische portret dat bij de renaissancefilosofie van deautonome mens past, getuige naast zijn zelfportretten die van Erasmus, keizer Maximiliaan, Luthers vriend Melanchthon en Erasmus' drukker Frobenius.

Tegelijk zet hij door zijn ‘gotische’ kunstuitingen, gravure en houtsnede, de middeleeuwse vroomheid voort in prenten (*Melancholia*) en Marialevens. Voluit renaissancist is een Hans Holbein de Jonge (geb. 1497 of 1498) in Augsburg, die in Londen als hofschilder van de Tudors is gestorven. Ook hij beheerst de ‘gotische’ houtsnede, zoals zijn *Dodendans* en zijn illustraties van het Oude Testament bewijzen. Maar hij is bovenal de expressiefste, intelligentste portretschilder van zijn tijd; hij heeft met technisch meesterschap en indringende psychologie een reeks van tijdgenoten uitgebeeld, onder wie weer Erasmus, sir Thomas More, vorsten en vorstinnen uit het huis Tudor, die ons volslagen ‘modern’ voor ogen treden.

Dat het humanisme de Duitse universiteiten in sterke mate veroverde, is hier vermeld. Op vele plaatsen ontstonden studiekringen van (meest adellijke) studenten die zich oriënteerden op het Italiaanse humanisme, maar hun

1 M. Pianzola, *Bauern und Künstler. Die Künstler der Renaissance und der Bauernkrieg von 1525*. Berlin 1961. P. 118. - Tevens constructief voor de relatie van andere schilders, zoals Dürer, ten aanzien van de Reformatie.

Brieven van de ‘duistere lieden’ of obscuri viri. Titelblad van de tweede collectie (1517).

anti-scholastieke strijd met Teutoonse volharding voerden. Een van de meest bekende groeperingen vindt men aan het begin van de zestiende eeuw te Erfurt; de Florentijnse humanisten en Erasmus zijn hun leermeesters. Tot de zeer bekenden onder hen behoort de ridder Ulrich von Hutten (geb. 1488), een militante geest die een treffende combinatie van praktische dadendrang en klassieke geleerdheid voorstelt. Inspiratie voor zijn strijdbare houding vond de Duitse humanistische jeugd kort na 1500 in de 'affaire Reuchlin'.[1]

Johannes Reuchlin was een begaafd Duits geleerde, die zijn veelzijdige vorming - jurist, taalgeleerde, pedagoog - aan Franse en Italiaanse universiteiten had opgedaan, waarna hij grotendeels in Zuid-Duitsland als vorstenraadsman, prinsenopvoeder en docent heeft gewerkt. Hij was behalve een kenner van het Grieks, door joodse geleerden in het Hebreeuws geïnstrueerd en zo tot een hebraïcus van formaat geworden. Hij schreef als zodanig de eerste Hebreeuwse grammatica in Duitsland (1506), een fundamenteel werktuig voor de komende Reformatie, dat hij zelf met rechtmatige trots beschouwde.[2] Zijn humanisme had een eigenaardige mystische trek; zo hechtte hij bijzondere betekenis aan het boek van de occulte joodse 'oerwijsheid', de Kabala.

De affaire Reuchlin betrof een bij uitstek humanistische kwestie.[3] Een afvallige jood en vriend van de Keulse dominicanen, Johann (eigenlijk Joseph) Pfefferkorn, had een keizerlijk mandaat weten los te krijgen om joodse boeken op te sporen en te vernietigen, die een smaad voor het christendom heetten. Reuchlin, die in 1510 als ter zake kundig adviseur bij de procedure werd betrokken, adviseerde weliswaar om mogelijke anti-christelijke smaadschriften van joodse zijde te verbranden, maar verzette zich tot woede van de dominicanen met kracht tegen de aantasting van joods cultuurgoed. Een vinnige pennestrijd volgde; Reuchlin werd in een proces verwikkeld dat zich tien jaar voortsleepte, waarbij felle aanvallen tegen de Keulse dominicanen werden gelanceerd, onder wie zich de beruchte inquisiteur Jakob van Hoochstraten bevond die ook in de Nederlanden gewoed had. De jonge Erfurter humanisten voerden vooral Reuchlins verdediging met drastische penvaardigheid. Hun zogenoemde 'brieven van de Dunkelmänner' ('duistere lieden'), in het Latijn en in de stijl van de *Lof der zotheid* geschreven, hadden de Duitse hebraïcus al lang de morele overwinning bezorgd, toen hij in 1520 door een pauselijke breve werd veroordeeld. De dominicanen achter Pfefferkorn werden in heel hun domheid, hypocrisie en onverdraagzaamheid zodanig aan de schandpaal genageld, dat de term *obscurantist* sindsdien in het algemeen spraakgebruik is overgegaan.

Hutten had voor een aanzienlijk deel aan de publikatie van de gefingeerde brieven deelgenomen.[4] Hij was oorspronkelijk voorbestemd geweest voor een monnikenbestaan, maar vluchtte jong uit het klooster, werd door zijn vader, een verarmde ridder, verstoten, en groeide al zwervend langs de Europese universiteiten tot geestdriftig humanist, wat niet wegnam dat hij, om aan de kost te komen, als menigeen van zijn klasse ongelukkige kooplui op de heerbanen uitschudde. Hij was met heel zijn belangstelling bij de lotgevallen van Duitsland betrokken, en koesterdeals velen uit de ridderstand de neiging om door wapengeweld een heid en ordein het

1 *Religion*. IV, kol. 1997-1998.
2 Benrath. P. 498-503.
3 Friedenthal. *Luther*. P. 135-140.
4 Benrath. P. 506-510.

Reich te vestigen. Dit was een kwestie van machtsdenken, waarbij Huttens denkbeelden over losmaking van Rome en gedachten-

vrijheid echter bij velen op weerstand stieten. Hutten emancipeerde zich uit de roverszeden van zijn jeugd tot een schrijver en geleerde van betekenis; in 1517 werd hij zelfs om zijn strijdbare, tegen Rome gerichte gedichten door keizer Maximiliaan tot dichtervorst gekroond.[1] Een reis naar Italië in 1512 had hem dubbel en dwars bevestigd in zijn opvatting dat het pausdom Duitslands grootste vijand was. Enig opzien verwekte hij toen hij in 1518 Da Valla's onthullingen over de vervalste documenten inzake de zogenaamde 'schenking van Constantijn' in Duitsland bekend maakte.

Hutten probeerde tevergeefs een beweging in Duitsland op gang te brengen die tot verstrekkende onafhankelijkheid van Rome zou leiden. Ook hij had daarbij eerst de illusie gekoesterd dat keizer Maxiliaan de leiding bij dit hervormingswerk zou nemen; de plannen stieten af op de vastgeroeste Duitse toestanden. Erasmus' vredesfilosofie hield Hutten korte tijd in haar ban, maar hij zelf was de eerste om aan de invloed ervan op Duitsland te wanhopen, en bestreed ze navenant. Toen Luther in 1517 in de openbaarheid verscheen en Hutten waarnam wat diens optreden voor machtige golven sloeg, schaarde hij zich achter de hervormer.[2] De gewapende ridderopstanden onder Franz von Sickingen, van wie Hutten zich veel had voorgesteld, verliepen na 1523, omdat een verbond van de adel en het stedelijk patriciaat (waarbij zich heel wat humanistenvrienden bevonden) een politieke misgeboorte bleek.[*]

Luther, die in overeenstemming met zijn aard en gerichtheid heel andere wegen bewandelde, sleepte als eerste de Duitsers mee in zijn aanvankelijk niet gewilde, maar later met machtige halsstarrigheid (en soms verbijsterende consequenties) volgehouden Reformatie, anders gezegd: kerkbreuk. Dat was het Duitse antwoord, de 'revolutie' van de eeuw, een vernieuwing waarvan geen enkele klasse in Duitsland iets had terechtgebracht, de keizers wie men er om gesmeekt had uiteraard het allerminst. Luther slaagde waar alle maatschappelijke en politieke oplossingen geblokkeerd bleken. Het Duitse humanisme was het proces begonnen; het openbaar de zich niet zoals elders als elitaire, geleerde en sceptische stroming, maar vertoonde een streng, godsdienstig gezicht.[3] Wat in andere landen intellectueel radicalisme mocht heten dat de bovenlagen doortrok, sloeg in Duitsland door Luthers optreden om tot een radicalisme dat dwars door de Kerk liep en deze Kerk zelf kliefde en herschiep. De verstrengeling van geloof en kerkorde met het openbare leven zorgde voor de rest: heel de gefrustreerde Duitse samenleving brak open. Daarmee werd de Reformatie een Europese omwenteling, 'de grootste die het werelddeel sinds de volksverhuizing had gezien' (Kautsky).

1 Dialogen van Hutten in: *Hutten-Müntzer - Luther*. P. 3-180.

2 H. Holborn. *Ulrich von Hutten*. Leipzig 1929. Nieuwe Engelse ed.: Yale U.P. 1937. - Manfred Meyer, 'Hutten und Luther'. In *450 Jahre Reformation*. P. 102-117. - Friedenthal, *Luther*. P. 278-290.

* Hutten, geteisterd door een venerische ziekte, heeft na de nederlaag zijn toevlucht gezocht bij Erasmus in Bazel, die hem echter vrij drastisch de deurwees. Hij richttezich hierop naar Zürich, waar de Zwitserse hervormer Zwingli aan de macht was. Zwingli bood hem asiel aan op het eiland Ufenau; hij stierf er kort daarop. De Zwitserse schrijver Conrad Ferdinand Meyer heeft in zijn fraai, uitvoerig dichtstuk *Huttens letzte Tage* (1871) een monument voor de eenzame strijder opgericht.

3 Dilthey. P. 41. - H. Holborn, 'The social basis of the German Reformation'. In *The Reformation*. P. 80-81.

9 Luther en de paus

Voor de uitgave van zijn verzamelde Latijnse werken heeft Martin (te onzent geheten Maarten) Luther in 1545 een voorwoord geschreven, waarin hij met een openhartigheid à la Augustinus verslag uitbrengt van zijn godsdienstige zelfstrijd en zich in zijn ommekeer van katholiek tot 'protestant' een nieuwe Saulus noemt. (De naam 'protestant' voor de reformatiegezinden stamt in feite uit het jaar 1529, toen op de rijksdag van Spiers de evangelische partij protesteerde tegen de inperking van haar pas verworven rechten. De term werd spoedig de aanduiding voor allen die de Hervorming aanhingen.) Luther verhaalt hoe de Duitsers, de grove uitplundering door Rome moe, zijn zijde kozen, zodat de 'volkswind' hem voorwaarts dreef om vol te houden, ook ten overstaan van de wereldlijke machten die hem mét de kerkelijke bedreigden. Hij wijdt grote aandacht aan de manier waarop hij zijn nieuwe standpunt moest verdedigen, en hoe het hem van fase tot fase gelukte de uiteindelijke waarheid te vinden: dat Kerk en wereld in hun oude gedaante uit naam van God als satanswerk moesten worden bestreden.[1]

Nu heeft Luthers leven en optreden ten aanzien van de Hervorming een hoogst merkwaardige dialectiek vertoond. Hij is en blijft de eerste reformator wiens ontwikkeling een nationale en vervolgens een Europese revolutie meesleepte. Niets leek aanvankelijk 'persoonlijker' dan de gewetensgang van deze originele persoonlijkheid, en toch heeft elk moment van zijn evolutie geresulteerd in een door tienduizenden gedeelde stellingname. Marx heeft die dialectiek in Luthers leven in zijn epigrammatische stijl geformuleerd: 'Luther heeft het geloof aan de autoriteit gebroken, omdat hij de autoriteit van het geloof heeft hersteld. Hij heeft de priesters in leken veranderd, door van de leken priesters te maken. Hij heeft de mens van de uiterlijke godsdienstigheid bevrijd, omdat hij de godsdienstigheid innerlijk maakte.'[2]

De hervormer kwam ter wereld in Eisleben, in een Thürings mijnwerkersgezin. Een harde, maar niet zoals men vroeger wel beweerde onmenselijk wrede jeugd in armoedige omgeving was zijn deel; zijn vader werkte zich op tot bezitter van een kleine kopermijn, en stuurde zijn zoon naar goede scholen, onder andere in Mansfeld en Maagdenburg. In de laatste stad stond het onderwijs sterk in de ban van de Moderne Devotie, wat niet spoorloos aan Luther voorbij is gegaan. Te Eisenach, dat voor Luther door zijn gezellige omgang met patricische kringen aldaar steeds zijn 'goede stad' bleef - het zou ook de geboortestad en muzikaal uitgangspunt worden van de Lutheraan Johann Sebastian Bach - begon hij met zijn 'triviaal' studie (de eerste drie der 'zeven academische kunsten') om vervolgens in 1505 te Erfurt af te studeren. Als zijn vader hem verder wil laten studeren om van hem een jurist te maken, overvalt hem het hevige onweer waarbij hij in doodsangst aan de heilige Anna belooft monnik te zullen worden, als hij er het vege lijf afbrengt. In 1506 treedt hij tegen zijn vaders zin toe tot de orde van de augustijner heremieten; in 1507 wordt hij tot priester gewijd.

1 Bibliografie van M. Luther in: Heussi. P. 284-285. - Bainton. P. 263-264. - Friedenthal, *Luther*. P. 653-667. - Deluneau. P. 33-34. - Nederlandse geschriften over Luther bij Van Stockum. P. 164-166. - Bibliografie van de Hervorming: Fast. P. 425-432. - Heussi. P. 282-284. - Chadwick, *Reformation*. P. 446-449. - Bainton. P. 262-269. - *450 Jahre Reformation*. P. 213-221. - Deluneau. P. 9-46.

2 *K. Marx; Die Frühschriften*. Ed. S. Landshut. Stuttgart 1964. P. 217.

Zijn opdracht wordt studie van de theologie, en theologie zou zijn levensopdracht blijven. Luther, geconfronteerd met helse aanvechtingen (waarbij men niet alleen

Maarten Luther en Philippus Melanchton. Dubbelportret door Lukas Cranach. *Ufflzi, Florence. Foto Alinari*.

Paus Leo X, onder wiens pontificaat Luther zijn hervormingswerk begon, door Rafaël. *Palazzo Pitti, Florence. Foto Alinari*.

Leo's banbul tegen Maarten Luther, van 20 juli 1520.

aan seksuele gekweldheid hoeft te denken, maar vooral aan eigen woelende religieuze twijfel) worstelde met de vraag wat dan de theologische waarheid kon inhouden. Trots zijn schonkige, boerse natuur en robuuste gezondheid verviel hij al meer tot somtijds slopende zelfwaarneming met betrekking tot zijn zondebesef, zijn geweten, de vragen van schuld en genade. Hij begon te geloven dat God alle halfheid haat en slechts mensen wil aanvaarden die hem blindelings zijn toegedaan.[1]

Deze zelfstrijd vergezelde hem in alle kracht toen hij in 1508 werd aangewezen om moraalfilosofie te doceren aan de universiteiten van Erfurt en Wittenberg. In de laatste plaats ging hij om met de ordevicaris Johann von Staupitz, die de kwaliteiten van een goed psycholoog had en Luthers hevige natuur lange tijd wist te leiden. Een reis naar Rome, die Luther in 1510 met een ordebroeder maakte, om daar kloosterzaken te regelen, liet hem vol verlangen binnengaan in 'de stad van de martelaren', maar schonk hem geen zielerust. Het grondige bederf van de Kerk dat hij waarnam heeft zijn eigen vroomheid niet kunnen schokken, maar verhevigde wel zijn roep om een 'heilsantwoord'. Overigens heeft hij, blind voor kunst en cultuur, waarschijnlijk niet eens kunnen navertellen wat hij in Rome gezien heeft. Thuisgekomen zette hij zijn geleerdenbestaan voort; hij promoveerde, doceerde (vooral bijbelexegese), predikte in het openbaar, leidde de kloosterstudiën. Onder dit oppervlak woelde zijn zondebesef verder, de afgrondige angst dat God hem verworpen had. Staupitz heeft hem in deze aanhoudende crisis naar de theologie van Augustinus verwezen, die eeuwen voordien met hetzelfde probleem had geworsteld. Luther verdiept zich in Augustinus en andere kerkvaders, daarnaast in de middeleeuwse Duitse en Nederlandse mystiek, in de *Theologia Deutsch* van een anoniem gebleven Frankforter monnik die ook de mystieke Gelassenheitpredikte - allemaal geschriften waarin Luther, naar wel gezegd is, uitsluitend datgene las wat hij er voor zijn 'redding' in lezen wilde. Het hele kloosterbestaan dat hij leidt wordt een tegenstrijdigheid. Trots contemplatie, ascese en studie kan het hem niet beveiligen tegen Satans verlokkingen. Hij zelf heeft later getuigd dat de onnatuur van het kloosterleven alleen maar zijn gezondheid heeft aangetast - wat ook immers bij Erasmus het geval zal zijn geweest. Luther moest wel tot de slotsom komen dat de boosheid van 's mensen aanleg alleen door uiterste middelen kon worden verzoend, en dat men niet zalig kan worden door de gebruikelijke priesterlijke tussenkomst, sacramenten, gebed, pelgrimages, of - wat hij in 1510 te Rome gedaan had - door op de knieën de Sancta Scala te beklimmen en daarna uit te roepen: 'Nu eens zien wat er van komt!' De middeleeuwse mystiek leerde hem dat het menselijk Ik zich uit liefde tot God moet uitwissen, maar de voorstelling van God als een afgrondig licht, waarin de mens kan verdwijnen, wilde er bij Luther uiteindelijk niet in: God eiste meer van de geboren zondaar dan dat. Zijn veeleisend super-Ik stuwde hem rusteloos voorwaarts om de eigen identiteit en roeping te ontdekken.[2] Augustinus was daarbij voorgegaan. Die toch had de zware stelling gelanceerd dat God voor elk van ons heeft verordineerd wie zalig zal worden en wie niet. Het besef van die verschrikkelijke almacht Gods dreef Luther aanvankelijk tot ogenblikken van wanhoop waarin hij

1 Friedenthal, *Luther*. P. 45-46, 55-58.

2 Dat de psychoanalyse de mens Luther in zijn worsteling om de eigen identiteit ten aanzien van God, geweten en natuurlijke aandriften tot voorwerp van studie zou kiezen was vrijwel onvermijdelijk. Zie Erik H. Eriksson, *Young man Luther*. A study in psycho-analysis and history. New York 1958. Fragmenten hiervan in *The Reformation*. P. 180-199.

God haatte, en Christus niet kon zien als verzoener, maar enkel als de rechter die zal komen op de wolken. Al wat hij leest en ervaart

bereidt hem voor op de 'belevenis in de toren': in zijn eenzame kloostertoren meent hij van al zijn zoeken maar één betrouwbare gids over te houden: de bijbel en de daarin vervatte heilsbelofte. Deze ervaring zet hij in de jaren 1512-1513 om in wat een van de fundamenten van zijn theologie zal worden: onze existentie kan slechts worden gerechtvaardigd door het geloof alleen; Gods genade is een geschenk, niet door sacrament of priester af te dwingen.[1]

Aan de Wittenberger universiteit begon Luther zich in deze zin uit te laten, wat aanleiding werd tot hoog oplaaiende beginsel discussies onder de theologen. Verhevigd werden deze door de zich in Duitsland uitbreidende aflaathandel.[2] De aanhoudende geldnood van de pausen - zij voerden niet alleen een kostelijke wereldse staat, maar ook dure oorlogen - dreef hen er toe de handel in aflaten voor elk denkbaar vergrijp schromelijk op te voeren. Zojuist had aartsbisschop Albrecht van Mainz, een broer van keurvorst Johann van Brandenburg, grote sommen gelds aan de Heilige Stoel betaald, om ook nog aartsbisschop van Maagdenburg te kunnen worden. Die geldsommen had hij geleend van het bankiershuis van de Fuggers; als onderpand had hij de Fuggers zijn deel beloofd van de opbrengst van de bijzondere aflaat, die door paus Leo X in 1514 was afgekondigd voor een elk die geld stortte voor de bouw van de nieuwe Sint-Pieter. Aldus werden de Fuggers naast hun vele andere affaires mede in de vrome handel betrokken. De afspraak was geheim, alleen een aantal grote bankiers en rijksvorsten waren ervan op de hoogte. Keurvorst Frederik van Saksen, genaamd 'de wijze', overigens zelf een fanatiek verzamelaar van relikwieën en vrome gedachtenissen, haatte de Brandenburgers en aartsbisschop Albrecht, en verbood de nieuwe aflaathandel op zijn gebied, omdat hij daar zelf niet onvoordelig in kwanselde. Hij was uitermate boos toen bleek dat zijn onderdanen over de landsgrenzen trokken om de jongste pauselijke aflaat van de handige venter en preker, de dominicaan Johann Tetzel, te kopen. Op dit punt kwam Luther - onbewust van de politieke dienst die hij zijn landsheer bewees - deze met theologische ijver te hulp. Reeds had hij voor zijn kritische houding ten aanzien van kerkelijke misbruiken een aantal medestanders onder de professoren gevonden, onder wie Johannes Bodenheim, genaamd Karlstadt, Nikolaus von Amsdorf en de graecist Philip Melanchthon (de vergrieksing van het Duitse Schwarzerd); zij deelden zijn haat tegen de aflaat, toen hij op 31 oktober 1517 zijn beroemde 'thesen' aan de deur van de Wittenberger slotkerk nagelde. Een langdurige theologische strijd begon, waarbij Luther zich nog lange tijd als trouwe zoon van de Kerk beschouwde.[3]

Tetzels broeders de dominicanen klaagden Luther wegens ketterse opvattingen in Rome aan. Leo X gelastte Luther naar Rome te komen en zich te verantwoorden. Hier greep Frederik van Saksen in; hij was een tegenstander van Karel V, en in het spel van intriges rondom de aanstaande keizerkeuze een belangrijke pion van de Heilige Stoel, zodat men hem terwille moest zijn. Kardinaal Cajetanus - alweer een dominicaan - reisde naar Duitsland, zogenaamd voor de rijksdag in Augsburg, maar vooral om met Luther te spreken. Zij disputeerden drie dagen lang maar Luther wilde niets van de herroeping weten die Cajetanus van hem eiste. In alle stilte naar Wittenberg teruggekeerd wist Luther zich beveiligd door de hem beloofde

1 Heussi. P. 286.
2 Van Stockum. P. 14-15. - Friedenthal, *Luther*. P. 162-175.
3 Chadwick, *Reformation*. P. 47-51. - Friedenthal, *Luther*. P. 237-256. - Erdmann Schott, 'Die theologische Bedeutung der 95 Thesen'. In *450 Jahre Reformation*. P. 70-88.

bescherming van de keurvorst. Deze werd inmiddels vanuit Rome diplomatiek bewerkt om Luther tot herroeping te bewegen of hem te laten

Vroomheid en de duivel of: onoplettende vrouwtjes bij de mis.

De duivel in wie Luther geloofde. Beide houtsneden van Albrecht Dürer.

vallen. De pauselijke 'courtesan' Karl von Miltitz kreeg opdracht keurvorst Frederik de gouden roos, de met edelstenen bezette pauselijke onderscheiding voor verdiensten jegens de Kerk, te overhandigen. Frederik probeerde inderdaad Luthers halsstarrigheid te breken; Luther volhard de in zijn standpunt, maar beloofde wel te willen zwijgen.

Een nieuw gevaar voor Luther ontstond toen keizer Maximiliaan I in 1519 stierf en de intriges rond de keuze van de nieuwe keizer door het omkoopgoud van de Fuggers eindigden in de verkiezing van Maximiliaans kleinzoon Karel V. De jeugdige vorst wekte door zijn veronderstelde bonhomie enige verwachting bij de hervormingsgezinden, maar Karel vertoonde al spoedig zijn onverzoenlijk katholiek imperialisme. De tegenstanders van Luther, onder wie de 'onoverwinnelijke' disputant dr. Johannes Eck, putten er de inspiratie uit om hem opnieuw aan te vallen. Hij brak zijn zwijggelofte door toe te stemmen in een openbaar theologisch debat te Leipzig (juni-juli 1519), waar Eck cum suis Luther en diens bondgenoten te lijf ging. Voor het eerst kreeg Luther het volle besef van de grondige tegenstellingen die er tussen hem en Rome bestonden en van de consequenties die er voor hem aan dat feit vastzaten. Hij verwierp in Leipzig praktisch de noodzaak van het pausdom als heilsfeit voor de mens, alsook de onfeilbaarheid van de concilies. Korte tijd na het dispuut, waarbij Karlstadt Luthers standpunt inzake erfzonde en vrije wil briljant verdedigde, zou Luther zelfs zonder omwegen de uitspraak wagen dat de paus te Rome - welke paus ook - de Antichrist belichaamt. Eck bespeelde te Leipzig zeer geraffineerd Luthers emotionele natuur, door hem stap voor stap tot ketterse uitlatingen te verleiden. De bekendste verklaring die hij hem aldus ontfutselde betrof de leer van Jan Hus. Waar Eck hem herhaaldelijk van Hussitische opvattingen beschuldigde, barstte Luther tenslotte sanguinisch uit, dat hij Hus voor een waarachtig christen en zijn dood op de brandstapel voor een zware misgreep van de Kerk hield. Tegelijk citeerde hij Taboritische uitspraken tegen het 'roomse Sodom', die hij later nog eens herhaalde: 'Wij zijn allemaal Hussieten; ook Paulus en Augustinus waren Hussieten.'[1] Eck triomfeerde. Voor Luther betekende de afgedwongen bekentenis de noodzaak zijn ketters gebleken positie verder uit te werken en te rechtvaardigen, wat hij dan ook in 1520 deed onder de publikatie van drie geschriften, die hierna ter sprake zullen komen.

Alle partijen stelden zich scherper op. In deze periode deden ook Franz von Sickingen en Ulrich von Hutten hun keuze ten gunste van Luthers standpunt. Staupitz, die Luthers schreden met omzichtige sympathie had gevolgd, kwam hem op eigenaardige wijze te hulp door hem van zijn priestergelofte te ontslaan. Het antwoord vanuit Rome op het Leipziger dispuut was de met medewerking van Eck tot stand gekomen pauselijke bul (15 juni 1520) met de aanhef: 'Sta op, o Heer, en vel vonnis in uw zaak. Een wild everzwijn is uw wijngaard binnengedrongen.' Luthers ketterijen werden in dit schrijven fel veroordeeld. De bul werd maar op enkele plaatsen in Duitsland officieel aangeslagen. Luthers antwoord was de openlijke verbranding van het document in aanwezigheid van Wittenberger professoren en studenten. De eigenlijke banbul van Rome volgde, maar vond nauwelijks meer aandacht. Wel waren veler ogen in Duitsland gericht op de rijksdag van Worms in 1521, door Karel V voor het eerst als keizer gepresi-

1 Chadwick, *Reformation*. P. 51.

De paus strijkt aflaatgelden op. Door Lukas Cranach. *Passional Christi und Antichristi*, 1521.

Duitse aflaatbrief. De tekst luidt in vertaling: ‘Wie deze figuur eert met een pater noster, die heeft 14000 jaar aflaat, en van 43 pausen, die gaven ieder 6 jaar, en van 40 bisschoppen, ieder 40 dagen, en de aflaat heeft bevestigd paus Clemens.’

Boeren hangen een aflaatrenter op. Door Niklaus Manuel Deutsch.

deerd, waar Luther op aandringen van keurvorst Frederik en andere nu geïnteresseerde vorsten de gelegenheid kreeg zijn positie nog eens te verdedigen. Hij deed dat op hartstochtelijke wijze, besluitende met het legendarische woord: 'Hier sta ik, ik kan niet anders. God helpe mij. Amen.' Karel V bleef na Luthers verklaringen niet bij de paus ten achter; hij ondertekende in mei 1521 het Edict van Worms waarbij de verbranding van Luthers geschriften werd bevolen en hij zelf met zijn aanhangers in de rijksban gedaan.

Frederik van Saksen redde de ketter door hem te laten ontvoeren en op de Wartburg bij Eisenach voor zijn eigen bestwil te laten opsluiten. Meer dan een jaar heeft 'Junker Georg', zoals toen zijn schuilnaam luidde, daar verbleven. Hij begon er met zijn Duitse bijbelvertaling, het eerst het Nieuwe Testament, deels op basis van de Latijnse Vulgaat, deels steunend op de Grieks-Latijnse uitgave van Erasmus. Evenals in de meeste Westeuropese landen bestonden er in Duitsland bijbel vertalingen - van de hele schriftuur of van afzonderlijke boeken - maar zij waren vrij onbeholpen. Luther ging er als man van het volk van uit dat het een echt boek voor het volk moest worden. Hij zou met behulp van zijn bekwame vrienden en taalkenners over het vertalen van de hele bijbel twaalf jaar doen.[1] Luther was een machtig taalmaker. Hij had vanuit zijn origines een oor voor het beeldende woord, het volksgezegde, de populaire wending waarin levenswijsheid ligt besloten. Zijn studiejaren hadden hem de beheersing gegeven over klassieke en bijbelse beelden; de kanselarijtaal van zijn vorstendom Saksen verschafte hem de elementen voor de nieuwe schrijftaal; de oude poëtische bewoordingen van de mystiek vloeiden in zijn eigentijds Duits over, waarvoor hij links en rechts, uit alle windstreken van Duitsland het typische en onvergetelijke bleef verzamelen. Hij had ook - getuige zijn *Tischreden* - een Breugeliaanse grollenmaker in zich; wat platvloersheid betreft legde hij zich, als vele groten voor en na hem, geen tomen aan.[2] Zo schiep hij de taal voor 'de huisvrouw, de kinderen op straat, de alledaagse man op de markt', waardoor zijn literair werk aan het begin staat van de nieuwere Duitse literatuur. Tot dat werk behoren niet in het minst zijn brieven (de 'postilles') en theologische vertogen, om te zwijgen van zijn bijdrage tot het kerklied, waarvoor hij zelf vaak de muziek schreef.[*] Hier keert de nieuwe militante psychologie van het protestantisme zich als de krijgsman tussen dood en duivel op Dürers prent tegen de machten van kerk en wereld:

> Und wenn die Welt voll Teufel wär
> Und woltt uns gar verschlingen,
> So fürchten wir uns nicht zu sehr,
> Es soll uns doch gelingen.
>
> (Uit: *Ein' feste Burg*)

1 Martini. P. 118-126. - Friedenthal, *Luther*. P. 372-376. - Erwin Arndt, 'Um die rechte deutsche Bibel'. In *450 Jahre Reformation*. P. 221-236.

2 Bompiani. V, p. 568. - *Hutten-Müntzer-Luther*. I, p. XXXIII-XXXVII.

* Luthers geestelijke liederen - waar onder *Mitten wir im Leben sind, Aus tiefer Not schrei ich zu Dir, Nun freut euch, liebe Christen, Vom Himmel hoch da komm ich her* en dergelijke - zijn een bijzonder poëtisch bezit van het Duitse volk en vormen, hoe vaak geënt op middeleeuwse voorbeelden, een nieuw genre. Ze zijn verzameld in het *Erfurter Enchiridion* (1524) en J. Walters *Geistliches Gesangsbüchlein* (1528). Het is bekend hoeveel teksten van Luther door Johann Sebastian Bach in grandioze koralen en cantaten zijn verwerkt.[3]

3 F. Spitta, . Göttingen 1905.

Een ‘vliegend blaadje’ van Luthers aanhangers tegen de aflaatpraktijken van Tetzel. Uit *Kirchengeschichte aus er ster Hand*, 1964.

Terwijl Luther op de Wartburg verbleef begonnen zijn Wittenberger medestanders[1] met de praktische verwerkelijking van wat de Reformatie zou worden. Karlstadt hield zich in het bijzonder bezig met de hervorming van de mis waaraan hij de Utraquistische Hussitische stijl gaf en die hij zelf zonder misgewaad celebreerde. Melanchthon vatte de nieuwe leerstelligheid van Luther in een soort cathechismus van beslissende uitspraken samen (*Loci communes*, 1521). Karlstadts mis, met goedvinding van Luther in het Duits gelezen, greep de gemeente ten diepste aan en werd daarmee een voertuig van de nieuwe, nationale ketterij.

De oude Kerk was voor Luther, naarmate hij voortschreed, de gruwelijke misvatting geworden van het hele Evangelie: voor de majesteit Gods waarvoor hij zijn hele leven trilde en beefde moesten nieuwe altaren worden opgericht, niet meer in weelderige en barokke bouwwerken, maar in de mensenziel. Hij had net als de beeldende kunstenaars van zijn eeuw nog voldoende van de 'gotische' mens in zich om het heilsdrama dat zich tussen God en duivel afspeelt in eigen boezem terug te vinden. Het verklaart de jubel en nu en dan de diepe godsdienstige depressies van zijn jonge jaren, maar ook veel van zijn bijgelovigheden. Het Laatste Oordeel werd door hem, net als door de middeleeuwse ketters, ernstig genomen als een gebeuren dat zich reëel in ruimte en tijd zou afspelen. Tegelijk was er een grondig verschil: waar de oude ketters zich vol overtuiging hadden vastgeklampt aan de oordeels beloften van de Apocalypse, had deze Openbaring van Johannes, zo min als voor Erasmus, voor Luther enige zin; 'zij openbaart niets,' placht hij te zeggen. Hetzelfde geldt voor zijn bijgeloof. Hij geloofde als een middeleeuwer in de duivel, naar wiens helse kop hij op de Wartburg zijn inktkoker heeft geslingerd en wiens veesten hij met de zijne beantwoord had; hij geloofdeals een sidderende Oergermaan in boze geesten, heksen en sterrenwichelarij. Maar men kan hem in geen geval een obscurantist noemen: in de affaire Reuchlin koos hij zonder weifelen voor de vervolgde humanist, wiens Hebreeuwse grammatica hem bij zijn bijbelvertalingen uitzonderlijke diensten bewees.

Luther heeft nooit de intellectuele vreugden van de humanisten - een Ficino, een Reuchlin, een Erasmus - gekend om de verovering van een nieuwe tekst, een nieuwe etappe van cultuur. Zijn extensieve bijbelstudies en bijbelcolleges, die indertijd tot de 'belevenis in de toren' leidden, betekenden zijn voorbereiding op het geloof dat voor wat ons zieleheil betreft onze eigen wil er niet toe doet; alleen Gods wil telt. Geen verstandelijk begrip, geen finesse van menselijke redeneerkunst weegt op tegen deze bevinding van Luther, die alle sacrale pretenties van de Kerk als kaf laat verstuiven. De Middeleeuwen waren in zijn wijze van godsbeschouwing werkelijk voorbij; bij de sociale en intellectuele vernieuwing behoorde Luthers nieuwe vorm van religie.[2]

De drie geschriften van 1520, waarop hiervoor gezinspeeld werd, zijn geruchtmakend geweest. Het eerste was de oproep *An den christlichen Adel deutscher Nation*. Onder de onmiddellijke bedreiging van de dubbele ban en het inzicht dat de bestaande Kerk nooit tot hervormingen zal overgaan, wendt Luther zich nu tot de lekenwereld, inzonderheid de Duitse landsvorsten. Hij verklaart hun zijn godsdienstig standpunt, hij bezweert hen met Rome te breken en een onafhankelijke Duitse Kerk te stichten. Iedere waarachtige christen is immers zelf priester,

1 Heussi. P. 295 noot.
2 Bainton. P. 22-35. - Enno van Gelder. P. 224.

deel van Christus' mystieke lichaam, en daarmee verantwoordelijk voor de geestelijke situatie. De roomse priesterschap heeft hetzuiveringswerk in de Kerk en in eigen rijen verzuimd: laten nu de leken de Kerk hervormen, een concilie bijeenroepen, het juk van de Antichrist in Rome afschudden. De zwaardhouw was door de Kerk. De nieuwe Kerk, hoe en wat die ook maar worden mocht, zou er een zijn zonder tienden en afdrachten, zonder clericale uitbuiting, een Kerk waarin het volk veilig was. Het celibaat zou er aan de persoonlijke keuze van de priesters zijn overgelaten.* De gehate ban en het interdict, machtsmiddelen van Rome 'die oorzaak zijn van zonde en verwoesting in de zielen', moeten verdwijnen. Het aantal heiligen- en hoogtijdagen zou drastisch moeten worden beperkt, pelgrimsreizen verboden, bedelorden ontbonden, het aantal kloosters sterk ingekrompen. De eucharistie, waaraan Luther steeds heeft vastgehouden, zou in Utraquistische stijl moeten worden gevierd. Een groots opgezette vernieuwing van het schoolwezen, ook van de universiteiten, in evangelische geest diende de algehele ommekeer te bekronen. Dit boek van Luther bleek meer dan een nieuw kerkprogramma: het trok de religieuze lijn in het maatschappelijke door. Luther, de zoon van de mijnwerker en bescheiden kapitalist, vergat nooit hoe de grote kapitalisten de kleine ringeloren; hij komt dan tot de later nog herhaaldelijk uitgesproken eis dat de pretenties van de grote geldheren (door Luther 'monopolia' genoemd) zouden worden beknot, renten en woeker verboden, de feodaliteit op het platteland aan banden gelegd. Incidenteel wenst hij ook dat de bordelen gesloten zullen worden.[1]

Pal na deze oproep publiceerde Luther in het Latijn zijn visie op zin en gebruik van de sacramenten: *De Babylonische gevangenschap van de Kerk*. Ook hier weer geeft hij een uiteenzetting van zijn breuk met Rome - de Kerk die door haar tirannie de christenheid tot een nieuwe ballingschap heeft veroordeeld - en komt hij tot de slotsom dat men eigenlijk nog maar één zaligmakend sacrament zou moeten erkennen. Dat is dan uiteraard de rechtvaardiging door het geloof alleen, waarmee Luther de roomse priesterstand met één gebaar overbodig maakt. Hij aanvaardt tenslotte nog drie van de oude sacramenten: doop, eucharistie en biecht. Aan het misoffer bleef hij hechten, hoewel zijn interpretatie daarvan niet steeds dezelfde gebleven is. Zijn standpunt in deze kwestie zou hem in de loop van zijn optreden nog ingrijpende conflicten met andere hervormers, waaronder Zwingli, bezorgen. Erasmus, ofschoon hij niet tegen Luthers opvattingen polemiseerde, was na het verschijnen van de *Babylonische gevangenschap* een van de eersten om uit te roepen: 'Nu is de breuk onherstelbaar!'

Het derde reformatorische geschrift uit 1520 in de Duitse taal handelt over *De vrijheid van de christenmens*, een al door Pupper van Goch gebruikt motief. Met zijn verbluffende taalmacht ontvouwt Luther in dit werk de immense paradox die het protestantisme na hem met zoveel nadruk heeft aanvaard: de tweezijdige natuur van de mens, of als men wil de tegenstelling in de menselijke existentie

* Luther zelf zou in 1525 trouwen met de vijfentwintigjarige, voormalige cisterciënzer non Katharina von Bora, met wie hij zes kinderen teelde, die zuinigjes in de eerste 'evangelische pastorie' van Duitsland werden grootgebracht. Het huwelijk verwekte grote annstoot en lokte bij Luthers vijanden een reeks van pornografisch getinte schotschriften uit; ook Erasmus deed mee aan deze bespotting.[2]

2 Van Stockum. P. 123-124. - Bij Friedenthal, een uitmuntend hoofdstuk over Luther, zijn vrouw en zijn gezin. . P. 527-549.

1 Bompiani. I, p. 63-64. - Van Stockum. P. 48-51.

Paus Hadrianus VI. Ets van Daniël Hopfer. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

De ‘pausezel’. Houtsnede naar een oorspronkelijk Romeinse karikatuur uit 1496, in 1535 opnieuw gebruikt voor Melanchtons Wittenbergs pamflet *Der Bapst Esel*.

tussen de werkingen van vlees en geest - de uitwendige en de innerlijke mens. Een leer die inderdaad voor sterke naturen gemaakt lijkt en die (als het calvinisme later) veel zwakke naturen zware psychische schade heeft toegebracht. Vrij is voor Luther de christen die het Evangelie met zijn heilsimplicatie heeft aangenomen: de mensenziel wordt daarmee in mystieke zin de bruid van God en Christus, en de godheid stort in die 'geestelijke bruiloft' al zijn gaven uit in de bruid - hetgeen God tevens zal bewegen om in zijn oordeel de mens vooral vanuit deze lief desrelatie te bezien. Goede werken doen er voor ons zieleheil niet toe; 'de goede boom brengt vanzelf goede vruchten voort,' oordeelde Luther. Het bekende wachtwoord 'door het geloof alleen' beheerst ook dit vertoog, dat tevens duidelijk maakt waarom Luther de Brief van Jakobus, waarin het goeddoen gepropageerd wordt, een 'brief van stro' gevonden heeft.

De drie geschriften van 1520 droegen de nieuwe beginselen tot diep in het Duitse volk en werden bestsellers.[1] De auteur werd geprezen als *Eleutherios*, de man van de vrijheid. Velen kenden de geschriften ook alleen van horen-zeggen: zij geloofden uiteraard dat Luther met zijn 'vrijheid van de christenmens' een aanval had gedaan op de bestaande knechtschap, de ongerechtigheid, de slopende belastingen en de onchristelijkheid van het openbare leven. Hervormingsgeest doorgloeide praktisch alle standen. De betekenis van de boekdrukkunst voor de Reformatie komt in helder daglicht te staan als men weet dat *Aan de christelijke adel* binnen twee jaar dertienmaal werd herdrukt; dat de *Vrijheid van een christenmens* tussen 1520 en 1526 achttien drukken beleefde; dat van de bijbelvertaling alleen al bij Luthers leven 430 uitgaven - van het geheel en van afzonderlijke boeken - verschenen.[2] Luthers geschriften gingen het hele werelddeel door; rond het midden van de eeuw bedroeg hun gezamenlijke oplage alleen al in Duitsland een derde van het totale aantal aldaar gedrukte boeken.

Bij het begin van zijn losmaking uit de Kerk had Luther gehoopt dat hij de door hem bewonderde Erasmus aan zijn zijde zou vinden. Erasmus, die het eerst ook op vele punten met Luther eens was, deinsde bij nader toezien terug. In plaats van Luther bij te springen - wat vele Duitse en ook buitenlandse humanisten deden - begon hij algauw te denken aan een bemiddelaarsrol, waarmee hij bewees dat hij het absoluut karakter van Luthers persoon en denkbeelden niet had begrepen. Het betekende dat de wegen van deze twee groten der eeuw uiteengingen. Luther kon mettertijd de wereldse christen-humanist en verkapte scepticus Erasmus al minder waarderen.[3] De controverse trad in volle omvang aan het licht met de in het Latijn gevoerde pennestrijd tussen Luther en Erasmus over het leerstuk van de vrije wil. Het was meer dan een geleerdenstrijd: hier openbaarden zich godsdienstige wezensverschillen van verregaande strekking. In 1524 was Erasmus' afkeer van Luthers hervorming vrijwel in persoonlijke vijandschap omgeslagen. Op verzoek van paus Hadrianus (de conservatieve Nederlandse paus, die toch een zwak voor Erasmus gehad heeft) en koning Hendrik VIII van Engeland (de amateurtheoloog die zelf al in 1521 een traktaat tegen Luther had geproduceerd) - een zonderling tweetal sponsors! - schreef Erasmus nu contra Luther. Luther was niet minder persoonlijk geweest; hij had een jaar

1 Friedenthal, *Luther*. P. 257-276.
2 *Bücher die die Welt verändern*. Darmstadt 1969. P. 36.
3 Over wat Erasmus en Luther scheidt en verbindt: Knappert. P. 103-110. - Enno van Gelder. P. 227-241. - Faludy. P. 172-180.

voordien in zijn gebruikelijke krachtige bewoordingen zijn standpunt inzake de ‘onvrije wil’, zoals hij het noemde, geponeerd, en Erasmus daarin beschuldigd

De boom der standen; de boer aan de wortel en in de top, houtsnede door de ‘Petrarcameester’.

van godsdienstige blohartigheid. In werkelijkheid, zo had hij betoogd, mag men nooit aarzelen tegenover de waarheid, ook al zou die de ondergang van de hele wereld met zich slepen.[1] Hierbij greep Luther in hoge mate terug op de beginselen die Augustinus al over de erfzonde en de vrije wil tegen Pelagius had verdedigd (zie pag. 106). Luther stelde 's mensen volledig onvermogen om het goede te doen vast, om des te meer nadruk te kunnen leggen op de werking van Gods genade.

De door Erasmus tegen Luther aangeslagen scherpe toon markeert hun totale breuk. Erasmus brengt een grote hoeveelheid theologische haarkloverijen in het strijdperk en ‘bewijst’ daarmee tot grote tevredenheid van zijn opdrachtgevers en alle katholieke rechtzinnigen, onder wie zich ook Karel V lovend uitliet, dat de roomse leer inzake de vrije wil de juiste is: de mens mag door erfzonde verminkt en bevlekt zijn, de ziel heeft het licht van een vrije keuze tussen goed en kwaad in zich bewaard.[2] Luther antwoordde met een verdediging van de predestinatie in de scherpste ‘augustijnse’ termen, waarop Erasmus nog eens naar de pen greep voor een repliek. De hele strijd onthult hoe het vraagstuk van erfzonde en genade de scharnier was, waarop Luthers nieuwe theologie draaide, en waarbij hij de opvattingen van het christelijk humanisme verre achter zich liet. De gevolgen vielen ook hier buiten de persoonlijke sfeer: vele Duitse humanisten die nog een twijfelpositie hadden ingenomen braken nu definitief met Luther.

10 Luther en Müntzer

Wie enigszins vertrouwd is met de lectuur van Marx' *Kapital* weet ook met hoeveel vrucht en instemming Marx de in gespierde, plastische taal geschreven veroordeling door Luther van de kapitalistische ‘monopolia’ en de woeker heeft geciteerd.[3] Marx noemt Luther zelfs ‘de eerste Duitse econoom’ en het is buiten kijf dat Luther op verschillende plaatsen in zijn werk een voorkeur heeft laten blijken voor de in feite middeleeuwse *Naturalwirtschaft* en de oude, eenvoudige warenproduktie, wat gezien het overwegend agrarisch karakter van de *Reichs*-economie niet verwondert. Niet zo middeleeuws waren Luthers meningen inzake de functie van de gilden. De onvrijheid van de kleine ambachtslui in de Duitse steden, waarop hier al is gewezen, had het gilde-apparaat uitgehold en van zijn zin beroofd. Luther, de zoon van een mijnwerker, heeft het als grote onrechtmatigheid gevoeld dat de gildemeesters tegenover hun minderen een onwrikbaar monopolie - alweer een! - uitoefenden, en dit bestreden. Hij eiste in verschillende preken uit de jaren 1524 en 1525 toelating tot ieder handwerk ook voor de laaggeborenen, zelfs voor bastaarden, en stond vooral op de rechten van de gezellen. Tegelijk heeft hij zich verzet tegen het andere uiterste: volledige ambachtsvrijheid. Hij voorzag terecht dat de rijken hun macht in het gilde en hun dienovereenkomstige invloed ten nadele van de zwakken zouden misbruiken.[4] Dit soort meningen van Luther omtrent arbeid en beroep worden in de geschiedenis

1 Huizinga. P. 198-203. - Bompiani. VI, P. 494-495.
2 Bompiani. III, P. 641. - Heussi. P. 298.
3 Marx, *Kapital*. I, p. 149, 207, 619, 781. - Marx, *Kapital*. III, p. 343, 344, 359, 407, 613, 624, 625, 911. - Marx, *Theorien über den Mehrwert*. MEW 26 (3). P. 516-519.
4 K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Dl. II: Der Westen. Tübingen 1928. P. 130-133.

van de staathuishoudkunde wel beschouwd als fundamenten voor wat men later de theorie van de arbeidswaarde zou noemen. In dit opzicht heeft

Marx aan Luther de lof gegund die hem toekwam: Calvijn was wat de economie betreft een voorstander van ruime beroepsvrijheid en gedurfde ondernemingslust; hij juichte het winstprincipe toe; zijn volgelingen in Genève, de Nederlanden, Engeland en later Noord-Amerika waren onbezweken bouwmeesters van het moderne kapitalisme.

Luthers 'Kerk' breidde zich na de rijksdag van Worms nagenoeg wonderbaarlijk uit. In de jaren 1522 en 1523 werd Wittenberg het dynamisch middelpunt van dereformatorische beroering, die tot in het verre Hongarije en in de Baltische landen uitstraalde. Tegenover de humanisten die Luther waren afgevallen stonden honderden geestelijken die zijn zijde kozen; het verschil tussen priester en predikant vervaagde. Vliegende blaadjes deden hun werk; zij waren vaak van Luthers eigen hand en liegen er niet om wat ongezouten en oplopende taal betreft. De pamfletten war en in veel gevallen door bekende kunstenaars met welsprekende houtsneden versierd; de Reformatie is verantwoordelijk voor de opkomst van de karikatuur.[1] Daarbij werkten Luthers geestelijke liederen, al vroeg uitgegeven, evangeliserend; zij leken als geschreven voor groepen van mensen.

Wittenberg leverde het eerste model van de reformatorische Kerk. Karlstadt predikte de volledige opheffing van de kloosterstand; vele augustijner monniken liepen weg. De Utraquistische mis met de Duitstalige liturgie, waarvoor Karlstadt Luthers toestemming had verkregen, veroverde de massa die nu heel de gewijde handeling van fase naar fase kon volgen. Het stadsbestuur van Wittenberg, onder leiding van burgemeester Lukas Cranach, schiep onder Karlstadts inspiratie een nieuwe stadsordening, het eerste voorbeeld van de hervorming van bovenaf, de 'magisteriale' zoals G.H. Williams haar heeft bestempeld. Dit 'magisteriale' type zou wezenlijk bestanddeel van de Lutherse kerkorganisatie worden. Volkstumulten tegen priesters die aan de oude Kerk vasthielden en beeldenstormen begeleidden de ommekeer en de vernieuwing. Het werd aanleiding voor de keurvorstelijke regering, die de dingen tot dan toe aan hun eigen beloop had overgelaten, om in te grijpen. Luther zelf daalde van de Wartburg af en keerde naar Wittenberg terug *om er de orde te herstellen*. Hij beperkte de bevoegdheden van enthousiasten als Karlstadt en joeg een andere groep radicalen, door hem de 'profeten' van Zwickau gescholden, wegens hun extreem-reformatorische propaganda onder de laagste klassen, uit de stad.

Het optreden van deze profeten wijst er op dat er in de Hervorming al bijna van het begin af aan een 'linkervleugel' heeft geopereerd (zie noot 2, pag. 532). De drie uit Zwickau waren de wever Niklas of Klaus Storch, de voormalige student Markus Stübner en een zekere Thomas Drechsel, van wie verder weinig bekend is. Deze drie onderhielden in Zwickau nauwe betrekkingen met de priester Thomas Müntzer, die al vroeg tot de aanhangers van Luther behoorde, een 'volkstheoloog' van ongemene sociaal-religieuze geestdrift. De drie Zwickauers waren al voor zij hem leerden kennen door Waldenzische en Taboritische ideeën bevlogen; in en door de Reformatie vonden zij hun ware roeping. Zij hadden zich rond Kerstmis 1521 naar Wittenberg begeven om daar de omwenteling in de kerkorde te helpen volbrengen, daartoe naar hun eigen verklaring gedreven door de ingeving van de Heilige Geest. In Zwickau hadden zij hun prediking al geconcentreerd op het arme proletarische weversvolk; hun zweefde de stich-

1 *Religion*. III, kol. 627-628.

Mijnbouw in de zestiende eeuw. Uit *De re metallica*, 1556, het eerste wetenschappelijke werk over mineralogie en mijntechniek.

ting voor van een volkskerk, gebouwd op zuiver evangelische beginselen en interne openbaring. Er is vroeger wel aangenomen dat de profeten uit Zwickau grondleggers zijn geweest van het doperdom in Thüringen, maar van hun kerkstichting is nooit iets terechtgekomen, al vonden zij in het begin veel gehoor. In Wittenberg sloeg hun prediking ten zeerste aan, ook bij verscheidene van Luthers naaste volgelingen zoals Karlstadt en Melanchthon. De laatste, die men om zijn later optreden een theoloog van het compromis zou moeten noemen (hij hield ook de banden met Erasmus aan), distantieerde zich pas van de Zwickauers toen dezen Luther bleken te schokken door hun revolutionaire verkondiging. Zo werd het al vrij spoedig goede zede in het Lutherdom om alle radicalen, door Luther uitgemaakt voor *Schwärmer, Rumpelgeister* en dergelijke, te verdoemen. De Zwickauers werden dan ook belast met alle aantijgingen die men doorgaans de dopers toemat.[1]

Met de in Wittenberg herstelde orde werden ook het Latijn in de mis (een besluit waarop Luther in 1526 toch weer terugkwam), de communie in één gedaante, de misgewaden en de verheffing van de hostie bij de eredienst hersteld. De ontwikkeling is tekenend voor Luthers conservatieve neigingen. Ze bezorgde hem wel de gunst van vele overheden in stad en land, die met een hervormingsgezinde bevolking te maken kregen en hunkerend uitkeken naar het confisqueren van kerkelijke goederen. In Straatsburg werd de hervorming ter hand genomen door invloedrijke theologen als Martin Bucer en Wolfgang Capito. In Neurenberg, Konstanz, Ulm, Maagdenburg, Bremen en een reeks andere steden volgden 'magisteriale' reformaties - Luthers ideaal en steunpilaar. Ze kwamen vaak toch niet zonder volkstumulten tot stand, die verrieden dat de nieuwe theologie voor velen geladen was met sociale springstof. Een aantal steden volgde ook het voorbeeld van Allstedt, waar Thomas Müntzer in 1523 begon met een spectaculaire vereenvoudiging van de liturgie. Zijn streven schoot dat van Wittenberg ver voorbij. Luther werd er alleen terughoudender door en voelde zich genoopt tot het publiceren van wat hij 'toegestane misformuleringen' achtte - een voorbeeld van uiterste matiging, zo niet van onnodige behoudzucht. Daarbij steken Luthers voorstellen voor onderwijshervorming uit 1524 ondubbelzinnig gunstig af.

Terwijl Luther zich strikt aan een *kerk*hervorming had willen houden, woelde de Reformatie de politieke situatie in Duitsland volledig om. Een van de eerste, overigens abortieve, pogingen om in deze situatie verandering te brengen was de 'ridderoorlog' van 1522-1523. Leider was Franz von Sickingen, in feite een Duitse condottiere die zich op zijn kasteel de Ebernburg bij Kreuznach twee reputaties had verworven: hij plunderde de rijken als een middeleeuwse roofridder uit, hetgeen hem rijk gemaakt had, en hij hielp tegelijk à la Robin Hood zwakken en bezitlozen. Hij had zich eerst als veldcommandant verhuurd aan Frans I van Frankrijk, maar zag daarna meer in de nieuwe keizer Karel V, die hij op zijn beurt tegen Frankrijk diende. Ulrich von Hutten wist Sickingen voor de zaak van Luther te winnen; Sickingenzag er mogelijkheden in om deridderschap in het *Reich* ten koste van de 'papen' een grotere invloed te laten veroveren. Zijn typisch ridderlijke trekken bewees hij mede doordat hij Johannes Reuchlin tegen de Keulse dominicanen beschermde. Hij had ook Luther zijn bescherming en zijn zwaard aangeboden vóór deze in de Wartburg verdween. Hij bleef in krijgs-

1 Williams. P. 44-58. - *Mennonite Enc.* IV, p. 1050-1051.

dienst van Karel V, terwijl hij de spot dreef met het Edict van Worms, waarmee de keizer de ketter Luther buiten de wet had willen stellen. Toen de rijksridders van Zwaben en Rijnland Sickingen tot hun chef kozen, kwam hij op de gedachte om met de hem verleende macht nu eindelijk de 'rijkshervorming' tot stand te brengen, die Maximiliaan destijds niet had aangedurfd.[1] Hij viel het eerst met zijn troepen het land van de bisschop van Trier binnen, die over uitgebreide kerkgoederen beschikte. De onderneming liep fataal voor Sickingen af, mede doordat de stedelijke bevolking op wier steun hij gerekend had volledig verstek liet gaan. Hessen en de Palts kwamen Trier te hulp, en de kastelen die Sickingen bezat of bezet hield werden hem een voor een ontnomen. Karel V deed zijn voormalige officier in de rijksban. In april 1523 werd Sickingen op zijn burcht Landstuhl bij Kaiserslautern door de rijksvorsten belegerd; hij kreeg een schotwond waaraan hij stierf.[2]

Wij hebben gezien hoe. Hutten in Sickingens opstand verstrikt raakte en kort daarna omkwam. Luther heeft zich nooit met de ridders ingelaten (hij preekte integendeel gehoorzaamheid aan de keizer, zijn meest verbeten vijand), en zich van Sickingen gedistantieerd door in 1522 een traktaat te schrijven over de 'wereldlijke overheid': de moraal ervan lag voor de hand, Paulus had in de Brief aan de Romeinen gehoorzaamheid aan de overheid bevolen, een gebod dat Luther voor alle mensen en alle tijden gegeven achtte. Het ageren tegen de ridderopstand hielp hem overigens weinig. Er waren velen die hem als aanstichter ervan beschouwden; zijn vijanden hoopten na de val van de 'spotkeizer' Sickingen dat ook de 'spotpaus' van Wittenberg spoedig zou volgen.[3]

Thomas Müntzers bemoeienissen voor een echte volkskerk hadden Luther al tegen de voormalige discipel in het harnas gejaagd. Maar de Hervorming was op gang gebracht en zo gebeurde ook - in toenemende mate - wat hij niet wilde. Rome eiste stringente toepassing van het Edict van Worms, dat in de praktijk nauwelijks werd nageleefd. Karel V, gebonden door zijn Italiaanse oorlogen, was veel afwezig en had de Duitse situatie uitermate slecht in de hand. Nu Rome scherp werd begonnen de rijksvorsten hun kerkelijke keuze te doen. De pauselijkelegaat Campegio eiste dat de Duitse katholieken zich tegen de Lutherij zouden keren. Zijn eis bracht het Regensburger Verbond van Oostenrijk, de Zuidduitse steden en bisschoppen, alsmede de Beierse hertogen tot stand. De Luthersgezinden sloten zich daartegen aaneen, geleid door de jonge, ambitieuze en bekwame landgraaf Philip van Hessen. Het begrip *Landeskirche* voor regionale en territoriale protestantse kerken in Duitsland trad in de politiek. De vorstelijke bescherming en vorstelijke genade die Luther van deze anti-roomse factie deelachtig werd, betekenden dat hij in de groeiende binnenlandse conflicten de keuze deed voor 'het rood en bloedig zwaard' van de overheid, anders gezegd voor het oude, versplinterde Duitsland van de feodaliteit dat hem en zijn Reformatie van bovenaf aan de overwinning moest helpen...De keuze bewoog Luther er toe om de 'dwepers' in de nieuwe geloofsbeweging al bruter van zich af te stoten.

1 Meusel. P. 129-134.
2 *Religion*. V, kol. 472-473. - Meusel. P. 119-134. - Friedenthal. *Luther*. P. 436-449.
3 Friedenthal, *Luther*. P. 449-456.

Thomas Müntzer[4] zou in zijn controverse met Luther tot een ware anti-Luther uitgroeien. Hij had het geschenk van Luther, de bijbel, als een wapen uit handen van de hervormer ontvangen, waarmee hij de maatschappij tot een echte theocratie kon omvormen, het ideaal dat ook de profeten van Zwickau voorzweefde.

4 Müntzer-bibliografie bij Nipperdey: P. 76-84. - *Mennonite Enc.* III, p. 789. - Een kritisch beeld van Müntzer bij Cohn. P. 234-251. - Van de vele marxistische studies die na Engels' *Bauernkrieg* zijn verschenen noemen wij Ernst Bloch, *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution*. Eerste druk 1921. Nu in *Bloch Gesamtausg*. Dl. 2. Frankfurt a.M. 1969. En Smirin. - Zie ook noot 1 bij Bladzijde 562.

Philip ‘de Grootmoedige’ van Hessen. Houtsnede van Hans Brosamer. *Prentenkabinet Gotha*.

Geboren in 1490 in de Harz als zoon van een ambachtsman heeft Müntzer gestudeerd in Leipzig en Frankfurt, en is waarschijnlijk tijdens het Leipziger dispuut van 1519 volledig voor Luther gewonnen. Luther steunde de begaafde partijganger, zoals Müntzer naar soms wordt aangenomen Luther heeft aangespoord tot het dichten van kerkliederen.[1] Ook Müntzer zelf heeft kerkliederen uit het Latijn in het Duits vertaald. Op Luthers aanbeveling was Müntzer prediker geworden in Zwickau. De arbeidstoestanden in dit aan zilvermijnen rijke deel van Duitsland waren erbarmelijk. Müntzers sympathie ging uit naar de armen en vertrapten; zijn prediktoon werd daarmee navenant scherp. In zijn strijd tegen de franciscanerorde, die sinds lang inquisiteurs leverde, begon Müntzer, mede door de agitatie van Storch en zijn medeprofeten, het begrip 'volksreformatie' te ontwikkelen, dat een hele generatie van radicalen en dwepers zou beïnvloeden. Müntzer en de profeten bleven niet bij een godsdienstthervorming staan; zij wilden haar uitbreiden over heel de samenleving. Het aardse bestaan moest, naar Müntzers woord, worden omgewenteld tot een hemelse toestand. Daarmee had Müntzer het Lutheranisme doorgetrokken ten gunste van een totale reformatie, waarin de leken 'prelaten en priesters' moesten worden.[2] Het heil lag nu al niet meer bij schriftuitspraken als zodanig, en al lang niet meer in het buigen van individuele nekken voor dogma's van erfzonde en genade. Fr. Engels heeft Müntzers opvatting van de religie zelfs een vorm van rationalisme genoemd, zwemend naar pantheïsme, om niet te zeggen atheïsme.[3] Eerder lijkt het er op of Müntzer na een periode, waarin hij sterk in de ban van de Duitse mystiek stond, en ook 'het kruis' predikteals symbool van onvermijdelijk lijden en strijd, alle metafysische begrippen in aardse heeft omgezet, zoals hij ook alles wat hij bij Luther geleerd had in de vernieuwing trok: van 'dode letter' naar levende geest. Dat is de inhoud van wat Müntzers volksreformatie is genoemd.[4] De 'goddelijke volmaaktheid' moest een volmaaktheid van mensen worden - een sociaal ideaal. Godsdienst was dienst aan de gehavende mens; goddeloosheid was het doen voortbestaan van knechtschap en uitbuiting, en de goddelozen die van die uitbuiting leefden dienden te worden geliquideerd. Burchten van de adel en de kloosters van de geestelijkheid moesten verwoest worden; elk feodaal kasteel was voor Müntzer een 'moordhol'.

Aldus droomde Müntzer van een samenleving die de religie in zich zou hebben opgenomen, een wereld zonder klassen, zonder persoonlijke eigendom, zonder een andere staatsmacht dan het besef van het christen-zijn zelf. Met die sociale fantasmagorie - stoutmoedig als de droombeelden van de oude ketters - ging Müntzer in feite verder dan het eenvoudige volk dat alleen maar een verlichting van zijn lasten verlangde en de bijbelse vrijheid als een weg daarheen beschouwde. Overigens ging Müntzer hun in dit verlangen voor. 'Kijk goed, het grondsop van de woeker, de diefstal en de roverij zijn onze heren en vorsten, zij zien alle creatuur als hun eigendom: de vis in het water, de vogels in de lucht, het gewas op aarde moet allemaal van hen zijn (Jes. 5). Daarover laten zij dan Gods gebod uitgaan onder de armen en spreken: "God heeft geboden: Gij zult niet stelen." Maar het baat hun niet. Daarom denken ze nu alle mensen, de arme akkerman, handwerker en al wat leeft te kunnen

1 *Religion*. IV, kol. 279.
2 Kautsky. I, p. 256-263. - Williams. P. 44-49. - *Mennonite Enc.* IV, p. 787-789.
3 Engels, *Bauernkrieg*. P. 353.
4 Smirin. P. 337. - Cohn. P. 236-237.

plunderen en villen (Micha 3 kap.). Als hij zich dan vergrijpt aan het allergeringste, moet hij hangen.'[5]

5 *Hutten-Müntzer-Luther*. I, p. 247-248.

Een opstandige boer slaat de knecht van de rentmeester neer.

Terechtstellingen van boeren. Beide houtsneden van de ‘Petrarcameester’.

Müntzers optreden bezorgde hem een oproep om voor het kerkelijk tribunaal te verschijnen; hij onttrok zich daaraan door de vlucht. Hij vertrok naar Praag, eens de stad van de rebelse Hussieten. Hem zweefde het denkbeeld voor contact op te nemen met de Tsjechische Broeders en met hen een nieuwe Kerk te stichten die zijn reformatie voltrekken zou. Daartoe stelde hij zijn *Praags manifest* op, dat hij ook in het openbaar aansloeg: in het Duits en Tsjechisch voor de gewone man, in het Latijn voor de intellectuelen. Maar zijn roep werd niet beantwoord; de Bohemers waren niet meer de revolutionaire Taborieten van weleer.[1] Müntzer werd uit Praag verdreven en trok door heel Zuid-Duitsland en Tirol, waar hij verbindingen legde met ontevreden boerengroepen en zijn ideeën entte in de geest van hun aanvoerders en predikanten.

In 1523-1524 werd Müntzer predikant in Allstedt, waar hij net als Luther een voormalige non tot vrouw nam. Hier is hij begonnen met de vereenvoudigde liturgie waar Luther het volstrekt niet mee eens was - vooral niet toen Müntzer een groep van getrouwen om zich verzamelde die door Luther als gevaarlijke *Schwärmgeister* werden beschouwd. De controverse verhevigde toen deze 'dwepers', gerekruteerd uit de mijnwerkers en andere verachte klassen, tot de beeldenstorm overgingen. Het gevolg van de beroering was interessant. Hertog Johann van Saksen, die bevliegingen van tolerantie had, bezocht Allstedt met zijn neef prins Friedrich, en verzocht Müntzer voor hen en hun gevolg te preken. Het werd de befaamde *Fürstenpredigt*, Müntzers visie op het boek Daniël, een ware donderrede waarin het laatste oordeel tegen alle aardse tirannie werd verkondigd, en de vorsten door hem werden uitgenodigdom zich tijdig te bekeren en te luisteren naar de profeet die hun Gods wil kon verklaren.[2]

Een pennestrijd met Luther volgde; de hervormer in Wittenberg was woedend omdat Müntzer geprobeerd had het zwaard van de vorsten voor zijn reformatorische omwenteling te gebruiken. Müntzer schreef van zijn kant bijtend scherp tegen 'het geestloze, lekker levende vlees' in Wittenberg, in wie hij nu het symboolzag van de ondergaande wereld: hij maakte hem beurtelings uit voor 'vetgemest varken', 'gluiper', 'moerasraaf" en 'meester leugenaar'. Bang dat zijn preek voor de vorsten toch op hem gewroken zou worden, ging hij naar Mühlhausen, een vrije rijksstad, waar hij voor zijn anti-roomse en anti-Lutherse denkbeelden de steun kreeg van een groep radicalen, onder wie de voormalige priester Heinrich Pfeiffer. In 1524 wist hij met Pfeiffers hulp de stadsraad in zijn geest te revolutioneren. Het nieuwe stadsbestuur heette de *Ewige Rat;* het zou voor eens en altijd het volksbewind belichamen. Müntzer omringde zich mettertijd met een garde van Uitverkorenen, en liet op straat een rood crucifix en een zwaard voor zich uitdragen.

De nederlaag van de ridders onder Sickingen had de vorstenmacht in Duitsland hersteld; de feodaliteit heerste ongebroken over het platteland. Daar was echter de geest van de rebellie echter bij lange na niet dood, bij arme noch bij welgestelde boeren: zij wilden van het juk af dat de adel hun op de schouders legde. In het zuiden van het Zwarte Woud begonnen in de zomer van 1524 opstanden die de adel zwaar verontrustten, dit te meer omdat de oproerige boeren aansluiting vonden bij gelijkgezinden in de steden. Het is vrijwel zeker dat Müntzer, die in 1524 weer lange reizen door Duitsland maakte, de hand heeft gehad in de bewe-

1 Meusel. P. 143-144. - Williams. P. 48-50.
2 Fast. P. 271-292. - *Hutten-Müntzer-Luther*. I, p. XXVII-XXX.

ging. Hij kreeg hulp van allerlei predikanten en leken, die zijn eschatologische stemmingen deelden. Deze propaganda, waarin onmiskenbaar ideeën van Joachim van Fiore en Jan Hus herleefden, viel niet overal even goed. Sommige boerenleiders, zeker niet de armsten, waren tegen revolutionaire maatregelen en hoopten op een overeenkomst met de heren. Toch overheersten de revolutiestemmen.[1] Eind 1524 of begin 1525 stelden boerenleiders, die nauw contact onderhielden met Müntzer, een *Artikelbrief* op waarin de klachten van plattelanders en stedelijke plebejers voor het eerst zijn vervat: de lasten en de afdrachten waren ondraaglijk geworden, de opstellers van de brief wilden 'zich vrij maken zoveelze maar konden'. Wie niet het algemeen welzijn dient, mag ook de diensten van anderen niet opeisen. Zij zijn de afgesnedenen, dode leden van de maatschappij, zij verdienen de wereldlijke ban. Het is de toon van Müntzer die hier doorklinkt.

De *Artikelbrief* was in feite het op gang brengen van de Duitse Boerenoorlog.[2] Voorstellen voor maatschappelijke hervorming staan in de brief niet, tenzij die ene machtige: de opheffing van de feodaliteit is aan de orde. Er moet een samenleving komen waarin het 'goddelijk recht' heerst - en Müntzer had vaker dan eens verkondigd dat het 'goddelijk recht' niet anders was dan de gelijkheid van alle stervelingen. De bezittende partij, landjonkers en stadspatriciërs, die zich nu verenigden in de Zwabische Bond, probeerde de opstandelingen door onderhandelingen en beloften te sussen. Hier en daar hadden zij succes. De meerderheid van de boeren bleef echter op het militante standpunt staan. Zij vormden geen samenhangend leger; overal bevonden zich groepen, *Haufen*, genaamd, alleen door de denkbeelden van de *Artikelbrief* verbonden.

Thomas Müntzer en de met hem verbonden predikanten, onder wie de als dopers leider befaamd geworden Balthasar Hubmaier, begonnen in de gebieden rond Ulm, Memmingen, Kempten en aan het Bodenmeer met de prediking van hun totale volkstheologie.[3] Tegelijk werd zuidelijk Duitsland bereisd door zendboden van de Zürcher hervormer Huldrych Zwingli (zie pag. 575), die wel aan de kant van de boeren stonden, maar de noodzaak van een vreedzame oplossing verkondigden. Zwingli's aanhangers pleitten ook voor het 'goddelijk recht'; zij verklaarden het als verzachting van de feodale druk; zij vonden daarmee veel aanhang onder de welgestelde boeren. Müntzers eis tot volstrekte afschaffing van het hele feodale stelselleefde daarentegen met macht onder de armere boerenklasse. Terwijl het dank zij de gematigden met de adel tot een wapenstilstand kwam, woedde tussen de boerengroepen het dispuut over het 'goddelijk recht'. In Memmingen kwam in maart 1525 tussen de disputanten een soort compromis tot stand; zij stelden een vrij gematigd program op dat in Twaalf Artikelen werd neergelegd en in de boerenoorlog een grote rol heeft gespeeld.[4] De Twaalf Artikelen stelden de vreedzame bedoelingen van de boerenbeweging met nadruk voorop. Maar de eisen waren verder toch niet van dien aard dat de heren daarin een vredesaanbod konden zien. De boeren eisten de afschaffing van een reeks cijnzen en afdrachten, teruggave van de onteigende

1 Meusel. P. 26-32. - Waas. P. 27-35.
2 Bibliografie van de Duitse Boerenoorlog bij Brendler. P. 19-21. - Nipperdey. P. 105-110. - Zie ook Fast. P. 425-432.
3 Williams. P. 64-65, 75-84. - Waas. P. 89-93.
4 Meusel. P. 94-96. - Waas. P. 95-97, met facs. druk van de oorspr. uitgave. - De *Artikelbrief* bij Meusel. P. 226-227.

meent- en markgoederen, vermindering van vroondiensten, en wat in adellijke oren als onaanvaardbare voorwaarde moest klinken: het van lieverlede opheffen van de lijfeigenschap en van de keurmede - de laatste het recht van de landheer om bij een sterfgeval

Predikende profeet, misschien postume hulde aan Thomas Müntzer.

van een onderhorige het beste stuk uit de boedel te mogen kiezen. De vijandelijkheden van de zijde van de revolutiegezinde boeren - aanvallen op kastelen en kloosters - gingen door, terwijl de adel zich van zijn kant voorbereidde op de gewelddadige afrekening.

De Twaalf Artikelen werden een soort boerenbijbel; de meeste boeren lazen er niet de bedoelde matiging, maar de noodzaak tot vervulling van hun eisen in. De gewelddaden in Zwabenland, die aldoor toenamen en al grotere groepen van ontrechten meesleepten, hieven in de praktijk de wapenstilstand op. Het 'gemene volk' in vele steden volgde de rebellie met instemming en bood ook hulp waar het kon. De grote burgers haatten de rebellen, omdat zij zelf door aankoop van land feodale rechten hadden verworven, zodat zij diep neerkeken op alles wat kinkel was. Bovendien vreesden de patriciërs met de adel dat de opstand zou overslaan naar de middenlagen van de stedelijke burgerij.[1] In het begin was de adel bang voor de gewapende confrontatie met de boeren en probeerde de uiteenlopende stemmingen onder de diverse *Haufen* tegen elkaar uit te spelen. Deze diplomatie had weinig succes; er werd besloten tot het gewapende antwoord op de boereneisen. Als hun aanvoerder wezen de feodalen de *Truchsess*, dit is de drossaard of hoge koninklijke beambte, Georg von Waldburg aan, die er op rekende de boerenweerstand met één klap te kunnen breken. Hij overviel daartoe met zijn landsknechten in noordelijk Zwaben de aldaar optredende *Haufen* en richtte een bloedbad onder hen aan. De woede van de boeren in Zwaben en elders was fel; nieuwe verzetshaarden ontstonden zowel in Zwaben, het Zwarte Woud als praktisch in heel Midden-Duitsland. De *Truchsess* slaagde er in de voornaamste concentratie van boerenstrijders te verslaan en noordwaarts te jagen. Hij had in het begin van zijn campagne moeite gehad met zijn soldeniers, de landsknechten; zij wilden oorspronkelijk niet tegen de boeren vechten, maar door beloften van ruime soldij en onbegrensde buit lieten zij zich meeslepen; zij pleegden in het verloop van de Boerenoorlog ongeëvenaarde bestialiteiten.[2]

De boeren in hun verspreide groepen en acties bezaten geen ver bindend krijgsplan. Zij volgden de - ook al sterk uiteenlopende - parolen van hun aanvoerders, waarbij zij in Frankenland hun verbinding met de volksklassen in de steden in stand wisten te houden. Hier en daar drongen deze plebejers zelfs in de stedelijke besturen door. In het gebied tussen Donau en Main groeide uit een aantal *Haufen* een aanzienlijke boerenarmee, die de naam *Heller Haufen* (het lichtende leger) kreeg. Zij hadden vastberaden, vaak ook bekwame leiders, onder wie de Frankische ridder Florian Geyer die met zijn 'zwarte leger' eerst de heren van de Zwabische Bond had gediend, maar later de zijde van de opstandige boeren gekozen had.

De boeren gaven gevangen leden van de tegenpartij vaak geen pardon; een volkstribunaal sprak over hen het oordeel uit. Vele landjonkers werden ook door hen gedwongen de boeren van wapens en levensmiddelen te voorzien. Bij de feodale heren en het stedelijk patriciaat groeide de paniek. Zij hadden maar één bondgenoot: de controversen die de opstandelingen zelf verdeelden. Leiders als de kleine edeling Wendel Hipler bleven zoeken naar een compromis met de feodalen. Hipler werd in de uitvoering van zijn politiek geholpen door een andere Frankische ridder, Götz von Berlichingen 'met deijzeren hand', die door Goethe,

1 Meusel. P. 37.
2 Rosenow. P. 399-400.

zij het op volmaakt onhistorische gronden, onsterfelijk is gemaakt. In werkelijkheid pleeg de Berlichingen grof verraad jegens de boeren door hen op een beslissend moment in de steek te laten. Wie Hipler en zijn trawanten in de weg trad werd door hen uit het 'lichtende leger' gestoten. De overgebleven rechtse leiders probeerden van de Twaalf Artikelen weer een gematigd program te maken, onderdeel van een algemenere 'rijkshervorming' - een poging die door de revolutionaire *Haufen* met kracht werd afgewezen. Hiplers volgende poging was het opstellen van een eisenprogram dat hij te Heilbronn aan de aldaar bij eengekomen boeren voorlegde en dat, gebaseerd op het pamflet *De rijkshervorming van Frederik* III, in wezen niet aan de boeren, maar aan de belangen van de burgerklassen in de steden tegemoet kwam. Zij immers wensten wat het Heilbronner program eiste: eenheid van munt, maat en gewicht, verbod van woeker en 'monopolie'. Ook de ridderstand was door Hipler niet vergeten: onteigend kerkelijk bezit diende volgens hem aan hen te worden overgedragen...[1] Tot verwerkelijking van dit program zou het niet komen. Toen de *Truchsess* met zijn landsknechten in Frankenland verscheen, ontsloten vele steden voor hem hun poorten; de boeren die als revolutionaire garnizoenen binnen de muren lagen werden neergemaaid. Florian Geyer en andere leiders sneuvelden. De boerenorganisatie was mede aan haar verdeeldheid ten onder gegaan.

Thomas Müntzer was na een omzwerving door Thüringen weer in Mühlhausen teruggekeerd, dat door Heinrich Pfeiffer werd bestuurd. Müntzer wilde de stad tot een centrum maken in de strijd voor de gerechtigheid en het godsrijk op aarde. Hij liet in zijn kerk een witte banier ophangen waarop een regenboog was geborduurd die het verbond van God en mensen symboliseerde. Bij het horen van het verraad in Frankenland zag hij maar één redmiddel: alle revolutionaire krachten samen te brengen in één leger. De 'climax van de Boerenoorlog' (Engels) volgde. Een nieuwe golf van verzet ging door zuidelijk Duitsland; opnieuw werden de Twaalf Artikelen in de boeren banier geschreven. Müntzer zond van zijn kant een oproep aan de mijnwerkers van Mansfeld, zijn oude partijgangers, om zich bij de strijdenden aan te sluiten.[2] Hij liet al zijn aanhangers samenstromen bij Frankenhausen om daar een legerkamp te vormen. Vanuit Mühlhausen kwam hij zelf met zijn legertje van driehonderdà vierhonderd Uitverkorenen. Zijn voornemen was om zo spoedig mogelijk een verbinding tot stand te brengen met de opstandelingen in Frankenland, de *Truchsess* terug te drijven en zich met de resterende boerengroepen te verenigen. Müntzer, geen militair of geschoold in enig strategisch denken, hield met strenge hand vast aan eenheid en tucht van zijn leger. Hij schilderde zijn volgelingen in bewogen woorden hoe zij voor de verwerkelijking van het godsrijk op aarde stonden en zich door woede noch overmacht van de vijand mochten laten demoraliseren. Hij noemdezichzelf de Gideon van de revolte, soms ook de David die door God was aangewezen om onder de toornige verschrikkingen van het laatste oordeel de overwinning te behalen. 'Er op los! Ik zal de kanonskogels van de vijand in mijn mouwen opvangen!'[3] In zijn studie over de Duitse Boerenoorlog heeft Engels enkele bijzondere passages aan Müntzer gewijd - klassieke bladzijden in de marxistische literatuur. Dat geldt vooral voor Müntzer, 'de te vroeg gekomen revolutionair', maar

1 G. Vogler, 'Zur Entstehung und Bedeutung des Heilbronner Programms'. In Brendler. P. 116-125.
2 Tekst bij Meusel. P. 273.
3 Gratus. P. 96.

ook voor de analyse van de twee antipoden Luther en Müntzer. Het is tekenend geweest

Thomas Müntzer door Chr. van Sichem. Uit *Het tooneel der hooftketteren* (1677).

Vlugschrift van Luther tegen Thomas Müntzer (1525).

voor de onmacht van keizer Karel V, het Duitse staatshoofd, dat hij bij de hele strijd als van de periferie kon toekijken. Zijn broer en plaatsvervanger, aartshertog Ferdinand van Oostenrijk, deed alleen mee voor zover hij Oostenrijks landsvorst was. De eigenlijke Duitse vorsten, die van Saksen en Hessen, moesten de beslissing brengen. Zij waren protestant, maar versmaadden ter vernietiging van de boeren de militaire samenwerking met de goed-katholieke hertog van Brunswijk niet, die net als de andere heren een wapen mee in het veld bracht waarover de boeren niet beschikten: geharnaste ruiterij. Zij verenigden hun legers; landgraaf Philip van Hessen kreeg het opperbevel. Met zijn goed gewapende regimenten stortte hij zich op het kamp van Frankenhausen en bracht de boeren de volledige nederlaag toe. Müntzer zelf vluchtte, maar werd gegrepen en in het bijzijn van de vorsten gefolterd - waarbij hij zweeg - en vervolgens onthoofd. Zijn zwangere vrouw die men later gevangen maakte werden de krenkendste vernederingen niet bespaard. Mühlhausen, de stad der radicalen, gaf zich aan de vorsten over, om haar afstraffing onder ogen te zien.

Een laatste opflakkering van de Boerenoorlog vond in 1526 plaats op Oostenrijks gebied, in Bohemen, Stiermarken en Karinthië. In Tirol laaide de strijd zelfs zo hoog op dat de Oostenrijkse aartshertog een aantal concessies aan de boeren moest doen. Inmiddels verzamelde de Habsburger ook hier een landsknechtenleger waarmee hij zijn rebellen te lijf ging; zij werden verslagen, de Tirolers tot op het gebied van Venetië uiteengejaagd.

Al kort na Frankenhausen begonnen de massale terechtstellingen van de overwonnenen. Zij kostten meer offers dan de hele Boerenoorlog; hun aantal is op honderdduizend geschat.[1] De fysieke represailles, ook tegen vrouwen en kinderen, werden begeleid door economische: confiscaties, krijgslasten van verbijsterende omvang en zware boeten ruïneerden grote delen van het Duitse platteland. De geest van verzet onder de Duitse boeren was voor lange jaren gebroken. Lijfeigenschap en feodale uitbuiting werden nadrukkelijker dan voorheen kenmerken van de Duitse samenleving, hetgeen wilde zeggen dat het kapitalisme, dat elders een grote opruiming hield onder middeleeuwse bezitsverhouding en feodale (on)zeden, in Duitsland de weg werd versperd, en dat het *Reich* in zijn oude misères werd bestendigd. Er is zelfs betoogd dat de Duitse ellende, die vaak wordt toegeschreven aan het woeden van de dertigjarige oorlog (1618-1648), praktisch al is begonnen met de puinhoop van 1525.[2]

De fielterige houding die Luther ten aanzien van de Boerenoorlog en van een man als Müntzer heeft aangenomen, en waarbij Melanchthon voor echo van zijn meester gespeeld heeft, is bekend.[3] Die houding zou kunnen verbazen, omdat Luther aanvankelijk niet zonder sympathie tegenover de boerenopstand heeft gestaan en in een vlugschrift, dat tot vrede maande, de adel erop gewezen heeft hoe vaak en hoe veel de heren zich aan hun onderhorigen bezondigd hadden. Zelfs schreef Luther, als zo dikwijls meegesleept door eigen pathos, de overdreven woorden dat het niet het geplaagde boerenvolk, maar 'God zelf' was die tegen hen opstond...Die stemming bleef maar kort. Met zijn instinctief gevoel voor wat zijn beschermers graag van hem wilden nam hij zijn draai, toen hij na dit vermanend geschrift een van zijn infaamste

1 Over de 'bestraffing' van de boeren Waas. P. 236-246.
2 Waas. P. 259.
3 Engels, *Bauernkrieg*. P. 347-351. - Rosenow. P. 419-420, 423-428. - Meusel. P. 101-105.

pamfletten lanceerde (*Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern)*.[4] Ditmaal verkondigde hij dat de

4 *Hutten-Müntzer-Luther*. II, p. 256-262. - De hierna vermelde 'zendbrief' bij Meusel. P. 318-322.

boeren satanswerk verrichtten: ‘Daarom moet men ze knuppelen, wurgen en neersteken, in het geheim en in het openbaar, en bedenken dat niets giftiger, schandelijker, duivelser zijn kan dan een oproerig mens, zoals men ook een dolle hond moet neerslaan.’ In een brief aan de vorsten ‘over het harde boekje tegen de boeren’, die weer als ‘bloedhonden’ worden bestempeld, raadt hij hun de vroondiensten te verzwaren, en alle boeren in lijfeigenschap te jagen; wie daar een slecht geweten van krijgt moet zijn troost maar zoeken in het lezen van de Psalmen...

Was de Boerenoorlog de dageraad van de eerste burgerlijke revolutie in Europa? Het is een in het marxistische kamp vaak gedane, al gemeengoed geworden uitspraak, en men kan zich voorstellen hoe er in Duitsland - volgens Marx' woord een land ‘dat nooit eigen revoluties heeft gehad en alleen heeft gedeeld in de restauraties van andere’ - kringen zijn die zielsgraag zouden zien dat het grote land van het midden ook op eervolle revolutionaire tradities kon bogen. De Boerenoorlog biedt een reeks aanknopingspunten voor de theorie van de *frühbürgerliche Revolution*.[1] Marx en Engels zelf hebben de Duitse Boerenoorlog terecht gekenschetst als radicaal hoogtepunt in de Duitse geschiedenis, mede door de niet eerder vertoonde verstrengeling van sociale, economische en godsdienstige motieven, die door de nederlaag van de boeren alle in hun vrije ontplooiing verstikt zijn. Het blijft nog steeds de doeltreffendste visie in vergelijking met wat burgerlijke historici op dit punt te berde hebben gebracht. Leopold von Ranke bekeek bijvoorbeeld de Boerenoorlog als ‘het grootste natuurgebeuren [!] in de Duitse geschiedenis’, waarmee hij wilde uitdrukken dat het spontaan en eruptief karakter van de volkswoede alle kritische en vooral conservatieve geesten diende af te stoten. Dat het een vrijheidsoorlog was, is mettertijd een onomstreden opvatting geworden; dat de Reformatie daarbij aan de wortel lag, wat katholieke geschiedschrijvers veelal hebben verkondigd, valt niet te bestrijden. Tegelijk moet men de boerenrevolte begrijpen uit een complex van beweegredenen, dat de ‘vrijheid van de christenmens’ in de maatschappelijke realiteit wilde verankeren - een kennelijk voor Duitsland van toen te hoog gegrepen ideaal.

Engels heeft geprobeerd de mislukking te analyseren. De verklaring vond hij uiteraard in het feit dat de boeren regionaal versplinterd en verspreid waren met hun *Haufen*. Het falen van de opstand was niet minder een gevolg van de vroeg-burgerlijke misère in Duitsland. Wel hadden hier en daar stedelijke plebejers de boeren gesteund en met hen samengewerkt, maar er was geen doortastende ‘bourgeoisie’ om een revolutie tot een zegevierend einde te brengen; een bourgeoisie zoals die er bij het uitbreken van de opstand tegen Spanje was in de Nederlanden, in Engeland tegen de Stuarts onder Oliver Cromwell, in Frankrijk tegen de door Bourbon gekroonde kerk- en adelsheerschappij in 1789. De Duitse burgerij van de zestiende eeuw was zwak, verdeeld, bekrompen en bang voor een werkelijke omwenteling, zodat zij zelfs instaat bleek haar eigen belangen te verraden door voor de contrarevolutie van de vorsten te kiezen. En dat ondanks de politieke mogelijkheden die voor haar uit Luthers Hervorming waren geboren!

Maarten Luther was omdat hij politiek en religie uit elkaar meende te kunnen houden een politiek werktuig van de vorsten geworden. Zo blijkt dat de Refor-

1 M. Steinmetz, ‘Die frühbürgerl. Revolution in Deutschland (1476-1535). Thesen’. In Brendler. P. 7-16. - Nipperdey. P. 101-104.

matie van 1519 in laatste instantie slechts de eerste stap is geweest op de weg van de Duitse, niet voltrokken emancipatie.[1] De revolutie die Luther toejuichte was de toeëigening van kerkelijke goederen door de protestantse adel - hetgeen de absurde concessie van de paus aan de katholieke Duitse adel uitlokte om zich in bepaalde gevallen ook meester te mogen maken van kerkelijk bezit. Een van de eerste maatregelen die de reformatorische vorsten op de rijksdag te Spiers (1526) opeisten was het recht van de landsvorst om over de religie van zijn onderdanen te mogen beslissen: een nieuw feodaal recht waarmee het lot van de Reformatie in handen van de hoge heren werd gelegd. Luther zonk steeds dieper weg in tweeslachtigheid. Terwijl hij enerzijds voor velen nog steeds de man was die hun een 'goedkope Kerk' had gegeven en tegen woeker en kapitalistisch monopolisme optrad, keerde hij zich niet alleen in stijgende mate tegen alle oproerlingen en dwepers - als godslasteraars die de ware leer beledigen - maar eiste hij zelf het monopolie van die nieuwe leer, het criterium van het zuivere gereformeerde christendom, voor zich op. Dat geldt niet alleen voor zijn houding jegens eigentijdse *Schwärmer*, maar evenzo voor zijn visie op middeleeuwse sekten en ketterijen.[2] Na zijn optreden op het Leipziger dispuut en vooral na de rijksdag te Worms (1521) heeft Luther zich een tijdlang uitvoerig met de studie van de oude ketterbewegingen bezig gehouden. In echt anti-inquisitoriale houding vond hij begrip en sympathie voor Waldenzen en Pikarden (met enig voorbehoud), bovenal voor Jan Hus en de Hussieten. Hij wist zich hierbij - al weer geleid door zijn gevoel voor de 'volkswind' die hem op dat moment dreef - gesteund door de heretieke stemmingen in de Duitse massa. Misschien zelfs heeft hij zijn eigen persoon ervaren als staande op de historische lijn van voorgaande ketters. Na het neerslaan van de Boerenoorlog komt Luther ook op dit punt meer en meer tot de door de katholieke kettermeesters betrachte verwerping van alle ketterse afwijkingen als 'publiek misdrijf'. Tegelijkertijd ziet Luther in het volk nog slechts een onbetrouw barefactor, die hij bespot als *Herr Omnes* - 'heer allemaal'.[3]

Terwijl hij onder de aegis van de Saksische en Hessische vorsten overging tot de stichting van *Landeskirchen*, zakte de betekenis van zijn Lutheranisme juist door zijn halsstarrige vasthoudendheid aan eigen model dieper af. Zijn hele kerkorganisatie, waarvan de vorst het onbestreden hoofd was, werd opgehangen aan een structuur met 'superintendenten' die soms de bisschopstitel kregen, aan consistorie en een zakelijk beheerde diakonie - een afspiegeling van de vorstelijke kanselarij, die goed in de vorstelijke bureaucratie paste.[4] Er is al eens ironisch opgemerkt dat het Lutheranisme langs deze weg alleen nog democratisch bleef in zijn kerklied. Het massavertrouwen in Luther begon te kwijnen, de dogmatische strijd en de godsdienstrel zorgden voor een stagnatie, om niet te zeggen crisis van het protestantisme in Duitsland.[5] Vele gelovigen kozen mettertijd voor andere hervormers of reformatorische bewegingen, die dan ook door Luther zijn bestreden op een wijze waarbij de slechtste Duitse eigenschappen - arrogantie, heerszucht en gewelddadigheid - in hem aan het licht traden.

1 Meusel. P. 107-109. - Nipperdey. P. 91-95.
2 Siegfr. Hoyer, 'Luther und die Häresien des Mittelalters'. In *450 Jahre Reformation*. P. 89-101.
3 Van Stockum. P. 27.
4 Heussi. P. 313-316. - Chadwick, *Reformation*. P. 62-71.
5 *Hutten-Müntzer-Luther*. I, p. XXXI-XXXII.

Behalve Müntzer heeft Luther al vrij spoedig ook zijn vroegere Wittenbergse promotor en strijdmakker Karlstadt verdoemd, toen deze in zijn afkeer van alle rooms en uiterlijk ceremonieel en zijn voorkeur voor de Utraquistische mis een radicaal spiritualisme was gaan ontwikkelen: hij wees alles af wat door beeld,

muziek, kerkelijke pracht en andere zinnestreling afbreuk deed aan de zuivere voorstelling van God als *geest*. Het leidde tot heftige conflicten tussen de beide mannen; Luther was juist van mening dat men om God te dienen zoveel mogelijk beschikbare 'materiële' middelen mocht gebruiken. Karlstadt verliet Wittenberg om predikant te worden in Orlamünde bij Rudolstadt. Ook daar liet Luthers vervolgingswoede hem niet met rust; hij gaf geen krimp voor hij Karlstadt tegen de wil van zijn gemeente uit Saksen had laten verbannen. Veroordeeld tot jaren van zwerven raakte Karlstadt betrokken in een dramatische fase van de Boerenoorlog; hij werd de geestelijke begeleider van de door ons vermelde Florian Geyer in Rothenburg en kwam herhaaldelijk voor de belangen van de boeren op. Toen hij tenslotte net als Geyer het revolutionair elan van de opstand in Frankenland probeerde in te dammen, werd dit hem door de boeren zwaar aangerekend.[1] Karlstadt belandde tenslotte in Bazel, waar hij in 1541 als theologisch professor is overleden. De reactionaire Luther, zoals hij zich tegenover oude vrienden en afwijkende meningen opstelde, biedt wel een trieste tegenstelling met de jonge, bezielde hervormer die met zijn *Ein' feste Burg* naar het woord van Engels 'de Marseillaise van de Duitsers' geschapen had...

Karel V, die zijn Italiaanse oorlogen met de overwinning op Frans I had afgesloten, leek nu de handen vrij te krijgen voor de afrekening met de Reformatie in Duitsland. Op de tweede rijksdag van Spiers (1529) maakte hij alle door de hervormingsgezinde vorsten behaalde vrijheden ongedaan en eiste hij tegen Luther de onverkorte toepassing van het Edict van Worms. Het 'protest' van de protestanten weerklonk en ging over in hun naam. Tegelijk werkten de protestantse vorsten aan een geheim verbond tegen de keizer, waarin zij ook zoveel mogelijk de katholieke leden van de adel probeerden te betrekken, die met hen geprofiteerd hadden van de (inmiddels weer verhinderde) naasting van kerkelijke eigendom. Luther maakte hun het kiezen voor een bondgenootschap met de protestanten gemakkelijker door in de ritus van zijn Kerk als sluipsgewijs veel van het oude roomseceremonieel weer in te voeren, dat door Karlstadt was uitgebannen. Monnikswezen, bedevaarten, aflaten en priesterschap waren weliswaar afgeschaft, maar de Lutherse mis werd een aanpassing aan de roomse; het bijgeloof aan engelen, duivels, heksen en wonderen bleef.[2]

Toenadering derhalve voor Luther cum suis tot de katholieken - om de Hervorming te redden! Op de rijksdag van 1530 te Augsburg liet Luther door Philip Melanchthon een belijdenisdocument voorleggen aan Karel V, waarin het compromis dat hij met de katholieken wenste te sluiten onversluierd aan de dag treedt. Het is het als *Augsburgse confessie* bekend gebleven program van de Lutheranen, waarin Luther een poging waagde om het aan de katholieken verloren terrein teherwinnen. Weliswaar voorziet hij in een 'goedkope' Kerk zonder paus, sacramenten (behalve dan doop en eucharistie), heiligenverering en vagevuur, maar het document laat uitvoerig zien waarin men het met de oude Kerk dogmatisch geheel eens is, toont vervolgens waar men de 'misbruiken' heeft afgeschaft, en nodigt tenslotte uit tot het deelnemen van beide geloofsrichtingen aan een gemeenschappelijk platform.[3] Het stuk, waar de protestantse vorsten geheel achter stonden, bewees hoe Luther zich met zijn concessies steeds verder van zijn oud credo 'door het geloof alleen' begon te verwijderen.

1 Williams. P. 39-43, 68-73.
2 Heussi. P. 314-315.
3 Heussi. P. 305-306.

Overigens hielp de Confessie het Lutheranisme niet. Karel V wees het stuk als basis voor een Duitse godsdienstvrede volstrekt van de hand. Daarmee had hij het protestantisme in Duitsland de oorlog verklaard. De protestantse landsvorsten kwamen nu voor het licht met hun Schmalkaldisch Verbond (1531), een voor de rest door interne intriges ondermijnde organisatie, en de 'geestesoorlog' veranderde in Luthers sterfjaar, 1546, in een militaire van vorsten tegen keizer. De ups en downs van die krijg vallen buiten het bestek van dit boek. Zoveel kan er van worden gezegd dat hij, met afwisselend succes, doortrokken met vorstenveten, machtsstrijd en verraad uiteindelijk tot de tweedeling van Duitsland in katholieke en protestantse territoria heeft geleid volgens het principe 'wiens land, diens religie', dat wil zeggen *tot het onderschikken van alle gewetenskwesties aan het vorstelijk regiment*. Het was een ontwikkeling die in Europa alleen door regeringen van autoritair en conservatief type zou worden gedeeld.

Een van de politieke geyolgen van de doorbraak van de Reformatie in Duitsland was tot ontzetting van Rome na 1525 de overgang van de grootmeester van de Duitse Orde, Albrecht von Hohenzollern, tot het protestantisme. Albrecht veranderde het grondgebied van de orde in een wereldlijk vorstendom, het hertogdom Pruisen. Daarmee was in het hart van Europa een macht geboren die met zijn militaire avonturen en verstokte jonkerkaste een onzalige rol zou spelen in de Duitse historie, en wiens machthebbers het eenmaal dank zij de machinaties van Bismarck tot keizer van het Duitse Rijk zouden brengen.

Terwijl men zou verwachten dat in de twee Duitslanden na 1945 de Pruisengeest eindelijk zou zijn uitgedreven, bleek al vóór 1981 officieel tot Pruisenjaar werd geproclameerd in de 'socialistische' helft van Duitsland de onstuitbare wedergeboorte van deliefde voor het Friedericiaanse militarisme, dit is herleefde verering voor Frederik II, met pelgrimstochten naar Potsdam en Sans-Souci, het weer invoeren van de ganzenmars en ander militair ritueel, het stichten van een Militärverlag, de heldenverering voor vechtjassen als Clausewitz, Scharnhorst en Gneisenau, het geheel vergezeld van een diep zittende haat tegen de 'Polakken', hun medesocialisten.

In de Bondsrepubliek ontgloeide in 1981, misschien ook bij gebrek aan hogere idealen, eenzelfde geestdrift voor de oude Pruisendeugden, voorafgegaan door nieuwe levens beschrijving en van de Hohenzollerns, Bismarck en dergelijke - een golf van Pruisische voorvaderverering die voorlopig nog niet lijkt te zijn voorbijgerold.

Een tweede politieke gevolg van 1525 betreft de Elzas en delen van Frans Moezelland. Daar was de revolutionaire boerenbeweging van de *Bundschuh* onder leiding van Joss Fritz in de Duitse Boerenoorlog overgegaan. Deze vrij bekende episode in de Boerenoorlog, waarvan het zwaartepunt in de gebieden rondom Straatsburg lag, leidde ook in de Elzas, in Moezel- en Rijnland tot de nederlaag van de boeren en bloedige represailles, de laatste plichtsgetrouw uitgevoerd door de hertog van Lotharingen. De chaos die na 1525 in Duitsland heerste wekte zowel bij katholieke als protestantse adel en gezeten burgerij in genoemde gebieden een streven om los te komen van het *Reich* en aansluiting te zoeken bij Frankrijk, waar de centraliserende, goed georganiseerde, voor rust en orde zorgende monarchie de burgerij de hand boven het hoofd hield, tegelijk goed anti-Habs-

burgs was en geneigd bleef tot pacten met Duitse protestantse vorsten. Dit streven is onderbroken door de hoogst dramatische, vaak anti-feodale Franse godsdienstoorlogen, waaruit Hendrik IV in 1594 zegevierend als absoluut monarch te voorschijn kwam. Hendrik schiep een sterke bourgeoisie als tegenwicht tegen de altijd muitzieke adel. Bij de vrede van Münster, 1648, kwam de Elzas dan eindelijk tot voldoening van haar heersende klasse aan Frankrijk, hoew el Straatsburg nog vrije Duitse rijksstad bleef tot aan haar verovering door Lodewijk XIV. De toenadering van de Elzas en het Rijnland tot Frankrijk in de zestiende eeuw is niet onaanzienlijk bevorderd door Franse hervormers, zoals bijvoorbeeld Calvijn, die lange tijd leider was van de uitgeweken Franse protestanten in Straatsburg. De boeren in de Elzas en Frans Moezelland moesten overigens wachten tot de Franse revolutie van 1789 hen volledig van het feodale juk bevrijdde.[1]

11 Luther en de wereld

Het had er in de eerste decennia na Luthers optreden de schijn van of de Reformatie in Lutherse vorm zou naar andere Europese landen overslaan; het bleek al voor het einde van de eeuw gezichtsbedrog.[2] Het wezenlijk succes van het Lutheranisme bleef praktisch beperkt tot Duitsland, waar na verbitterde machtsoorlogen tussen keizer en protestantse vorsten in 1555 (tevens het jaar waarin Karel V afstand deed) de vrede van Augsburg werd getekend. Zij deel de het land in onderdanen met een katholieke en andere met een erkende protestantse confessie, hetgeen wilde zeggen dat Zwinglianen, dopers en Calvinisten, laat staan andere sekten en kerken, van de Duitse ‘vrede’ werden uitgesloten.

Buiten Duitsland heeft het Lutheranisme eigenlijk alleen vaste voet verkregen in de Scandinavische en Baltische landen. Hier werd de roomse Kerk in de eerste plaats om politieke redenen volledig verdrongen. De Hervorming die er voor in de plaats kwam nam haar magisterale, autoritaire taak in veel opzichten eenvoudig over. Bemoeilijkt werd de invoering van de Hervorming door het feit dat Noorwegen en Zweden, waar men sterke nationale aspiraties koesterde, in een unie met het hen overheersende Denemarken leefden. Koning Christiaan II van Denemarken had pogingen gedaan om de Hervorming in zijn land in te voeren (zo nodigde hij Wittenbergse theologen uit tot een gesprek, zo verbleef ook Karlstadt enkeleweken in Kopenhagen), terwijl hij in Zweden het opkomende Lutheranismeals ketterij bestreed! Zweden zou het eerste Scandinavische land worden waar de Hervorming zegevierde, zij het in zonderlinge stijl. Zijn bekende reformatoren kreeg het land in de broeders Olaus en Lorenz Petri, waarvan de laatste de Zweedse bijbelvertaling bezorgde. De gebroeders Petri hadden in Wittenberg gestudeerd en sloten zich meteen aan bij de nieuwe voorvechter van de Zweedse onafhankelijkheid, Gustav Vasa; zij wisten hem duidelijk te maken dat hij zijn autoriteit door een Zweedse reformatie alleen maar kon versterken. Tegelijk zou hij de grondslag kunnen leggen voor de broodnodige gezondmaking van de Zweedse economie door het naasten van kerk- en kloostergoederen. In 1527 drong Gustav Vasa zijn tegenstrevende onderdanen de Lutherse leer als

1 Gautier Heumann, *La guerre des paysans d' Alsace et de Moselle (avril-mai 1525)*. Paris 1976. P. 221-229.
2 Heussi. P. 326-333.

François Rabelais en koning Gustaaf I van Zweden. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Ignatius van Loyola, stichter van de jezuïetenorde. Medaille uit de zestiende eeuw.

bezegeling van de nationale onafhankelijkheid met geweld op, waarbij hij ter verzoeting van zijn reformatorische dwang een deel van de roomse misgebruiken en ander ceremonieel liet bestaan. Het betekende wel dat het karakter van de Zweedse staatsgodsdienst uiterlijk en innerlijk conservatief en streng formeel bleef, ook wat haar bisschoppelijke organisatie betrof, zelfs met een aartsbisschop in Uppsala. Het proces waarbij de oude geestelijkheid verondersteld werd in het Lutheranisme over te groeien, verliep traag. Het verzet van pastoors en volk, dat in 1529 zelfs de vorm van een boerenopstand aannam, doofde pas na lange tijd ten gunste van het Lutheranisme uit.

In Finland, dat weer van Zweden afhankelijk was, kwam de Hervorming onder de Lutheraanse voorman Martin Agricola moeizaam tot stand. Het land was in elke vorm van beschaving zo achterop, terwijl men in de binnengewesten veelal nog het heidendom aanhing, dat Agricola het volk eerst moest leren lezen en een Finse schrijftaal scheppen, voor hij het de bijbel 'schenken' kon. De culturele functie van de Schrift, hoe primitief ook, was hier onmiskenbaar.[1]

Onder koning Christiaan III kwam nu ook Denemarken tot de Lutherse reformatie. Hier was de politieke strekking van die ommekeer mede overduidelijk: de koning, wie niets zo aan het hart lag als de versterking van zijn absolute macht en die daartoe al de erfopvolging had ingevoerd, zette in 1536 de roomse bisschoppen af en verving ze door Lutheraanse superintendenten, die trouwens later weer de bisschopstitel kregen. Noorwegen, het derde land van de Scandinavische unie, ontving eenzelfde kerkordening, die verder werd uitgebreid tot het Deense wingewest IJsland.

Aan de overzij de van de Oostzee schoot het Lutheranisme in de evenzeer conservatief geregeerde Baltische landen wortel langs de al klassieke weg: hervorming van bovenaf ter verkrijging van een 'goedkope' Kerk, vaak meer voor de overheden dan voor de bevolkingen. In deze landen lagen overigens steeds onderscheidene religieuze richtingen naast elkaar, waarbij de aanwezigheid van de Orthodoxe (Russische) Kerk met nadruk opviel: zij heeft zich de Hervorming over de hele linie van het lijf weten te houden, maar bleef dan ook het toonbeeld van cesaro-papistische verstarring: orthodoxie en nationalisme waren er al sinds de veertiende eeuw in de strijd tegen de Mongolen tot alles beheersend machtscomplex versmolten, dat pas door de Russische revolutie van 1917 werd gebroken.

Anders lagen de zaken in Polen, waar tegenover de binnengedrongen Russische Kerk de aanhankelijkheid aan het rooms-katholicisme zich handhaafde. Tegelijk was Polen het asielland geworden voor vele uit Duitsland en Bohemen gevluchte joden, die zich enkele voorrechten zoals vrijheid van handel hadden weten te veroveren, en bekend zijn geworden om hun intense studie van Tora en Talmoed. Na Luthers optreden werd ook hier zijn Hervorming ingehaald, en won grote delen van de Poolse adel en van de overwegend Duitse bevolkingen in de steden, zoals Gdansk (Danzig). Het Lutheranisme werd overigens in Polen rond de jaren vijftig van de zestiende eeuw krachtig overvleugeld door het Calvinisme; de apostolische ijveraar voor deze vorm van protestantisme was Jan Laski, beter bekend als Joannes a Lasco, een typische rondtrekkende discipel van Genève, die al in Engeland en Oost-Friesland gemeenten had gesticht. Zijn acti-

1 *Religion*. II, kol. 602.

viteiten in Polen waren in zekere zin voorafgegaan door de komst van uit Italië gevluchte protestanten, die het 'Zwitserse', dat is Zwingliaanse type van reformatie hadden binnengebracht (zie pag. 570).

De Duitsers in het noorden van Bohemen en Moravië, van ouds een sterk bevolkingselement in de steden, bleken gevoelig voor de Lutheraanse Hervorming. Ook de Tsjechische Utraquisten en Tsjechische Broeders, de erfgenamen van de Hussieten, die al voor het Lutheranisme sterk Erasmiaans waren beïnvloed, waren lange tijd bereid Luthers Reformatie over te nemen, zoals Luther zelf een aantal ideeën van Hus had overgenomen. Zij steunden de Duitse protestanten in hun verweer tegen de Habsburgers, en draaiden daarvoor op doordat aartshertog Ferdinand hen bloedig liet vervolgen. Het was een van de vele aanslagen die zij leerden te doorstaan, onder andere door het uitwijken naar het toevluchtsoord Nikolsburg in Moravië (zie pag. 586). Een tijdlang leek het er op dat de Tsjechische Broeders in het Lutheraanse kamp zouden opgaan, maar de kennismaking van dealtijd puriteins gebleven Tsjechen met de Lutherse Duitse universiteiten in de zestiende eeuw, waar men het mettertijd met de zeden niet nauw nam, dreef hen op eigen nationale standpunten terug.[1]

De Hongaarse reformatie, die als een loot van het Duitse Lutheranisme begon, is vooral verbreid door de discipel van Wittenberg Matyas Biró (ook genaamd Devai). Zijn prediking in de sterk verduitste steden van noordelijk Hongarije had groot effect; hij won tegelijk praktisch ook de hele adel voor het Lutheranisme; de magnaten kozen voor de Hervorming uit anti-Habsburgse motieven. Toen Biró verjaagd werd en in Bazel belandde, veranderden zijn theologische opinies tot groot misnoegen van Luther. In 1543 ging hij over naar het Calvinisme, dat hij na zijn terugkeer in Hongarije met de oude ijver verbreidde, het laatst in Debrecen, de stad die hij met zijn helpers tot het fort van het Hongaarse Calvinisme maakte.

De Duitsers in Zevenburgen (Transsylvanië, de westelijke provincie van het huidig Roemenië), die daar sinds de twaalfde eeuw als kolonisten waren binnengehaald om ten dienste van de inheemse monarchie een tegenwicht te vormen tegen het opdringend Slavendom, namen in zo groten getale de Lutheraanse hervorming over dat ze een eigen *Landeskirche* konden stichten (1545), wat niet wegnam dat ook andere confessies zich in Zevenburgen officieel mochten ontplooien: katholieken, Calvinisten en later de Unitaristen of Anti-trinitariërs (zie pag. 614).

Het moeilijkst had het Lutheranisme het in de Romaanse landen. In Frankrijk werd het in de jaren twintig al door intellectuelen begroet; zij vormden hier en daar studiekringen om Luthers geschriften te bestuderen. Het verschijnsel stuitte op de vervolgingen die Frans I gelastte, ofschoon hij zelf religieus onverschillig was als een typisch renaissancemens, en de ketters eigenlijk geen haat toedroeg. Staatsraison en gallicanisme drongen hem de Lutheranen te laten arresteren en verbranden. Een praktijk die onder zijn opvolger Hendrik II (na 1547) alleen maar zou verergeren. Hendrik richtte zelfs een bijzonder instituut voor ketterberechting op in de Chambre ardente (de Chambre ardente berechtte ook andere uitzonderlijke gevallen zoals vergiftiging; de naam kwam van de fakkels die dag en nacht brandden in de zaal waar de zittingen plaats vonden) van het Parijse

1 Brock. P. 257, 259, 260.

parlement. Het Lutheranisme ging daarmee in Frankrijk te gronde, maar het zou snel worden gevolgd door het Calvinisme, waarmee de Franse monarchie tot aan de Franse revolutie van 1789 toe heeft geworsteld.[1]

Italië, dat in zijn renaissance en humanisme een eigen vorm van 'hervorming' had beleefd - niet een primair godsdienstige, maar wel een intellectuele die onverschilligheid en ongeloof hogelijk had bevorderd, al behield iedereen het katholieke masker - kende ook een aantal reformatorische verschijnselen.[2] Korte tijd leek het er op of ook hier het protestantisme zou binnendringen. Met name trekkende predikanten begonnen het vanuit het noorden binnen te dragen. Daar de plaatselijke bisschoppen toezicht hadden op de rechtzinnigheid, varieerde de bestraffendeijver van de kerkvorsten van diocees tot diocees, terwijl ook de beweeglijkheid van de ketters, die de Katharen van weleer evenaarden in de kunst om zich te verplaatsen, bij droeg tot de verbreiding van het protestantisme. Tussen Milaan en Como, Padua en Bologna ontstonden vele clandestiene protestantse kerkjes, en tot in Napels toe worden de nieuwe ketters vermeld. Italiaanse drukkers lieten al in 1519 geschriften van Luther verschijnen. De bekeerlingen, wars van de algehele verloedering in de roomse Kerk, zochten naar een vorm van gezuiverde religie; het waren, als bijna in heel Europa, handwerkers, kooplui, burgers uit de middenlagen (met een enkele uitschieter in de aristocratie), wier sociale status hen als het ware voorbestemde tot een meer dan godsdienstige oppositie. Het platteland bleef overwegend kerks, bijgelovig, de kritiekloze steunpilaar van de Kerk, hoe corrupt die mocht wezen.

Het pausdom wist de belangstelling voor het lutheranisme bij een aantal christelijke humanisten in te dammen door zelf enkele 'hervormingen' ter hand te nemen. De opzet slaagde ternauwernood: Paulus III koos de harde weg en gaf de meedogenloze kardinaal Caraffa opdracht de Inquisitie te reorganiseren en toe te passen (1542). De vervolging leidde hier en daar tot massale vluchten, zoals die van een grote groep protestanten uit Lucca naar Genève. De vluchten waren mede het gevolg van Calvijns veroordeling van het heimelijk belijden van de nieuwe leer, dat wat in de christelijke Kerk 'Nicodemisme' heette - dit naar de joodse bekeerling Nicodemus uit het Johannesevangelie, die Jezus wel als van God gegevenleraar aanvaardde, maar zijn boodschap niet uitdroeg. Het Nicodemisme bleef in de tweede fase van het Italiaanse protestantisme een verschijnsel, dat de uitbreiding van de leer ging belemmeren, te meer omdat het van lieverlede kenmerkend werd voor adellijke kringen, die in hun verborgen ketterdom een zeker elitair behagen schepten.

Opmerkelijk is de kring van getrouwen, die zich in Napels rondom de uit Spanje gekomen protestant Juan de Valdés heeft geschaard.[3] Tot hen behoorde de voormalige augustijner monnik Benedetto de Mantova, die een boek over de rechtvaardiging schreef in bijbels-evangelische geest (1543). De Inquisitie heeft het vrijwel volledig weten te vernietigen; pas in de vorige eeuw kwam er een exemplaar van aan het licht. Typischzowel voor het Franse als de Italiaanse reformatie is het feit, dat een aantal voorname vrouwen geheel door de ketterij zijn meegesleept. Onder haar is hertogin Renata (Renée) van Ferrara die Calvijn een tijdlang aan haar hof bescherming heeft

1 E.G. Leonard, *Histoire générale du Protestantisme*. 2 dln. Paris 1961.
2 F. Ruffini, *Studie sui riformatori italiani*. Torino 1955.
3 J.N. Bakhuizen van den Brink. *Juan de Valdés, réformateur en Espagne et en Italië*. Deux études. Genève 1969.

geboden, tot bitter ongenoegen van haar man die haar later onder toezicht liet plaatsen. Protestants was ook Renata's hove-

linge Olympia Morata, een briljante humaniste, die in 1550 door haar huwelijk met een Duitse arts voor vervolging gespaard bleef. Bekend protestante was evenzo de mark gravin van Pescara, beroemd geworden als de dichteres Vittoria Colonna, vriendin van Michelangelo, maar minstens zo belangrijk als correspondente en aanhangster van de Napolitaanse en andere reformatorische kringen.

De Inquisitie heeft het protestantisme in Italië gebroken. Terechtstellingen waren niet van de lucht. Ondanks steun van enkele machtigen kon de nieuwe leer zelf niet tot een macht uitgroeien. De werkelijke potentaten in Italië hielden uit puur opportunisme vast aan hun 'Romeinse erfenis', dat wil zeggen aan hun verbond met de Kerk, die hun sociale posities en kans op hoge kerkelijke ambten waarborgde, zelfs waar zij in hun privéleven en aan hun hoven vaak op groteske wijze de draak staken met de religie.[1]

Wittenberg rond 1546. Houtsnede van Lukas Cranach.

1 Martines, op. cit., p. 309-310.

Boek Zeven
Summa hereticorum

De Middeleeuwen waren het rijk van de Zoon.
In de Zoon is God nog niet voltooid, maar pas
in de Geest. [...] Zoals de verhouding tot de Zoon
iets uiterlijks aan zich heeft, zo gold
ook voor de Middeleeuwen de uiterlijkheid.
Met de Reformatie echter begint *het rijk*
van de geest, waar God werkelijk
als geest begrepen wordt. Hiermee ontrolt zich
de nieuwe, de laatste banier waar de volkeren
zich omheen scharen, het vaandel van de vrije
geest, die bij zichzelf is, en wel in de waarheid, en slechts in haar bij zichzelf is.

G.F.W. HEGEL

Genève als stevige burcht van het protestantisme, naar een zestiende-eeuwse gravure.

1 Zwingli: profeet en dictator

De uitbreiding van de Hervorming in het tweede en derde decennium van de zestiende eeuw heeft iets spectaculairs, dat er op wijst hoe Luthers optreden heeft beantwoord aan een historische constellatie. De Reformatie heeft daaraan een geheel nieuwe kwaliteit verleend, maar in ieder land en bij elke groep niet dezelfde.

Bijna gelijktijdig met Luther is Huldrych Zwingli (geb. 1484) in het Zwitserse eedgenootschap begonnen met zijn reformatorische beweging, al volgde hij een heel andere weg.[1] Zwingli, kind uit een welgesteld boerengezin in Toggenburg, ontving een degelijke humanistische opvoeding te Wenen en te Bazel. Het was de kennismaking met de ideeën van Pico de Mirandola, maar veel meer van Erasmus (die hij in 1516 ook persoonlijk te Bazel leerde kennen), waardoor hij tot zijn bijzondere vorm van hervorming is gekomen. Er is in het leven van deze Zwitserse boerenzoon niets van de godsdienstige demonie die Luther vooral in zijn wordingsjaren kenmerkt. Bij Zwingli is duidelijk sprake van een geleidelijk verloop, dat zich echter met kalme halsstarrigheid voltrokken heeft, waarbij zijn geloofsijver het stempel draagt van het hem in zijn jeugd bijgebrachte rationalisme.

De godsdienstigheid van de theoloog Zwingli treedt op in het gewaad van de politieke interesse. Zo was hij zich vroegtijdig bewust van de bijzondere positie die het Zwitserse eedgenootschap in Europa innam. Die confederatie van kantons, op het einde van de vijftiende eeuw losgeraakt van het Habsburgse rijk, kende nog altijd, naast een vrije, veelal gegoede klasse van boeren, feodaliteit, lijfeigenschap en vroondiensten, inzonderheid in de ‘oer’kantons Uri, Schwyz en Unterwalden. De vrije boeren plachten vaak tegen de hoogste ambtenaar, de *Vogt*, te rebelleren, de armen werden dan gebruikt om die rebellie te dempen. Deze middeleeuwse toestand was in feite al doorbroken met de opkomst van grote steden als Bern, Zürich en Bazel, waarvan de burgerij, aangeraakt door het magnetisme van de oorspronkelijke kapitalistische accumulatie, naar armslag verlangde: economische, culturele, intellectuele. Huldrych Zwingli staat op de bodem van deze grootburgerlijke aspiraties, die overigens door de welgestelde boerenstand werden gedeeld. Van hieruit keer de hij zich tegen een van de negatieve verschijnselen in de feodale kantons, waar de arme boerenstand een nevenberoep had ontwikkeld - het *Reislaufen*, anders gezegd het verhuren van de bloem van de mannelijke bevolking als soldeniers aan het buitenland.[2] Het was deze, ook al door anderen aan de kaak gestelde, nationale misère die reeds de jonge Zwingli met gramschap vervulde. Hij was als kapelaan met de Zwitserse huurtroepen meegetrokken in de Italiaanse oorlogen en had vooral aan hun nederlaag bij Marignano (1515) de bitterste herinneringen. Van die tijd af bleef hij, tot grote ergernis van de arme kantons, een voorvechter van een volledig verbod van het *Reislaufen*, dat hij er in de loop van zijn carrière heeft weten door te drijven.

In Glarus, waar hij vervolgens priester werd, drongen pro-Franse elementen, tegelijk de voorstanders van het verhuren van Zwitsers krijgsvolk aan het buitenland, hem weg uit dit ambt. Hij werd pastoor in het bedevaartsoord Einsiedeln,

1 Zwingli-bibliografie bij *Religion*. V, kol. 2158. - Heussi. P. 298. - Deluneau. P. 36.
2 Köhler. P. 35-39.

waar hij, zoals Luther met Tetzel, in conflict kwam met de aldaar opererende aflaatventer Bernhard Samson, die door hem met evangelische gestrengheid werd bestreden. De bisschop van Konstanz steunde Zwingli, totdat de paus verdere obstructie verbood. Zwingli ging in 1519 als predikpastoor naar de Gross-Münster ofwel domkerk in Zürich, die in de komende jaren het strijdtoneel zou worden van zijn merkwaardig verstrengelde politieke en reformatorische activiteiten. In Zürich begon hij met een hervorming van het godsdienstonderwijs in Erasmiaanse geest: hij schiep zich het ideaal van een vereenvoudigde, zuivere, apostolische Kerk, waarin valse autoriteit en zedenbederf zouden zijn uitgebannen; Zwingli was van meet af aan een fervent moralist. Nu was een zedelijke schoonmaak van menige Zwitserse stad, vooral van Zürich, geen overbodige weelde. De landsknechterij, die voor velen geld en buit binnenbracht, had de oude strenge zeden aangetast en aanleiding gegeven tot menige uitbarsting vanlosbandigheid en drankzucht (dit laatste was in de zestiende eeuw overigens een internationale ziekte), waarvan Zwingli reeds als jong geestelijke was geschrokken. - Beruchtis het nieuw jaarsfeest 1520, waarbij een tiental jongereleden van het Zürcher patriciaat met geweld in enkele nonnenkloosters binnendrongen. De reactie van de kloosterzusters was er tot hun vreugde niet een van schrik en afschuw, maar leidde op drie plaatsen tot gezamenlijke seksuele brooddronkenheid. De tien jonge aristoi werden op één na niet voor hun uitspatting vervolgd.[1]

Toenin 1518 het nieuws van de thesen van Luther tegen de aflaat in Zwitserland bekend werd, toen vooral Luthers optreden op het Leipziger dispuut en zijn eerste reformatorische geschriften de Europese sensatie werden, is Zwingli veel meer dan hij ooit heeft willen toegeven in de ban van Luther geraakt. Zijn ‘bekering’ was volledig toen hij in 1519 door de pest werd aangetast en daarvan weer genas - een ervaring waarvan hij getuigenis heeft afgelegd in zijn zogenaamd ‘Pestlied’, eigenlijk een gebed tijdens depest. Een gedeelte:

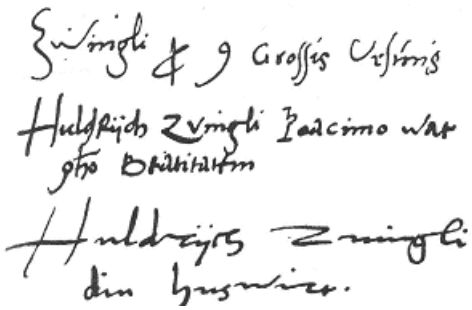
> Hilf, Herr Gott hilf in dieser Not, ich mein, der Tod sei an der Tür,
> Stand, Christe, für, dann Du ihn überwunden hast!
> Zu Dir ich ruf: ist es Dein Will, zieh aus den Pfeil, der mich verwundt,
> Nicht lasst ein Stund mich haben weder Ruh noch Rast![2]

> (Help, heer God help in deze nood, ik denk dat de dood voor de deur staat; wees Christus, mijn voorspraak, want gij hebt de dood overwonnen! Tot u roep ik: is het uw wil, trek dan de pijl uit die mij verwondt en die mij geen uur lang rust of duur laat vinden.)

Luthers voorbeeld wees Zwingli de weg naar de noodzaak van een volstrekt anti-papisme, wat hem uiteraard in conflict bracht met de domheren. Toch wist hij volhardend een aantal maatregelen door te zetten waardoor het begin van een nieuwe kerkorde in Zürich geschapen werd, onder meer het instellen van een diakonie onder toezicht van de stedelijke raad. Het politiek aspect woog voor Zwingli al zwaarder; in 1522 wist hij er voor het kanton Zürich het verbod van het *Reislaufen* door te krijgen, wat ook betekende dat men de banden met Frank-

1 Rosenow. P. 494.
2 Fragment bij Köhler. P. 168.

Huldrych Zwingli, hervormer van Zürich. Uit Th. Beza's *Icones*, 1580. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.



Zwingli's handtekening, uit de vroege studententijd (1498?), uit Glarus (1513) en uit Zürich (1528).

rijk verbrak. Spoedig daarop volgde opheffing van de vasten, hierna die van het verplichte celibaat voor priesters. Zwingli zelf trouwde in 1522 in het geheim met de weduwe Anna Meyer geboren Reinhart, welk huwelijk hij in 1524 'bevestigde' door openlijk met haar naar de kerk te gaan.[1] Hij wist de raad van Zürich te bewegen tot het houden van theologische disputen met katholieken, waarbij zijn hervormd standpunt duidelijk zegevierde: de kloosters liepen leeg, het 'stift' van de munsterkerk werd gereformeerd, de vrijkomende gelden gestoken in armenzorg en onderwijs. Een voor een verdwenen de cultische resten van het katholicisme; beelden, orgel, misgewaden werden vervangen door een dienst van puriteinse eenvoud, waarbij de preek centraal kwam te staan en de eucharistie aan magisch karakter inboette. De grondslag voor de Zürcher theocratie was gelegd. Zwingli werd de 'profeet', dat wil zeggen de schriftuitlegger van de kerkgemeente, en daarmee in zeer pragmatische zin de eigenlijke gangmaker van het stedelijk bestuur. Eenmaal door zijn theologisch gezag in de toppen van de macht gearriveerd heeft Zwingli, die de oude patricische raad verving door een geheim comité waarin hij aan de touwtjes trok, zijn reformatorische inzichten dictatoriaal aan de openbaarheid opgedrongen. Als geboren tuchtmeester vaardigde hij de ene wet na de andere uit, tegen bordeelbezoek, straatschenderij, dronkenschap, inbreuk op de orde; er kwamen bindende voorschriften voor het kerkbezoek en het christelijk huwelijk. Tegenstanders moesten het hard ontgelden; Zwingli's liquidatie door beulshand van de patriciër Jakob Grebel, hoofd van de katholieke oppositie die door Zwingli voor 'Catalinarische bende' is uitgemaakt, naar de Romeinse samenzweerder Catalina, staat niet op zichzelf.

Zwingli had in het begin van zijn reformatorische werkzaamheid een aantal jonge en geestdriftige volgelingen gekregen; mannen als Balthasar Hubmaier, Konrad Grebel (zoon van de terechtgestelde Jakob), Felix Mantz, Wilhelm Reublin en anderen, die later de kern zouden vormen van de doperse broederschap. Zij begonnen Zwingli in toenemende mate te kritiseren; zijn conservatisme en compromissen druisten tegen hun radicale en vrijheidlievende gezindheid in. Zwingli ging hun al van 1523 af met vinnige pamfletten te lijf, waarin hij hen van oproergeest beschuldigde; eerlang zou hij hun meedogenloze vervolger worden.[2]

Men heeft Zwingli's verbod van renten en woeker - althans zijn pogingen daartoe - geprezen. Zij kwamen onder druk van harde feiten tot stand. In 1524 werd Zwingli geconfronteerd met omvangrijke boerenopstanden in de gebieden van Schaffhausen, Sankt Gallen en Thurgau, die hij tevergeefs trachtte te bezweren. De opstand was een machtige uitschieter van de Duitse Boerenoorlog: ook de Zwitserse boeren wensten opheffing van herendiensten en lijfeigenschap. Bij één gelegenheid overvielen zij een van de rijke kloosters en staken het in brand. Het zette uitermate kwaad bloed onder de jonge radicale hervormers, van wie ettelijken met de boeren hadden meegedaan, dat de raad van Zürich de gegrepen boerenaanvoerders aan de katholieke kantons uitleverde. Het gebeuren versterkte de contacten van de Zwitserse boeren met die in zuidelijk Duitsland; ook de Zwitsers zetten nu hun eisen zwart op wit, daarbij steunend op de Twaalf Artikelen van hun Duitse lotgenoten. Zwingli willigde ze aanvankelijk in: de grootste concessie was de afschaffing van de lijfeigenschap in de oproergebieden (1525).

1 Köhler. P. 139-144.
2 *Religion*. V, kol. 2158.

De slag bij Marignano (1515). Tekening van Zuan Andrea. *Zentralbibliothek, Zürich*.

Na de nederlaag van de Duitse boeren werden door Zwingli weer tal van vrijheden ingetrokken. Hij rekende in harde represailles met de boerenleiders af, maar durfde de lijfeigenschap niet weer opnieuw in te voeren. Zijn politieke bemoeienissen namen aldoor toe, dit te meer naarmate de Reformatie zich, mede dank zij zijn hardnekkig missiewerk, uitbreidde en ook rijke steden als Bern veroverde. Zwingli begon nu in expansieve staatkundige termen te denken. Hij beschouwde de bestaande Zwitserse confederatie als een stuk van de Middeleeuwen dat diende te worden vervangen door een nieuwe republikeinse unie, gedomineerd door de patricische steden Zürich en Bern, als kernstuk van een anti-Habsburgse alliantie, waarin hij nu naast de protestantse Duitse vorsten ook Frankrijk weer wilde betrekken. Hij schroomde daarbij niet om voor 'uitbreiding van het evangelie' naar geweld te grijpen; in 1529 ontnam hij de abdij van Sankt Gallen een groot deel van noordelijk Zwitserland. Deze eerste oorlog tegen zijn katholieke medeburgers eindigde met een wapenstilstand. In 1531 begonnen de vijandelijkheden opnieuw, al was er nu in Zürich geen eenstemmigheid over de te voeren oorlog. Voor die onderneming was de basis dan ook te smal. Het conservatisme van Zwingli jegens de volksmassa's, vooral de boeren, begon zich te wreken. De middeleeuwse gilden eisten inperking van de nieuwe kapitalistische ontplooiing in de steden, die ook door de vrije boeren gewild werd. Zwingli wist geen beter middel dan zich nog meer volmachten te laten geven, waarmee hij dictatoriaal het proces van de 'accumulatie' enerzijds alsook het medievalisme van de gilden probeerde af te remmen.

Ten opzichte van zijn katholieke tegenstanders, die zich militair hadden versterkt, koos hij voor een agressief beleid. Met het zwaard in de vuist en de helm op marcheerde hij aan het hoofd van Zürichs krijgsmacht tegen de katholieke kantons. Bij Kappel werd de veldslag geleverd, waarin Zürich 500 man verloor; onder hen vielen zesentwintig raadsleden en de hervormer zelf. Men behandelde Zwingli's lijk als dat van een verrader en ketter: het werd door de beul gevierendeeld en verbrand. Met de slag en met Zwingli's leven was de oorlog verloren; zo ook de hoop om de Reformatie over heel Zwitserland uit te breiden.[1] De beraamde unie van protestantse kantons viel uiteen, het oude eedgenootschap met katholieke en gereformeerde kantons trad weer in werking. Luther had niets dan hoon voor de gesneuvelde medehervormer over. Zó moest het volgens hem wel een man vergaan die het Evangelie had willen verbreiden op de punt van het zwaard...[2]

Theologisch gesproken was Zwingli, die volgens hedendaags oordeel 'geen groot geleerde, geen wijze kerkleider en geen overmatig intelligent theoloog is geweest',[3] in de meeste opzichten niet van Luther afhankelijk. Zijn denkwijze kwam voort uit de geest van Thomas van Aquino, van Duns Scotus en bovenal van Erasmus. 'Geloven en weten' vormden de grondslag van zijn religie. Hij geloofde in de goddelijke voorbeschikking, en zag in de erfzonde een wilsakte van God, ingesteld om de vergiffenis van schuld des te sterker te doen uitkomen. Daarbij bestond er voor hem een gemeente van uitverkorenen; hij identificeerde ze met de getrouwen van zijn Kerk. Als leerling van de humanisten sloot hij ook grote en in hun soort volmaakte heidenen als Socrates, Plato, Seneca en anderen niet buiten de christelijke hemel; zelfs mochten mettertijd vrome katholieken

1 Heussi. P. 299-300.
2 Bainton. P. 94. - Friedenthal, *Luther*. P. 620-623.
3 *Mennonite Enc.* IV, p. 1052.

Zwingli's *Leer biechlein* of catechismus voor de jeugd, 1524.

als de heilige Lodewijk (IX) naar binnen...Wereldlijke macht vloeide voor hem voort uit het scheppingsplan: reden voor de theoloog er volop aan deel te nemen. Voor Zürich betekende die deelname de inzet voor een burgerlijke, republikeinse theocratie.

Zwingli's rationalisme bracht hem tenslotte in botsing met Luther, in het bijzonder wat beider opvattingen omtrent de eucharistie betreft. Zij disputeerden hierover herhaalde malen, het laatst tijdens het godsdienstgesprek te Marburg, dat landgraaf Philip van Hessen met bijzondere opzet had georganiseerd.[1] Luther had gehoopt Zwingli voor zijn opvatting te kunnen winnen, te meer omdat het Lutheranisme in Duitsland het na de tweede rijksdag te Spiers moeilijk kreeg en bondgenoten best gebruiken kon. Zwingli, die in het verleden veel voor de verbreiding van Luthers geschriften en pamfletten in Zwitserland gedaan had, hield aan zijn eigen denkbeeld omtrent het avondmaal vast. Die opvatting had hij overigens grotendeels overgenomen van de Nederlandse sacramentariërs Hinne Rode en Cornelis Hoen (zie pag. 512). De strijd om de avondmaalsidee draaide om de grote vraag: is Christus in het misoffer reëel aanwezig? Ja, meende Luther in een scholastisch aandoend dogmatisme; de transsubstantiatie mag dan niet plaatsvinden, er is toch een 'consubstantiatie'; in, onder en met brood en wijn, die niet veranderen, is Christus lijfelijk aanwezig.[2] Nee, zegt Zwingli, aanknopend bij de Nederlandse sacramentariërs voornoemd, en door hen met de opvatting van Wessel Gansfort: de uitspraak 'dit ís mijn bloed' wil eenvoudig zeggen dat het misoffer naar Christus *verwijst;* wie communiceert belijdt symbolisch zijn verbintenis met Christus. Het avondmaal is derhalve bovenal een gedachtenisviering, vergelijkbaar met het joodse Pascha.[3] De benadering van Luther tot de Zwitsers sprong op deze controverse af; van toen af aan wenste Luther noch de Zwitserse, noch de Straatsburgse theologen (Bucer cum suis), die aan Zwingli's zijde aan het godsdienstgesprek hadden deelgenomen, meer 'broeders' te noemen. Hun hele theologie werd door hem verworpen; een nieuw bewijs van Luthers dogmatisch monopolisme, dat echter tegelijk zijn pessimistisch getint politiek conservatisme onthulde.

Hierbij dient te worden opgemerkt dat Luther in zijn harde opstelling was aangemoedigd door Melanchthon, die hem had ingeblazen dat elke concessie op het punt van de eucharistie de weg naar een overeenkomst met de Duitse katholieken - door Melanchthon een jaar later beproefd met zijn ontwerp van de Augsburgse confessie - zou afsluiten! Hier stonden Luther en zijn secondant duidelijk tegenover Philip van Hessen, die niet theologisch, maar politiek dacht. Maar dat laatste was ook bij Zwingli het geval geweest. Hij was naar Marburg gekomen met de hoop op een combinatie van zijn eigen Europees-politieke plannen met die van landgraaf Philip. Immers, deze droomde net als Zwingli van een verstrekkende anti-Habsburgse coalitie: een verbond van de Duitse protestantse vorsten met Denemarken, Frankrijk, de Zuidduitse steden en Venetië![4] Het welslagen van dit eerzuchtig ontwerp strandde volledig met de Marburger mislukking, die nog verhaast werd doordat de deelnemers de stad wegens het uitbreken van depest vroegtijdig ontvluchtten. Dezelfde mislukking hield voor Zwitserland in dat de katholieke kantons zich nauwer tegen Zwingli

1 Köhler. P. 199-218 - Friedenthal, *Luther*. P. 617-620.
2 Van Stockum. P. 44-45.
3 Bainton. P. 89.
4 Friedenthal, *Luther*. P. 616-617.

aaneensloten, voor Europa dat er in feite alleen een tweedehands alternatief restte: de oorlog van de Duitse vorsten in de Schmalkaldische Bond tegen Karel V.[5]

5 Europese aspecten van Zwingli's politiek optreden bij Köhler. P. 229-244.

2 De dopers

Een bijzonder hoofdstuk in de geschiedenis van de Zwitserse reformatie is de onstuitbare opkomst van de dopers.[1] Er is hier al in het voorbijgaan gesproken over de jongere medewerkers van Zwingli met wie hij spoedig in conflict raakte. Zij zagen in hun evangelische geestdrift tevergeefs uit naar een verwerkelijking van de democratische christengemeente die Zwingli beloofd had. Zij hadden hun aandeel geleverd in de radicalisering van het Zürcher kerkvolk, dat niet geschroomd had Zwingli's idee van een vereenvoudigde Kerk door beeldenstorm in te voeren. Zij legden in huiselijke bijeenkomsten het Nieuwe Testament uit aan een steeds groeiend gehoor. Hetzelfde gebeurde in de dorpen rondom Zürich, waar reformatorische pastoors voor hun parochie de sociaal radicale passages uit het Evangelie toelichtten. De zucht naar volkomenheid, moreel en maatschappelijk, van interne tucht en saamhorigheid, van het simpele liefdemaal in plaats van de roomse mis, de neiging tot mystische bespiegeling en ook visionaire 'innerlijke verlichting', zoals die bij individuele dwepers en profeten, vaak van nederige origine, viel waar te nemen: dat alles leefde en werkte in deze kringen naast het officiële kerkisme van Zwingli.

De radicale groepen hadden contact met Duitse spiritualisten als Karlstadt en Thomas Müntzer, waarvan de eerste in 1524 op zijn zwerftochten ook Zürich aandeed. Konrad Grebel en Felix Mantz zochten Müntzer in Mühlhausen op en brachten hem een algemene sympathiebrief van de radicale theologen over.[2] Müntzers geschriften betekenden voor de vorming van hun sociaal-godsdienstige ideeën een inspiratie en tot op grote hoogte een model. Zij deelden één van zijn denkbeelden niet: de weg naar het godsrijk te banen met het zwaard. Aan de komst van dit godsrijk twijfelden zij niet: voor hen betekende het ook een oordeel en een afrekening met de boosheid, maar vooral een gericht van 'liefde'.

Hier lag het begin van de doperse beweging, die ongetwijfeld elementen van Müntzers 'volkstheologie' in zich heeft opgenomen. De jonge radicalen hechtten - ook weer in tegenstelling tot de Duitser - een bijzondere betekenis aan de doop. Zij hadden nergens in het evangelie de verwijzing naar de kinderdoop gevonden diezowel in de katholieke, de Lutheraanse als de Zwingliaanse dogmatiek geboden werd. Voor hen werd de volwassendoop, in de meeste gevallen derhalve de wederdoop, het grote symbool van de wedergeboorte; ze kwam voort uit een bewuste keuze, ze was de intrede tot de gemeenschap der 'heiligen' en bracht hen al meteen in oppositie tot de Zwingliaanse staatskerk. Want de vestiging van een dergelijke Kerk begon al duidelijker Zwingli's hoogste doel wit te worden. Een ernstige terugval na de opvatting (waaraan de radicalen steeds trouw gebleven zijn) van de Kerk als gemeenschap van de 'zichtbare, lijdende minderheid'.[3] Op 21 januari 1525 kwamen vijftien mannen bijeen in het huis van Felix Mantz' moeder in Zürich, naast Mantz onder meer het befaamde tweetal dattot de eerste doperse martelaars zou behoren: Konrad Grebel en Georg Blaurock.[4] De eerste was als Mantz een gestudeerde patriciërszoon, de tweede een voormalig pastoor uit Chur. Hun breuk met Zwingli was praktisch al in

1 Over de dopers uitvoerige bibliografieën in *Mennonite Encyclopedia* en bij Deppermann. P. 345-365.
2 Tekst bij Fast. P. 12-27.
3 *Mennonite Enc.* IV, 1054. - Fast. P. XIV-XV.
4 Voor de biografieën van alle leidende doperse figuren: *Mennonite Enc.*

1523 voltrokken; de hervormer had hun toen zijn toornige afkeer laten blijken in ette-

lijke waarschuwende pamfletten,[1] en over de doop hadden zij discussies met hem gevoerd waarin zij naar hun zin niet naar behoren aan het woord waren gelaten.

Nu sloten zij zich tot een groep aaneen en doopten elkaar na een geloofsbelijdenis die van hen 'nieuwe mensen' maakte. Pal daarop ontstond de eerste plattelandsgemeente van dopers in Zollikon aan het meer van Zürich, merendeels bestaande uit oude, maar niet rijke boerenfamilies. Het feit van hun wederdoop heeft hen er niet van weerhouden om in 1531 met Zwingli tegen de katholieken tevechten; drie van hen sneuvelden bij Kappel.[2]

In 1525 kregen de Zürcher rebellen versterking van Balthasar Hubmaier; deze beproefde intellectueel en kanselredenaar was door Wilhelm Reublin, een van Zwingli's opponenten, met zijn gemeente te Waldshut voor de doperse opvattingen gewonnen. Hubmaier had meegedaan aan Müntzers volksreformatie en de strijd van de boeren in Waldshut tegen de Habsburgse autoriteiten aangemoedigd. Hij publiceerde in de strijd om de doop een strijdbaar geschrift *Over de christelijke doop van de gelovigen*, waardoor Zwingli geprest werd tot een principiële discussie met de afvalligen. Die discussie vond plaats in de munsterkerk, daar alle andere zalen te klein bleken voor de toestroom van belangstellenden. Zwingli nam aanvankelijk een milde houding aan jegens de anabaptistische separatisten (later zou hij ze 'katabaptisten' noemen, een woord dat alleen Calvijn van hem overnam), maar hun verzet tegen zijn theologisch pausschap ergerde hem bovenmate en hij begon ze allengs staatsgevaarlijk te noemen, te meer omdat er in zijn kanton weer boerenopstand rommelde. Hij liet Grebel, Mantz en Blaurock gevangenzetten met de bedoeling hen in de 'toren' te laten verhongeren en wegrotten.[3] Tenslotte werden ze uitgewezen, maar met de dood door verdrinking bedreigd als ze hun prediking en doop hervatten. In 1527 bleek dat Mantz en Blaurock die activiteit toch weer hadden opgenomen. De gearresteerde Mantz werd met touwen gebonden te water gegooid en kwam aldus om (januari 1527); Blaurock (géén burger van het kanton) werd uit de stad gegeseld. Grebel, die in de omtrek van Sankt Gallen predikte, werd daar achterhaald door de pest. 'Zij kwamen uit ons midden, maar zij waren niet van ons,' oordeelde Zwingli met een citaat uit het Johannesevangelie...

De gemeente in Zollikon werd na acht maanden geliquideerd. De wederdoperij leek te zijn verstikt, maar al waren haar aanhangers op dat moment dun gezaaid en al moesten zij ondergronds werken, zij bestond voort. Een van de middelen ter bestrijding van het 'katabaptisme' had Zwingli gevonden in de gedwongen inschrijving van alle geboorten in het doopregister en het gedwongen kerkelijk huwelijk, terwijl de dopers binnen eigen conventikels doopten en trouwden. Ook Zwingli's tuchtrechterlijke wetgeving, het *Grosse Sittenmandat* van 1530, bevatte een anti-doperse clausule: niemand mocht dopers helpen of herbergen op straffe van zware vergelding; immers, 'de dopers will en alle autoriteit vernietigen'. De bepaling was mede Zwingli's antwoord op het bitter beklag van de katholieke kantons (met wie hij toen niet in oorlog was) dat hij een 'afschuwelijke sekte' op zijn territorium duldde.

1 *Mennonite Enc.* IV, 1053-1054.
2 *Mennonite Enc.* IV, p. 1036.
3 Köhler. P. 145.

Ook na Zwingli's dood, toen Heinrich Bullinger de leiding van de theocratie in Zürich overnam, verschenen er van diens hand binnen enkele jaren twee boeken tegen de dopers. Zij gingen vergezeld van scherprechterlijke vonnissen, die

de hele zestiende eeuw door duurden, niet alleen in Zwitserland, maar ook in andere delen van Europa, overal waar dopers optraden in de Alpengebieden, Tirol, Moravië, Thüringen, het Rijnland en straks ook de Nederlanden (zie pag. 598). De doperse apostelen maakten al meer bekeerlingen, het talrijkst onder de kleine luyden die in deze periode van Europese oorlogen en Turkendreiging in angst en droefenis leefden. Zij waren allen bevangen door de gedachte van een nieuwe saamhorigheid - de gemeente. 'Afzondering' was voor hen een bescherming van hun anti-autoritaire stemmingen, hun weerzin tegen staat en staatskerk, tegen openbare functies, vooral de krijgsdienst. Hun levensleer vonden zij in de Bergrede in hun overtuiging dat de religie alleen is te beleven als 'innerlijk licht', waarmee zij in menig opzicht elementen van de middeleeuwse mystiek en het inwendig profetendom verder ontwikkelden. Zij waren voor een onaantastbare gemeentetucht, uitgedrukt door banbevoegdheid in handen van de oudsten.

Schleitheimin het kanton Schaffhausen, waar Konrad Grebel veel mensen had gedoopt, en waar bijna alle Zwitserse dopers vroeger of later wel passeerden, zag in 1527 de eerste synode onder leiding van Michael Sattler, voormalig benedictijn, die na enige weifelingen en zelfs een herroeping, nu een van de sterkste voorvechters van de doperse gevoelens was. Mede dank zij hem kwam de 'Broederlijke Vereniging' van Schleitheim tot een geloofsbelijdenis van zeven artikelen, die lange jaren voor de Zwitserse en Duitse dopers het basisdocument bleef.[1] Het handelt over doop enavondmaal, weerloosheid en eed, de ban en de 'afzondering'. Er wordt maar één kerkelijke bedienaar erkend, de *Hirt*, herder of pastor, die onderwijst, vermaant, de diensten leidt, de tucht onderhoudt. Tot de nieuwe gedragscode van de doperse beweging behoorde de keuze voor een sober, tuchtvol bestaan, niet in het minst het afwijzen van sterke drank, een in die eeuw van ongebreideld alcoholgebruik opvallend beginsel.

De beginselen waren niet alle tegelijk ontstaan, maar voortgekomen uit de godsdienstige praktijk. Naast de opvatting van het doperdom als vreedzame, door vertrouwelingen gekoesterde geloofsgemeenschap hebben zich in het anabaptisme vooral in de beginjaren heftige apocalyptische stromingen voorgedaan, begeleid door communistische tendenties en de overtuiging dat de komst van Gods duizendjarig rijk op aarde door mensenhand en -wapen kon worden bespoedigd. Dergelijke gedachten waren de oorspronkelijke inspiratie van Hans Hut, reizend boekverkoper en prediker, die opzienbarende aantallen mensen in zuidelijk Duitsland en Oostenrijk, Silezië en Moravië heeft gedoopt.[2] Hij zelf was in 1526 tot de dopers gebracht door de (ook gemartirizeerde) intellectueel en spiritualist Hans Denck. In de jaren van de Boerenoorlog had Hut contacten met Thomas Müntzer, was het slagveld van Frankenhausen ontweken en had Müntzer verborgen gehouden in zijn huis te Bibra. Hij bleef als doper steeds onder invloed van Müntzers eschatologie, al liet hij met verloop van tijd zijn zwaardtheologie vallen. De door hem gestichte gemeenten behielden alle het geestesmerk van Müntzer, dat ook duidelijk herkenbaar is in zijn traktaat over de doop, met de aan Müntzer ontleende scheldwoorden tegen Luther.[3] Vele malen op de vlucht voor de vervolging - van Thüringen naar Augsburg, van

1 *Mennonite Enc.* I, p. 447-448 (art. J.C. Wenger, met bibliografie). - Fast. P. 58-71.
2 *Mennonite Enc.* II, p. 846-850 (art. R.F. Loserth).
3 Fast. P. 79-99. De Nederlandse schrijfster Ruth Wolf wijdde een roman aan Hans Denck, *Als de morgenster blinkt*. Den Haag 1969.

Beieren naar Zwaben en Frankenland, vandaar weer naar Oostenrijk en Moravië, waar

hij onvermoeibaar bleef prediken en dopen - hield hij de gedachte aan de wraak des hemels jegens dezondaars en misdrijvers bij zijn volgelingen hoog: volgens hem was het oordeel al begonnen door het oprukken van de Turken in de Balkan en Hongarije, dat in heel Europa een crisisstemming teweegbracht en de catastrofentheologie verhevigde, zoals dat in elk gespannen moment van de geschiedenis gebeurt, tot in onze dagen toe.

Voor dezwaar vervolg den was inmiddels een wijkplaats ontstaan, in Moravië, en wel in de stad Nikolsburg, het huidige Mikulov. Het behoorde tot de autoriteit van markgraaf Leonhard van Liechtenstein, die zich en zijn vrouw had laten dopen, en alle vluchtelingen om geloofswil een veilige wijkplaats bood op zijn gebied. Nikolsburg was zodoende het toevluchtsoord van dopers, vervolgde katholieken, Tsjechische Broeders (Utraquisten) en anderen die alleen bij tolerantie konden voortbestaan.

Hut wist eveneens naar Nikolsburg te ontsnappen. Tot andere bekende voormannen die er al waren gearriveerd behoorde ook Balthasar Hubmaier. Tussen de beide mannen rees een ernstig en voor de oudste doperse beweging typerend conflict. Hubmaier verdedigde in het tij delijk asiel het standpunt van de 'zwaardvoerders' tegen Hut die nu voor algehele geweldloosheid pleitte. Hut bleef niet lang in Moravië. Hij zette zijn prediktocht voort door Oostenrijk en Stiermarken, tot hij in Augsburg werd gevat op de zogenaamde Martelarensynode (1527)[1] van de dopers en omkwam op de folterbank, volgens anderen in de gevangenis door verstikking.

De aldoor toenemende vervolging was niet in het minst het werk van Maarten Luther, die hiermee aan de donkere plekken in zijn levensloop een van de zwartste toevoegde. Terwijl Luther eerst ten aanzien van de dopers had verklaard dat 'het belangrijker [was] Gods woord te verkondigen dan te dopen', noemde hij, geconfronteerd met de uitbreiding van het doperdom, de kinderdoop toch de 'veiligste' en tenslotte de enig aanvaardbare. Hij begon vanaf 1528 in pamfletvorm met de dopers te twisten over het doopsacrament, noemde hen in 1530 'gluipers en prekers achter de deur,' waarbij bleek dat hij zijn informatie over de doperse beginselen grotendeels van horen zeggen had, waarschijnlijk van Melanchthon. Hij gooideze op één hoop met de door hem verfoeide 'Schwärmgeister', met Karlstadt en zelfs met Zwingli. Dat zij ondergronds werkten (een hun opgedrongen afschuwelijke noodzaak) was voor Luther het 'zekere merkteken van de duivel'; niemand had hen volgens hem tot hun werkzaamheden uitgenodigd...Het duurde niet lang of de nieuwe paus van Wittenberg bestempelde het doperdom officieel als ketterij. Hij, die in zijn eerste reformatorische tijd nog had gezegd dat 'ketterij nooit kon worden bestreden met vuur', ja, dat 'het verbranden van ketters tegen de wil van de Heilige Geest was', bepleitte nu al meer inquisitoriale maatregelen tegen de dopers, die hij in verband bracht met alle volksoproeren die hem ter ore kwamen. Hun geloof werd daarmee - zoals voor Zwingli - een *politiek misdrijf*. - Philip van Hessen, die aanvankelijk niet geneigd was om met geweld tegen de dopers op te treden, werd door Luther aangespoord niet te aarzelen met het toepassen van de doodstraf tegen de sekte. De consequentie van een en ander is geweest dat de protestant Luther (en met hem de meeste 'magisteriale' hervormers) de roomse, anti-ketterse mandaten van keizer Karel

1 *Mennonite Enc.* III, p. 528.

Sultan Soeleiman II (1494-1566), die met zijn legers het Habsburgse rijk van Karel V zware slagen toebracht. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

V hebben aangeprezen, en dat de protestantse vorsten zijn 'advies' met bloedige praktijken hebben gevolgd.[1]

De Martelarensy node die in dezomer van 1527 kort na de Schleitheimer gehouden werd, kreeg mede haar naam door het feit dat een aantal van haar leidende figuren binnen vrij korte tijd als martelaar zouden omkomen.[*] Deze synode stelde het missiewerk in het middelpunt, waartoe zestien zendboden werden aangewezen, die voornamelijk de Duitstalige landen bereisden en van wie gezegd is dat hun betoog zo indrukwekkend was dat zij soms binnen weinig uren een nieuwe gemeente wisten te stichten. De snelle verbreiding van het doperdom irriteerde de tegenstanders in hoge mate; zij beweerden dat de doperse zendelingen flesjes met een toverdrank bij zich hadden die zij hun hoorders lieten drinken voor zij hen bewerkten...[2]

Een bijzondere wending naar het eschatologische kreeg de wederdoperij door het optreden van de heftige, gecompliceerde spirituele avonturier (de term hier gebruikt voor een man van hachelijk wedervaren en grote moed), Melchior Hoffman. Hij was een in 1495 geboren bontwerker en -handelaar uit Zwaben die al jong door de Lutherse Reformatie werd gegrepen, en wiens gloeiende ernst en dramatische levensloop diepe sporen hebben achtergelaten bij grote groepen van dopers, in het voor vele stromingen toegankelijke Straatsburg, in Oost-Friesland en in de Nederlanden. Tegelijk zijn Hoffmans activiteiten vaak catastrofaal genoemd voor de doperse beweging.[3] Hij blijft een typische figuur uit de begintijd van het anabaptisme, wanneer pogingen tot het scheppen van beginseleenheid herhaaldelijk en onvermijdelijk worden doorkruist door het ageren van eigenzinnige profeten. Hoffmans leven en denkbeelden zijn herhaaldelijk beschreven en zijn godsdienstige visie is pas de laatste jaren op haar wezenlijke gehalte onderzocht.[4]

Hij begon als aanhanger van Luther zijn lekenpreken in de Baltische landen, waar zijn beroep hem heen voerde, Zweden en Denemarken, Koerland en Lijfland, waar hij een in zijn soort 'magisteriale' hervorming door de vorsten verwachtte en met woord en geschrift bepleitte. Zijn hoogst individuele, fantastische en symbolische bij beluitleg, waarbij hij meer en meer neigde tot chiliastische 'oplossingen', zijn eigen verklaring van de eucharistie en van de Christusfiguur brachten hem in conflict met Luther. Zijn reizen voerden hem ook naar Straatsburg (1529), waar hij een merkwaardige groep van mannen en vrouwen leerde kennen, die een visionaire vorm

1 *Mennonite Enc.* III, p. 417-420.

* Het aantal martelaren onder de dopers loopt in de duizenden. Het beroemde boek van Tieleman Jansz. van Bracht dat in de wandeling als *Martelaarsspiegel* bekend staat (de eerste druk verscheen te Dordrecht in 1660), werd een lijfboek van de latere doopsgezinden. Het vermeldt een kleine duizend en een groot aantal anonieme slachtoffers van de katholieke en protestantse inquisitie, vooral in de Nederlanden. Van Brachts boek was - als andere martelaarsboeken - overigens voor een aanzienlijk deel gebaseerd op een al een eeuw voordien verschenen, niet minder verbreid martelaarsgeschrift, *Het Offer des Heren* (1562). Dit werk is geheel aan de Nederlandse slachtoffers van de Inquisitie gewijd. Het beleefde elf, steeds met nieuwe bijzonderheden vermeerderde drukken. Het is vooral belangrijk door de daarin vervatte brieven van doperse martelaars en martelaressen, die een weerlegging vormen van de misdaden die de Anabaptisten in de kettermandaten worden aangewreven.

2 *Mennonite Enc.* III, p. 529 (art. S.B. Hege).

3 Zo bijvoorbeeld Kühler. P. 52-77.

4 W.I. Leendertz, *Melchior Hofmann*. Haarlem 1883. - F.O. zur Linden, *Melchior Hofmann*. Haarlem 1885. - P. Kawerau, *Melchior Hoffman als religiöser Denker*. Haarlem 1954. Op dit werk ernstige kritiek van Deppermann.

van doperdom beleden en in hem de profeet Elia meenden te herkennen. Hij sloot zich in 1530 bij hen aan en gaf ook hun

'gezichten en openbaringen' in boekvorm uit.[1] Hij was er nu van overtuigd dat hij de onmiddellijke voorloper van de terugkerende Christus was die de wereld op haar einde moest voorbereiden, waarbij de stad Straatsburg als het nieuwe Zion zou zijn uitverkoren.

In 1530 trok de rusteloze man weer noordwaarts, waarbij hij velen in de Nederlanden herdoopte. De 'Melchioritische' richting zou daarmee lange tijd de overheersende zijn in onze gewesten.[2] In 1533 naar Straatsburg teruggekeerd - de vervolging en nepen al harder - liet hij zich daar gevangen nemen om God te dwingen tot het waarmaken van zijn profetieën, als men het zo wil uitdrukken. Vanuit de gevangenis moest hij to ezien hoe in het vervolg van zijn eigen voorspellingen het nieuwe Zion niet te Straatsburg, maar vanuit de Nederlanden in Münster werd gesticht (ziepag. 5 99). Zijn vast geloof in eigen historische of beter eschatologische roeping verbood hem de verloochening van zijn denkbeelden waartoe de gereformeerde Straatsburgse theologen hem aldoor hebben willen bewegen. Beurtelings zoekend naar vorsten en wereldlijke autoriteiten die zijn 'godsplan' zouden willen invoeren, en naar de steun van de armen en verschopten die alleen al door hun aardse staat het godsrijk verdienden, aarzelend tussen een spiritueel en vreedzaam geloof en gewapende interventie door de ware vromen, zo mogelijk met hun heersers, bevorderde hij in de Nederlanden de doperse richting die niet schuwde voor geweld en de weg voor de wereldrechter dacht te banen met het zwaard.[3]

Melchior Hoffman, in de Straatsburgse cel roemloos weggeteerd (hij stierf in 1543 als een vergeten man), stond in zijn chiliasme niet alleen. De zekerheid dat het oordeel komende was, leefde bij ettelijke doperse voorgangers en groepen, en leidde tot onvermijdelijke beroeringen.[4] Daar is de eschatologie van Augustin Bader in Stuttgart, die als velen in het opdringen van de Turken naar Midden-Europa een voorteken zag van de komende eindtijd, terwijl hij in zijn pas geboren zoon de toekomstige koning van de dopers na het oordeel zag. Hij wilde ook de joden in zijn eschatologische speculaties betrekken. Zijn pogingen om de doperse gemeente in Augsburg na de Martelarensynode weer op te bouwen, kostte hem het leven; hij werd gevat, gefolterd en onthoofd. (Een curieus vervolg op dit drama is de poging van de Straatsburger hervormer Wolfgang Capito om met de weduwe van Bader, Sabina, te trouwen. Door het ingrijpen van Bucer werd dit voornemen in de kiem gesmoord.)

Ook elders, niet in het minst in het oude gebied waar Thomas Müntzer geleefd en gewerkt had, en waar ook Hans Hut zoveel indrukwekkend missiewerk had verricht, knoopten de zendboden van de dopers vaak banden aan met oude chiliastisch denkende makkers van Müntzer, zoals met de bontwerker Hans Römer. Hij zette de prediking van zijn leermeester in het geheim voort, nu met doperse elementen vermengd. Hij geloofde in het naderend wereldeinde waarbij de valse praktijken van de magisteriale hervormers - Luther, Zwingli en hun soort - met passende straffen zouden worden vergolden, terwijl alle niet (weder)gedoopten door de sprinkhanen

1 Fragmenten bij Fast. P. 296-308.
2 Verheyden. Hfst. I. - A.F. Mellink, 'Das niederländisch-westfälische Täufertum im 16. Jahrhundert'. In *Umstrittenes Täufertum 1525-1975*. Ed. H. - J. Goertz. Tweede druk. Göttingen 1977. P. 206-208.
3 Deppermann. P. 343-344.
4 Gerh. Zschäbitz, *Zur mitteldeutschen Täuferbewegung nach dem Grossen Bauernkrieg*. Berlin 1958. P. 65-76.

zouden worden gevreten. In de prediking van Römer kwamen ook oude Taboritische gedachten aan het oppervlak. Dit alles tezaamgenomen leidde Römer tot chiliastisch gekleurde komplotten, zoals zijn uitermate tot in kleinigheden voorbereide aanslag op Erfurt in 1527 - een soort wraakoefe-

Melchior Hoffman, een der oudste doperse chiliasten. Naar Chr. van Sichem, uit *Het tooneel der hooftketteren*, 1677.

Balthasar Hubmaier. Vroeg-doperse voorman en prediker. Naar Chr. van Sichem, uit *Het tooneel der hooftketteren*, 1677.

ning voor de marteldood van Thomas Müntzer. Zo werkte de Boerenoorlog nog altijd na, terwijl tegelijk de afkeer van de dopers tegen elke overheid, elk staatswezen en daarmee de bestaande maatschappelijke orde in samenzweringen en gewapende acties overduidelijk werd gedemonstreerd. De aanslag van Römer mislukte; er werden arrestaties verricht, terechtstellingen volgden. Alle omliggende landsvorsten, bang voor een heropleving van de Boerenoorlog, kondigden fellere mandaten af tegen de dopers. Gerechtelijke protocollen en uitspraken van zogenaamde berouwvollen werden overigens door de autoriteiten vrijelijk vervalst. Voor het eerst duikt daarbij ook de beschuldiging tegen de dopers van veel wijverij of vrouwengemeenschap op, terwijl men even vaak de misdrijven van roversbenden op de schouders van anabaptisten schoof. Overigens werden allerlei sektariërs en 'enthousiasten', mannen en vrouwen, vaak als ana baptisten bestempeld, zoals de term Manicheeën in de Middeleeuwen als verzamelnaam voor niet direct herleid bare ketterijen werd gebruikt. Steeds weer stuitten Duitse regeerders en rechters op zulke wederdopers, die nog verkondigden dat de Duitse boerenoorlog om der wille van de gerechtigheid en het evangelie was gevoerd.

Het is duidelijk dat de interne controverse in het doperdom van de zestiende eeuw - radicalisme, geweld, weerloosheid - nog bij lange na niet was uitgewoed. Zij is het praktisch tot op vandaag niet; in de huidige vreedzame, om niet te zeggen pacifistische doopsgezinde broederschap wordt internationaal nog altijd een strijd gestreden, zij het dan op papier, over de vraag of de echte dopers niet van meet af aan de erekroon van de geweldloosheid hebben gedragen, en of de militante chiliasten en zwaardvoerders eigenlijk wel ooit tot de sekte hebben behoord.[1] De laatste theorie komt ongetwijfeld voort uit het 'omzien in schaamte' naar de dromers, de dwepers, de gegrepenen en profeten die zich, vóór de vredestheologie van Menno Simonsz uit het Friese Witmarsum de hele doperse beweging doordrong, in de rijen van de dopers hebben vertoond en wier chiliasme uiteindelijk heeft geleid tot de 'ontsporing' (zo niet erger) van het godsrijk te Münster (zie pag. 599).

In Nikolsburg, Moravië, heeft zich een van de 'vreedzame' episoden van het doperdom voltrokken, al was ook daar de controverse niet van de lucht. De stad is door Balthasar Hubmaier, die er in 1526 voor de vervolging neerstreek, het 'nieuwe Emmaüs' genoemd. De gedoopte markgraaf beschermde hier, gelijk vermeld, allen die omwille van het geloof werden vervolgd; eminente voormannen van het Duitse doperdom hebben hier mede historie gemaakt. Hun confrontatie met de Tsjechische Broeders is daarvan één kant geweest.[2] De nieuwste onderzoekingen wijzen uit dat er in de Duitse Hervorming belangstelling en kennis bestond omtrent het lot en de leer van deze kinderen der Hussieten. Dit in tegenstelling tot doperse kringen, waar men de 'afzondering' toch al vroeg heeft betracht. Een man met grote intellectuele en theologische interesse als Hubmaier heeft zich nauwelijks met de Tsjechische Broeders bemoeid; alles draaide voor hem om de eigen gemeente, over wier inwendige zuiverheid hij ook een traktaat schreef.[3]

1 Clarence Bauman, *Gewaltlosigkeit im Täufertum*. Eine Untersuchung zur theologischen Ethik des oberdeutschen Täufertums der Reformationszeit. Leiden 1968.
2 J.K. Zeman, *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia 1526-1628*. The Hague 1969.
3 Fast. P. 45-58.

Ook latere doperse vluchtelingen in Nikolsburg hebben maar vluchtige contacten met de Tsjechen gehad. In 1529 - na de dood van Hubmaier, die in 1528 te Wenen is gegrepen en terechtgesteld - vond er een samenspraak tussen anabap-

tisten en Tsjechische Broeders plaats; zelfs werd het denkbeeld van een versmelting van beide groepen overwogen. De Tsjechen eisten daartoe wel de 'onvoorwaardelijke overgave' van de dopers; zij voelden zich, theologisch voortreffelijk geschoold als zij waren, superieur aan de soms met chaotische godsdienstige voorstellingen behepte dopers, wat zich bij de laatsten vooral in hun eigenzinnige schriftexegese openbaarde. De dopers in Nikolsburg kregen van hun kant de indruk dat de *Unitas Fratrum* hen met te grote neerbuigendheid behandelde; van de versmelting kwam niets terecht. Sinds de jaren dertig leefden de twee groepen naast elkaar, vielen elkaar niet aan, maar zochten ook geen contacten meer.[1] Moeilijkheden bezorgde ook het feit dat de Tsjechen steeds weer met anders georiënteerde dopers te maken kregen, die het ook onderling vaak niet eens waren. Zo heeft er het reeds vermelde dispuut plaats gehad tussen Hubmaier en Hans Hut, waarbij Hubmaier een pleidooi hield voor het gebruik van 'het zwaard' (met name in defensieve oorlogen en conflicten) waardoor hij en zijn partijgangers *Schwertler* werden genoemd, terwijl Hut en zijn *Stäbler* (de dragers van de pelgrimsstaf) een volstrekt vreedzame positie van de dopers verdedigden. De 'stafdragers' trokken aan het kortste eind. Scheuring in de gemeente dreef hen in 1530 naar Austerlitz (Slavkov u Brna) waar zij een nieuw dopers centrum stichtten.

Een tweede groep dissidenten verhuisde naar Auspitz (Hustopece) tijdens het voormanschap van Jakob Hutter (zoals zijn naam aanduidt, een hoedenmaker) uit Tirol. Hutter had in dit deel van Oostenrijk in nood en doods gevaar een doperse gemeente geleid, tot de vervolging van Habsburgse zijde te overmachtig werd. Tegelijk met Hutter verscheen ook Wilhelm Reublin, een van de Zwitserse broeders, als vluchteling in Moravië. De groepen verketterden elkaar om leer en levensgedrag met alle felheid; het was Reublin die met een grote groep naar Auspitz vertrok. Hutter trad telkens weer bemiddelend op, maar het afsplitsen van ontevreden groepen duurde voort; het doperdom zocht kennelijk nog steeds naar eigen identiteit. Hutter zelf behield een ruime aanhang.[2] In 1536 is Hutter verraden en te Innsbruck verbrand.

De wederwaardigheden van de dopers in Moravië zijn veelbewogen geweest. Opmerkelijk is dat zij ook na de dood van Leonhard van Liechtenstein relatief veilig hebben geleefd. Hun waardevolste prestatie in het midden van de eeuw was de stichting van grote doperse communes, de *Bruderhöfe*, uitgebreide complexen van woonhuizen, stallen en werkplaatsen, waar soms wel honderd bewoners zich in landbouw en handwerk hadden gespecialiseerd.[3] Voor de landsvorst hadden zij een uitzonderlijke economische betekenis; zij ontgonnen de bodem, voerden graanbouw en veeteelt op en blonken uit als ambachtslui; vooral hun smeden waren befaamd. Datzelfde geldt voor hun artsen, die ook door religieuze tegenstanders bij ziekte werden gezocht. Er waren altoos wel kleinere vervolgingen; in het kader van de verwoestende dertigjarige oorlog kwam ook een einde aan deze doperse nederzettingen onder het geweld van de keizerlijke soldateska en de clericale ketter jagers. In 1622 werden de dopers definitief uit Moravië verjaagd.

1 Williams. P. 204-233.
2 Williams. P. 417-424. - H.W. Meihuizen, *Van Mantz tot Menno. De verbreiding van de Doperse beginselen*. Amsterdam 1975. P. 72-73, 80-83.
3 Bainton. P. 108.

3 Ketterjacht in de Nederlanden

In de Nederlanden heeft het Lutheranisme nooit vruchtbaar wortel geschoten. Bovendien was te onzent ‘het Protestantisme ouder dan Luther’ (Reitsma). Tot dit ‘protestantisme’ moet men onderscheidene ketterse verschijnselen rekenen: de voorkeur van velen om niet het priesterwoord, maar louter de Schrift te beschouwen als bron van geloof, het verzet tegen de aflaten dat in onze gewesten al decennia voor Luther op gang kwam, de verbreiding van ‘sermoenen’ en andere stichtelijke boekskens die op het individuele geweten zijn gericht en individuele vroomheid propageren, speelt zich al in de vijftiende eeuw af.

De prekers kwamen en gingen. Bij de meest standvastigen viel echter al spoedig op dat zij in hun reformatorische gevoelens sterker waren beïnvloed door de geschriften en ideeën van de Nederlander Erasmus dan door die van de Duitse Luther. Vooral Erasmus' mening inzake de vrije wil heeft grote verbreiding onder hen gevonden. Het werden met verloop van tijd dan ook veel meer de wederdopers en na hen de Calvinisten die massa-invloed wisten te verkrijgen en te gebruiken. Daarbij moeten de kettermaatregelen van Karel v's regering in aanmerking genomen worden; zij werkten vooral op intellectuelen afschrikwekkend. Luthers boeken hadden ongetwijfeld in het begin invloed; ze werden ook door de inquisiteurs ijverig opgespoord en verbrand, met name in de zuidelijke Nederlanden.[1] Hoe Cornelis Grapheus in Lutherse ijver een werk van Johan Pupper van Goch uitgaf en hoe het hem daarbij verging hebben wij vermeld. Jan Severs van Leiden was een van de oudste ‘opstandige drukkers’ in de Nederlanden, die voor het uitgeven van ketterboeken in Lutherse geest gestraft werd; hij zou vele navolgers krijgen die zich met moed en overgave aan de zelfgekozen opdracht wijdden.[2] Met vaak listige camouflages probeerden zij aan censuur, boek verbranding en bestraffing te ontkomen. Zij hebben het, als men hun inspanningen op de weegschaallegt, in hun volhardendheid van hun vervolgers gewonnen. Voor de uitgave van de beroemde Liesveldbijbel (1526, Antwerpen) door de Amsterdamse franciscaner Johannes Pelt (die later voor de vervolging naar Duitsland moest vluchten) is gebruik gemaakt van Luthers vertaling, voor zover toen verschenen; de heruitgave profiteerde telkens van Luthers eigen vorderingen die in 1534 werden afgesloten.

De sterkste Lutheraanse invloeden in de Nederlanden hebben gewerkt onder de augustijner monniken; Dordrecht en Antwerpen zijn daarvan de bekendste voorbeelden. In Antwerpen ging de ketterij uit van twee haarden: de Duitse koopmansnederzettingen in de Scheldestad; ook van de na 1492 uit Spanje verdreven maranen, de in schijn bekeerde joden, die gevoelig waren voor anti-katholieke geestesstromingen.[3] Maar het augustijner klooster zorgde voor de sterkste propaganda, en in die kring vielen dan ook de eerste martelaren. Luther wijdde een bekend geworden lied aan hun nagedachtenis, waarin de regels:

> Die Asche will nicht lassen ab,
> Sie stäubt in allen Landen,
> Sie hilft kein Bach, Loch, Grub noch Grab,

1 Reitsma. P. 178. - Knappert. P. 162-164.
2 M.E. Kronenberg, *Verboden boeken en opstandige drukkers in de Hervormingstijd*. Amsterdam 1948.
3 Mellink, *Prereformatie*. P. 147.

Sie macht den Feind zu schanden.

Onder de dominicanen is de ‘Lutherse monnik’ Wouter een van de eersten die als zijn leermeester tegen de aflaat fulmineerde. Hij liet het monniksgewaad vallen en preekte de nieuwe leer in belangrijke steden, het langst in Delft. Bekender dan hij en enkele van zijn geestesverwanten zijn de Sacramentariërs (als Cornelis Hoen, die eerst door de bovengenoemde Wouter was beïnvloed, Hinne Rode, rector van de school van de Broederschap des Gemenen Levens in Utrecht, en anderen) die Luther voor hun ‘symbolische’ visie van het misoffer hebben willen winnen. Cornelis Hoen is daartoe in Wittenberg geweest, maar slaagde niet in zijn opzet. Luther hield, zoals wij zagen, vast aan de opvatting die hij de ‘consubstantiatie’ noemde: brood en wijn blijven bij het misoffer weliswaar wat ze zijn, maar ‘in, onder en met’ brood en wijn is Christus op bovennatuurlijke wijze aanwezig. Bij Zwingli in Zürich hadden de Sacramentariërs meer succes; hij werd gewonnen voor het standpunt, dat in feite van Wessel Gansfort stamde.

Naast de Antwerpse augustijnen, die te Brussel zijn verbrand, kreeg nu ook Noord-Nederland zijn martelaars: de kuiper Willem Dirksz van Utrecht en Jan de Bakker (genaamd Pistorius) te Woerden ondergingen in 1525 beiden de vuurdood. De laatste had inzonderheid Lutherse stellingen verkondigd. Met hem zaten nog een groot aantal gelijkgezinden onder wie één Begijn, in de beruchte Haagse ‘voorpoort’ gevangen. Tot de latere opgeslotenen in de voorpoort moet men ook de eerste martelares van het protestantisme in de Nederlanden rekenen, Wendelmoet Claesdochter uit Monnikendam, die in 1527 op het schavot is verbrand.[1]

Tot de Amsterdamse Lutheranen behoorde de schout Jan Hubrechts die de geschriften uit Wittenberg ijverig las en een beschermer zou worden van allerlei hervormingsgezinden, Lutheranen, Sacramentariërs en wederdopers, en die de ketterplakkaten van de keizer negeerde, ja, bekende ketters in zijn huis ontving. De dopers zouden het in zijn belangstelling gaandeweg van de ‘Lutherije’ winnen; eensdeels omdat het Lutherdom in de economische crisis van de jaren twintig en dertig te onzent niet meer aansloeg en het radicalisme van de opinies groeide; andersdeels omdat in reformatorische kringen Erasmus' geesteswerk toch bij vele Nederlanders doorwerkte; bij de dopers was er steeds sterke affiniteit met het Erasmianisme. In de Noordnederlandse provincies kwam Lutherij zelfs nauwelijks voor, ook niet waar Friese en Groningse studenten in Wittenberg gingen studeren. Zij deden daar een algemene reformatorische inspiratie op, die later eerder tot doperse of Calvinistische sympathieën zou leiden. - In Groningen vormdenzich duidelijk tweepartij en, een hervormingsgezinde rondom de rector van de Latijnse school, Willem Frederiksz, en een katholieke waarvan de dominicaanse prior Laurens Laurenszoon (Rufus) middelpunt was. Zij voerden in tamelijk academische stijl twistgesprekken over het onderwerp hervorming, waarbij van eerstgenoemde groep vooral afkeer van het pausdom en het absolute leergezag van Rome inzet waren. Er was veel naklank in deze disputen van Gansforts en Erasmus' ideeën, zodat wij hier van een geradicaliseerd christelijk humanisme kunnen spreken.[2]

Het optreden van de rederijkerskamers, die de amateur-dichters en -acteurs van stad en land in hun organisatie verenigden om in het openbaar ‘abele’ spelen en hun moraliserende ‘spelen van sinne’ ten tonele te voeren, heeft in hoge mate

1 Reitsma. P. 159-160, 166, 193. - Knappert. P. 150-161.
2 Knappert. P. 163-164, 170-172.

De verbranding van de ketter-prediker Johannes Pistorius (Jan de Bakker) in Den Haag in 1525

het verbranden en levend begraven van ketters in Gent. Uit *Historiën der vromer martelaren* van J. Gysius, 1658. Foto's *Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

de ontvankelijkheid van de massa voor kritiek op Kerk en clerus bevorderd. Met die kritiek van een zelfbewust geworden burgerij ging de sociale en politieke hand in hand. In de jaren dertig durfde men zelfs in de Amsterdamse rederijkerskamer d'Eglantier de ketterplakkaten van de landvorst aan te vallen. En de vreselijke tuchtiging van het oproerige Gent door Karel V heet mede een gevolg van de scherp anti-clericale houding, die uit de opvoeringen van het Gentse Landjuweel (prijskamp) in 1539 aan het licht was getreden.[1]

Het weglopen uit de kloosters werd in de Nederlanden net als in Duitsland een tijdsverschijnsel; het lokte nieuwe plakkaten van Karel V uit tegen monniken en nonnen die roeping en gelofte verzaakten en aldus een gevaar opleverden voor de Kerk. Dat het respect voor de sacramenten, de mis en kerkelijk ceremonieel in het algemeen tot een dieptepunt afzakte, was het onvermijdelijk gevolg. De keizer, die na de rijksdag te Worms eerst nog heet te hebben geaarzeld om de plakkaten toe te passen, begon na 1522 in ernst van leer te trekken tegen de heresie: hij benoemde met zegen van de uit Nederland afkomstige paus Hadrianus VI een aantal kettermeesters, onder wie de beruchte Ruard Tapper, die onder meer de dood van Pistorius op zijn geweten heeft. De inquisiteurs lieten de bevolking van de Nederlanden zien waar 's keizers liefde lag; zij werden dikwijls alleen gehinderd in de genadeloze uitoefening van hun ambt doordat oude stedelijke en gewestelijke privileges inzake ‘eigen’ rechtspraak door de magistraten, maar ook vaak door de geestelijkheid werden verdedigd. De raadsheer-inquisiteur Frans van der Hulst uit Brabant moest zelfs om zijn bloedige ijver na een jaar worden geschorst.[2] Pas toen de ketterij in Nederland in haar doperse gedaante verscheen, sloeg Karels vervolgingsmachine in volle furie toe.

4 Het godsrijk van de plebejers

Rond 1530 was Melchior Hoffman, na te zijn toegetreden tot de visionaire groep van de Straatsburger dopers, weer noordwaarts gereisd en in het Oostfriese Emden blijven hangen. Luther waarschuwde de autoriteiten van deze naar de Hervorming overgegane stad tegen de ‘dweper die zich aan Satan had verkocht’ en de ware zaak van Christus liet verderven. Hoffmans prediking sleepte echter velen mee, in de eerste plaats uitgewekenen die praktisch het Sacramentisme hadden aangehangen, maar tegelijk kleine luyden, de benauwden en door de economische crisis aangetasten die naar zichtbare hulp en uitredding verlangden. Een driehonderd personen hadden zich, door de eschatologie van Hoffman bewogen, door hem laten dopen; de eerste anabaptistengemeente was daardoor in Emden ontstaan. Dat Hoffman de doop voltrok in een kerkgebouw, dat hem alleen voor prediking was afgestaan, vertoornde het stadsbestuur. Hoffman werd uit de stad verdreven; hij keerde naar Straatsburg terug. Voor zijn vertrek wees hij de Nederlander Jan Volkertsz Trijpmaker[3] als gemeenteleidsman aan. Trijpmaker, geboren in Hoorn, moest kort na Hoffman op aansturen van de Lutherse geestelijken evenzo uit Emden ontwijken en vertrok naar

1 Knappert. P. 132-137. - J.A.N. Knuttel, *Onze letteren in de Middeleeuwen*. Amsterdam 1958. P. 173-174.
2 Reitsma. P. 174-179. - Knappert. P. 148-150.
3 Kühler. Dl. I, p. 64-68.

Amsterdam. Zijn werkzaamheden als dopers apostel aldaar spelen zich vrijwel in de illegaliteit af, maar zoveel

De inquisitie in de Nederlanden vervolgde de wederdopers uitzonderlijk fel. Uit *Oproeren der wederdoperen* van L. Hortensius. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

Ruard Tapper (1485-1559) op eenenzeventigjarige leeftijd. Kanselier van de Universiteit van Leuven, internationaal berucht geworden als groot-inquisiteur in de Nederlanden. Uit *Il concilio di Trento*, 1962.

is duidelijk dat hij de eerste grote verbreider van het doperdom in de Nederlanden, te weten in Amsterdam, Friesland en Zuid-Limburg is geweest. Hij doopte, hij zegende huwelijken in, hij onderwees. Schout Jan Hubrechts, de kettervriend, liet hem begaan, waardoor Trijpmaker in Amsterdam een omvangrijke doperse gemeente stichten kon: alle geestelijke en sociale voorwaarden bleken daartoe aanwezig. De verbreiding van het anabaptisme voltrokzich in korte tijd; in Leeuwarden kwam de doperse beweging onder leiding van Obbe Philipsz. Deze gestudeerde (bastaard)zoon van een Friese priester werkte als medicus en chirurgijn, tot hij rond 1530 door de prediking van Gellius Faber uit Jelsum voor de Reformatie gewonnen werd. Neiging tot mysticisme en apostolisch christendom maakten hem tot een Melchioritisch doper, die al spoedig een leidende positie kreeg toebedeeld.[1] De geest van de congregatie was chiliastisch: het eindoordeel over de slechte wereld leek nabij: in de bedrijven, vooral de textiel, heerste crisis; prijzen stegen onrustbarend, die van levensmiddelen voorop; bij de handelsveten in de Oostzee, waar de Hanze ageerde, sloten de Deense koningen keer op keer de Sont voor Hollandse schippers en kooplui. Melchior Hoffman, die in 1531 en 1532 weer in de Nederlanden verscheen, wakkerde de verwachtingen van een eindtijd uitzonderlijk aan; zijn geschriften vonden grote ingang bij de enthousiasten.[2]

Ook in de Zuidnederlandse gewesten kiemde de Melchioritische prediking, misschien door onmiddellijke Duitse invloed, in dit geval van uitgeweken dopers. Vanuit doperse conventikels in Brugge en Gent breidde de leer zich over andere Vlaamse steden en dorpen uit. In Zeeland werkte de doperse predikant Cornelis Polderman, die ook connecties onderhield met zijn geloofsgenoten in Straatsburg. Er waren onmiskenbare banden tussen de Zeeuwse en Vlaamse gewesten, vooral door de wederzijdse handel, die de groei van het doperdom in het zuiden konden bevorderen.[3]

De Inquisitie was in overeenstemming met de ketterplakkaten keer op keer tegen de dopers opgetreden. De groei van hun gemeenten en de geest waarin zij de grote wederkomst afwachtten, leidde in 1535 tot een scherp, uitsluitend tegen de dopers gericht kettermandaat van het keizerlijke hof te Brussel: de straffen voor de ketterij waren onthoofding voor de mannen, de verdrinkingsdood voor vrouwen. Plaatselijke en gewestelijke autoriteiten namen het plakkaat over, in gradaties van ernst: sommigen voerden het uit, anderen stribbelden tegen, de besten saboteerden het. De keizerlijke stadhouder in Friesland, Schenk van Toutenburg, gelastte in 1534 bij proclamatie de volledige uitroeiing van de anabaptisten. Jan Hubrechts, de Amsterdamse schout, werd in hetzelfde jaar uit zijn ambt ontslagen, omdat hij de dopers de hand boven het hoofd hield. Zo had hij in 1531, toen een visitatie van rechters dreigde, de Amsterdamse dopers bijtijds laten waarschuwen om zich te bergen. Alleen Trijpmaker gaf zich bij het gerecht aan. Na een verhoor in Den Haag herriep hij zijn geloof. Desondanks werd hij met zeven anderen van de vijftig wier namen hij had genoemd in december 1531 onthoofd, waarna men de koppen naar Amsterdam terugstuurde, alwaar ze ter waarschuwing voor andere ketters in het openbaar te pronk werden

1 Obbe Philipsz liet een autobiografie *Bekentenisse* na die in 1584 te Amsterdam voor het eerst werd gepubliceerd. De Nederlandse schrijver Ben Stroman wijdde aan hem een historische roman: *Obbe Philipsz*. (Hilversum 1935).
2 Deppermann. P. 284-288.
3 Verheyden. P. 15-16.

gezet. (Trijpmakers herroeping en die van zijn lotgenoten is er de oorzaak van dat men hun namen niet in de martelaars boeken vindt.)

Op het eind van 1533 verscheen een nieuwe leider onder de Amsterdamse dopers, de Haarlemse bakker Jan Matthijsz.[1] Hij was een radicale chiliast die zich, nadat Hoffman zich als de herrezen Elia had geopenbaard, de Henoch van de beweging noemde. Hij begon zijn profetische rol met het uitzenden van twaalf apostelen naar omringende gewesten en steden; onder hen was ook zijn naaste discipel Jan Beukelsz van Leiden, herbergierszoon en kleermaker. Zij bereisden Overijssel en Friesland met hun verkondiging van de naderende 'wrake' en kwamen in de loop van 1534 te Münster in Westfalen aan, waar zij vele geestverwanten maakten. Dit was mogelijk omdat zich al sinds enige tijd in deze bisschopsstad een radicale reformatie aan het voltrekken was, waarin nu de dopers het volle gewicht van hun eschatologie lieten gelden.

De 'episode' van Münster werd een van de beslissende in de vroege geschiedenis van het Nederlands-Nederduitse doperdom. Men zou haar in haar laatste strekking de poging moeten noemen van de 'linkervleugel' in de beweging tot het stichten van een plebejische theocratie. Een van de opmerkelijkste verschijnselen hier bij bestaat in het terugvallen van de apostolische, nieuwtestamentische heilsverwachting naar de profetische, oudtestamentische. Jan Matthijsz, de nieuwe Henoch, had het verbod van Melchior Hoffman, uitgevaardigd na de dood van Trijpmaker, om vanwege de vervolging voorlopig niet te dopen al doorbroken en met groot succes tal van kleine lieden gedoopt, die nu allen de ogen naar Münster richtten.

Münster was in de economische crisis zwaar gehavend. De oriëntatie van de stad op de Nederlandse markt maakte haar bevolking bijzonder ontvankelijk voor de godsdienstige geestdrift die in de Nederlanden leefde. Zelfs leiders van de burgerij - onder wie de bekende Knipperdollinck - lieten zich dopen, aangeraakt door de chiliastische voorspellingen van Jan Matthijsz' apostelen. De Moederkerk verloor haar functie, wat resulteerde in de weigering van vele Münsteranen om belasting aan de bisschop te betalen. Het uitbreken van een tyfusepidemie en het verschijnen van een komeet verhevigden de emotionele crisis die de sociale begeleidde. Voorman van de theologen in de stad was Bernhard Rothmann, oorspronkelijk een Lutheraans predikant, die door beeldenstorm een eigen kerk en kansel had verkregen. Vanaf dit forum had Rothmann de eredienst en de moraal herleid tot de strenge orde die Zwingli had ingevoerd, al tastte hij nog geen eigendomsverhoudingen aan.

Door de toestroom van dopers verstrengelden zich de lotgevallen van de stad met die van het radicale Nederlandse anabaptisme. Rothmann kreeg hulp van een uitgeweken groep van de zogenaamde Wassenberger predikanten, die uit Gulik waren verdreven; onder hen was de invloedrijke Hendrik Rol die korte tijd na zijn komst weer zou vertrekken om het revolutionaire anabaptisme te prediken in het Rijnland en Limburg, en daarvoor in 1534 moest boeten op de brandstapel te Maastricht. Een ogenblik leek het dat het stedelijk patriciaat in Münster de radicale stroming zou terugdringen; het groeiend aantal van hun plebejische tegenstanders zorgde echter voor een politieke ommekeer bij de nieuwe raadsverkiezingen. Patriciërs en notabelen, in de eerste plaats de katholieke, verlieten de stad. De Henoch van de dopers, Jan Matthijsz, aan Inquisitie en scherprechter ontkomen, landde in Münster aan, dat pal daarop door de

1 Mellink, *Amsterdam. Passim*.

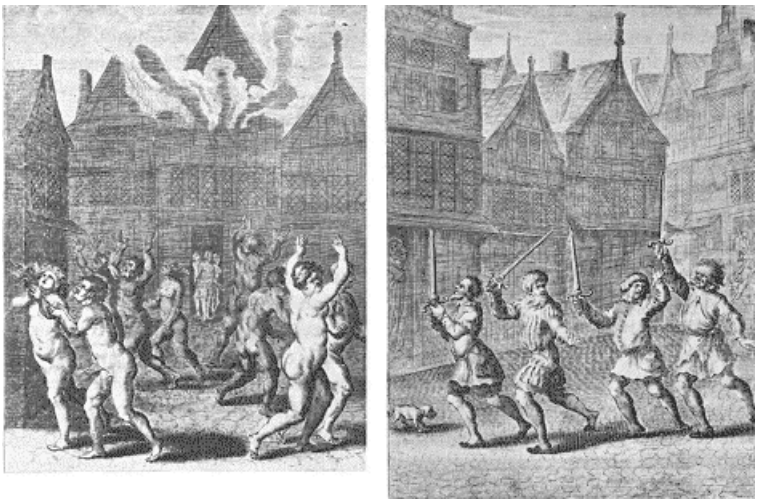
bisschoppelijke troepen werd belegerd, hoewel het nog lang mogelijk bleef in en uit de stad te komen. Jan Matthijsz werd de erkende leider en profeet; hij nam ook de militaire verdediging ter hand. Een hoogtij van chiliasme groeide: boeken die de band met de intellectuele tradities beduidden, en economische contracten die de band met de oude economie inhielden, werden verbrand. Tegelijk begon de 'gemeenschap van goederen', een vorm van verbruikscommunisme en gelijkmakerij, die eensdeels uit godsdienstige illusie voortkwam, deels mede nodig bleek omdat het beleg rantsoenering en toezicht op de voorraden vergde. Woeker en speculatie werden verboden, levensmiddelen en edel metaal centraal beheerd en verdeeld.

Jan Matthijsz sneuvelde op Pasen 1534 bij een uitval tegen de belegeraars, nadat hem in een visioen zou zijn beloofd dat de hemelse heirscharen hem te hulp zouden ijlen zodra hij zich aan het hoofd van een kleine groep op de bisschoppelijken zou werpen. Hij werd opgevolgd door zijn invloedrijkste apostel, Jan van Leiden, die mettertijd de profetenrol overdroeg aan Rothmann en zich, om de identificatie met de oudtestamentische overlevering volledig te maken, tot koning liet kronen, de weduwe van Jan Matthijsz, Dieuwertje (die onveranderlijk als mooi wordt beschreven), trouwde en als koningin Divara naast zich op de troon verhief. Ook Jan van Leiden stuurde boden uit die daadwerkelijke steun voor de belegerden vroegen, onder hen een oud-soldaat uit Deventer die deurwachter geworden was van koningin Divara, Jan van Geelen. In de stad predikte Rothmann 'wraak' en 'restitutie', dit is het herstel van de Kerk in haar apostolische staat, wat kennelijk met het koningschap viel te rijmen.

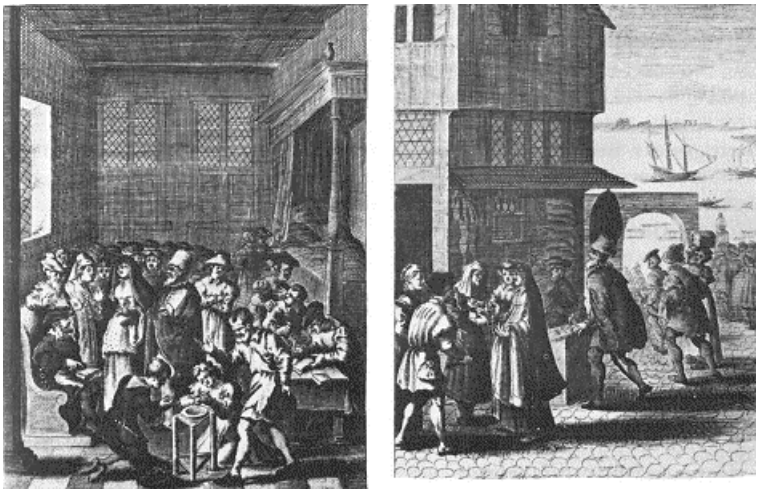
In de Nederlanden hadden leiders als Obbe Philipsz en Jacob van Campen in Amsterdam, die nu als 'bisschoppen' optraden, grote moeite met het breken van hun Melchioritische geweldloosheid. Zij wilden niet ingaan op de roep vanuit Münster om gewapende hulp te zenden, al geloofden zij met de Münsteranen wel in de eindtijd te leven. Jacob van Campen deed zijn best de vreedzame dopers bijeen te houden, maar de strijd in en om Münster beroerde de onderlagen in het doperdom ten diepste en vroeg om daden. Het leek nu wel zonneklaar dat Münster het nieuwe Jeruzalem zou worden en niet Straatsburg, waar Melchior Hoffman inmiddels zijn eigen gevangenneming geprovoceerd had. Jan van Geelen verliet Münster om de Nederlandse wederdopers op te roepen tot een kruistocht, die aan de bevrijdingsoorlog van de Makkabeeën moest herinneren: als trefpunt voor de onderneming wees hij het Bergklooster bij Hasselt aan. Van alle kanten, ook uit de zuidelijke Nederlanden,[1] stroomden mannen, vrouwen en kinderen toe; een vloot van 27 schepen vervoerde zo'n drieduizend personen over de Zuiderzee. De mannen waren deels gewapend, maar verweerden zich nauwelijks toen zij in handen van de overheid vielen. Een groot aantal werd terechtgesteld, de anderen na korte gevangenschap weer naar huis gestuurd.[2]

Een plan van de Münstersgezinden om een aanslag te wagen op Amsterdam werd hun door Jacob van Campen op een bijeenkomst van doperse predikanten te Spaarndam uit het hoofd gepraat. Overigens groeide de beweging in Amsterdam met de dag; een (overdreven) schatting spreekt van een gemeente van 3500 zielen. De chiliastische geest bleef vaardig over velen van hen. In de nacht van 10 februari 1535 vertoonden zich in de straten van Amsterdam de befaamde

1 Verheyden. P. 18.
2 Kühler, Dl. I, p. 94-110.



Naakt- en zwaardlopers (wederdopers) in Amsterdam, die in 1534 en 1535 de naderende ‘wrake Gods’ verkondigden. Uit *Oproeren der wederdoperen* van L. Hortensius. *Foto's Universiteitsbibliotheek Utrecht*.



Groeiende sympathie voor de Münsterse wederdopers bewoog in 1534 vele Nederlanders om scheep te gaan naar het Nieuwe Jeruzalem. Uit *Oproeren de wederdoperen* van L. Hortensius. *Foto's Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

naaktlopers, twaalf mannen en vrouwen die onder de kreet: ‘Wee, wee, de wrake Gods, wee over de wereld en de goddelozen!’ een rondgang maakten, tot zij (op een vrouw na) door de schoutendienders werden gegrepen. Zij boetten hun demonstratie met de dood. Jacob van Campen, die vroeg en laat gewaarschuwd had, werd mede gearresteerd en stierf de dood op het schavot.[1]

Het terechtstellen van de dragers van ‘de naakte waarheid’ verjoeg de chiliastische stemmingen niet, al kwam de vervolging in het voorjaar van 1535 in golf na golf. Jan van Geelen, die weer had weten te ontkomen, stelde zich te Amsterdam aan het hoofd van veertig gewapende partijgangers en bestormde in de nacht van 10 mei 1535 het raadhuis op de Dam. Het was een van de gewaagdste revolutionaire aanslagen van de strijdbare dopers in de Nederlanden en de historicus A.F. Mellink heeft er in zijn grondige studie van de Amsterdamse evenementen dan ook een heel hoofdstuk aan gewijd.[2] De aanvankelijk succesvolle Amsterdamse aanslag staat overigens niet op zichzelf: op verschillende punten in de Nederlanden werden aanslagen op raadhuizen en kloosters gedaan (zo in het Groningse 't Zandt, bij het Friese Oldeklooster, in Leiden); beroeringen waarvan de gruwelijke afloop waarschijnlijk een reden is geweest voor Obbe Philipsz om definitief te breken met dezwaarddragers in de broederschap, maar tegelijk iedere hoop op Christus' wrekende wederkomst te laten varen.

De geschiedenis van het godsrijk te Münster voltrok zich nu met dramatisch geweld.[3] Jan van Leiden betoonde zich ondanks zijn histrionische Davidsallures een moedige en volhardende leidsman, en bewees bij zijn verdediging van de stad een zeker militair talent. De insluiting van de belegerden, de klimmende nood in de stad leidden tot vertwijfelde chiliastische maatregelen waaronder de veelwijverij, een excentriek verschijnsel dat tot op onze dagen morele ontzetting heeft gewekt. Een verklaring ervoor ligt onder meer in het feit dat de toegestroomde bevolking in nieuwe gezinsverbanden moest worden georganiseerd, waarbij tevens werd gedacht aan de al door Melchior Hoffman geuite stelling dat de wederkomst van Christus zich zou voltrekken zodra het apocalyptisch aantal van 144 000 rechtvaardigen in het nieuwe Jeruzalem zou zijn bereikt. Seksuele excessen en verlossingsdrift, als zo vaak optredend in hoog geëmotioneerde religieuze noodsituaties, gingen ook in Münster hand in hand. De aldus voltrokken terugval van de vrouw tot het patriarchale stadium wijst op een verdere uitbreiding van de oudtestamentische illusie: in de plebejische theocratie bestond geen begrip voor emancipatie van de vrouwen, ondanks het feit dat Rothmann de ‘restitutie’ had gepreekt van de apostolische beginkerk, waarin ook profetessen waren opgetreden.

De ondergang van de dappere geëxalteerden stond vast. Op 26 juni 1535 werd de stad bestormd, heroverd en uitgemoord, waarna het katholicisme onvoorwaardelijk werd hersteld. Jan van Leiden werd gevangen genomen; hij en andere lotgenoten

1 Mellink, *Amsterdam*. P. 47-49.
2 Mellink, Amsterdam 53-75.
3 Recente bibliografie over de wederdopers in Münster, bij A.F. Mellink, *De Wederdopers in de Noordelijke Nederlanden 1531-1544*. Groningen 1953. - Otthein Rammstedt, *Sekte und soziale Bewegung*. Soziologische Analyse der Täufer in Münster (1534/35). Köln-Opladen 1966. - Gerhard Brendler, *Das Täuferreich zu Münster 1534/35*. Berlin 1966. - Karl Heinz Kirchhof, *Die Täufer in Münster 1534/35*. Untersuchungen zum Umfang und zur Sozialstruktur der Bewegung. Münster 1973. - Richard van Dülmen (ed.), *Das Täuferreich zu Münster 1534-1535*. Berichte und Dokumente. München 1974.

werden verhoord en maanden lang op last van landgraaf Philip van Hessen door Lutheraanse predikanten bewerkt om te herroepen. Zij weigerden. Begin 1536 werden zij met gloeiende tangen gemarteld, daarna afgemaakt met hetzwaard en in ijzeren kooien aan de Sint-Lambertus van Münster opgehangen. Zij waren in feite - als wij de balans van hun tragisch experiment opmaken - de voorlopers geweest van het volksverzet tegen de roomse monarchie in Madrid,

die de Nederlanden als exploitatiegebied wenste te gebruiken - de voorhoede van de bevrij dingsoorlog die binnen enkele decennia tot een nationaal-revolutionaire zou aangroeien.

In de Nederlanden probeerden de gematigde en de radicale vleugel in het doperdom op het zogenaamde convent van Bocholt (1536) tevergeefs elkaar te hervinden. Steeds weer doken er profeten en chiliasten in hun midden op die de gefrustreerden en verbitterden meesleepten, ook na Münster. Bij de Groningse dopers, die in januari 1535 al onder leiding van de profeet Harmen Schoenmaker in 't Zandt heftige pro-Münsterse beroeringen ontketende, had zich ook Jan van Batenburg, bastaardzoon uit een adellijk geslacht, bevonden; hij begon weldra met militante ijver een groep van onvervalste zwaarddopers om zich te verzamelen.[1] Zij tekenden zich nadrukkelijk af tegen de vreedzame Melchiorieten, met wie zij alleen formele betrekkingen onderhielden. Jan van Batenburg vond wel een bondgenoot in een lid van de uit Münster ontsnapte groep van Heinrich Krechting, die in Oldenburg huisde, van waaruit ze ook in de Nederlanden opereerde. Batenburg nam geen nieuwe dopelingen aan; met zijn volgelingen oefende hij alleen nog op zijn wijze vergelding voor de nederlaag van Münster door moordaanslagen en kerkroof; ook probeerde hij contacten te krijgen met Melchior Hoffman in Straatsburg, wat op een mislukking uitliep. Batenburg werd in de zuidelijke Nederlanden gevat en na een proces te Vilvoorde terechtgesteld.

Een groot deel van zijn aanhang ging nu over naar David Joris, de doperse prediker die op het convent te Bocholt door zijn bemiddelingspogingen veel sympathie had verworven; zijn invloed dankte hij mede aan zijn geschriften, waarin hij naast grote bijbelkennis een onvervalste apocalyptische visie liet blijken.[2] Hij had al vóór het experiment van Münster in onvervaarde strijd tegen de katholieke clerus een reeks van lijfstraffen ondergaan; in 1528 was hij uit Delft verbannen. Obbe Philipsz doopte hem en maakte van hem een voorganger in de broederschap. Ofschoon David Joris tot de vreedzame vleugel behoorde, ontwikkelde hij na Münster-daarin mede gesteund door de visionaire Anneken Jansdochter van Brielle (martelares in 1539) - al sterker de neiging tot chiliastische fantasieën, onder invloed waarvan hij zichzelf als de nieuwe David beschouwde en een streng en spiritueel doperdom begon te preken, waarbij overigens vermeld wordt dat hij zijn moraal ten overstaan van zinnelijke verlokkingen nogal eens vergat. David Joris verbond zijn voorstellingen omtrent de naderende eindtijd met mystieke verbeeldingen; ook hij werd naar Straatsburg gedreven; tussen hem en de dopers aldaar, hoewel een deel van hen ook in sterke mate door mystische en apocalyptische fantasmen was gegrepen, boterde het slecht; zij wilden in hem niet de nieuwe profeet erkennen.

In de Nederlanden behoorden de Davidjoristen tot de scherpst vervolgden; David Joris' moeder werd in 1539 onthoofd; hij zelf moest zich lange tijden schuil houden, wat hem er niet van weerhield om ook in de illegaliteit volgelingen te maken die hem blind vereerden. Hij waarschuwde Luther tegen diens aanmatiging als zou hij het alleenrecht van wijsheid en gezag bezitten; tegelijk predikte hij de spoedige komst van de ‘Zoon’ die in de Nederlanden zou opstaan om het oordeel te voltrekken. Na

1 L.G. Jansma, *Melchiorieten, Munstersen en Batenburgers*. Een sociologische analyse van een millennistische beweging uit de 16e eeuw. Diss. Rotterdam. Buitenpost 1977.

2 Art. van Gerhard Hein in *Mennonite Enc.* II, p. 17-19 (met bibliografie).

de dood van Batenburg achtte hij zich door de groeiende toeloop van oud-Batenburgers en oud-Münstersgezinden naar zijn partij de

Bernt Knipperdolling. Gravure van Heinrich Aldegrever (1536). *Kunstsammlungen Veste Coburg*

Jan van Leiden. Gravure van Heinrich Aldegrever (1536). *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Jan van Leiden op zijn troon. Uit *Oproeren der wederdoperen* van L. Hortensius. *Foto Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

leider van het Nederlandse doperdom, wat hem herhaaldelijk in open conflict bracht met andere voormannen, niet in het minst omdat hij zijn eigen fantasieën meer en meer boven het Evangelie stelde.

Tot degenen met wie hij aldus botste, behoorde de latere doperse voorman Menno Simonsz.[1] Deze pastoor uit het Friese Witmarsum, die van 1496 tot 1561 leefde, was al vrij vroeg in zijn loop baan op het Sacramentarisch standpunt inzake de eucharistie geraakt, waardoor hij enkele jaren aaneen in volstrekte twijfel leefde omtrent zijn pastoorsroeping. Bijbelonderzoek leerde hem dat de mis niet door Christus kan zijn ingesteld, maar hij dorst de breuk met de Moederkerk niet aan, al begon hij na kennisname van Luthers geschriften in evangelische zin tepreken. In 1531 vernam hij voor het eerst van het bestaan van de wederdoop, toen in Leeuwarden een discipel van Trijpmaker, Sicke Freerks, wegens anabaptisme werd terechtgesteld. Menno begon na te denken over de bijzondere symboliek van de doop en raakte overtuigd van het gelijk van de dopers. Hij nam nu ook met instemming kennis van wat Melchior Hoffman en ook Rothmann over de 'restitutie' hadden geschreven; Hoffmans Christusopvatting maakte blijvende indruk op hem. Nog altijd vond hij niet de moed om met de roomse Kerk te breken; een van de redenen daarvoor was het feit van de harde chiliastische lijn die de doperse beweging in de Nederlanden, mede onder druk van de vervolgingen, aannam - een richting die culmineerde in het Münsterse godsrijk. Voor deze geweldsstroming deinsde Menno terug, zeker nadat hij met afgezanten van Münster had gesproken. Eenzelfde schok gaf hem de gewapende overval, dicht bij huis, van een groep militante dopers onder Jan van Geelen op het Oldeklooster bij Bolsward (april 1535), die aanvankelijk leek te slagen, totdat de Friese stadhouder hen er bloedig uit verdreef, bij welke gelegenheid misschien Menno's broer Peter Simonsz omkwam. Menno Simonsz maakte een diepe geestelijke crisis door, die hem voor de noodzaak stelde eindelijk zijn keuze te doen. In 1536 verliet hij huis en parochie, liet zich herdopen en dook onder bij geestesverwanten in Groningen en Oost-Friesland, welke gewesten met zijn geboorteland tot zijn belangrijkste werkterrein zouden worden. Hij begon nu ook, ter verheldering van zijn innerlijk, een reeks theologische geschriften te publiceren, waaronder *Dat Fundament des Christelycken leers*, dat in veel opzichten het program zou worden van het komende, pacifistische doperdom.[2]

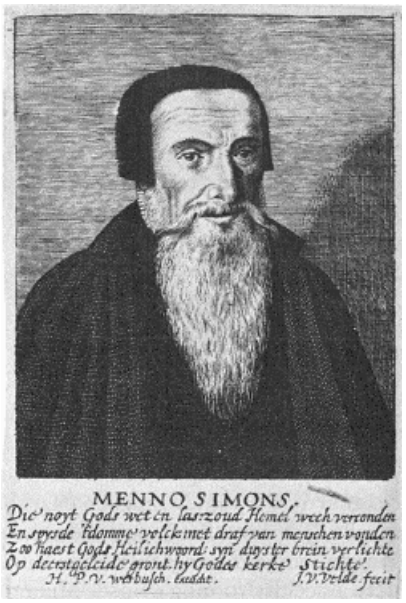
Door de vervolgde geloofsgenoten gevraagd om de leiding van de vreedzame dopers in de Nederlanden en Duitsland op zich te nemen, trad hij op als 'oudste' of 'bisschop', hetgeen wel inhield dat hij jaren aaneen een zwervend en opgejaagd bestaan zou leiden, waarbij degenen die hem onderdak verleenden hun leven op het spel zetten. Vaak hield Menno zich op in Friesland, waar een prijs op zijn hoofd stond; en niet minder vaak in Oost-Friesland, op de bezittingen van jonker Ulrich van Dornum in Oldersum, die vluchtelingen om geloofswille eenzelfde asiel bood als Leonhard van Liechtenstein het in het Moravische Nikolsburg gedaan had. Wat Menno's onrustig bestaan nog verzwaarde was het feit dat hij inmiddels was getrouwd en een gezin had. Ook in de ondergrondse arbeid werd er tussen hem en andere groeperingen in en buiten het doperdom over geloofskwesties herhaaldelijk

1 Bibliografie in *Mennonite Enc.* III, p. 583-584. - Autobiografie van Menno in Meihuizen, *Menno Simonsz*. P. 164-174.

2 Fragmenten uit Menno's geschriften bij Meihuizen, *Menno Simonsz*. P. 164-227. - Samenvatting van de leerstukken in Van der Zijpp. P. 51-58.

gedisputeerd. Zo heeft Menno in Emden gedebatteerd met Johannes a Lasco die daar destijds leider van de Hervormde gemeente

David Joris, Jan van Scorel. *Offentliche Kunstsammlung, Kunstmuseum, Bazel*.



Menno Simonsz, gravure van Jan II van de Velde. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

was. A Lasco koesterde de illusie dat hij de verschillende groepen van protestantse christenen in één kerkorganisatie kon verenigen, een wensdroom die hij na het dispuut met Menno moest laten varen. Ook met de volgelingen van David Joris trad Menno in discussie, inzonderheid over David Joris' toenemende neiging zich in mystische bespiegelingen te verliezen en zijn weigering om ook bij druk en vervolging mensen te dopen en gemeenten te stichten. - David Joris zelf was op dit dispuut niet meer aanwezig. Hij had de hem door de dopers nooit vergeven fout begaan om in 1544 heimelijk uit te wijken naar Bazel, toen hem en zijn aanhangers in Oost-Friesland het vuur te na aan de schenen werd gelegd. Hij leefde in de Zwitserse stad met zijn gezin onder de naam van Jan van Brugge als hervormd refugié, een welgesteld en geacht burger. Het bedrog kwam pas uit na zijn dood; hij werdalsnogpostuum door het Bazeler stadsbestuur berecht.[1]

Wat Menno voor ogen zweefde was de stichting van een apostolische Kerk ‘zonder vlek of rimpel’, die haar inwendige zuiverheid en leerstellingen diende te bewaren en te verdedigen door sterke gemeentelijke tucht en het hanteren van de ban, eventueel ook binnen de gezinsverbanden door ‘vermijding’ van schuldigen. De ban, al gebruikt in de apostelkerk en bij middeleeuwse groepen als de Waldenzen, zou een van de oorzaken worden dat er straks onder Nederlandse, Duitse en Zwitserse dopers controversen rezen die de rijen splitsten. Het Mennonitisch doperdom - de naam doopsgezinden voor de sekte ontstond naast die van Menisten* al vrij vroeg in de zestiende eeuw, zoals wij weten uit een brief van Willem van Oranje - heeft sinds het optreden van Menno al sterker naar de ‘afzondering’ en de ‘innerlijkheid’ getendeerd. Oranje, die zich grote inspanningen getroostte om de opstand tegen Spanje in gewapende banen te leiden, had een hekel aan het pacifisme van de dopers, al ontstond er onder dezen een legende dat zij tot de troetelkinderen van 's prinsen verdraagzaamheid hebben behoord. Waar is dat de Calvinistische adviseurs van Oranje, zoals Marnix, hebben gewild dat de dopers zouden worden vervolgd en gedood, wat Oranje afgewezen heeft. Zelf distantieerde hij zich van hen als potentiële onruststokers en tuimelgeesten à la Münster.

De doopsgezinden hebben sinds Menno een geest van bezonkenheid, allengs

1 *Mennonite Enc.* II, p. 18.

* N. van der Zijpp geeft (*Mennonite Enc*. III, p. 808-809) een verbijsterende en vaak amusante hoeveelheid namen waaronder vooral de Nederlandse dopers mettertijd bekend stonden: van Bondgenoten en Vrienden tot Oude (soms Harde) Friezen, Vlamingen en Waterlanders, Grove en Fijne Menisten. Er waren namen voor groepjes als Naaldemansvolk, Jan Jacobsvolk, Pieter Jeltjesvolk, Twisken en Galenisten. Bij de Vlamingen waren groepjes als de Huiskopers, bij de Friezen Bekommerden en Heilzamen, bij de Zeeuwen Voetwassers, bij de Noordhollanders Kommejannen. Conservatieven noemden zichzelf het Kleine (soms het Allerkleinste) Hoopken. Ondubbelzinnige scheldnamen waren Rotgeesten, Drekwagens, Bankroetiers, Beurzentasters, Eikeplanken, Vuile Goten, Olieblokken en tientallen meer. Soms ook zijn de dopers verward met de ‘Bevende Broeders’, dat wil zeggen de Quakers. Typerend is ook de uitdrukking ‘menistenhemel(tje)’ die in de achttiende eeuw ontstond voor de concentratie van rijke doopsgezinden rondom één punt, bijvoorbeeld de Utrechtse Vecht, Haarlem en het Friese Ureterp. Het feit herinnert ons er aan dat de sociale samenstelling van het doperdom van lieverlede is veranderd: van een leer voor overwegend nederigen en economisch ondergeschikten werd het een godsdienst van de midden-, soms zelfs de bovenklasse in de steden, en van doorgaans niet-onbemiddeldeplattelanders.

van verdraagzaamheid en 'Erasmianisme' ontwikkeld, die vooral in de Nederlanden in de marge van de officiële harde rechtzinnigheid een beschavingsfactor van niet te onderschatten betekenis zou blijken, ook door de bijdragen van de uit zijn kring voortgekomen intellectuelen en regenten. De chiliastische waan verdween uit de sekte; Menno had de eschatologische dromen van zijn navolgers gebroken door de verklaring dat niet mensen, maar God zelf zal bepalen wanneer zijn uur zou slaan. Heiliging van het dagelijkse leven door navolging van Christus en plichtsbetrachting binnen de eigen kring maakten van de doopsgezinden een sympathieke, bewust weerloze geloofsgroep, die lange jaren voortging met het brengen van grote offers voor haar overtuiging.[1] Tegelijk moesten zij in de Nederlandse gewesten noodzakelijk falen waar het om het bevechten van de politieke vrijheid ging. In de Opstand tegen Spanje stelden zij zich tevreden met de verkregen geloofsvrijheid, die hoofdzakelijk uit geduld-worden bestond. Het voeren van de strijd lieten zij over aan de Calvinisten, die dan ook de staat kundige en religieuze elementen hebben aangedragen, waarmee de Nederlanders hun burgerlijke, protestantse republiek konden bouwen.[2]

5 De radicale reformatie

De grote richting en in de Reformatie, waarbij zich straks nog het Calvinisme zou voegen (zie pag. 619), kenden als de zijrivieren in een machtige delta een reeks van nevenstromingen die men in onze tijd heeft saamgevat als de 'radicale reformatie' (G.H. Williams), waar bij men soms ook de dopers telt. Het zijn spirituelen en dwepers, sektariërs en mystici die in feite tot geen van de nieuwe kerken behoren en in veel gevallen de ketterbeweging van de Middeleeuwen voortzetten, respectievelijk op een hoger plan brengen.

In het algemeen had de Kerk haar oude ketters weten te teugelen, toen zij met de nieuwe geconfronteerd werd. Van die middeleeuwse bewegingen waren enkele belangrijke ondergronds voort blijven leven. De belangrijkste daarvan was die van de Waldenzen. Door de Hussieten als vrienden behandeld, en daardoor in de Duits-Boheemse grensgebieden opgeleefd, waren zij na de nederlaag van hun Boheemse geestverwanten weer ondergedoken. In hun rijen spookten nog steeds Joachimitische profetieën, die zelfs, zoals wij hiervoor zagen, aan het hof van keizer Maximiliaan I opdoken. Ook bij een Thomas Müntzer waren die Joachimitische denkbeelden onmiskenbaar aanwezig, wat hij zelf erkende, zij het met de toevoeging dat hij de oude abt over het hoofd was gegroeid.

In de Alpen hadden de Waldenzen door hun ondergronds bestaan, steeds bedreigd door afvalligen en verklikkers, een deel van hun vroegere weerbaarheid ingeboet. Het was dan ook vrij wel onvermijdelijk dat zij, met name bij de uitbreiding van de Hervorming in Zwitserland, contacten legden met de nieuwe ketters. Guillaume Farel was een van de eersten die, in zijn onvermoeibaar organiseren van de Reformatie in Frankrijk en Zwitserland, de Waldenzen in hun Alpendalen opzocht: hij betrok hen volledig in de nieuwe ontwikkelingen waartoe zij door hun hele voorgeschiedenis al leken voorbestemd. Hij was een van de eersten die

1 Mellink, *Prereformatie*. P. 164-165.
2 Van der Zijpp. P. 59-77.

door de Waldenzen in de Dauphiné als nieuwe leermeester werd erkend. Zij kregen door zijn bemiddeling een nieuwe bijbel, de Franse. Kleine Waldenzische groepen gingen anderzijds over naar de Tsjechische Broeders. De Italiaanse groeperingen, vooral die in Zuid-Italië, bleven buiten alle reformatorische stromingen, terwijl de Duitse Waldenzen vaak aansluiting vonden bij de dopers, met wie zij een aantal kenmerken - verwerping van oorlog, eed, openbare ambten, en zeker hun neiging tot 'stille innerlijkheid' - gemeen bleken te hebben. Zo gingen vitale ketterijen en hun aanhangers allengs over in de nieuwe sekten, en vormden daardoor weer een bronnengebied binnen het protestantisme. Meer dan andere hervormingsgezinden waren de 'dwepers en spirituelen' bereid om de nieuw verworven geloofsvrijheid tot in haar laatste consequenties te doordenken en te beoefenen.[1] Zij zijn daarvoor gehoond en vervolgd; de 'grote' hervormers duldden geen waarheden naast de hunne en bestreden hen zonder genade, wat voor de hand lag bij de algemene afkeer onder de sektariërs van, zo niet haat jegens al wat staat, machtsblok en politieke onvrijheid vertegenwoordigde. 'Dwepers' heten zij, maar juist van hen kwam een belangrijke winst uit de Reformatie: de individuele keuze, de ontwikkeling van het persoonlijk geweten, de walging van geweld en oorlog voering, maar ook - om hun geloof te funderen - rationele bijbelvorsing, kritiek op het dogma, droombeelden van een hoger georganiseerde maatschappij, waarzonder het verloop van de geschiedenis onmogelijk is.[2]

De verscheidenheid van sektariërs is groot geweest - op zichzelf al een aanwijzing voor de vele krachten die in de Hervorming waren vrijgekomen. Kan men de dopers met hun in Munster tot actie geworden eschatologie en het naspel daarvan een echte volksbeweging noemen, de sektarische groepen die daarnaast opkomen blijven klein, hun werking beperkt. Zij hebben geen organisaties of gemeenten, een amorfe geschiedenis die vaak maar om een enkele persoonlijkheid draait. Toch was die werking er wel, dank zij het feit dat zij tot hun soortgenoten, de intellectuelen, spraken; datzij - meer dan de dopers - ideeën produceerden en publiceerden.[3] Hun afkomst uit gestudeerde kringen had voor hen de vernieuwing van het geloof in een voornamelijk geestelijk licht geplaatst; ze deden in veel opzichten niet alleen afstand van uiterlijke religievormen, maar abstraheerden God en Christus nagenoeg tot 'denkbeelden', in de hun geleerde platonische stijl. Daarmee konden zij ook de bijbel hanteren als ging het om een boek vol allegorieën die louter spiritueel vielen te duiden; onder die allegorie ook het Christus mysterie. Het gezag van 'het Woord', dat bij de klassieke reformatoren een leerstuk vormde, was voor hen vaak niet bindend. Zelfs konden mystisch-heterodoxe ideeën christendom en bijbel voor hen tot bijkomstige waar den reduceren.

De priester Sebastian Franck[4] uit Donauwörth (geb. 1499) was van het katholicisme naar het Lutherdom overgestapt, maar gaf uit teleurstelling over de bureaucratisering van de evangelische Kerk het predikambt eraan, en verdiende daarna het brood voor zich en zijn groot gezin in de reformatorische steden Straatsburg, Ulm en Bazel als

1 Een ouderwetse, maar interessante studie over het karakterverschil tussen beide geloofsrichtingen geeft J.J. Westerbeek van Eerten B. Jz., *Anabaptisme en Calvinisme*. Tafereelen uit de Vaderlandse kerkgeschiedenis der 16e eeuw 1531-1568. Kampen 1905.
2 Lambert. P. 335-339.
3 Bainton. Hfst. 7.
4 Williams. P. 905-908. - Deluneau. P. 40-42.

zeepzieder, boekdrukker en meer nog als publicist. Hij was in Neurenberg getrouwd met Ottilie Behaim, de zuster van de schilder Sebald Behaim, die tot een hele groep behoorde die men de ‘godloze schilders’ is gaan

noemen. Het was een groepje hoofdzakelijk bestaande uit leerlingen van Albrecht Dürer. Zij waren ook al door de magisteriële hervorming van Luther ontgoocheld, zodat sommige leden tot de Moederkerk waren teruggekeerd. Anderen - onder wie Behaim - begonnen al radicaler over doop en avondmaal te denken en ontwikkelden daarbij onvervalst spirituele ideeën*. Franck onderging die sfeer met volle instemming, vooral de doperse ideeën van de mystisch aangelegde Johannes Bünderlin uit Linz, een leeftijdgenoot. Het betekende niet dat Franck nu volledig naar het doperse standpunt overging; ook die leefden naar zijn oordeel nog te zeer volgens dogma en wet.[1] Bij Franck wordt het individuele, uit de mystiek gevoede geweten als enige mogelijkheid voor de gelovige erkend; geen kerk, liturgie of gemeente kan dit naar binnen gekeerde geloof vervangen. Zo betoont zich Franck 'een franctireur van de Reformatie' (Lindeboom); hij erkent niet de 'letter', nauwelijks het 'woord' dat tot ons komt, en vergeestelijkt tenslotte ook de notie van de Drievuldigheid en Christus zelf, al verwijst hij in zijn bespiegelingen wel naar Christus als leraar van deemoed en geduld. Zijn voorstelling van de Kerk was die van een geloofsgemeenschap, die na de dood van de apostelen alleen nog 'in de geest' is blijven voortbestaan; elke andere gedaante, autoritaire, katholieke of gereformeerde, druist in tegen de ware filosofie van de geschiedenis. In een brief van februari 1531 aan een bekende doper, Johannes Campanus, met wie Franck van gedachten wisselde, zet hij die visie uiteen; de missive[2] vond in afschriften onder andere spiritualisten grote verbreiding. Het is in veel opzichten de Hervorming ten einde gedacht: wie het innerlijk licht bezit hoeft ook van Christus niets meer te weten - een standpunt waardoor Franck en de dopers tenslotte in conflict kwamen.

* De groep van 'godloze schilders' was door de Lutherse stadsraad van Neurenberg ter verantwoording geroepen, nadat zij door een collega waren aangebracht als spotters en als lezers van de geschriften van Müntzer en Karlstadt. Zij bestond uit de beeldsnijder Hieronymus Andreae, de schilder-organist Paul Lautensack, de schilder Hans Plattner, maar bovenal uit de drie leerlingen van Dürer die zich het radicaalst hadden geuit, de gebroeders Sebald en Barthel Behaim, alsmede Georg Pencz. De vierde man in dit gezelschap was Hans Denck geweest, die al uit zijn functie was ontslagen en buiten de stad gedreven. -De beschuldigden antwoordden rationeel en vrijmoedig op alle vragen. Zij konden in het avondmaal niet meer zien dan symboliek, en beschouwden de doop als een belangeloos gebaar: water heeft immers geen macht. Barthel Behaim zei voorts de Schrift niet als geloofsbron te kunnen aanvaarden. Wat er aan Lutheranisme in de stad verkondigd werd (hier doelde Barthel Behaim op de befaamde predikant Andreas Osiander, die ook al tegen de 'sektariërs' had gefulmineerd), klonk hem als nonsens in zijn oren. Georg Pencz bleek de meest 'godloze': hij bekende geen andere heer te erkennen dan God, maar vond wel dat deze moeilijk te bevatten was, zo goed als hij niets met zekerheid kon zeggen omtrent Christus, het evangelie of de sacramenten. De schilders werden ook aangeklaagd de gemeenschap van goederen te willen, zodat niemand meer behoefde te werken. Daarbij hadden zij de spot gedreven met de stedelijke raad en gezegd, dat die de langste tijd op het kussen gezeten had. Bovendien hadden zij ook hun vrouwen nog in hun verdoling meegesleept. De straf was verbanning uit Neurenberg, zodat zij tot een leven vanzwerven en gebrek veroordeeld werden; kort na hen werd ook Paul Lautensack uit de stad verwezen.[4]

4 Fast. P. 219-232.

1 J. Lindeboom, *Een franc-tireur van de reformatie: Sebastian Franck*. Den Haag 1952. - Fast. P. 217-246.

2 Pianzola, P. 76-81.

Sebastian Franck deed ook in zijn historische studies[3] afstand van alle geijkte beginselen, vooral van de tradities van de kerkgeschiedschrijving; hij streefde naar een kennis van de bronnen zonder vooropgezet oordeel, waardoor hij de eerste niet-katholieke kerkhistoricus kon worden. Toch stelde hij het verkregen resultaat ook weer ter discussie, omdat de mens naar zijn mening niet bij machte

3 Francks spotgedicht 'Ich will und mag nicht *päpstlich (luthrischs, zwinglisch, Wiedertäufer)* sein', bij Fast. P. 246-248.

is Gods werking in het geschiedgebeuren te onderkennen. Het interessantste is misschien wel dat Franck de eigenlijke geschiedenis van de Kerk zag als de geschiedenis van haar ketters - een opvatting die Ernst Bloch in onze dagen opnieuw verdedigd heeft. Wat bij Franck juist in deze eeuw van massaal geweld morele betekenis krijgt is de gedachte van de *tolerantie*. Hij aanvaardt niet alleen als leermeesters Adam, Abraham, Hermes Trismegistos, Job en Plotinus, maar verklaart zijn broeders te vinden onder Turken, joden, papisten en sektariërs van alle pluimage, daar immers God zelf geen partij kiest: 'In de avond zullen zij in de wijngaard worden geroepen en hetzelfde loon ontvangen als wij.'[1] Franck is jong gestorven, op zijn 43e levensjaar; het zwoegen op zijn bijbelexegesen, zijn spreekwoordencollecties en zijn vele vertalingen hebben zijn gezondheid gesloopt.

Hans Denck (1500-1527) hebben wij in de doperhistorie ontmoet - een reformatorische, door Erasmus gevormde humanist en geleerde, die al op jonge leeftijd rector werd van de Sebaldusschool te Neurenberg. Hij verkeerde toen al onder invloed van de mystische 'Deutsche Theologie', waarin ook Luther als jonge man zijn heil had gezocht, en die voorkeur voor mysticisme heeft hem nooit weer losgelaten. Het verbond hem in Neurenberg ook met de 'godloze schilders', die veel denkbeelden van Karlstadt hadden overgenomen. Denck deelde in aanzienlijke mate die opvattingen, maar raakte eveneens onder de indruk van een persoonlijkheid als de doper Hans Hut, die wij eerder leerden kennen. Hut was toen nog volop in zijn revolutionaire, door Müntzer geïnspireerde, chiliastische periode. Allerlei elementen uit Müntzers theologie zijn in het mysticisme van Denck verwerkt. Hij begon soortgelijke ideeën nu openlijk te verkondigen, wat hem zijn ambt kostte. Hij leidde een zwervend bestaan door Duitsland en Zwitserland, tot hij in het jaar van de Boerenoorlog in Augsburg neerstreek. Hier werd hij herdoopt door de zelf pas tot het doperdom toegetreden Balthasar Hubmaier (1526). Denck leidde nu enige tijd het dopers conventikel in de stad. Toch bleef hij in de dopersbeweging een buitenbeentje; zijn eigenzinnige opvattingen brachten hem in conflict met Michael Sattler die toen juist bezig was met de voorbereidingen tot de Broederlijke Vereniging (Schleitheim). Er was Denck, gekweld zoeker en voortdurende opposant, die tenslotte alleen maar de directe navolging van Christus predikte, weinig rust beschoren; steeds op zoek naar een asiel stierf hij in het na jaar van 1527 te Bazel aan de pest. Het door hem nagelaten werkje *De herroeping* (1528) betekent niet zozeer een verloochening van zijn geloof, al distantieerde hij zich van zijn dopers verleden, als wel de verduidelijking van een aantal geloofspunten als vrije wil, goede werken, sekten, ceremonieel, doop en avondmaal, die hij volledig spiritueel verklaarde.[2] Interessant is het feit dat hij al vóór Luther, in samenwerking met een andere eigenzinnige doper, Ludwig Haetzer, in zijn laatste levensjaar een vertaling uitbracht van de boeken der profeten. Het boek verscheen te Worms en beleefde snel na elkaar twaalf drukken. Het staat wel vast dat zowel Luther als Zwingli het voor hun eigen vertalingen hebben gebruikt.[3]

1 *Chronika*, 'tijdboek of historiebijbel', 1531; *Geschiedenis van de Romeinse ketters*, 1534; en bovenal de *Paradoxa*, 1534, 280 stellingen over God en wereld.
2 Bainton. P. 129.
3 Williams. P. 149-155, 159-162. - Mennonite Enc. II, p. 32-35 (art. W.F. Neff).

Tot de bekendste spiritualisten behoort Caspar von Schwenckfeldt (1489-1561), een Silezisch edelman, die aanvankelijk als velen zijn reformatorische hoop op Luther had gesteld en als hofbeambte van de landgraaf de Hervor-

ming in Silezië ook door eigen prediking sterk had bevorderd. Het denken over de avond maalsleer vervreemdde hem van het Lutheranisme; hij vond Luthers opvatting te rooms en te 'magisch', en liet meer voorkeur blijken voor Zwingli's 'sacramentarisch' standpunt. Dit werd hem door Luther met de gebruikelijke verwijten en grofheden vergolden, al zouden de Zwinglianen hem ook hun sympathie spoedig onttrekken. In 1529 vertrok hij naar Straatsburg, het grote bestiarium van hervormingsgezinden, waar hij in voortdurend dispuut leefde met alle vertegenwoordigers van nieuwe stromingen die daar neergestreken waren, wat hem uiteindelijk tot zijn eigen spiritualistische positie bracht. De omgang met Melchior Hoffman heeft hem ten dele beïnvloed, wat hem dan weer de welwillend heid van Bucer en zijn heersende kring heeft doen verliezen.[1] Schwenckfeldt schreef veel; zijn boeken deden vaak in afschriften de ronde; hij wisselde brieven met een groep van correspondenten in Duitsland. Een echte richting of beweging stichtte hij niet, maar ook het spiritualisme waarmee hij de theologische problemen van zijn tijd doorlichtte - de vraag aangaande de zichtbare en de onzichtbare Kerk, over de Schrift en haar uitleg, over de 'letter' en de 'geest' - vond veel aanhang. In deze jaren begonnen de officiële hervormers hun concept van kerkorganisatie uit te werken, ofwel aan de magistraten over te laten, en in de persoon van Sebastian Franck hebben wij de kritiek daarop van de niet-bevredigde vroomheid ontmoet. Bij Schwenckfeldt vindt vaak hetzelfde plaats; hij ontwikkelt een visie op de Christusfiguur die hem dicht bij de dopers brengt - allengs wordt die visie persoonlijker, al meer wordt elke vorm van gemeente of geloofsgemeenschap voor Schwenkfeldt een overbodigheid. De enkeling met zijn innerlijke geloofsmystiek, strevend naar de ervaring van de 'hemelse Christus', wordt voor hem drager van de laatste waarheid. Een mystiek die zich onderscheidt door haar leer van het menselijk geweten, anders gezegd het gewetens*onderzoek* waartoe elk mens in feite zou zijn geroepen, een typisch kenmerk van Schwenckfeldts piëtistische wereldvlucht.[2] Volgelingen van deze idee bleven in Zuid-Duitsland en Silezië nog tot in de achttiende eeuw bestaan; de laatsten werden alsdan door de opdringende jezuïetenmissie verjaagd. De piëtistische graaf Nikolaus von Zinzendorf die in Herrnhut bij Dresden een 'Broedergemeente' had gesticht, heeft vele Schwenckfeldtianen onder zijn Hernhutters opgenomen, die later ook steun ontvingen van de Haarlemse doopsgezinden. Na 1733 begon hun uittocht naar het Amerikaanse Pennsylvanië, waar tot op heden een 'Schwenckfeldtse kerk' bestaat.[3]

Het spiritualisme is, althans in religieuze zin, een van de radicaalste uitvloeisels geweest van het protestantisme: degenen die het belijden en verkondigen hebben gebroken met elke vorm van orthodoxie. Eerder zien zij in de nieuwe clericale formaties en genootschappen een bedreiging van een werkelijke gods beleving. Het christendom wordt voor hen veel meer een levens- en gevoelsleer dan een theologie, en de godsidee een macht die de tekorten van het individu door nieuw inzicht opheft, zo niet in mystieke zin 'vernietigt'. Als zodanig heeft het spiritualisme, naast zijn intellectuele waarde, betekenis gehad als een bijdrage tot de vestiging van wat later wel 'de Europese geest' is genoemd: een verfijning en bevrijding van het psychologisch bewustzijn, deels berustend op zelfonderzoek, deels op intellectuele

1 *Mennonite Enc.* I, p. 333.
2 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 184.
3 Williams. P. 255-259, 332-335. - Fast. P. 209-217.

waarneming, zij het dan dat de ‘dwepers en zoekers’ nog wel met hun gezicht naar de Middeleeuwen staan gekeerd.

Kaspar Schwenckfeld en Sebastian Brandt. Gravures van Joh. Theodor de Bry. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Radicalisme beheerst ook de gedachtengang van de reformatorische richting die zich - uit doperse, mystisch-intellectuele of spirituele beweegredenen - tegen het dogma van de Drieëenheid keerde, de beweging van de Anti-trinitariërs. Deze hadden meer dan de mystiekminnende 'dwepers' in hun theologie een rationeel element. De leer dat de godheid een samenstel is van een Vader, een Zoon en een Heilige Geest - drie onderscheidene goden in één - achtten zij irreëel en onfilosofisch, een echt middeleeuws leerstuk (het dateerde dan ook van 381), dat de scholastici al veel hoofdbrekens had gekost en alleen door een pauselijke uitspraak in stand was gehouden. In de Hervormingstijd kwam de idee van de drie-goden-in-één, dat Luther, Zwingli en Calvijn geen enkel probleem bood, de vaak in het humanisme geschoolde intellectuelen alleen nog maar belachelijk voor. Ook voor de mystiek, die velen van hen vereerden, schiep de idee van zo'n Drievuldigheid een onaanvaardbare hindernis, als men alleen al dacht aan de onderdompeling van de ziel in 'Gods afgrond'.[1] Hans Denck behoorde tot degenen die zijn twijfel aan het oude leerstuk openbaar maakte; kort na hem publiceerde de Spanjaard Michel Servet (eigenlijk Miguel Serveto, geb. 1511) zijn geschrift tegen het triniteitsgeloof. Het was een werk dat insloeg bij de Italiaanse humanisten van de zestiende eeuw, niet minder dan Servets ideeën voor het herstel van het oorspronkelijke christendom. De humanisten in kwestie zouden Italië rond het midden van de eeuw om hun reformatorische inzichten moeten verlaten, wilden zij niet ten offer vallen aan de door paus Paulus III gereorganiseerde Inquisitie. Doch ook buiten Italië vonden de meesten geen rust of veiligheid. Na Servet zelf, die door de rechters van de Geneefse theocratie na een groot opgezet openbaar proces werd verbrand, werd Valentino Gentile in 1566 te Bern onthoofd; Camillo Renato in het Zwitserse kanton Graubünden geprest tot herroeping; de jurist Matteo Gribaldi als ketter uit zijn professoraat in Tübingen gestoten; hij kon zich alleen door de verloochening van zijn Anti-trinitarisme redden voor de vervolging. Sebastian Castellio, die voor de vervolgende greep van Calvijn naar Bazel vluchtte, moest daar toch zijn hachelijke positie als Anti-trinitariër in aanhoudende disputen verdedigen, en zijn belangrijkste boek *(Over de kunst van de twijfel)* kon in de oude stad van Erasmus niet worden gepubliceerd. De bejaarde Bernardo Ochino, die wél publiceerde, werd daarvoor gestraft doordat men hem in het hartje van de winter met zijn gezin uit Zürich verjoeg.

Befaamde Italiaanse Anti-trinitariërs als Lelio en Fausto Sozzini, oom en neef, dreven hun godsdienstig radicalisme zeer ver. Lelio correspondeerde met de hervormers in Zürich, met Melanchthon en Calvijn over het probleem van de Drie-eenheid, waarbij hij hun quasi-argeloze, maar wetenschappelijk welberekende vragen stelde, zodat hij hen al spoedig ongemeen ergerde. Hij was door en door een rationalist en had ook de religieuze twijfel - zoals bijvoorbeeld aan de opstanding - tot een 'kunst' verheven.[2] Zijn nagelaten papieren, vererfd aan zijn neef en bewonderaar Fausto, brachten deze er toe Italië te verlaten, ofschoon hij een goed ambt had als secretaris van het hof te Florence. Hij zou door zijn emigratie de leidsman worden van de Zevenburgse en Poolse Anti-trinitariërs, die overwegend uit doperse kringen waren voortgekomen. Fausto schiep in hun midden het al spoedig overheersende Sozzinisme, gekend als Socinianisme, met een eigen Unitaristische Kerk. Christus als godszoon wordt door de Socinianen niet ont-

1 Lindeboom, *Stiefkinderen*. P. 188.
2 Bainton. P. 126-127. Williams. P. 565-572, 630-634, 749-757. - Fast. P. 387-392, 409-424.

kend, maar toch wel ten gunste van een nieuwe godsdienstige 'wellevenskunst' naar de achtergrond gedrongen. De wederwaardigheden van Fausto Sozzini en zijn leer, niet in het minst in het toevluchtsoord van de Nederlanden,[1] vallen buiten dit ketterrelaas. Wel moet worden opgemerkt dat Fausto Sozzini, die de vrijheid van geloof en wetenschap zo krachtig verdedigde, op grond van het principe van de weerloosheid (dat hij met de doopsgezinden deelde) het recht van de anti-Spaanse opstand der Nederlanden veroordeeld heeft.

Curieus blijft de sekte van de Familisten, ook genaamd Familie der Liefde, die wel eens met de dopers is verward. Ze werd gesticht door de koopman Heinrich Niclaes die op zijn reizen door Engeland, de Nederlanden en Noord-Duitsland een bovenaardse inspiratie meende te hebben ontvangen. Hij stichtte een beweging met eigen hiërarchie, die in feite pas is uitgebouwd door zijn volgelingen op Engelse bodem - een mystiek-pantheïstische groepering, van wie wel beweerd is dat zij de voorlopers zouden hebben gevormd van de radicale, libertijnse Ranters in de zeventiende eeuw (zie pag. 342).

6 De leerschool van de theocratie

In het reformatorisch vacuüm dat na Zwingli's dood in de Zwitserse confederatie was ontstaan, kreeg de Franstalige republiek Genève - stad en ommelanden - een bijzondere betekenis. Economisch was dit gemenebest welgesteld: een middelpunt van elkaar kruisende, oost-west en noord-zuid koersende handelswegen. Het was een Mekka van handel, juwelierskunst, bontwerkerij, straks van uurwerkmakerij. De bekwame ambachtslui werkten er niet onder gildedwang. De burgerij werd aldoor versterkt door de komst van Franse en Italiaanse ondernemers die het vrije kapitalisme in de stad nieuwe vaart verleenden, dit in opvallend contrast tot de middeleeuwse wijze waarop de stedelijke, landbezittende bourgeoisie de boeren in het stadsonderhorig gebied in feodale afhankelijkheid hield. Er waren meer tegenstrijdigheden: bij de voortdurende conflicten van de stadsrepubliek met de hertog van Savoye groeide de Geneefse democratie, zodat de oude adel en de patriciërs bij de uitoefening van de macht al meer verdrongen werden door de jongere klasse van ondernemers. Die vormden mettertijd de 'raad van tweehonderd', welke raad als wapen tegen de oude machthebbers voor de Reformatie koos. De Zwinglianen van Bern waren naar Genève gekomen om hun klassebroeders aldaar bij te springen. Zij hadden hun paarden in de roomse kerken gestald en de heiligen beelden in de waterputten gegooid. Hun geestelijke voorganger, Guillaume Farel, uitgeweken Frans protestant, een kleine, energieke, roodharige man, was als leidsman van de Hervorming in Genève achtergebleven.[2]

De eigenlijke hervormer van Genève, zonder het schouwtoneel van deze stad niet meer denkbaar, werd inmiddels Johannes Calvijn (Jean Cauvin of Chauvin), in 1509 geboren in het Picardische Noyon.[3] Hij was de zoon van een man die zich tot een

1 W.J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland*. Leiden 1912. Facs. herdr. Leeuwarden 1980. - J.C. van der Slee, *De geschiedenis van het Socinianisme in de Nederlanden*. Haarlem 1914.

2 Bainton. P. 118.

3 Literatuur over Calvijn en het Calvinisme bij Heussi. P. 319-320. - Deluneau. P. 34-36. Hierbij bijzondere aandacht voor het klassieke werk van Emile Doumergue, *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*. Neuilly 1926-'27. 7 dln. Met iconografie. - Voor de verhouding van Calvijn tot de Dopers zie Balke.

aanzienlijk ambt had op gewerkt, studeerde van een al op zijn twaalfde jaar verkregen beneficie (meestal te vlijtig voor zijn labiele gezondheid) in Parijs,

Orléans en Bourges, raakte aanvankelijk geheel in de ban van de klassieke humanisten, schreef een verhandeling over Seneca, maar onderging even sterk de invloed van Erasmus. Hij gaf aan dit humanisme een klare, krachtige, Latijnse vorm, een kenmerk dat ook in de toekomst zijn streng gestructureerde dogmatiek en staatsopvatting zou bijblijven. Zijn vader had hem door rechtenstudie aan het collège Montaigu in Parijs (waar in diezelfde tijd de Spanjaard Ignatius de Loyola studeerde en dat door Rabelais is bespot als een broedplaats van scholastiek) willen voorbereiden op een hoog ambt; er was in de familie Chauvin een onmiskenbare hang naar eer en stand, wat later nog bleek uit Calvijns voorkeur voor aristocratische manieren. Ook als student putte hij zijn gezondheid door overmatig gerekte studie-uren uit; hij zou niet ouder worden dan 55. Het spiritueel avontuur van zijn leven begon overigens pas toen hij in Orléans of Bourges kennis maakte met de Duitse graecist Matthias Wolmar, die hem uitvoerig inlichtte over de Reformatie in zijn vaderland. Calvijns vader stierf in 1531; de zoon gaf de rechtenstudie er aan en wierp zich in de theologie, waarbij het godsbegrip - de volstrekte majesteit van de Schepper - hem van meet af aan bezighield. In 1533 of 1534 volgde zijn 'bekering'; hij zag als bij ingeving het gelijk van de reformatoren en ervoer van toen af aan de roomse Kerk als een 'modderpoel van dwalingen'.

Wanneer Margaretha van Navarra door de strikt conservatieve theologische faculteit van de Sorbonne wordt veroordeeld voor haar *Spiegel van de zondige ziel* (zie pag. 501) treedt Calvijn naast de hervormingsgezinde, pas benoemde rector Nicolas Cop op als haar verdediger. Hij wijkt voor een arrestatiebevel uit naar het gebied van Angoulême, waar Margaretha hertogin is en werkt te Nérac in haar rijke bibliotheek; daar ontstaat zijn eerste schets voor zijn *Onderricht in de christelijke godsdienst*. Later, als het de protestantsgezinden al moeilijk gemaakt wordt, trekt hij naar Bazel dat sinds een jaar of zes Zwingliaans hervormd was, na zijn inmiddels verdubbeld beneficie er aan te hebben gegeven. In 1536 publiceert hij in de Erasmus-stad de eerste (Latijnse) druk van zijn *Onderricht (Institutio)*, dat zijn beroemdste, invloedrijkste boek zal blijven. Intussen breidt zich het protestantisme in Frankrijk uit; Frans I, die in de protestantse Duitse vorsten zijn beste bondgenoten tegen de Habsburgers vond, keek het eerst afwachtend aan, maar in 1536 reageerde hij verwoed. Dan beginnen felle reformatorische elementen een aanval te doen op de roomse mis, onder meer door anti-paapse pamfletten aan te plakken, tot zelfs op de deur van Frans' slaapkamer in kasteel Amboise. Het is deze 'majesteitsschennis' waardoor de koning de onbeperkte vervolging van Franse protestanten gebiedt. Als de brandstapels roken en Frans' Duits-protestantse bondgenoten ontsteltenis laten blijken, heet het sussend vanuit Parijs dat het hier slechts 'anabaptisten' betreft, wat natuurlijk niet meer op protest stuitte...[1] Calvijn had zijn *Institutio* mede bedoeld als onomwonden antwoord op de vervolging, al werd de uitgave 'als zakboek onder de mantel' meegedragen; hij had haar nog wel opgedragen aan 'Zijne Allerchristelijkste Majesteit' de koning van Frankrijk, die er bepaald niet van onder de indruk zal zijn geweest. De *Institutio* werd in 1541 door Calvijn zelf in het Frans vertaald - de eerste protestantse geloofs belijdenis in deze taal, van dan af aan praktisch de grondslag van alle Calvinistisch geïnspireerde kerkorganisaties in de wereld.[2]

1 Deze en volgende bijzonderheden bij J. Cardier, in *Enc. Univ.* III, kol. 800[b]-807[a].

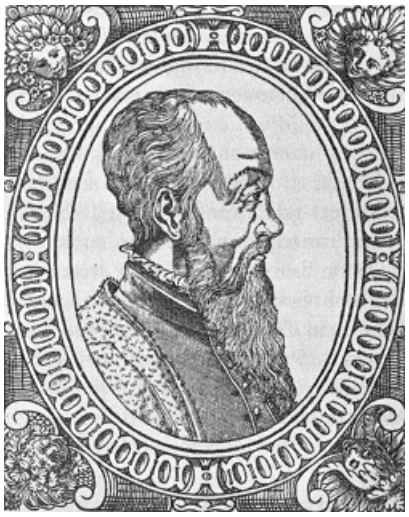
2 Samenvatting bij G.D. Jonker in *Mod. enc.* II, P. 15-16.

De moraal van het geschrift: tegenover Gods onpeilbare almacht is de mens slecht, in zonde ontvangen en gebaard, de aarde en het aardse leven corrupt; niettemin past ons geen passiviteit à la Luther, geen 'afzondering' à la het doperdom; de mensen moeten hun geloof waar maken in het leven van de maatschappij en de cultuur waarin zij zijn geplaatst.

Een kort, maar boeiend hoofdstuk in Calvijns leven was zijn oponthoud aan het hof van Ferrara. Hier regeerde hertog Ercole II d'Este, zoon van Lucrezia Borgia, kleinzoon van de beruchte paus Alexander VI. Hij was een vurig katholiek die maar met moeite verkroppen kon dat zijn Franse gemalin Renée, nicht van Margaretha van Navarra, niet alleen zelf voor de Reformatie voelde, maar ook vele Franse protestanten aan haar hof een toevlucht bood. Bij degenen die Calvijn aan dit hof leerde kennen was de voortreffelijke, in Cahors geboren dichter Clément Marot, toen al bezig met de vertaling van de Psalmen in het Frans, die hij later in Genève voltooien zou. Ercole II wilde het protestantisme van zijn vrouw hoogstens als een gril verdragen, maar bevorderde wel dat de Inquisitie een aantal van haar refugiés voor het kerkelijk tribunaal daagde. Het was voor Calvijn het signaal om weer te vertrekken.

Hij had, na een kort verblijf in Parijs, als volgend reisdoel Straatsburg uitverkoren, waar hem al menig Frans uitwijkeling was voorgegaan. Onderweg, in de pleisterplaats Genève, krijgt hij bezoek van Guillaume Farel, die nog steeds probeerde de Hervorming in de stad vaste vorm te geven, maar het talent van organisator miste. Farel ried in de jonge, juridisch denkende mede-Fransman met zijn ordelijke en ordenende geest een door de hemel gezonden helper, en dwong de timide Calvijn met plechtige bedreigingen van Gods ongenade om in Genève te blijven. Calvijn zelf zou later spreken van een 'vingerwijzing Gods', al heeft hij zijn hele leven teruggehunkerd naar het onbetreedbaar geworden Frankrijk. Zijn eerste Geneefse periode duurde amper twee jaar. Farel ijverde om alle protestantse burgers van de stad een éénsluidende geloofsbelijdenis te laten tekenen. Het curieuze aan Farels ontwikkeling is dat hij oorspronkelijk dicht bij de Zwitserse dopers had gestaan en hun opvatting van de doop lange tijd heeft verdedigd. Pas later kwam hij, ofschoon tien jaar ouder dan Calvijn, onder diens invloed tot een heel andere mening. Het leidde tot felle factievorming in de Geneefse bourgeoisie, politiek en godsdienstig. Farel, Calvijn (aangeduid als 'die Fransoos') en hun blinde medewerker Élie Coraud werden in 1537 uit de stad gebannen.

Calvijn richtte zijn schreden weer naar Straatsburg om zijn theologische studies aldaar te kunnen vervolgen. Evenwel overkwam hem ook hier van de zijde van Martin Bucer, de toonaangevende hervormer die eens de geestelijke raadsman van Franz von Sickingen was geweest, praktisch eenzelfde 'tactiek van het dreigement'. Bucer, die de handen vol had aan de altoos gistende, dynamische geschillen tussen de Straatsburgse en vooral de geïmmigreerde protestanten (zo zuchtte Melchior Hoffman nog altijd in de cel), wilde dat Calvijn de leiding van de Franse groep op zich zou nemen. Hij bereikte dat ook; nadat Bucer hem met onvervalste chantage had herinnerd aan het verhaal van de profeet Jona, volgde Calvijn wederom deze tweede 'vingerwijzing'. Tot 1541 heeft hij de Franse gemeente in Straatsburg bestuurd met zijn *Institutio*, zijn voorschriften voor een



Vier hervormers. De Franse zestiende-eeuwse psalmberijmer Clément Marot.

Vier hervormers. Martin Bucer (Straatsburg).

Vier hervormers. Guillaume Farel (Genève)

Vier hervormers. Johannes Calvijn (Genève). Naar Lukas Cranach. Uit Th. Beza, *Icones*, 1580. Foto's *Universiteits bibliotheek Utrecht*.

nieuwe liturgie en zijn overname van Bucers ‘presbyteriaanse’ kerkorde, die hem om haar vroegchristelijk, republikeins en democratisch karakter ongemeen aansprak. Hij zou haar later tot de ‘zichtbare’ structuur van zijn ‘onzichtbare Kerk’ maken, en wel opnieuw in Genève. Daar hadden de ‘Guillermisten’ van Farel in 1540 weer de bovenhand gekregen: voor de tweede keer deed Farel een beroep op Calvijn om terug te keren; weer weigerde Calvijn, opnieuw haalde Farel donder en bliksem uit de hemel om hem terug te halen. In 1541 ging Calvijn, zeer tegen zijn zin: het is dan ook tragikomisch dat hij zich in de eigenlijke burcht van zijn hoogste activiteit steeds de gast en de vreemdeling heeft gevoeld, dat men hem ook vaak als zodanig heeft behandeld, en dat hij pas in 1560, vier jaar voor zijn dood, de volledige burgerrechten kreeg!

Calvijn werd de symboolfiguur van de Geneefse reformatie; terwijl de grote openbaarheid Farel vergat, zijn de termen ‘Genève’ en ‘Calvinisme’ steeds meer versmolten tot grond begrippen van een tweezijdige, staat-en-kerk-ontwikkeling in het protestantisme. Een ontwikkeling die niet voor niets zo streng, zo sterk, zo klaaromlijnd is uitgevallen, omdat de katholieken begonnen waren maatregelen te treffen voor het machtige, internationale tegenoffensief dat de naam Contrareformatie gekregen heeft, maar waarvan de historie niet meer binnen ons bestek valt.

De theologie van Calvijn berust in menig opzicht op die van Luther en Zwingli. Nog in 1546 publiceert Calvijn met grote instemming Melanchthons *Loci communes* die de kern van Luthers dogmatische ideeën bevatten. Maar er was in Calvijn een andere inslag dan bij de Duitser en de Zwitser; zijn Franse afkomst, zijn status als refugié, zijn diep gaande humanistische training gaven een ruime, internationale adem aan zijn leerstelligheid. Het ging bij hem ook al niet meer om strijd tegen het pausdom, maar om het leggen van de grondslagen voor een nieuwe Kerk. Daarbij treden ook de theologische verschillen met de voorgangers aan het licht. Al in de eerste schets van de *Institutio* had Calvijn een nieuwe toon aangeslagen ten aanzien van de predestinatie, het oude zware leerstuk van Augustinus, waarin het heil of de verwerping van elk mensenkind afhankelijk was gesteld van Gods supreem welbehagen. Calvijn verabsoluteerde het leerstuk zo buiten alle proporties, dat het veel meer werd dan een geloofsdogma. ‘Voorbeschikking’ in dubbele zin, de lots bestemming op aarde én die van alle eeuwigheid, werd door hem herschapen tot het besef van een onwrikbaarheid in heel de schepping, waarbij de gelovigen aan God noch zichzelf hoeven te twijfelen. Men kon in dit standpunt van blind vertrouwen ook een kritiek verstaan op Luther en zijn algedurige worstelstrijd om Gods wil te doorgronden. Die strijd heeft Calvijn achter zich gelaten; wat onverzoenlijk blijkt moet onverzoenlijk blijven. God in zijn majesteit troont zo hoog boven het menselijke dat hij de wereld aan haar eigen bestel kan overlaten, als een groot raderwerk dat hij wel op gang heeft gebracht, maar dat daarna volgens eigen wetmatigheid moet verder wentelen. Hier springt dan de mens, theoretisch een nietswaardig schepsel, in. De ‘genade heft de natuur niet op’: die ‘natuur’ omvat 's mensen rationeel inzicht, 's mensen initiatief tot het organiseren van het bestel waarin hij leeft, 's mensen vrijheid om zich te organiseren, zijn energieën te richten op alle problemen die het leven stelt, staat, gezag, familie, bedrijf, wetenschap, cultuur - en wel in volstrekt be-

Michael Servet, tijden Calvijns regime in Genève op de brandstapel gebracht. Naar Chr. van Sichem, uit *Het tooneel der hooftketteren* (1677).

Calvijn getekend door zijn leerling Bourgois. Uit *Iconographie* van E. Doumergue.

trouwen op Gods genade en uitverkiezing. Het was de jonge bourgeoisie, niet slechts die van Genève, die in deze religie een bron van uitgesproken wereldse daadkracht vond. 'Calvijns uitverkiezingsleer was de religieuze uitdrukking van het feit dat in de handelswereld van de concurrentie succes of bankroet niet afhangt van de enkeling, maar van de omstandigheden die niet van hem afhankelijk zijn. Het ligt derhalve niet aan iemands wil of inspanning maar aan de genade van overmachtige, maar onbekende economische krachten,' aldus omschreef Fr. Engels dit aspect van het Calvinisme.[1] En Max Weber, Duits socioloog en alles behalve een socialist, kwam na een onderzoek van alle beslissende componenten die het economisch leven van een bepaald volk in een bepaalde periode vorm geven tot de slotsom, dat die economie machtig beïnvloed wordt door het geestelijk leven, dat inzonderheid het Calvinisme met zijn uitverkiezingsleer enorm heeft bijgedragen tot de vorming van wat men 'de geest van het kapitalisme' zou kunnen noemen.[2]

7 Een uitverkoren volk

Het Calvinisme was de tweede, de sterkste, de meest militante reformatiegolf die over het zestiende-eeuwse Europa spoelde en aan de beweging van de oorspronkelijke accumulatie een ongehoorde energie meegaf. Het zou al spoedig de belangrijkste sociale klassen van het werelddeel inspireren tot de politieke ontworsteling aan de feodale wereldorde. Daaraan hebben ook de Contrare-formatie, het optreden van de jezuïeten en de hele verenigde katholieke reactie niets kunnen veranderen. Het Calvinisme - door zijn dragers beschouwd als het nieuwe geestelijke Israël op aarde - heeft ondubbelzinnig verklaard dat menselijke roeping ook zin geeft aan het menselijk beroep. Roeping is de geestelijke ijver waaruit de materiële ijver van het beroep ontspringt, daarmee door zichzelf geheiligd. Vlijt, zuinigheid, 'ascese in de wereld', waaronder rigoureuze sabbatrust, afschaffing van heiligendagen worden onderpand voor stoffelijk welslagen. En dit welslagen bewijst dan weer de juistheid van het uitverkiezingsgeloof: accumulatie van wat moeilijk valt te verwerven krijgt het stempel van persoonlijke verdienste. Het was Busken Huet, die al ironisch en scherpzinnig vaststelde dat het 'Uit genade zijn wij zalig geworden' voor onze voorvaderen een gevoelde maatschappelijke betekenis had: 'Zij waren metzo weinig begonnen! Hun grootvaders waren, sommigen niet te na gesproken, zulke arme duivels geweest! De kans had vaakzo hachelijk gestaan! Op de uiterste nood was zulk een voorbeel deloze voorspoed gevolgd, in zulk een ongelooflijk korte tijd.' (*Het land van Rembrand*. Hfst. Het Geloof.)

Lofprijzing van de armoede was, hoe puriteins en sober de Calvinisten mochtenzijn, een slechte zaak, een middeleeuws verschijnsel. Gods zegen lag niet meer bij de feodale parasieten, adel en patriciaat die niet werkten, maar bij de rusteloos arbeidzamen, die met hun overwinsten tegelijk het voorrecht veroverden de voorrechten van de middeleeuwse heersende klasse met haar hoogmoed en weeldezucht af te schaffen. Uit die sociale moraal vloeide nog een karaktertrek van

1 Engels, *Entwicklung des Sozialismus*. P. 534.
2 *Religion* v, kol. 1776-1777.

het Calvinisme voort: het had niet meer als de volgelingen van Luther en Zwingli behoefte aan apocalyptische verwachtingen. Calvijn verschoof al wat met de leer van Christus' wederkomst had te maken naar een onbepaalbaar verre toekomst. Alle energie moest worden gestoken in de verwerkelijking van Gods historieplan op aarde, dat wil zeggen in de permanente overwinning van de gereformeerde Kerk en haar maatschappelijke principes waar dat maar mogelijk was.[1] Dat de sacramenten, in de Hervorming al tot twee (doop en avondmaal) gereduceerd, geen beslissende betekenis meer hebben voor het Calvinistisch denken is niet te verwonderen. Calvijn, die eerst de wekelijkse, daarna de maandelijkse, tenslotte de kwartaalcommunie voorstond, heeft blijkbaar niet aan de substantiële aanwezigheid in de eucharistie geloofd, al nam hij een zekere geestelijke aanwezigheid op de offertafel aan. Hij betreurde het dat Luther en Zwingli het zo principieel oneens waren geweest omtrent het avondmaal en heeft nog in 1539 door een beschouwing daarover getracht tussen beide stromingen te bemiddelen door voor te stellen dat men zich bij het avondmaal zou concentreren op de werking van de Heilige Geest, die brood en wijn tot godsgave verheerlijkt. De Zwinglianen waren voor deze visie te vinden, de Lutheranen wezen ze van de hand. Aan de Heilige Geest - trouwens aan elk der drie personen van de Triniteit - kende Calvijn een bijzondere taak toe; de geest is vooral de brug naar de anders onbereikbare soeverein in de hemel. Vandaar ook Calvijns gramschap jegens de Anti-trinitariërs, die veel meer nadruk legden op een spirituele christelijke levenswandel en het bestaan van de Drievuldigheid ontkenden.[2]

Het Calvinisme heeft staat en overheid steeds beschouwd als goddelijk goedgekeurde instellingen, maar tegelijk - dat was de les die Calvijn trok uit de Boerenoorlog en het profetisch-chiliastisch Münsterse experiment van de wederdopers - de georganiseerde burgerij het recht toegekend om een ondraaglijk geworden tiran aftezweren, respectievelijk met de wapens te bestrijden. Het is duidelijk dat hier een nieuw historisch moment in de Hervorming is bereikt: het recht waarmee in Frankrijk de monarchomachen, de vijanden van het Franse absolutisme, verzet en revolutie verdedigden; waarmee de Nederlanders koning Filips II afzwoeren en Cromwell iets meer dan een halve eeuw later het hoofd van Karel I op het schavot liet rollen. Deze vormen van rebellie zijn de graadmeter van de machtsovername door de kapitalistische klasse, die haar revolutionaire filosofie aan Calvijn had ontleend. Ditzelfde soeverein geworden gezag was de bron van het recht op wingewesten dat de nieuwe bourgeoisie liet gelden: het Calvinistisch beginsel stond de vrije exploitatie van vreemde werelddelen in Oost en West en hun bevolkingen toe, vooral wanneer men die wereldstreken aan de eerste katholieke veroveraars kon ontrukken. Het kolonialisme werd voor de nieuwe heersende klasse een bijbels bewijsbare, aanbevolen praktijk.

Genève, waar de nonconformistenal vaker werden verjaagd en de ware gelovigen binnenstroomden die in Italië, Spanje, Engeland en elders massaal werden vervolgd, groeide in inwonertal. Het werd met zijn grote protestantse universiteit een stad van duizenden heiligen, de leerschool en het trainingskamp voor een internationale keurbende van volksleiders. Tegelijk werd Genève door Calvijns voortdurende beslommering inzake de goede zeden - aangewakkerd door het murmureren van een geïrriteerde minderheid - een bolwerk van farizeïsche,

1 Bainton. P. 114-115.

2 J. Cardier in *Enc. Univ.* II, kol. 800[c].

ronduit benepen moraal. Het wemelde er van kleine overtreders: een vrouw die op het graf van haar man *requiescat in pace!* roept, wat navolging uitlokte. Een goudsmid die een miskelk vervaardigde. Iemand die beweerde dat de komst van de vele refugiés de kosten van het levensonderhoud had opgejaagd. Er was een vrouw die probeerde haar zieke man te genezen door om zijn hals een holle noot te hangen waarin een spin zat. Mensen hadden gedanst. Iemand bleek een exemplaar te bezitten van het populaire heiligen boek, de *Gulden Legende*. Een matrone van over dezestig was met een jongeman van even twintig getrouwd. Een barbier had een priester de tonsuur gegeven. Allemaal zaken die scherp werden vervolgd: al deze overtredingen staan vermeld in de protocollen van het Calvinistisch consistorie op één dag, de 16e februari 1542.[1]

Behalve tegen de Anti-trinitariërs en andere spirituelen heeft Calvijn zich net als Luther en Zwingli tegen de dopers gekeerd, hoewel hij lofhad voor hun opvattingen inzake gemeentetucht die hij in grote trekken overnam. Het paste in heel de politiek van zijn presbyteriaans, disciplinair staatsbestel om hen die de staat ontkenden, of die aan zijn ordonnantie inzake het ware christelijk leven trachtten te ontsnappen, inquisitoriaal aan te vatten, een verschijnsel dat met de jaren erger werd. Hierbij al weer ironie: Calvijn was al in Straatsburg getrouwd met Idelette van Buren, de weduwe van de doperse predikant Jean Stordeur, met wie Calvijn herhaaldelijk in botsing was gekomen. Misschien heeft Idelette hem meer informatie over het doperdom verschaft. Vast staat dat hij het anabaptisme - ook het vreedzame - met overtuiging heeft bestreden, en wel door een drietal publikaties; in de laatst verschenene (1545) noemt hij hen libertijnen en hun broederschap een ‘fantastische en furieuze sekte’. Hierbij is hij zonder twijfel geleid door de algemene haat die tegen de (weder)dopers overal in Europa was ontstaan. Calvijns houding tegenover de dopers is uiteraard ettelijke malen verklaard en verdedigd.[2] Ook het beste pleidooi kan niet het feit verhelen dat Calvijns aanvallen op het doperdom en op zijn nieuwe leidsman Menno Simonsz (‘niets kan hoogmoediger, niets kan onbeschaamder zijn dan deze ezel’) voortkomen uit dezelfde starre betweterij die alle drie de grote hervormers typeert bij de beoordeling van watzij niet in hun theologische en politieke dwanggreep konden krijgen. Calvijn ontkende steeds dat hij het tuchtbeginsel van de dopers (al in 1527 te Schleitheim geformuleerd) had overgenomen, en hield op dwaze wijze vol dat het omgekeerde het geval was.[3] Eerlijkheid gebiedt overigens te verklaren dat door Calvijns toedoen nooit een doper ter dood is gebracht, wat niet van Luther en Zwingli kan worden gezegd. Voor het overige heeft Calvijn zich ter meerdere glorie Gods keer op keer laten meeslepen tot gewelddaden, die indruisen tegen zijn eigen theorieën over's mensen individuele vrijheid en verantwoordelijkheid. Sebastiano Castellio, in Straatsburg nog een vriend van Calvijn, later voor Calvijns onverdraagzaamheid uit Genève ontweken naar Bazel, waar hij een briljante carrière als geleerde maakte, heeft Calvijn na het ter dood brengen van Michel Servet met kracht om zijn onduldzaamheid gedenuncieerd.[4]

1 Chadwick, *Reformation*. P. 85.
2 Zie Balke.
3 *Mennonite Enc.* I, p. 497.
4 R.H. Bainton, B. Becker, M. Valkhoff en S. van der Woude, *Castellioniana. Quatre études sur Sébastien Castellion et l'idée de la tolerance*. Leyde 1951. - Enno van Gelder. P. 267-295. - Voor Michel Servet, zie Fast. P. 361-376.

Immers - erger dan het controleren van de publieke moraal in Genève, waar bijvoorbeeld na 1550 de huis-aan-huis visitatie werd ingesteld die de geloofsovertuiging van elke man, vrouw en kind onderzocht, was het feit van Calvijns beginselverharding. Deze zo schuw genoemde kamergeleerde deinsde in zijn

straklijnige, bijna schizoïde logica niet voor doodvonnissen tegen afvalligen en 'ketters' terug. Clément Marot, Calvijns dichterlijke vriend uit vroeger jaren, die ook naar Genève was gekomen, ervoer het. Hij had in 1541 zijn Franse psalmberijming voltooid en uitgegeven, die door Calvijn met instemming voor de eredienst in gebruik werd genomen. Toen hij op een spelletje trictrac werd betràpt, achtte Marot het raadzaam om als zovelen voor hem het stof van Genève van de voeten te schudden. De al genoemde Michel Servet was minder fortuinlijk. Hij was van huis uit medicus en beschreef als zodanig de bloedsomloop. Meer nog boeide hem de theologie: hij ontwikkelde zich tot overtuigd Anti-trinitariër, wat hem al een veroordeling door de katholieke Inquisitie had bezorgd. Op doorreis in Genève werd hij door het Calvinistische gerecht gevat en in 1553 voor hetzelfde misdrijf - loochening van de Drievuldigheid - tot de brandstapel veroordeeld. Calvijn heeft later verklaard dat hij Servet liever de korte pijn van een onthoofding had gegund.

Te verwonderen is het nog dat de katholieken in Genève mochten blijven, mits zij zich koest hielden. Het was hun verboden hun kinderen de namen van roomse heiligen te geven (de Calvinisten zelf grepen voor hun naamgeving vaak terug op het Oude Testament); ook mochten zij geen vertegenwoordigers aanwijzen voor de gemeenteraad. Wanneer zij een ambt wilden bekleden moesten zij eerst verklaren dat de mis een slechte zaak was.[1]

Deze klemmende praktijken en processen vonden plaats in een tijd waarin Calvijns (nooit geheel onaangevochten) macht en invloed een hoogtepunt hadden bereikt. Meer en meer vervaagde hij de grenzen tussen staat en Kerk: de burgerlijke theocratie in optima forma reguleert niet alleen het geweten, maar ook het drank gebruik; per raads besluit wordt gezorgd voor weduwen, wezen en bejaarden, maar worden ook de kleermakersprijzen vastgesteld. De bekrompenheden van de godgewilde Geneefse orde hebben niet kunnen verhinderen dat de diepste inspiratie van het Calvinisme kosmopolitischer bleek dan al zijn onverdraagzame, tuttelige kanten. Terwijl Luthers hervorming in reactionaire stilstand bleef steken, die van Zwingli op lokaal niveau terugzakte, maakte het Calvinisme een sprong uit de Zwitserse beslotenheid en vestigde zich in de eerste plaats langs de Atlantische kusten, de nieuwe domeinen van welvaart en burgerlijke orde. Daarbij valt op temerken dat zich hier een merkwaardige 'dialectiek van de vooruitgang' heeft voltrokken. Overal waar het Calvinisme de ondernemende bourgeoisie tot nieuwe politieke beginselen bezielde, komen de typische grondtrekken van het burgerlijke parlementaire stelsel voor de dag. Onmiskenbaar heeft de idee van de *mensenrechten* (wat uiteraard wilzeggen de vrijheden van de produktieve, sociaal uitverkoren klasse) zich mede ontwikkeld uit de Calvinistische ordonnantie van het maatschappelijk leven. De Calvinistische kerkordening met haar presbyters, consistories en synoden leverde het model voor de kapitalistische democratie. Waarbij wij tevens kunnen vaststellen dat dit model van de mensenrechten een merkwaardige revolutionaire levensloop heeft doorgemaakt. Gekoesterd en gekweekt door de Amerikaanse Puriteinen in de zeventiende eeuw, is het tijdens de Amerikaanse Onafhankelijkheidsoorlog door de vrijdenker Thomas Jefferson benut in zijn Verklaring van de Mensenrechten (1776), om vanuit Amerika terug te keren naar Europa, waar in de eerste jaren van de Franse Revolu-

1 Chadwick, *Reformation*. P. 120.

tie door generaal Lafayette de ‘rechten van de mens en van de burger’ werden geproclameerd.[1] Het hele begrip vloeit dan door zijn neerslag in de Code Napoléon als intrinsiek beginsel van de burgerlijke democratie over in alle hedendaagse liberale constituties.

Curieus is de verbreiding van het Calvinisme in Hongarije, waar het een wapen werd in handen van de adel tegen de pretenties van de Habsburgse monarchie, en waar tot in onze eeuw toe predikanten voor hun opleiding naar het Nederlandse Genève, Kampen, zijn getogen. - Ook in Schotland kozen volk en adel in hun strijd om een nieuwe staatkundige en godsdienstige orde - gericht tegen de Engelse monarchie - onder leiding van Calvijns strenge discipel John Knox voor de presbyteriaanse vorm van het Calvinisme (zie pag. 635). In Genève zelf ging na de dood van Calvijn het democratisch karakter van Kerk en staat al meer verloren. De plaatselijke factiestrijd in het protestantse Rome bereidde de weg naar een nieuwe oligarchie, het bewindstype van de meeste Zwitserse steden, dat ook in Genève harder neep naarmate de stad verder buiten de grote koers van burgerlijke handel en bedrijf kwam te liggen.

Frankrijk, Calvijns geboorteland, ofschoon altijd een katholiek land gebleven, zou de diepe sporen van het Calvinisme vooral in zijn politieke leven een paar eeuwen meedragen. Dat Hendrik II in navolging van zijn vader de ketters op alle manieren vervolgde, hield de ontplooiing van deze vorm van protestantisme op Franse bodem niet tegen; het Calvinisme inspireerde daar zelfs velen tot een geloofsovertuiging met vaak heroïsche trekken. Wij denken daarbij in de eerste plaats aan de Hugenoten, die zowel wat naam als geloofsleer betreft de Lutherse richting geheel verdrongen; (hun naam zou de overigens niet bewezen Franse verbastering zijn van het Zwitserse ‘Eidgenossen’). Hendriks raadslieden waren uitermate katholiek: naast de ‘connétable’ (opperbevelhebber van de Franse legers) Anne de Montmorency verschijnen nu de engelen des verderfs, de gebroeders De Guise, François de militair en Charles, al van zijn zestiende jaar af aartsbisschop van Reims. De Guises waren leden van een Lotharingsche adelsfamilie, fervent katholiek, bezeten van dorst naar bezit en positie. Met hun intriges brachten zij de zwakke Hendrik II ertoe om zijn nicht, een kleindochter van Lodewijk XII, als bruid aan François te schenken; van dan af aan waren De Guises verwant met de Franse monarchie, wat een latere telg heeft geïnspireerd tot een poging de Franse troon te usurperen. Met andere leden van de hoge roomse adel vormden de Guises een onverzoenlijke katholieke partij, die ‘godsdienstige’ middelen gebruikte om politieke doel einden te verwerkelijken. Charles de Guise werd met koninklijke hulp tot kardinaal verheven, de vervolging van alle protestanten woedde heviger dan ooit.

De Franse hervormingsgezinden hadden inmiddels overal huisgroepen gevormd, die bij elkaar kwamen om de bijbel te lezen en te bestuderen, en elkaar te stichten en te sterken. Zij hadden ook reizende predikers, die onder doodsgevaar de verbindingen van de ondergrondse gemeenten in stand hielden. In 1555 waren deze gemeenten al geheel op Genève georiënteerd. Een consistorie van diakenen en presbyters nam in elke gemeente de leiding; de Hugenoten waren daarmee, op de Waldenzen in de Dauphiné na, de enige Franse protestanten geworden.

1 J. Cardier in *Enc. Univ.* III, kol. 805[c].

Gaspard de Coligny, gravure van Jobst Amman uit 1573. *Kunstsammlungen Veste Coburg*.

Toen de kardinaal de Guise er onvermoeibaar op bleef aandringen dat het systeem van de Spaanse Inquisitie ook in Frankrijk zou worden ingevoerd, stuitte hij op weerstand bij het parlement van Parijs, dat zich beriep op de Franse gallicanistische kerkautonomie. De Guise wist echter de koning voor het uitvaardigen van zijn inquisitie-edict te winnen; tegelijk begonnen katholieke geestelijken een ware campagne om het vrome volk tegen de 'libertijnse bloedrituelen' van de ketters op te hitsen. Zwaar bedreigd en met vele offers slaagden de Franse Calvinisten - in eerste instantie grotendeels leden van de middenklasse en ambachtsluier niettemin in om in Parijs hun eerste nationale synode te houden. Hier namen zij nu ook officieel de Geneefse belijdenis, door Calvijn voorgesteld, onder de ietwat verwarrende naam *Confessio gallicana* aan (1559).

Meer en meer werd de godsdienstkwestie in Frankrijk een instrument in handen van politieke facties. Vele leden van de hoge adel die de Guises haatten, gingen over naar het Calvinisme, onder hen zelfs prins Antoine de Bourbon, die door zijn huwelijk met de protestantse koningin van Navarra, Jeanne d'Albret, titulair-koning van dit Zuidfranse rijk geworden was. Zijn broer, de prins van Condé, neigde evenzo tot het kettergeloof; het openlijkst verkondigde de Bretonse edelman François de Coligny zijn hugenootse voorkeur. Hij wist zijn broer, de militair hoogst bekwame Gaspard de Coligny, admiraal van Frankrijk, voor het Calvinisme te winnen; Gaspard zou een van de bekendste hugenotenleiders van Frankrijk worden. De politieke vervlechting van de protestantse belangen in Frankrijk en daarbuiten treedt duidelijk aan de dag in het (vierde) huwelijk van Willem van Oranje met De Coligny's dochter Louise.

Het is - om nog kort buiten het bestek van dit boek te treden - bekend hoe de hevige staatkundig-religieuze beroeringen die na 1562 in Frankrijk losbarstten ('Guises' tegen 'Bourbons') oorzaak zijn geworden van een massamoord op de Franse protestanten, waarbij ook Gaspard de Coligny is omgekomen. Toen duizenden Hugenoten zich tijdens een gewaande vrede in Parijs bevonden ter gelegenheid van de bruiloft van prins Hendrik van Navarre (de latere koning Hendrik IV) met Marguérite van Valois, 's konings zuster, gaf de koningin-moeder Cathérine de Médicis het bevel tot een massale afslachting van haar politieke tegenstanders in de Bartholomeusnacht (23 op 24 augustus 1572). Deze 'Parijse bloedbruiloft' kostte naar men wil aan dertig duizend Franse protestanten het leven en verhevigde door zijn bloedige climax de Calvinistische oppositie tegen de monarchie. Er zouden nog vier godsdienstoorlogen volgen voor de Hugenoten als religieuze minderheid werden erkend (Edict van Nantes, 1598) om lange jaren een eigen, door de katholieken gehate 'staat in de staat' te vormen.[1]

8 De monarchale reformatie

In de zestiende eeuw hadden Engelse monarchie en jonge bourgeoisie elkaar gevonden; een belangengemeenschap die pas meer dan een eeuw later door burgeroorlog ten gunste van de burgerlijke hegemonie zou worden ontbonden. In de tijd waarover wij spreken waren zij bondgenoten. Hendrik VII (in 1485 koning

1 L. Romier, *Les origines politiques des guerres de religion*. 2 dln. Paris 1913-'14.

Verbranding van ketterse boekverkoper in Avignon en de Bartholomeusnacht of ‘de bloedbruiloft’ in Parijs (23/24 augustus 1572). Uit *Historiën der vromer martelaren* van J. Gysius, 1658. *Foto's Universiteitsbibliotheek Utrecht*.

geworden) dreef door dat het kernstuk van de Engelse export - laken en wol - op de Europese, inzonderheid de Nederlandse markt, werd ontvangen - een lucratieve handel voor alle betrokkenen, die negen-tiende van de gehele uitvoer in beslag nam. De wolzak, waarop nu nog de Engelse lord-kanselier in het Hogerhuis tegenover de troon plaats neemt, blijft van die periode het inmiddels zinloos geworden symbool. De wolindustrie beheerste zuiden en oosten van Engeland en vond onder Hendrik VIII (koning sinds 1509) nieuwe steunpunten in Yorkshire en Lancashire. Het wilde zeggen dat hier een vorm van industriële produktie op kwam die al volop in het teken stond van het kapitalistische monopolie.

Thomas More had in zijn *Utopia* al verbitterd geschreven over de sociale vernielingen, aangericht door de onteigening van boerenland door de grondheren die al meer weilanden opeisten om de profijten van de schapenfokkerijen te vergroten. Marx heeft het hele meedogenloze proces nog eens gepreciseerd en de omwenteling in de Engelse agrarische situatie onder de Tudors vastgesteld, waarin talloze boeren werden 'bevrijd' doordat men hen scheidde van hun grond en bij de dagloners wierp.[1] Het woekerkapitaal groeide met het aantal ondernemers, Londen begon zich te ontwikkelen tot een centrum van koopmanschap en krediet. In de diepe schaduw van deze snel groeiende rijkdommen, niet alleen in Londen, maar ook in Liverpool, Lancaster, Manchester en andere steden, woonden de havelozen, de have-nots wier hongerige rijen werden aangevuld door onteigend landvolk, dat nu kon gaan werken in de fabricage van wol, zijde en kousen...of uit bedelen gaan.

De monarchie van de Tudors gedijde in vrijwel absolutistische gedaante op de burgerlijke welstand. De Tudors drongen de grote adel met zijn privé-legertjes en eigen rechtspraak al meer en meer terug door het installeren van gerechtshoven als de *Star Chamber*, die binnen enkele decennia de rebelse adel hadden getemd, die daarna met geschenken in land en jaargelden door de monarchie aan de leiband werd gehouden. Het parlement of Lagerhuis worstelde nog het meest met de koning, hoezeer de Tudors ook probeerden het tot een werktuig van de kroon te maken, vooral om het zijn goedkeuring te laten hechten aan de vele belastingheffingen. De Tudors konden het parlement nooit helemaal buigen, laat staan afschaffen, deels ook omdat de grote bourgeoisie en de kleine adel, mede door hun gezamenlijke operaties in de land- en wolsector nauw met elkaar verbonden bleven en hun wensen en kritiek in het Lagerhuis kenbaar plachten te maken.

Zowel Hendrik VII als Hendrik VIII stonden min of meer ambivalent tegenover de kwestie van de onteigeningen, niet uit mededogen met de boeren, maar omdat zij sociale beroeringen vreesden. Die bleven dan ook niet uit. De grootste van alle boerenopstanden na die van Wat Tyler was 'Ketts rebellie' in 1549, ontstaan in een door de landroof zwaar getroffen gebied, het graafschap Norfolk. Ze kon alleen worden gedempt door de inzet van Duitse en Italiaanse huursoldaten.[2]

Dat de monarchie hier gebruik moest maken van huurtroepen tegen de eigen bevolking naast de manschappen die de steden en de lokale adel leverden, wijst op het eigenaardige feit dat de Tudors niet over een eigen leger hebben beschikt: elk graafschap behield het aloude recht soldaten te kunnen oproepen. Des te meer waren de Engelse koningen geïnteresseerd in het uitbreiden van de 'nationale'

1 K. Marx, *Theorien über den Mehrwert*. MEW 26 (2). P. 236.
2 Fagan. P. 57-79.

vloot, die de economische en militaire macht van het eilandenrijk tot in onze tijd toe heeft gediend; in de zestiende eeuw werden reders en ondernemers beschermd door de gunstige toltarieven, en mochten zij zich vooral onder koninklijke goed keuring uitleven in slavenhandel, zeeroof en koloniale veroveringen.

Een dergelijk systeem had zijn ideologische rechtvaardiging nodig, en ook op dit punt vloeiden de belangen van monarchen en kapitalisten in één bedding, zij het dat de Engelse Hervorming mede bepaald is door een reeks subjectieve factoren. Geestelijk was ze zonder twijfel voorbereid door de Engelse christen-humanisten die de vrienden zijn geweest van Erasmus, ofschoon noch John Colet noch Thomas More een ogenblik aan godsdienstige revolutie hebben gedacht. Het reformatorisch ferment zat vooral in het feit dat zij, als Erasmus zelf, voet gegeven hebben aan de nieuwe, kritische (tekst)wetenschap.

Toen Hendrik VIII die hervorming ter hand nam, leek ze (en was ze) in eerste instantie meer een binnenlandse verovering van kerkelijke prerogatieven en bezittingen ten voordele van de 'reformators', dan een waarlijk religieuze ommekeer.[1] De uiterlijke aanleiding was platvloers en leek zelfs in het begin weinig essentieel. Hendrik VIII Tudor, in zijn verlangen om zijn dynastie in haar absolutistische positie te bevestigen, wenste bovenal een troonopvolger. Hij was een robuuste persoonlijkheid, intellectueel en artistiek begaafd, doortrokken met de superioriteits waan die het koningschap voor hem had meegebracht. Hij was niet voorbestemd geweest tot die macht, aangezien hij de tweede zoon was, te Oxford voor een hoog geestelijk ambt opgeleid. De dood van zijn broer Arthur riep hem niet alleen tot de troon, maar ook tot het huwelijk met Arthurs weduwe Catharina van Aragon, een tante van Karel V. In 1531 wilde hij zich van haar laten scheiden; zij had hem maar één dochter, Mary, geschonken, en hij wenste te trouwen met haar hofdame, Anna Boleyn. Paus Paulus III weigerde na herhaalde aandrang van Hendriks zijde om het huwelijk te ontbinden; Hendrik beantwoordde het opwerpen van al die hindernissen voor zijn echtscheiding en hertrouw door het proclameren van een 'eigen' hervorming. Dat laatste werd hem in zekere zin gemakkelijk gemaakt doordat de Kerk in Engeland al een grote mate van onafhankelijkheid tegenover de curie had verkregen en nog maar op een laatste stoot tot een schisma leek te wachten. Er schuilt ironie in het feit dat Hendrik, door zijn studie in Oxford door kneed in de theologie, in 1521 een strijdschrift tegen Luther had uitgebroed waarvoor paus Leo X hem de titel 'verdediger des geloofs' had toegekend. De breuk met Rome was voor hem de gelegenheid om zich door de Engelse clerus tot hoofd van de Kerk te laten erkennen; het parlement bevestigde die stap, ofschoon er in het land groot gemor was, en de koninklijke staatsgreep leidde tot de proclamatie van de *Ecclesia Anglicana*. De voor weinig terugdeinzende kanselier Thomas Cromwell, zelf niet onberoerd door de Reformatie op het vasteland, werd de wilsuitvoerder van de monarch, die alle tegenstand brak; zo zou ook het hoofd van Thomas More op het schavot vallen omdat hij de pauselijke zijde koos. Een hervorming als die van Luther, Zwingli en andere theologische voormannen op het Europese continent is die van Hendrik VIII niet geweest. Het bleef bij een verwisseling van hiërarchische hoofden, hoe ingrijpend dat ook was, in een kerkelijke politiek die Erastiaans zou worden genoemd, naar een min of meer obscure Zwitserse theoloog Thomas

1 Chadwick, *Reformation*. P. 99-104.

Hendrik VIII, type van de absolute monarch, amateur-theoloog, stichter van de Anglicaanse staatskerk (1535), vervolger van alle protestantse dissidenten.

Sir Thomas More, schrijver van *Utopia*, eerst lord-kanselier, later op last van Hendrik VIII terechtgesteld, in 1935 heilig verklaard. Naar Hans Holbein de jongere.

Thomas Essex, graaf Cromwell, Lord-kanselier van Hendrik VIII, na een conflict met de monarch onthoofd (1540). Naar Hans Holbein de jongere. *Alle National Portrait Gallery, Londen*.

Lieber, genaamd Erastus, die betoogd had dat de vorm van de eredienst - en daarmee tot op bepaalde hoogte de 'inhoud' - door het wereldlijk gezag mag worden bepaald. Hendrik VIII tastte geen enkel dogma aan; het prachtvolle kerkelijk ritueel bleef bestaan (zoals nu nog in de High Church); de eucharistie hield haar oude zin, het priestercelibaat bleef gehandhaafd, met privé-missen en biecht. De werkelijke reformatorische verschijnselen, die ook in Engeland niet uitbleven, vonden in de absolutist Hendrik VIII een fel bestrijder: in 1539 vaardigde hij nog het 'bloedig statuut' uit tegen allen die het niet met de anglicaanse dogmatiek eens waren. Thomas Cromwell had verder willen gaan dan dit behoud van het oude; Hendrik VIII stond pal voor 'zijn' Kerk, en ook Cromwells hoofd viel in 1540 op het schavot. In 1547, kort voor zijn dood, verbood Hendrik VIII alle bijbellezingen voor en door dagloners, boerenvolk en dienstpersoneel.

De hoogst materiële gevolgen van Hendriks hervorming bestonden in het ontketenen van een rooftocht tegen rijke abdijen en kloosters, waar deze zelf - vooral de grote - in het verleden ongehoorde zelfverrijking hadden beoefend. Zij mochten nu zichzelf opheffen zogenaamd omdat zij tot haarden van corruptie en zedeloosheid waren ontaard. Daarna werden zij in veel gevallen verwoest, wat tot op heden wel een aantal romantische ruïnes in het Engelse landschap heeft opgeleverd, maar ook het bekende verlies van culturele waarden, waarbij in de eerste plaats wordt gedacht aan de vernieling van bibliotheken en handschriften. De laatste zijn in menig geval nog gered doordat particuliere boekenverzamelaars er jacht op hebben gemaakt. De monniken en nonnen kregen jaargeldjes om te kunnen blijven bestaan; hier en daar huisde nog ondergronds een miserabel groepje van geestelijke vrouwen en mannen. Een deel van de clerus koos voor de nieuwe bedeling en werd beloond met bisschopsstaven en kerkelijke waardigheden in de anglicaanse Kerk. Sommige kloosterkapitalen werden besteed voor het inrichten van nieuwe bisdommen en scholen. Het leeuwedeel verdween in de ruime zakken van Hendrik VIII en zijn aanhang; de enorme kloosterlanderijen werden onder de hamer gebracht en door rijke kooplui en gentry bemachtigd, nadat de hoge adel er gratis haar portie van gekregen had.[1]

Het was Hendrik, na enkele nieuwe huwelijken, het ene nog ongelukkiger dan het andere, tenslotte gelukt een zoon te winnen bij Jane Seymour, de ziekelijke Edward VI, die maar zes jaar geregeerd heeft (1547-1553). Onder zijn bewind werden niet alleen zware 'bloedwetten' uitgevaardigd tegen het aldoor aanwassend getal bedelaars, landlopers en criminelen, maar barstte ook de genoemde grote opstand in Norfolk tegen de ongenadige praktijken van de landonteigeningen uit. Leiders van de rebellie waren de broers Robert en William Kett, kleine landeigenaars of misschien handelaars. Werkloze textielarbeiders, verarmde ambachtslui en sociaal geruïneerden van alle pluimage versterkten het leger van de Ketts, dat spoedig in de duizenden liep. De motieven voor de opstand waren in de eerste plaats maatschappelijk, maar er speelden zonder twijfel godsdienstige elementen mee. In de opstandige gebieden Norfolk en Suffolk leefden oude Lollardische tradities voort, maar hier hadden ook de dopers een opmerkelijke aanhang gewonnen. Zij waren hoogst waarschijnlijk mede de grondleggers voor een egalitaire commune die zich tijdens de rebellie in Mousehold bij Norwich vormde en enkele weken heeft bestaan, een goed beheerde nederzetting met ge-

1 Chadwick, *Reformation*. P. 107-113.

Leerprent uit Hendrik Niclaes' *Spegel der gherechticheit. Verzameling Doopsgezinde Bibliotheek, Universiteitsbibliotheek Amsterdam*.

meenschap van goederen. Uiteraard greep men bij de stichting ervan terug op de dagen van het vroege christendom, maar in de grondregels vielen duidelijk echo's te beluisteren van de Twaalf Artikelen die zoveel betekenis hadden gehad in de Duitse Boerenoorlog.[1] Ook de Ketts hadden artikelen opgesteld waarin de eisen van de opstandelingen waren vervat: verlaging van pachten en renten, teruggave van de *commons* (de meentlanden), opheffing van vroondiensten en van de juridische macht die de landheren over hun onderhorigen uitoefenden. De beweging nam korte tijd machtige en dreigende vormen aan toen zelfs het beleg voor de haven Yarmouth geslagen werd. Nadat protector Somerset zijn oor scheen te lenen aan de gematigde eisen van de Ketts, begonnen de laatsten in hun leiderschap te wankelen, waardoor de plebejische bondgenoten aan hun lot werden overgelaten. Verraad en verwarring in de rijen van de rebellen gaf Somerset de gelegenheid vernietigend met hen af te rekenen, waarbij ook Robert en William Kett het blok niet ontliepen.

Edwards beide protectors, de hertogen Somerset en Northumberland, waren reformatiegezind. Onder hun suggestie werd de anglicaanse Kerk tot op zekere hoogte geprotestantiseerd, waarvan het door aartsbisschop Thomas Cranmer samengestelde *Book of common prayer* van 1549, en een geloofsbelijdenis van 42 artikelen getuigenis aflegden. Deze voorgeschreven geloofsdocumenten veroorzaakten in dezelfde tijd als Ketts rebellie onder de katholieken een reeks van opstootjes: de rechtvaardigingsleer in de nieuwe confessie was aan Luther ontleend, de avond maals opvatting was die van Calvijn. Het Lutheraans element in de anglicaanse belijdenis zou op den duur verloren gaan, dit laatste mede omdat tijdens Edward VI een reeks van Zwingliaanse en evangelische reformatoren van het vasteland naar Engeland vluchtten en daar hun denkbeelden uitzaaiden. Zo doceerde Bernardino Ochino in Oxford, Martin Bucer in Cambridge, terwijl Johannes a Lasco in Londen eindelijk zijn oude denkbeeld van een gemeenschappelijke vluchtelingenkerk verwezenlijken kon (het werd die van Austin Friars in de City, in 1940 door een Duits bombardement verwoest). Calvijn tenslotte correspondeerde vanuit Genève met de protectors van de jonge koning en voorzag hen niet alleen van aanmoedigende theologische raadgevingen, maar meer dan dat: verwijzend naar Ketts rebellie waarschuwde hij voor de 'muitzieke fantasten', de ana baptisten, die ook in Engeland niet zouden nalaten zich tegen de koning en daarmee tegen God te verzetten.[2] Toch kiemde uit dit alles nog geen nationale hervorming. Zo kon bij de dood van Edward VI zijn katholieke halfzuster Mary Tudor, de tweede en onvruchtbare gemalin van Filips II, het roomse geloof en de roomse praktijken weer invoeren en zich bij haar vervolging van alle niet-katholieke tegenstanders de naam 'de bloedige' verwerven.[3] Tijdens haar bewind telt men zo'n driehonderd martelaars van allerlei confessie, onder hen Thomas Cranmer, de anglicaanse aartsbisschop, die behalve het vermelde gebedenboek ook in reformatorische sympathie zorg had gedragen voor een Engelse bijbelvertaling.[4]

1 Horst. P. 103-108.
2 Horst. P. 106-107. - Voor de contacten met continentale reformators zie Dickens. P. 157-179, 243-249.
3 Dickens. P. 318-330.
4 Wilson. P. 94-96.

9 Non-conformisten en Puriteinen

Protestanten in continentale zin - in Engeland mettertijd 'non-conformisten' genoemd - waren er in Engeland al geweest van Luthers optreden af, al weer kenmerkend het eerst onder augustijner monniken. Ook een aantal dons van Cambridge waren gegrepen door het Lutheranisme; zij plachten bijeen te komen in de taveerne The White Horse, die zelfs de naam Klein-Duitsland verkreeg. In 1525 werd de groep krachtdadig ontbonden, waarna een aantal van haar leden naar Duitsland en Zwitserland vluchtten. Daar studeerden zij verder en wapenden zich voor de toekomst; onder hen William Tyndale die in Worms het eerste Engelse Nieuwe Testament liet drukken (1525-'26). Hij zou tien jaar later in Antwerpen aan de Inquisitie worden verraden en op de brandstapel sterven. Niet minder vermaard om zijn vertaling van de hele Schrift is Miles Coverdale; hij vond een asiel in Zürich waar hij zijn Engelse bijbel in 1535 liet verschijnen. De vervolging in Engeland kon niet wegnemen dat het non-conformisme er diepe wortels sloeg, vooral bij de kleine luyden - dit mede door het feit dat de oude Lollardij niet dood was en echte vroomheid in Engeland vaak een piëtistische inslag had die door de officiële kerken, rooms en anglicaans, niet werd bevredigd. In de reformatorische, spirituele geest die de vluchtelingen van het vasteland vervolgens naar Engeland brachten, vonden de lagere en geëxploiteerde klassen vaak hun vorm van godsdienst.[1]

Een afzonderlijk hoofdstuk in de kroniek van de Engelse hervorming wordt gevormd door de reformatie in Schotland. Terwijl Ierland met kracht aan het katholicisme vasthield - niet in het minst omdat het al sinds een paar eeuwen door de Engelsen met barbaarse middelen werd gekoloniseerd - en elke poging vanuit het land der absenteïsten tot protestantisering afwees, raakte Schotland in de koers van de Hervorming betrokken. Het land had een stugge middeleeuwse geschiedenis achter derug, die ook in grote trekken bepaald was door de nationale strijd tegen Engeland en tot aan de zestiende eeuw alleen conservatisme en culturele achterstand had bevorderd. Echo's van het Wycliffisme waren in de Hooglanden doorgedrongen, maar werkelijke weerklank van de Reformatie kwam pas uit Wittenberg en Zürich. De eerste Schotse martelaar voor het Lutheranisme was de oorspronkelijk katholieke abt Patrick Hamilton (1528); hij bleef niet de enige. De strijd tussen hervormingsgezinden en katholieken duurde onverminderd voort; de haat tegen Hendrik VIII, die Schotland het liefst bij zijn rijk zou hebben gevoegd, vertraagde het doorslaan van de weegschaal naar de zijde van de Hervorming. De politieke situatie (een op Frankrijk georiënteerde katholieke monarchie, die van de Stuarts, welke de protestants gezinde bevolking nodig had om de katholieke clanadel kort te houden) werd al ondoorzichtiger tot aan het optreden van John Knox. Hij was al door de studie van de kerkvaders tot evangelische opvattingen gekomen, en begon - van een onbuigzaam en dapper karakter - de Hervorming in Schotland te preken. Zijn partijgangers werden gestraft toen Mary Stuart, de nieuwe koningin die met Frans II van Frankrijk getrouwd geweest was, de Schotse troon besteeg. Zij riep de hulp van de Fransen in tegen haar Schotserebellen en ketters, een Franse vloot landde in 1547 te St.An-

1 Horst. P. 35-36. - Dezelfde auteur in *Mennonite Enc.* II, p. 215-220.

drews en versloeg de ongehoorzamen. Knox (geb. 1505) bracht enkele jaren door op de Franse galeien en wist toen naar Genève te vluchten. Hier werd hij getraind in het Calvinisme, dat door Knox in zijn presbyteriaanse gedaante werd overgenomen en na zijn terugkeer in Schotland (1555) gepropageerd. Niet alleen trok Knox nu de grote massa, ook een deel van de Schotse adel ging naar de zijde van de reformatie over. De 'Covenant' van 1557 was het binnenlands verbond dat de volledige vestiging van de Calvinistische leer in Schotland beoogde - een leer die wonderwel bij het Schotse karakter, klimaat en de sociale strevingen van de Schotse burgerij leek te passen. Mary Stuart verzette zich, steunend op een trouw gebleven partij van katholieken, met beslistheid tegen de verenigde pogingen van grondbezitters, ondernemers en volk om hun revolutie door te drijven. De krachten van die revolutie keerden zich met overmacht tegen haar: in 1567 werd zij gedwongen tot aftreden en in handen gespeeld van de Engelse Tudor-koningin Elizabeth I, die haar in 1568, ter voorkoming van verdere katholieke komplotten, liet terechtstellen. John Knox had al in 1560 de *Confessio Scotica* opgesteld; Schotland werd nu streng presbyteriaans, ook in zijn staatkundige orde doortrokken met de geest van de militante burgerlijke democratie. Het zou de aanleiding worden tot een reeks van bloedige botsingen tussen het volk van Schotland en de monarchie van de Stuarts, waarvan de kroniek buiten ons bestek valt.[1]

Het aantal vluchtelingen om geloofswil, die grotendeels arm en onbeschut na de jaren dertig in Engeland aanlandden, liep al spoedig in de duizenden. Aartsbisschop Cranmer gunde hun een zekere mate van vrijheid en autonomie; hij overwoog zelfs in 1552 het bijeenroepen van een internationaal protestants convent, waarvoor hij de kopstukken van de Europese Reformatie dacht uit te nodigen. Bullinger, Melanchthon en Calvijn wezen de uitnodiging beleefd van de hand - zij kenden de diepe dogmatische kloven die hen van elkaar scheidden, al was het alleen maar de opvatting inzake het avondmaal.[2]

Genadeloos was Cranmer maar tegen één sekte: de dopers. Zij gingen hem in hun eigenaardige eisen van geloofsvrijheid en vooral in hun weigeringen - eed, geweld, staatsmacht, staatsdienst - veel te ver; hij gelastte dan ook zonder pardon hun uitroeiing. Overigens verschenen er naast de anabaptisten nog meer 'dwepers ensektariërs' op Engelse bodem. De rebellie van de Ketts heeft wel duidelijk gemaakt dat zij binnen de Engelse situatie mede kunnen worden beschouwd als voortzetters van de Lollardische erfenis, die zij tegelijk met de diepgang en de eigentijdse strekking van hun denkbeelden voorbij streefden. De wissel werking tussen de vele groepen is vaak moeilijk na te speuren, maar de radicalisering van grote delen van de Engelse werkende en afhankelijke bevolking, vooral in Zuid-Engeland, is mede aan de inkomelingen te danken.[3] Door het gebeuren in Münster werden zij praktisch allen op de anarchistische en revolutionaire hoop gegooid, waar zij dan ook wel behoorden, maar wel in strikt vreedzame en goddienstige zin. De nieuwe bourgeoisie in Engeland, bezitsbewuster dan ooit, gruwde van iedere veronderstelde gelijkmakerij. Al in 1533 waren er vijfentwintig uit Nederland gekomen dopers te Londen terechtgesteld. Dopers mochten niet delen in de amnestie die Hendrik VIII had afgekondigd. Jaar in

1 Voor een uitvoerige analyse van de Schotse Hervorming zie John Prebble, *The lion in the North. A personal view of Scotland's history*. Harmondsworth 1973. P. 168-225.
2 Dickens. P. 324-325.
3 Dickens. P. 56-62.

jaar uit werden er leden van de radicale sekte naar de brandstapel geleid. Onder Edward VI kregen

zij wat meer levensruimte, maar zij werden toch onveranderlijk als mogelijke aanstichters van scheuring en oproer beschouwd, en bij tijd en wijle even genadeloos behandeld als de sociale rebellen van Britsen bloede.

Vervolgd werd ook een andere sekte, die van de Familisten, die de koopman Heinrich Niclaes zoals wij zagen had gesticht. Zij kwamen omstreeks 1552 in Engeland en groeiden daar tot een inheemse sekte uit, al bleven er belangrijke vestigingen in Frankrijk en ook in Antwerpen. Hun groepering kreeg de naam Family of Love (elders Familie de la Charité, Huis der Liefde); de benaming wijst op het streven van de groep om goed te doen en liefde te verbreiden. Zij beschermden hun 'innerlijk geloof' en hun pantheïstisch-mystische denkbeelden door voor het oog van de wereld de anglicaanse kerkdiensten bij te wonen.[1] Of zij zich, zoals Heussi meent, door het optreden van nieuwe leiders in libertijnse zin hebben ontwikkeld en de groeibodem hebben gevormd voor de zeventiende-eeuwse 'Ranters' met hun plebejisch radicalisme valt te betwijfelen.[2]

De Engelse hervorming is, ook door haar verwikkelde structuren van een anglicaanse en naast haar bestaande non-conformistische kerk- en sektebeweging, voor een groot deel door de refugiés gemaakt. Die kunnen dan ook worden beschouwd als geestelijke voorouders van de militante sekten, zoals de Levellers en Diggers, die Oliver Cromwells burgerlijke revolutie van 1649 haar sociale ruggegraat hebben verleend, toen zij daarin als machtige linkervleugel optraden. Naast deze sekten en hun woelig godsdienstig-maatschappelijk leven kwam na het midden van de eeuw een tweede macht in de staat op die zich tegen het Tudor-absolutisme keerde: de onvervalste bourgeoisie die het hoofd niet meer wilde buigen onder het anglicaanse cesaro-papisme. Ook die bourgeoisie wenste een 'goedkope Kerk', en zij vond die in de presbyteriaanse orde van het Calvinisme, die volledig van roomse pracht en praktijken gezuiverd was. Verlangen naar 'zuivering', ook van het sociale leven, bezorgde deze Engelse hard-gelovigen de spotnaam Puriteinen, die zij dan ook, later in gunstiger zin, behouden hebben. In hun rijen waren twee stromingen waar te nemen: een gematigde koers bij grote burgerij en adel, die de presbyteriaanse organisatie wilden invoeren; naast hen een strengere opvatting van het geloof bij de middenklassen, kleine landbezitters ('yeomen'), kooplui, die echter tegelijk een vrije Kerk met zelfstandige, meer democratische instellingen wensten, waardoor zij werden aangeduid als *Independents;* de yeoman Oliver Cromwell kwam uit hun rijen voort.

De Puriteinen begonnen in de tweede helft van de zestiende eeuw de oppositie te vormen in het parlement onder het motto dat geen menselijke autoriteit het gezag van de bijbel vervangen kon. Zij streefden naar de maatschappelijke verwerkelijking van het door God bevolen bestel volgens het Geneefse model: een leven van geloof in Gods voorbeschikking, van spaarzaamheid en sabbatsheiliging, van morele tucht en de vrijheid om kapitalen in de wacht te slepen. De morele ijver betrof niet in het minst de volstrekte afwijzing van alle wereldse vermaken, waaronder het toneel - een geestelijke beeldenstorm, die van het 'old merry England' (wat ten dele ook maar een schone schijn geweest was) een vreugdeloze theocratie wilde maken. William Shakespeare, die wij al eerder hebben ontmoet als hater van alle radicale volkspolitiek,

1 Horst. P. 152-154.
2 Heussi. P. 337. - Zie vooral A.L. Morton, *The world of the Ranters. Religious radicalism in the English Revolution*. London 1970. P. 70-114.

kon ook de Puriteinen niet luchten of zien: als toneel directeur en dichter ondervond hij van hun optreden onmid-

dellijke economische en creatieve schade. Hij heeft hen daarvoor in zijn tragedie *Leer om leer* (1604) met scherpe bewoordingen te pronk gezet als hypocrieten en vernielers van elke levensvreugde, en zich daarmee eens te meer de traditionalist betoond achter de anglicaanse monarchie.[1]

De betekenis van de Puriteinen voor Engelands toekomstige geschiedenis als protestants handelsimperium was overigens in Shakespeares tijd nog moeilijk te bevatten. In de dagen van de dichter zouden deze Britse Calvinisten, in het nauw gebracht door de vervolging, die hen van de kant van de monarchie ten deel viel, in aanzienlijk aantal uitwijken naar de Nederlanden, en meer nog naar de Engelse koloniën in Noord-Amerika, die zij als Pilgrim Fathers groot en welvarend hebben helpen maken. In Engeland zelf bevleugelden zij meer en meer de geest van de City en van de financiële oligarchie, die door ijzeren plichtsbetrachting, zakeninstinct en onbegrensde exploitatie van alle economisch zwakkeren het bewijs leverde voor de maatschappelijke revolutiekracht van de Hervorming.[2]

10 Summa

'De Middeleeuwen waren het rijk van de Zoon. In de Zoon is God nog niet voltooid, maar pas in de Geest. [...] Zoals de verhouding tot de Zoon iets uiterlijks aanzich heeft, zo gold ook voor de Middeleeuwen de uiterlijkheid. Met de Reformatie echter begint *het rijk van de geest*, waar God werkelijk als geest begrepen wordt. Hiermee ontrolt zich de nieuwe, de laatste banier waar de volkeren zich omheen scharen, het vaandel van de vrije geest, die bij zich zelf is, en wel in de waarheid, en slechts in háár bij zichzelf is.'[3]

Aldus schreef of liever doceerde Hegel in zijn geschiedenisfilosofie in de jaren twintig van de vorige eeuw: met onbezweken idealisme schetste hij in zijn colleges het bouwplan van de zich ontwikkelende 'idee' door middel van alle historisch gebeuren. 'Geest' was daarbij voor hem doelwit en bekroning van de metamorfosen, die de 'subjectieve geest' in de realiteit moet doorlopen. Realiteit is de door de 'geest' zelf geschapen wereld van tegenstellingen, waarin alles overigens volgens de rede verloopt en de *Weltgeist* zijn tijdelijke verwerkelijking verkrijgt door zich in volk na volk, staatscomplex na staatscomplex, civilisatie na civilisatie te belichamen als het voortschrijden van de mensheid in het bewustzijn van de vrijheid. Hoogtepunt daarbij vormen de wederwaardigheden van de Germaanse wereld (!) en daarbinnen van de Duitse Hervorming.

Terwijl Hegel de Middeleeuwen ziet als 'het rijk van de Zoon' en de uitwendige, schitterende gedaante van de Kerk - wie denkt bij die omschrijving niet aan de leer van de wereldrijken van de abt Joachim van Fiore?-brengt de Hervorming voor hem de verlossing uit de religie in haar zichtbare vormgeving van kerkritueel en beeldende pracht, door God voor het eerst in de volstrekte onzienlijkheid van de 'geest' te

1 Zie mijn opstel 'Recht en gezag bij Shakespeare'. In *Vox humana*. Arnhem 1941. P. 119-143.
2 Het klassieke werk over de opkomst en sociaal-religieuze inhoud van het Puritanisme blijft Christopher Hill, *Society and Puritanism in pre-revolutionary England*. Tweede druk. London 1966. - Vgl. ook R.H. Tawney, *Religion and the rise of capitalism*. Zevende druk. Harmondsworth 1938. P. 179-244. - Deluneau. P. 318-399.
3 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Ed. G. Lasson. IV. Die germanische Welt. Tweede druk. Leipzig 1923. P. 881.

projecteren. God moest onzichtbaar worden, zijn kerken wit, leeg en slechts geschikt voor de verkondiging van zijn Woord - een machtige, dreigende abstractie, die Hegel heeft gevoeld als een hogere fase van de *Weltgeist* in zijn verwezenlijking van de 'vrijheid'.

Zag Hegel de Reformatie zich slaken uit de greep van de oude Kerk om een 'banier', nog wel 'een laatste [!] banier' voor de volkeren te worden, de hervormers zelf hebben zich ongetwijfeld bevrijd gevoeld van een zware, ondraaglijk geworden last, toen zij zich agressief opstelden tegen het pausdom en boven de feodale Kerk en daarmee het middeleeuwse ketterwezen uitgroeiden, door hun religieuze opstand een heel nieuw gezicht te geven en op internationaal plan te verheffen. In materiële termen uitgedrukt komt die bevrijdende agressie tot uiting doordat het zwaartepunt van de civilisatie zich in de zestiende eeuw verplaatste van de vroegere katholieke (en voor het katholicisme behouden) gebiedennaar West- en Noordwest-Europa. De bekende Franse historicus Ferd. Braudel heeft zelfs de as of 'breuklijn' menen te kunnen aanwijzen waar het oude en het nieuwe Europa elkaar nog ontmoetten: een scheidslijn die over de steden Lyon, Genève, Bazel, Ulm, Augsburg, Wenen, Krakov en Lvov (Lemberg) verloopt. Boven die lijn ontstaan in de uitstraling van de Reformatie 'nieuwe landen', waarvan de opkomst het begin is van onze moderne geschiedenis - nieuwe haarden van beschaving derhalve, bij machte hun mensen, produkten en denkwijzen op beslissende wijze te exporteren.

Dat de katholieke wereld straks zal proberen zich van de ontvangen slag te herstellen door het ontketenen van de Contrareformatie heeft volgens Braudel toch het katholicisme weinig goed gedaan: het dramatische, zinnelijke en barokke karakter van de vooral door de jezuïeten gewrochte nieuwe roomse cultuur heeft vele mensen onaangenaam geschokt na de sobere ethiek die het protestantisme had meegebracht.[1] De vrijheid van het protestantisme, die er vooral in bestond de enkeling los te maken uit een collectief dogmatisme om hem of haar in persoonlijke gewetensrelatie te plaatsen tot de ene almachtige God, steekt met uitzonderlijke geestelijke kuisheid en eenvoud tegen het 'zuidelijk' gebleven katholicismeaf. De Kerk kon geen afstand doen van haar 'uiterlijkheid', zoals Hegel zenoemde, de stoet van hemelse hiërarchieën, heiligen en kerkvorsten, waardoor vrijwel de indruk gewekt werd van een christelijk veelgodendom, door sommigen zelfs 'polydemonisme' genoemd, dat de gelovigen in banden van magie gekluisterd houdt.

Goethe heeft hieraan ongetwijfeld gedacht toen hij tegen Eckermann opperde dat de Reformatie 'ons' vrijgemaakt heeft uit de ketenen van geestelijke bekrompenheid, waardoor 'wij' in staat zijn gesteld om bij het groeien van de beschaving terug te keren tot de bron van het christendom in al haar zuiverheid.[2] Maar Goethe heeft zich ook beklaagd over het sektarisme, dat binnen het protestantisme was ontstaan, en dat vaak vijandschap tussen ouders en kinderen, broers en zusters heeft aangesticht.

Wij raken hiermee het hele complex van de karaktertrekken van het protestantisme, die deels als nawerking van middeleeuwse ketterideeën kunnen worden opgevat, maar in hun totaliteit een nieuwe vorm van christendom te zien geven. Heel anders dan het katholicisme heeft het protestantisme in de landen waar het de heersende godsdienstwerd het openbare leven veranderd. Het profiteerde in veel opzichten van het alom wordend nationalisme; het maakte of verjongde volkeren. Het ervoer zijn breuk met de Kerk van Rome als een godgewild gebeuren. Het mocht waar zijn dat de Lutheranen enig gevoel voor continuïteit hebben

1 F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe* II. Tweede druk. Paris 1966. Dl. 1, p. 204; dl. 2, p. 101, 102.

2 Joh. Peter Eckermann, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens 1823-1832. Berlin. Dl. 2, p. 359.

bewaard, waardoor zij de aanblik van hun kerken het minst veranderden, maar de nieuwe traditie van de bijbel als volstrekt richtsnoer voor geestelijk en sociaal leven omgrensde de verworven protestantse vrijheid nauwkeurig tegenover die van Rome, maar ook van anderen, bijvoorbeeld van de sekten. Het protestantisme - hier gemakshalve met de veelheid van zijn facetten als één verschijnsel gevattoonde zich immers vrijwel even onverdraagzaam als het katholicisme, wanneer het ging om het waarheidsbeginsel. Nog in onze eeuw heeft de befaamde Zwitserse gereformeerde theoloog Karl Barth - befaamd niet in het minst omdat hij als professor in Bonn zijn onverschrokken strijd voerde tegen de nazistische 'Deutsche Christen' - dit waarheidsbeginsel van de Reformatie in een opmerkelijk brok proza gedefinieerd als unieke beslissing.[1] Voor Barth gaat de ware Kerk op de Hervorming terug; allen die door het protestantisme zijn aangeraakt blijven op mysterieuze wijz emet dit begin verbonden, waarbij ongetwijfeld de persoon van de eerste hervormers belangrijke invloed oefent, al politiseerden en dogmatiseerden zij onderling soms op vrij onfatsoenlijke manier. Hun grote betekenis - aldus Barth - ligt in het feit dat zij de in de Kerk van Rome vergeten geloofswaarheden opnieuw proclameerden en daarmee 'de' Kerk herstelden: te weten 'de glorie en het gezag van de bijbel', de 'heerlijke majesteit van de Schepper', Christus de verzoener, alsook de 'noodzakelijke nederigheid en de noodzakelijke moed' van de christen. Pas zo kon de juiste leer, de ware gehoorzaamheid, het correcte levensgedrag ontstaan dat de losscheuring uit het pausdom bevestigde. Die leer kan maar één mening hebben, en deze is - al weer volgens Barth - in de Reformatie pas ontdekt. Daarin berust haar 'mysterie'; zij draagt het stempel van de waarheid, haar leraren beseften eigen uitzonderlijke roeping en sloten aldus aan bij het levenswerk van profeten en apostelen. In de Reformatie heeft men zodoende niet te maken met een alledaagse ketterij, maar er werd een bijzonder soort Kerk geboren, waarin alle mensen in vrijheid hun vrijheid (namelijk om op hun beslissing terug te komen) uitleveren in Gods handen, om zich van dan af aan te houden aan de *ene dimensie* van geloof en levensproces, zonder daarbij een stap terug te doen.

Ontdaan van zijn theologische verhulling heeft Karl Barth hier het protestantisme als nieuwe kerkstichting zeer wel omschreven: wat hij niet uitspreekt is het feit van de dwang en de onverdraagzaamheid, die deze ontdekking van de 'ene dimensie' der waarheid heeft meegebracht. Daarbij hoeft men nog niet eens te denken aan de verwerping van echte vrije denkers, die er al voor de Renaissance, maar zeker daarin en daarna waren verschenen. (De Duitse geleerde en humanist Mutianus Rufus, partijganger van Reuchlin, geloofde bijvoorbeeld in 'een God en een Godin', een standpunt dat menige hedendaagse feministe goed zal doen.[2])

De protestantse onverdraagzaamheid heeft zich ook politiek geuit: zij maakte het in de opstand tegen Spanje voor Willem van Oranje onmogelijk - misschien ook wel op onvermijdelijke gronden - om godsdienstvrijheid in te voeren. En er bestaat een curieus initiatief van de Franse, van huis uit Calvinistische Hendrik IV van Navarra, katholiek geworden omdat 'Parijs wel een mis waard is', en als zodanig in 1589 koning geworden. Hij heeft als Frans monarch de utopische idee opgeworpen (die hem misschien nog met middeleeuwse ridderidealen ver-

1 Karl Barth, 'Reformation als Entscheidung'. In K. Barth en E. Thurneysen. *Theologische Existenz heute*. Tweede druk. Zürich 1933.

2 Robertson. Dl. 1, P. 478.

bindt) om een soort Raad voor Europa te stichten, die de troebelen van het werelddeel zou kunnen te boven komen en een algemene ontwapening van alle christelijke naties invoeren. Wel zou er een Europees leger moeten worden gevormd dat uitsluitend tegen de Turken mocht worden ingezet. Een illusie die uiteraard, niet in het minst door de harde afwijzing van de protestanten schipbreuk moest lijden.[1]

Geloofsvrijheid is over heel de linie, door eeuwen heen een vrome wens gebleven; verlichte geesten vonden ongetwijfeld al vroegtijdig in de diverse confessies de 'stralen van één zon' (zoals de Engelse dichter John Donne het uitdrukte), en de ons bekende Sebastiano Castellio kon niet boven zijn twijfel uitgroeien, hetgeen betekende dat hij voor de conflicten tussen de vele protestantse opvattingen geen 'rechter' kon vinden dan in de idee van de tolerantie zelf. Protestanten mochten dan mettertijd sympathie opbrengen voor geschriften van katholieke auteurs als Thomas à Kempis of voor persoonlijkheden als Franciscus van Assisi, Tauler en dergelijke, zij konden pas uiterst langzaam wennen aan de gedachte dat ook leden van roomse of andere confessies ware christenen konden zijn. Een van de smetten op Calvijns leven blijft het de dood van Servet te hebben toegestaan; van Luther dat hij de fysieke uitroeiing van dissidenten heeft aanbevolen, om van zijn groeiend anti-semitisme te zwijgen. Luther had zich dwaselijk voorgesteld met zijn Reformatie ook tot de Duitse joden te kunnen spreken en hen massaal tot het Lutheranisme te bekeren. Toen dat niet gelukte heeft hij de Duitsers zonder schroom opgeroepen om joodse scholen en synagogen te sluiten en de joden voor de keuze te stellen om het christendom te omhelzen of in het getto te worden opgesloten.[2]

Troeltsch zou zeggen dat de sekten die het hardst verdrukt waren ook het hardst voor verdraagzaamheid zouden pleiten, getuige de dopers.[3] Maar het moet toch tot de achttiende eeuw, de eeuw van de Verlichting, het deïsme en de liberaliteit, duren voor de tolerantie-idee - *maar wel in protestantse gelederen* - doorbrak, om haar humanistische kritiek vooral te richten tegen de leer van de uitverkiezing, die dan als een perversie van het godsbegrip wordt gevoeld.

In welk opzicht moet men het protestantisme nieuw noemen? Het voltooide de ketterijen die de middeleeuwse Kerk hadden bestookt, gekritiseerd en voor de afwijsbare noodzaak van hervormingen gesteld. Luther ideeën bestonden in feite in knopvorm al voor zijn optreden - hij zelf kende de theologie van Waldenzen, Wycliffeen Hus. De Kerk had bij zijn optreden te lang gefaald en alle inspiratieve kracht verloren. In zijn levensbeschrijving van Savonarola haalt Villari een rijmpje aan dat in de zestiende eeuw in Italië de ronde deed:

> La carità e spenta,
> Amor di Dio non c'è,
> Tepido ognum diventa,
> Non ei è più viva fè.
>
> (Naastenliefde is uitgesleten, liefde tot God bestaat niet meer. Allen zijn lauw en zonder levend geloof.)

1 Chadwick, *Reformation*. P. 367.
2 Servier. P. 109. - Grayzel. P. 374.
3 Troeltsch. P. 971.

Het protestantisme bracht de nieuwe *anima vitae* op om de voosheid en verlamming van de eeuw te overwinnen en idealen te stellen waarvoor het de moeite waard was te leven en te sterven. Door de schisma's in de Kerk was het respect voor al wat godsdienst was gedevalueerd; het conciliarisme had het verenigend symbool, hetpausdom, in zijn gezag aangetast; het protestantisme maakte voor zich een einde aan die verziekte autoriteit. Terwijl het humanisme als zuster en kind van de Renaissance intellectuele onverschilligheid en scepsis - de ontkenning van de levengevende Kerk - in de hand werkte, proclameerde het protestantisme nieuwe actieve godsdienstijver waarzonder velen, wanhopend aan een medicijn voor de kwalen van de tijd, het niet konden stellen. Het onttrok de zakenethiek, het onderwijs, de rechtspraak, het sociale leven tot aan de rustdagen op de kalender toe, aan de voorschriften van de Kerk, brak de dubbele moraal van een religie voor spiritueel uitverkorenen en een eenvoudig geloof voor de zwakke, domme massa die in het katholicisme was gepraktizeerd; het bewaarde uit de oppositionele elementen uit de middeleeuwse mystiek het beginsel van innerlijkheid en individualiteit als wezenlijke drijfveren tot vroomheid; het maakte elke leek tot priester; het breidde met zijn bijbelkennis de drang tot kennis in het algemeen uit, al was er bij de strenge gereformeerden een onmiskenbare afkeer van kritiek door de wetenschap. Het maakte - behalve in Duitsland - een einde aan de jodenpogroms, door de joden met nadruk aan het begin van de heilsgeschiedenis te plaatsen. Zonder twijfel niet zo door de protestanten bedoeld, heeft toch hun monotheïsme en het begrip van de godheid als spirituele macht geleid tot een grotere studie van het wijsgerig ééngodendom in de Oudheid (bij de Stoa bijvoorbeeld), en daarmee tot een verzelfstandiging van de filosofie, zoals die in de grote systemen van de zeventiende eeuw, aangeduid door enkele grote namen als die van Giordano Bruno, Descartes, Spinoza, Hobbes en Leibniz aan het licht zou treden.[1]

De breuk met de Middeleeuwen ontvangt door de Hervorming een zeer bijzondere nadruk; de Europese geschiedenis kan zonder die breuk nauwelijks begrepen worden. Nog eens zij hier verwezen naar de modellentheorie van de Praagse historicus J.V. Polišensky: na de Hervorming worden de volkeren van Europa enkele eeuwen aaneen, elk volk door eigen verleden en heden bepaald, de weg van het ‘Spaanse’ of het ‘Nederlandse’ staatsmodel opgedreven. ‘Spaans’ is de weg van de katholieke staten met hun onvermijdelijk hiërarchisch-autoritaire regimes, ‘Nederlands’ is die van de representatieve democratie, en de daarin vervatte mogelijkheden voor een verdere vrije sociale en politieke emancipatie.

Dat de erfenis van de Reformatie in het politieke leven van Nederland een scheppende functie heeft gehad, is duidelijk; zoals het een nogal schampere ironie van onze burgerlijke politieke historie is dat vandaag een Nederlandse *democrazia christiana* de synthese van het feitelijk onverenigbare heeft willen bewerken, voorlopig met als enig resultaat de zelfopheffing van onze protestantse politieke partijen, dat wil zeggen de vernietiging van de laatste reformatorische tradities ten gunste van een partijcomplex zonder ziel of gezicht, dat hoogstwaarschijnlijk nooit in staat zal zijn nationale geschiedenis te maken door zijn grondige, zelfs verlammende innerlijke tegenstrijdigheden. Zo wreekt zich de katholieke Kerk vier en een halve eeuw na dato nog voor de levensbeschouwelijke zwaardhouw

1 Heussi. P. 278-282.

die haar in en door de Reformatie is toegediend. En zo blijft het maken van politiek en volkshistorie weggelegd voor partijen en stromingen die het revolutionair beginsel van de Hervorming - oppositie en vernieuwing - hebben overgenomen en verder gedragen, terwijl zij de godsdienstige aspecten hebben laten vallen.

De economische denkbeelden van de oude Kerk sleten met de Hervorming vrijwel volledig uit. De 'oorspronkelijke accumulatie', waarover hier is gesproken (zie pag. 481), kon met de middeleeuwse normen en verboden van de Kerk niets beginnen. Mocht het in de bedoeling van sommige reformators (onder wie Luther) gelegen hebben om de kerkelijke bezittingen voor algemeen welzijn aan te wenden, dan kwam daarvan door de koers die het Lutheranisme in Duitsland nam - de definitieve macht van de vorsten óók in geloofszaken - niets terecht, terwijl elders de kapitalistische, burgerlijke krachten zich zo agressief opstelden, om nog eens met Braudel te spreken, dat zij de vrome kerkroof zonder scrupules volbrachten en zelfs hier en daar - zoals in Schotland - de charitatieve instellingen van de roomse Kerk plunderden, een geste waartegen John Knox tevergeefs protesteerde.[1] De oude vraag, door de marxisten en Max Weber bevestigend beantwoord, of kapitalisme en protestantisme iets met elkaar van doen hebben, kan niet worden genegeerd. De Engelse economische historicus Tawney, voor wie het geen probleem was dat zowel religie als economie als categorieën van de realiteit nooit aan de *Zeitgeist* kunnen ontsnappen, was zich ook ten zeerste bewust van de 'sensationele' consequenties die het economisch belang op elk gegeven historisch moment en elk terrein bezit. Dat de economie in het middeleeuwse katholicisme een onderdeel was van de ethiek en daarmee van de theologie bleek geen houdbare stelling. De Reformatie heeft na twee eeuwen van doorwerking in landen als Engeland en de Nederlanden, maar ook elders, alle economische verschijnselen tot zelfstandige maatschappelijke macht gerevolutioneerd, die naast de religieuze optreedt, diezelfs in de praktijk een volledig van het geloof gescheiden drijfveer werd van 'het tijdelijke en voorbijgaande leven'... een compromis derhalve tussen 's mensen individuele en sociale roeping! De Puriteinse revolutie in Engeland (1649) betekende het sein tot een volgens Tawney 'verbluffende uitbarsting' van economische activiteit. Daarbij lopen de eisen voor handels- en gewetensvrijheid - van 'vrije competitie' en 'tolerantie' - op merkwaardige wijze parallel, zoals ook het Nederlandse voorbeeld heeft aangetoond.

De geroepenheid van het individuele geweten en de expansie van het niet minder persoonlijke zakelijke initiatief vallen in psychologische richting onmiskenbaar samen. De kapitalist zoekt nieuwe wegen om zijn winsten op te voeren en kan zich daarbij zeer wel gesterkt voelen door de leer van de uitverkiezing; men was niet bang meer om zich, zij het dan uit een ethiek van vlijt en zuinig overleg, te verrijken, een verschijnsel dat de katholieken met hun renteverboden al had geleid tot deuitspraak dat 'woeker het kind van de ketterij' is. Meer dan de katholieken werden de protestanten beoefenaars van nieuwe technologie en handel (met zeeroof en koloniale verovering), en dit geldt evenzo voor de dissenters onder hen, dieniet aan het directe politieke staatsleven mochten of wilden deelnemen.[2]

In de Nederlanden, een van de modellanden van het vroege kapitalisme, klemt de vraag van de samenhang tussen Calvinisme en economische ontwikkeling

1 Robertson. Dl. 1, p. 448.
2 Deluneau. P. 301-303.

sterk. Daarbij kan niet worden vergeten dat de moraal van het ‘eerzaam beroep’ - als een instrument van naastenliefde en pas daarna als grond voor winstneming - aanvankelijk ook te onzent ijverig is gepreekt. Het gezin moet worden beveiligd: er is een minimum aan inkomsten ter wille van een leven in respectabele welstand en sobere genoegens noodzakelijk - al zegt geen mens waar dit minimum zijn grens vindt. Lijkt de ‘geest van het kapitalisme’ toch door een filosofie van het noodzakelijke en de gevaren van het overbodige niet te zijn bevorderd, deze protestantse ascese heeft zeker geen eeuwen geduurd en de jacht op onbeperkte winst kreeg straks ook van de Calvinistische geestelijkheid haar fiat.[1] J.G. van Dillen heeft willen aantonen dat in de stichting van de West-Indische Compagnie naast overtuigde Calvinisten als de Vlaamse refugié Willem Usselinx of de Amsterdamse burgemeester Reinier Pauw ook remonstrantse aandeelhouders zitting hadden; zij allen werden méér dan door religie beheerst door hebzucht, aldus Van Dillen (waarbij wij aantekenen dat hebzucht, avaritia, in de katholieke zedenleer als een van de doodzonden gebrandmerkt was). De handelsmoraal van de Nederlandse Calvinisten was vrijwel berucht; terwijl Usselinx persoonlijk tegen de slavernij was gekant, leefden anderen ervan; in 1645 stak de Zeeuwse predikant Udemans er een pleidooi voor af. Ook in onze Republiek valt na 1650 het keerpunt voor een mateloze economische opvlucht. De gereformeerde Kerk in de Nederlanden heeft dan haar prediking tegen prijsopdrijving, monopolies en de banken van lening nagenoeg laten vallen en laat zich wat haar ‘ethos’ betreft door de belangenleer van de regenten overbluffen.[2]

De zondeval van de Calvinistische handelsheren voor de verlokkingen van Mammon moet overigens ook worden bezien in het licht van de wijzigingen die de protestantse ascese onderging. Zij was zoals Troeltsch haar heeft betiteld van *innerweltliche* aard, zij werkte ín de wereld, zij onderscheidde zich van de dubbele moraal van de Kerk van Rome door haar praktische, strenge eisen voor allen en iedereen bindend te stellen. Ook voor de gereformeerden belichaamde, zoals voor de middeleeuwse kettersekten, de ascese de duidelijke oppositie tegen wat haar verdrukte en in de weg stond - de feodale klassen met hun weelden en zinneloze verspilling. Protestantse ascese was een strijdmiddel, dat als stimulans had gediend voor de energie, waarmee men zich tegen de Kerk en de heersers dezer wereld keerde.[3] Wanneer de revolutionaire aandrift als onmisbaar levensbeginsel heeft uitgewerkt, met name wanneer de nieuwe rijkdom en macht vast in handen zijn van de jonge bourgeoisie, worden ook de ascetische beginselen verruild voor een welbehagen in het bestaan, voor luxe en gemakken: de ascese vindt een onderdak bij de sociaal onderdrukten in de sekte. En dat is precies wat in het Engeland van de Puriteinen als ook in de gereformeerde Republiek der Nederlanden is gebeurd.

‘Rekkelijkheid’ is mettertijd het kenmerk geworden van deprotestantse bourgeoisie. Waar demoraalhoog gehouden werd, werdzij in groeiende mate bepaald door het uitgangspunt dat christelijke daden meer tellen dan de juiste dogma's. Bloeddorstige

1 Ernst Beins, *Die Wirtschaftsethik der Calvinistischen Kirche der Niederlande (1565-1650)*.'s-Gravenhage 1931. P. 71-73.
2 J.G. van Dillen, *Van rijkdom en regenten*. Handboek tot de economische en sociale geschiedenis van Nederland tijdens de Republiek. 's-Gravenhage 1970. P. 150-151.
3 Vgl. Engels over de ‘plebejisch-proletarische ascese’ tijdens de Duitse Boerenoorlog. MEW 7, 359-360.

geloofsvervolging (die nog op de Dordtse Synode in 1619 als wapen tegen de gehate katholieken werd voorgesteld, maar principieel door een meerderheid van de hand gewezen) is meer en meer als een anachronisme gezien: dwang en afschrik als middel tot bekering of eenvoudig als straf voor het 'ver-

keerde' geloof worden naar de arsenalen van de roomse Inquisitie teruggewezen. Als het geloof volgens het woord van Paulus een gave is van God, kan het ook nooit door het zwaard van de overheid worden verkregen. Vervolging, zo begrijpt men, neigt er in feite alleen toehypocrieten te maken, getuige de bekeringen onder het regime van de bloedige Mary Tudor in Engeland, of die van de Spaanse joden. Dat de wederdopers na tien jaar van bittere vervolging revolutionairen werden en te Münster een godsrijk van eigen signatuur wilden stichten, was een ander resultaat van ketterjacht, evenals het feit dat de Franse Hugenoten na een periode van uitmoording eindelijk met macht terugsloegen. Het is allemaal protestantisme, maar of het ook ideaal christendom is - waarbij men liever als ketter uitgekreten wordt dan zelf te verketteren - is de vraag. Wel stelt men in deze ontwikkeling vast, dat - afgezien van de dagen van de oudste Kerk - bij de protestanten steeds een grotere bereidheid geweest is tot het martelaarschap dan bij de katholieken.

Als positieve winst van de Reformatie moet men zeker de verandering in de gezinsrelaties noemen, hetgeen hierop neerkwam dat de positie van de vrouwen een treffende verandering onderging. Voor de hervormers was het huwelijk een volstrekt menselijke en natuurlijke aangelegenheid; Luthers verklaringen dienaangaande wijzen onmiskenbaar in de richting van de erkenning van het vrouwelijk element en het belang van de seks in de toch zo mannelijk gebleven samenleving.[1] De vrouw als meesteres in haar huis - een erkende grootheid - is eenmaal een stap voorwaarts geweest in de emancipatie: er waren voor de hervormers maar één soort mensen: christenen, worstelend om volmaaktheid - al betekende dat laatste niet meteen een zaak van verdienste, maar van genade. Het zwaartepunt van het sociale leven wordt voor een aanzienlijk deel verplaatst naar de cel van het gezin, het huis, de huwelijksgemeenschap; het 'sacrament' ligt in de intermenselijke belevenis. Celibaat is ook in het protestantisme aanvankelijk nog een godvruchtige aangelegenheid geweest, hoewel de hervormers het wel beschouwden als een individuele keuze waarvan wijding en magie waren afgevallen. Calvijn heeft beseft (en verkondigd) dat het huwelijk een door God gegeven instelling is waarin ook de lust wordt geheiligd; het feit dat de priesters van de Oosterse Kerken getrouwd zijn, werd door de reformateurs als deugdelijk voorbeeld aangemerkt. De beginjaren van de Hervorming worden dan ook gekenmerkt door demonstratieve priesterhuwelijken, die niet alleen de breuk met Rome accentueren, maar waarin ook het verschil tussen voorganger en leek is opgeheven.

De middeleeuwse Kerk, de kerkvaders, de grote scholasten, de pauselijke verklaringen hadden de vrouw gediffameerd, vernederd en naar een plaats verwezen waar vrouw-zijn grensde aan hekserij en demonie. De hervormers namen het taboe weg door het seksuele niet langer als zondig bestanddeel van het aardse leven, maar als een zegen te beschouwen waarin man en vrouw elkaars 'subject' werden. Eva was voor Luther niet zozeer de verleidster van de man en vriendin van de slang als wel de moeder van het mensengeslacht. Calvijn, in wiens theologie het zondebesef niet bepaald werd weggemoffeld, heeft de roomse krenking van de vrouw gekastijd: hoe kan men de seksuele omgang de vuilste en vleselijkste bevlekking noemen en tegelijk het huwelijkssacrament in stand houden?

1 Jane Dempsey Douglass, 'Women and the continental Reformation'. In *Religion and sexism*. P. 292-318.

Dit alles is, in zijn bescheiden omvang, emancipatie, en zonder twijfel nog altijd met een aantal vooroordelen belast: men moet zich in het huwelijk hoeden voor onbetoomde lust; de vrouw, hoe menselijk benaderd, blijft toch gehoorzaamheid verschuldigd aan de man, wat niet wil zeggen dat hij haar naar believen mag verdrukken of mishandelen. Op dat punt van de echtscheiding waren de hervormers niet mak: als een vrouw lijdt aan het partnerschap met een roomse of ongelovige man mag zij hem toch niet verlaten, tenzij hij haar haat of, erger, tracht te doden - in dat geval mag zij zich redden door de vlucht!

Aldus werd in de Reformatie voor het eerst over vrouwenrechten gepraat, hetgeen niet inhoudt dat elke hervormer daar even humaan over dacht. John Knox, de onverwrikbare Schotseleerling van Calvijn, zond in 1558 een 'trompetstoot' in de openbaarheid tegen het 'vrouwenregiment'.[1] Het pamflet was in eerste instantie gericht tegen twee hooggeplaatste vrouwspersonen, met wie Knox te maken heeft gehad: de Bloody Mary in Engeland die met Filips II van Spanje getrouwd was en de katholieke koningin van Schotland, Mary Stuart, die Knox bij zijn protestantisering haar vrouwenvoetje dwars zette. Knox vond dat vrouwen - alle vrouwen - te veelzwakke en verwerpelijke eigenschappen hebben en dat zij zich (men kon het onverbloemd lezen in Korinthiërs 14:34-35) in de gemeente koest dienden te houden...

De Kerk van Rome had het huwelijk vooral gezien als een legale mogelijkheid en daarmee de plicht van de mens om zich voort te planten. Die opvatting is in protestantse kringen vrij snel uitgesleten ten gunste van het huwelijk op de basis van liefde. In de protestantse belijdenissen wordt wel gesproken van het wederzijds 'aankleven', maar niet van het verplicht kindermaken. De anglicaanse Kerk hield die drijfveer in haar confessie aan, maar zette ze wel op de tweede plaats. Naast Luther, Zwingli en Calvijn doet de opvatting van de Straatsburgse Martin Bucer ongemeen menswaardig aan: de vervulling van de goddelijke en de menselijke wet tendeert voor hem niet naar het verwekken van nageslacht, maar in het vreugdevol wederzijds bezit van het door God geschonken lichaam. Het kon niet anders of het reformatorische standpunt moest veranderingen meebrengen voor de huwelijkswetgeving, zoals die te Genève en elders dan alras ook in praktijk is gebracht en die een bescherming voor de vrouw inhield. Ook hier was Bucer liberaler dan andere hervormers; waar die scheiding en hertrouw ten zeerste bemoeilijkten, heeft Bucer er zowel in Straatsburg als na zijn beroeping in Engeland (1549) voor gepleit scheiding en tweede huwelijk legaal te vergemakkelijken. - Een pikant detail bij Luthers visie op het protestantse huwelijk was zijn uitspraak dat hij nog liever bigamie zag dan echtscheiding: een merkwaardig staaltje van moraal, dat hij ook in de praktijk heeft gebracht in zijn beoordeling van het dubbele huwelijk van zijn vorst en beschermer Philip van Hessen. Hij heeft diens 'muzelmanse zeden' op alle manieren willen goedpraten door te beslissen dat de vorst, gezien zijn heetbloedig temperament, in tegenstelling tot de gewone man er twee gemalinnen op na mocht houden. Melanchthon en Bucer zijn met Luther als ontzondigende pleitbezorgers voor Philips bigamie opgetreden.[2]Rosenow. P. 536-539.

1 Het pamflet: 'The first Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women' is heruitg. in Knox, *Works*. Dl. IV. Edinburgh 1885.

2

In het humanisme was de omwenteling in het onderwijs voltrokken; het protestantisme breiddeze alleen uit, in de eerste plaats om daarmee een grotere bij bel-

kennis te bevorderen. Luthers gymnasia behoren tot de beste vruchten van de Reformatie. Bijna overal gold in de protestantse scholen het principe dat men voor lessen diende te betalen, maar dat kroost van onbemiddelde ouders gratis onderwijs ontving. Ook meisjes waren tot dat onderwijs toegelaten, al werden op den duur de schapen weer van de bokken gescheiden. Het emancipatiebeginsel ging ook niet zo ver dat ooit de gedachte bij de kerkvaderen zou opkomen om vrouwen toe te laten tot de bediening van het Woord - een verschijnsel waarover in kerkelijke kringen van de twintigste eeuw nog wordt geharreward en dat zijn parallel heeft in de ontstellende afwezigheid van vrouwelijke ministers en partijleiders in de landen van het 'reële' socialisme...

Zo hebben dan de ketterbewegingen die de Kerk veertien eeuwen hadden vergezeld geleid tot een opstuwing van protest die een omwenteling werd - en wel een die vele ketters zelf, hadden zij ze kunnen zien, zou hebben overdonderd. Toch zijn in het protestantisme de eigenschappen van de oude ketterijen - en weer zij verwezen naar Waldenzen, Lollarden en Hussieten - volwassen geworden. Het ketterwezen wijst in zijn beweging vrijwel altijd voorwaarts, althans zolang de in zijn verkondiging besloten ideeën niet grotendeels in de realiteit zijn overgegaan. Theoretisch gesproken had het protestantisme door de vrijmaking van de religie mettertijd kunnen leiden tot een algehele losmaking van het 'geestelijk leven' uit elke dogmatische band. Het omgekeerde bleek te gebeuren: zo kon men in 1953 nog in Zweden een theologische controverse zien ontbranden over het bestaan van de hel.[1]

Friedrich Engels heeft er terecht de nadruk op gevestigd dat vele revoluties en daartoe mag men ook de Reformatie rekenen - afhankelijk van hun omvang en geestdrift - over hun doel worden heengetild. Ook in de Hervorming zijn veel meer 'eisen' en 'kansen' aan bod gekomen dan ooit in korte tijd konden worden waargemaakt.[2] Het betekent dat nieuwe sekten, al of niet geseculariseerd, ter linkerzijde van de reformatorische kerkstichtingen zouden verschijnen, om deze overal waar dat nodig was de 'onbetaalde rekeningen' te presenteren, in casu versleten waarheden voor afgedaan te verklaren en van zich te stoten. Radicalisme - het is de geestesdrang om 'tot de wortel' te gaan; en de wortel van onze realiteit en totaliteit blijft de mens.

Die radicale drijfveer tekent de enkeling in de ketterbeweging. Troeltsch heeft inzijn grote studie uiteengezet hoe de kettersekte beheerst wordt door het gebod om wat in het oudste christendom als menselijke roeping verkondigd werd ten uitvoer te brengen. Hij noemde dat het 'liefdesbeginsel' in de ketterij, waartoe de universele (roomse) Kerk niet bij machte was, omdat dit beginsel zowel radicaliseert als begrenst.[3] Vandaar dat de ketter zo dikwijls naar de eschatologie is gedreven die de Kerk als 'instituut' aan haar eigen verwording overlaat. Terwijl de Kerk het heilswerk voor eens en altijd voltooid acht, blijven de ketters uitzien naar het komende, het wordende. De Kerk staat en valt uiteindelijk met dwang; de ketterij staat in het teken van de vrijheid.

Had de Renaissance het individu, de autonome mens, in het middelpunt der dingen gesteld, in de protestantse vrijheid is God het centrale wezen; maar de enkeling

1 Flügel. P. 12.
2 Engels, inleiding voor de Engelse uitg. van *Entwicklung des Sozialismus*. P. 534-535.
3 Troeltsch. P. 370-371.

benadert hem wel met een autonoom geweten.* Dit geweten handelt volgens het voorrecht van eigen onderzoek, waardoor het de collectieve God

* Erismeerdaneensop gewezen dat de jezuïeten in hun militante organisatie ‘ter meerdere glorie Gods’ dit zelfstandig geweten ter wille van het hoge doel, de (weder)vereniging van het mensdom onder de pauselijke hiërarchie, op afschrikwekkende wijze hebben verstikt. In Loyola's ‘geestelijke oefeningen’ (nr. 13) kan men lezen: ‘Als de Kerk heeft vastgesteld dat iets zwart is wat in onze ogen wit lijkt, moeten wij het gelijkelijk zwart noemen.’ En verderop: ‘Laat ieder ervan doordrongen zijn dat zij die onder gelofte van gehoorzaamheid leven zich moeten laten dragen en reglementeren door de goddelijke voorzienigheid, die door hun superieuren werkt, als een kadaver dat zich laat dragen en hanteren zoals men verkiest.’[3]

3 Flügel. P. 15.

van de feodale Kerk in feite opheft en vervangt door een innerlijke norm. Aan die norm is tevens een typisch protestants verschijnsel gebonden, namelijk het besef van persoonlijke schuld en verzuim: een voor de kennis van de menselijke psychologie belangwekkende ontwikkeling. Het valt anderzijds niet te ontkennen dat met name het Calvinistisch schuldbesef al te vaak masochistische vormen heeft aangenomen: straf voor zonde wordt dan vrijwel ondergaan als een weldaad Gods, zoals dat aan het licht treedt in een strofe van de Nederlandse dichter Geerten Gossaert:

> ‘Ik dank U, dat Uw licht mijn weelde heeft ontstoken,
> Ik dank U voor den trots van mijn ontuchtig hart;
> Ik dank U, dat Uw tucht mijn tarten heeft verbroken;
> Ik dank voor elke zonde: ik dank voor elke smart.’
>
> (Uit *Experimenten*, 1911)

De ketters hebben - soms op elementaire wijze, soms in militante intellectuele stijl - tegen zulke nieuwe onvrijheden in het geloof stelling genomen. Zij hebben zich nooit laten overweldigen door dogma's, en daarmee de buigzaamheid van het beginsel in stand gehouden dat alle religie voor meervoudige uitleg vatbaar is, en dat er in die uitleg zelf gradaties en ontwikkelingen voorkomen, ja, moeten voorkomen. Daarbij is dan bij velen van hen de vraag gerezen of Jezus zelf niet de beste ketter is geweest, en of de oudste gemeente eigenlijk wel zo rechtgelovig was? Is de ware Kerk ook niet het resultaat van een doorgaand ‘gesprek’ of een doorgaande strijd?[1] Ketterij treedt daarmee op als het eigenlijke bewegingsprincipe van het geloof, tot aan het ongeloof toe: een ‘grensoverschrijding’ die meer dan alledaagse moed vergt. De ketters hebben een antwoord op hun vragen geëist, en dit antwoord zelf gegeven als het van ‘hogerhand’ uitbleef. Zij hebben zich daarmee gehaat gemaakt bij de stilstaanders als onruststokers en tuimelgeesten, terwijl hun halsstarrigheid in het stellen van vragen er de kerken juist voor had kunnen behoeden om te verworden tot ‘een fraaie sarcofaag waarin de waarheid als mummie bewaard wordt.’[2]

In het begin van dit boek is ten aanzien van de ketters geopperd dat niet de theologische waarheid als zodanig ons interesseert, maar de wijze waarop mensen in het eeuwigdurend wordingsproces van de waarheid betrokken zijn, en dat het werkzaam radicalisme van de ketters in dat proces hun zo uitzonderlijke menselijke betekenis verleent. En daarmee valt over ons ‘groot schouwtoneel’ van ketterij en en kettervervolging, zoals men het in de zeventiende eeuw zou hebben

1 Vgl. Dunham. P. 274.
2 Flügel. P. 14.

genoemd, het gordijn. Het verhaal van de ketters tot en met de Hervorming zou eigenlijk moeten worden vervolgd door een tweede: hoe de Reformatie haar eigen sekten en vooral kritische rebellen verkreeg; hoe zich ‘het proces van de waarheid’ voltrekt als het geleidelijk uitbannen van alle religieuze mythologie ten gunste van een aardse visie, wanneer de produktiekrachten groeien en de politieke en culturele realiteit het zonder de aanroeping van bovennatuurlijke machten kan stellen. Zo'n boek zou de revolutionaire veranderingen moeten laten zien van de maatschappelijke belangen en inzichten, en daarmee van hun conflicten, die tot een voorlopig nieuw hoogtepunt leidden: de geboorte van het wetenschappelijk socialisme als de filosofie van het moderne proletariaat, en tegelijkals vertrekpunt van verdergaande, nog onoverzienbare ontwikkelingen. Zo'n boek zou net als het onderhavige beperkt blijven tot het aanwijzen van de meest markante feiten en een schets van een aantal persoonlijkheden, die knooppunten werden in de historische progressie. Ook die zouden plaatsvervangend zijn voor het individuele drama van honderdduizenden, hun emoties, hun reikhalzen en hun inzet. Men blijft zich immers bewust van het feit dat achter elke sekte, elke volksbeweging een leger van enkelingen staat, die men niet meer kan bereiken. Zij hebben hun energie uitgestort om de rivieren van de historie te doen stromen en in hun loop te versnellen. Wij zien de stroom en hebben deel aan zijn verhevigingen in het heden; wij groeten en herkennen de makers van onze voorgeschiedenis in verwantschap alleen over een afstand van jaren.

‘Bloody’ Mary Tudor, koningin van Engeland, met haar echtgenoot Philips II van Spanje. *Zegel. Staatsarchiv Berlijn*.

Aantekeningen

Als in deze ‘Aantekeningen’ van een uitgave alleen auteur en/of een verkorte titel wordt vermeld, vindt u de volledige gegevens in de ‘Bibliografie’ op pagina 673.

Bibliografie van de in de noten herhaaldelijk genoemde literatuur

450 Jahre Reformation. Ed. L. Stern en M. Steinmetz. Berlin 1967.
D. Anguélov, *Le Bogomilisme en Bulgarie*. Toulouse 1972. Geciteerd als Anguélov, A.
D. Anguélov, 'Le Bogomilisme, résurgence de la pensée rationaliste'. In *Apports*. Geciteerd als Anguélov, B.
Apports des Bulgares aux richesses culturelles des peuples. Sofia 1968.
Margaret Aston, 'Lollardy and sedition 1381-1431'. In *Peasants, knights and heretics. Studies in medieval English social history*. Ed. R.H. Hilton. Cambridge. U.P. London 1967.
R.H. Bainton, *The Reformation of the 16th century*. Zevende druk. Boston 1962.
W. Balke, *Calvijn en de doperse radicalen*. Amsterdam 1973.
Max Beer, *Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe*. Berlin 1922, 1932.
G.A. Benrath (ed.), *Wegbereiter der Reformation*. Bremen 1967.
G.A. van den Bergh van Eysinga, *De oudste christelijke geschriften*. Den Haag 1946. 2 dln. (I bd.) R.R. Betts, 'The place of the Czech reform movement in the history of Europe'. In *Essays in Czech history*. London 1969.
Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*. Rowohlt Deutsche Enzyklopädie. Reinbek 1970.
Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. Textausg. 1969.
M. von Boehn, *Spanien. Geschichte, Kultur, Kunst*. Berlin 1924.
V. Bompiani, *Dictionnaire des oeuvres de tous les temps et de tous les pays*. Paris. 6 dln.
A. Borst, *Die Katharer*. Stuttgart 1953.
Gerh. Brendler (ed.), *Die frübbürgerliche Revolution in Deutschland. Referat und Diskussion*. Berlin 1961.
Peter Brock, *The political and social doctrines of the Unity of Czech Brethren in the 15th and early 16th centuries*. 's-Gravenhage 1976.
Jakob Burckhardt, *Die Zeit Constantins des Grossen*. Derde druk. Leipzig 1898.
Jakob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*. Vijftiende druk. Leipzig 1926.
Theodora Büttner en E. Werner, *Circumcellionen und Adamiten. Zwei Formen mittelalterlicher Haeresie*. Berlin 1959.
The Cambridge Medieval History. Cambridge 1968.
H. Chadwick, *The Early Church*. Pelican History of the Church, I. Harmondsworth 1967.
O. Chadwick, *The Reformation*. Pelican History of the Church, III. Harmondsworth 1964.
Norman Cohn, *The puirsuit of the millennium. Revolutionary millennarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. Derde druk. London 1970.
C.G. Coulton, *Inquisition and liberty*. Boston 1959.
F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Vierde druk. Paris 1929.
J. Dahmus, *Seven medieval kings*. London 1967.

Margaret Deanesly, *A history of the medieval Church*. Negende druk. London 1969.
Margaret Deanesly, *The Lollard Bible*. Cambridge 1920.
F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*. Paris 1974.
H. Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst*. Berlin 1909. 3 dln.
J. Deluneau, *Naissance et affirmation de la Réforme*. Paris 1973.
Klaus Deppermann, *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*. Göttingen 1979.
A.G. Dickens, *The English Reformation*. Tweede druk. London 1967.
H.-J. Diesner, *Das Vandalenreich. Aufstieg und Niedergang*. Leipzig 1966.
W. Dilthey, *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert*. Ges. Schriften II. Tweede druk. Stuttgart 1940.
I. von Döllinger, *Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter*. Dl. I. München 1890.
P. Dominique, *L'Inquisition*. Paris 1969.
B. Dunham, *Heroes and Heretics. A social history of dissent*. New York 1963.
Jan Durdik, *Hussitisches Heerwesen*. Berlin 1961.
Oorspronkelijk: *Hussitské vojenství*. Tweede druk. Praag 1954.
F. Dvornik, *Byzance et la primauté romaine*. Paris 1964.
H. Echternach, *Kirchenväter, Ketzer und Konzilien*. Hamburg 1963.
J.H. Elliott, *Imperial Spain 1469-1716*. Chatham 1963.
Encyclopedia Universalis. Paris 1968, 1969.
Fr. Engels, *Der Deutsche Bauernkrieg*. MEW 7.
Fr. Engels, *Dialektik der Natur*. Inleiding, MEW 20.
Fr. Engels, *Der Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*. MEW 19.

Fr. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. MEW 21. Berlin 1962.
H.A. Enno van Gelder, *The two reformations in the 16th century*. Tweede druk. The Hague 1964.
M. Erbstösser, *Sozial-religiöse Strömungen im späten Mittelalter. Geissler, Freigeister und Waldenzen im 14. Jahrhundert*. Berlin 1970.
M. Erbstösser en E. Werner, *Ideologische Probleme des mittelalterlichen Plebejertums; die freigeistige Häresie und ihre sozialen Wurzeln*. Berlin 1960.
H. Fagan, *The commoners of England*. London 1958.
George Faludy, *Erasmus of Rotterdam*. London 1970.
Heinold Fast (ed.), *Die linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier*. Bremen 1962.
Lucien Febvre, *Le problème de l' incroyance au XVe siècle. La religion de Rabelais*. Tweede druk. Paris 1968.
John Ferguson, *The religions of the Roman Empire*. London 1970.
M.I. Finley (ed.), *Studies in ancient society*. London 1974.
Heinz Flügel, 'Die Wahrheit der Ketzer'. In H.J. Schultz (ed.), *Die Wahrheit der Ketzer*. Berlin 1968.
R. Friedenthal, *Ketzer und Rebell. Jan Hus und das Jahrhundert der Revolutionskriege*. Tweede druk. München 1972.
R. Friedenthal, *Luther. Sein Leben und seine Zeit*. München 1967.
A.Ch. Garfunkel in *Geschichte der Dialektik*. Berlin 1979. Oorspronkelijk: *Istoria dialektiki XIV-XVIII* w. Moskva 1974.
Nina G. Garsoïan, *The Paulician heresy. A. study of the origins and development of Paulicianism in Armenia and the Eastern provinces of the Byzantine empire*. The Hague-Paris 1967.
G.J. Geers en Joh. Brouwer, *De renaissance in Spanje. Cultuur - literatuur - leven*. Zutphen 1932.
Geschichte der Philosophie. Berlin 1959. Oorspronkelijk: *Istorii philosophii*. Moskva 1957. Dl. I. J. Gratus, *The false Messiahs*. London 1975.
S. Grayzel, *A history of the Jews from the Babylonian exile to the present*. Tweede druk. New York 1968.
V.V.H. Green, *The later Plantagenets [...]. English history between 1307 and 1485*. Zesde druk. London 1973.
J.R. Grigulevič, *Ketzer, Hexen, Inquisitoren. Geschichte der Inquisition*. Berlin 1976. Oorspronkelijk: *Istoria inkvizicii*. Moskva 1970.
H. Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters*. Tweede druk. Göttingen 1967.
H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Unter suc hungenüber die geschichtliche Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden, und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*. Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter. Tweede druk. Hildesheim 1961.
H. Hefele, *Die Bettelorden und das religiöse Volksleben. Ober- und Mittelitalien im XIII. Jahrhundert*. Leipzig 1910.

Hérésies et sociétés dans l' Europe pré-industrielle 11e-18e siècles. Ed. Jacques le Goff. La Haye 1968.
K. Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*. Elfde druk. Berlin 1965.
Frederick G. Heymann, *John Žižka and the Hussite revolution*. Tweede druk. New York 1969.
Philip K. Hitti, *History of the Arabs from the earliest times to the present*. Negende druk. London 1968.
G.A.J. Hodgett, *A social and economie history of medieval Europe*. London 1972.
Irving B. Horst, *The radical Brethren. Anabaptism and the English Reformation to 1558*. Nieuwkoop 1972.
F.W.N. Hugenholtz, *Drie boerenopstanden uit de veertiende eeuw. Vlaanderen, 1323-1328; Frankrijk, 1358; Engeland, 1381*. Diss. Leiden. Haarlem 1949.
J. Huizinga, *Erasmus*. Vijfde druk. Haarlem 1958.
Hutten - Müntzer - Luther. Werke. Berlin 1970. 2 dln.
Hans Jonas, *Het gnosticisme*. Utrecht 1969. Oorspronkelijk: *The gnostic religion*. Boston 1963.
A.H.M. Jones, *Constantine and the conversion of Europe*. Derde druk. Harmondsworth 1972.
K.H.E. de Jong, *De Stoa. Een wereldfilosofie*. Amsterdam z.j.
H. Kaminsky, *A history of the Hussite revolution*. U.P. of California. Berkeley 1967.
K. Kautsky, 'Der urchristliche Kommunismus'. In *Die Vorläufer des neueren Sozialismus*, dl. I. Stuttgart 1895.
J.M. Klassen, *The nobility and the making of the Hussite revolution*. Columbia U.P. New York 1978.
L. Knappert, *Het ontstaan en de vestiging van het protestantisme in de Nederlanden*. Utrecht 1924.
G. Koch, *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldenzertums and ibre sozialen Wurzeln*. Berlin 1962.
W. Köhler, *Huldrych Zwingli*. Tweede druk. Leipzig 1954.
W.J. Kühler, *Geschiedenis der Nederlandsche doopsgezinden in de 16de eeuw*. Dl. I. Haarlem 1932.
P. Labal, *Le siècle de Saint Louis*. Paris 1972.
M.D. Lambert, *Medieval heresy. Popular movements*

from Bogomil to Hus. London 1977.
J.A.L. Lancee, *Erasmus en het Hollands humanisme*. Utrecht 1979.
H.C. Lea, *A history of the Inquisition of the Middle Ages*. New York 1955-1958. 3 delen. (Nederlandse samenvatting door H.P.H. Jansen, *De inquisitie in de middeleeuwen*. Utrecht 1966.)
H. Leff, *Heresy in the later Middle Ages. The relation of heterodoxy to dissent, c. 1250-c. 1450*. 2 dln. Manchester 1967.
Joh. Leipoldt, *Der soziale Gedanke in der altchristlichen Kirche*. Leipzig 1952.
I. Lenzman, *L'origine du christianisme*. Moscou 1961.
Robert E. Lerner, *The heresy of the Free Spirit in the late Middle Ages*. U.P. California. Berkeley 1972.
P. Leutrat, *Les Vaudois*. Paris 1966.
H. Ley, *Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter*. Berlin 1957.
J. Lindeboom, *Stiefkinderen van het christendom*. 's-Gravenhage 1929.
J. Lindeboom, *Het bijbelsch humanisme*. Leiden 1913.
Jack Lindsay, *Byzantium into Europe*. London 1952.
Alan Lloyd, *The Hundred Years' War*. London 1977.
Milan Loos, *Dualist heresy in the Middle Ages*. Praag-Den Haag 1974.
Josef Macek, *Die hussitische revolutionäre Bewegung*. Berlin 1958.
Oorspronkelijk: *Husitské revolučni hnuti*. Praha 1952.
Josef Macek, *The Hussite movement in Bohemia*. Tweede druk. Prague 1958.
Bewerking van *Husitské revolučni hnuti*. Praha 1952.
Josef Macek, 'Villes et campagnes dans le Hussitisme'. In *Hérésies et sociétés*.
Ramsay MacMullen, *Constantine*. London 1970.
H. Maisonneuve, *Études sur l'origine de l'Inquisition*. Tweede druk. Paris 1960.
B.L. Manning, 'Wyclif'. In *Cambridge Medieval History*, dl. VII. 1968.
R.A. Markus, 'Christianity and dissent in Roman North Africa'. In *Schism, heresy and religious protest*. Cambridge 1972.
F. Martini, *Deutsche Literaturgeschichte vonden Anfängen bis zum Gegenwart*. Dertiende druk. Stuttgart 1965.
Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Bd. I. MEW 23.
N.A. Maschkin, *Römische Geschichte*. Berlin 1953.
Oorspronkelijk: N.A. Mashkin, *Istoria drevnego Rima*. Moskva 1949.
N.A. Maschkin, *Zwischen Republik und Kaiserreich*. Leipzig 1954.
Oorspronkelijk: *Printzipat Avgoesta*. Moskva-Leningrad 1949.
Ernest W. McDonnell, *The Beguines and Beghards in medieval culture; with special emphasis on the Belgian scene*. Tweede druk. New York 1969.
K.B. McFarlane, *Wycliffe and English nonconformity*. Penguin Books 1972.
[Eerste druk 1952: *Wycliffe and the beginnings of English nonconformity*.]
Bern. McGinn, *Visions of the end. Apocalyptic traditions in the Middle Ages*. Columbia U.P. New York 1979.
H.W. Meihuizen, *Menno Simonsz, ijveraar voor het herstel van de Nieuwtestamentische gemeente 1496-1561*. Haarlem 1961.
A.F. Mellink, *Amsterdam en de wederdopers in de 16e eeuw*. Nijmegen 1978.
A.F. Mellink, 'Prereformatie en vroege reformatie 1517-1568'. In *Algemene geschiedenis der Nederlanden*. Dl. 6: Nieuwe tijd. Haarlem 1979.

J. de Menasce, ‘Zoroastrisme’. In *Encyclopedia Universalis*. Deel 16. Paris 1968.
The Mennonite Encyclopedia. Scottdale, Pa. 1959-'69. 4 dln.
A. Meusel, *Thomas Müntzer und seine Zeit. Mit einer Auswahl von Dokumenten des Grossen Deutschen Bauernkrieges*. Ed. H. Kamnitzer. Berlin 1952. *Moderne encyclopedie van de wereldliteratuur*. Hilversum 1968-'77.9 dln. Geciteerd als *Mod. enc.*
A.L. Morton, *A people's history of England*. Zevende druk. London 1956.
R. Nelli, *La vie quotidienne des Cathares du Languedoc au XIIIe siècle*. Paris 1969.
F. Niel, *Albigeois et Cathares*. Vijfde druk. Paris 1967.
T. Nipperdey, *Reformation, Revolution, Utopia. Studien zum 16. Jahrhundert*. Göttingen 1975.
D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manicheism*. Cambridge, vs, 1948.
D. Obolensky, *The Byzantine commonwealth. Eastern Europe 500-1453*. London 1971. Geciteerd als *Byzantium*.
Charles Oman, *The great revolt of 1381*. Oxford 1969.
Jacq. Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*. Paris 1973.
Stewart Perowne, *Caesars and Saints*. London 1962.
F.E. Peters, *The harvest of hellenism*. London 1972.
Maurice Pezet, *L'épopée des Vaudois. Dauphiné, Provence, Languedoc, Piémont, Suisse*. Paris 1976.
A. Piganiol, *L'empereur Constantin*. Paris 1932.
R. von Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. München 1925. 2 dln.
R.R. Post, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*. Utrecht-Antwerpen 1957. 2 dln.
H.-C. Puech en A. Vaillant, *Le traîté contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*. Paris, Institut d'Études

Slaves, XXI. 1945.
A.W. Ranowitsch, *Der Hellenismus und seine geschichtliche Rolle*. Berlin 1958. Oorspronkelijk: *Ellenizm i ego istoričeskaja rolj*. Moskva 1950.
J.A. Rasin, *Geschichte der Kriegskunst*. I: 'Die Kriegskunst der Sklavenhalterperiode des Krieges'. Berlin 1959. Oorspronkelijk: *Istoria vojennovo iskusstva*.
The Reformation. Basic Interpretations. Ed. Louis W. Spitz. Lexington 1972.
J. Reitsma, *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk in de Nederlanden*. Derde druk. Utrecht 1916.
Religion and sexism. Ed. R.R. Ruether. New York 1974.
Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Tweede druk. Tübingen 1928. 5 dln. Geciteerd als *Religion*.
A. Renaudet, *Erasme, sa pensée religieuse et son action d' après sa correspondance*. Paris 1926.
Revolution. Five centuries of Europe in conflict. Ed. Ch.H. George. New York 1962.
Robertson, *A history of free thought. Ancient and modern*. Vierde druk. London 1936. 2 dln.
V. Robinson, *The story of medicine*. Derde druk. New York 1944.
E. Rosenow, *Wider die Pfaffenherrschaft. Kulturbilder aus drei Jahrhunderten*. Dl. 2. Berlin 1922.
Hervé Rousseau, *Le dieu du mal*. Paris 1963.
Steven Runciman, *The medieval Manichee. A study of the Christian dualist heresy*. Cambridge U.P. 1969.
F. Sassen, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland tot het eind der negentiende eeuw*. Amsterdam 1959.
H.D.J. van Schevichaven, *Slavernij en dienstbaarheid, hoofdzakelijk in de vroege middeleeuwen*. Uitg. Vereen. Gelre, nr. 15. Arnhem 1924.
Joël Schmidt, *Vie et mort des esclaves dans la Rome antique*. Paris 1973.
Ferd. Seibt, *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*. Köln 1965.
K.V. Selge, *Die ersten Waldenser*. I: Untersuchung und Darstellung. Berlin 1967.
V.F. Semjonov, *Geschichte des Mittelalters*. Berlin 1952. Oorspronkelijk: *Istoria srednitsj vekov*. Moskva 1949.
Jean Servier, *Histoire de l'utopie*. Paris 1967.
M.M. Smirin, *Die Volksreformation des Thomas Müntzer und der Grosse Bauernkrieg*. Tweede druk. Berlin 1956.
H. Söderberg, *Le religion des Cathares; études sur le gnosticisme de la basse antiquité du Moyen Age*. Uppsala 1949.
R.W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*. Vierde druk. Pelican Books 1975.
J. Stacey, *Wyclif and reform*. London 1964.
Th.C. van Stockum, *Luther, zijn leven en zijn levenswerk*. Meded. Kon. Academie van Wetenschappen. Nieuwe reeks, dl. 27, nr. 3. Amsterdam 1964.
Jonathan Sumption, *The Albigensian crusade*. London 1978.
G. Székely, 'Le mouvement des Flagellants au 14ième siècle'. In *Hérésies et sociétés*.

E. Tengström, *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer Nordafrikanische Kirchenspaltung*. Diss. Göteborg 1964.
Guy en Jean Testas, *L' Inquisition*. Tweede druk. Paris 1969.
John A. Thomas, *The later Lollards 1414-1520*. Oxford U.P. 1965.
C. Thouzellier, *Catharisme et valdéisme à la fin du 12e et au début du 13e siècles*. Paris 1966.
Arthur A. Tilley, 'The early Renaissance'. In *Cambridge Medieval History*. VII.
S.A. Tokarev, *Die Religion in der Geschichte der Völker*. Berlin 1968.
Oorspronkelijk: *Religia vistorii narodov mira*. Tweede druk, Moskva 1965.
Bernhard Töpfer, 'Die Apostelbrüder und der Aufstand des Fra Dolcino'. In *Städtische Volksbewegungen im 14. Jahrhundert*. Berlin 1960.
E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Ges. Schriften I. Berlin 1912.
Walter Ullmann, *A history of political thought. The Middle Ages*. Harmondsworth 1965.
Evelyn Underhill, 'Medieval mysticism'. In *The Cambridge Medieval History*, dl. 7.
A. Vauchez, *La spiritualité du Moyen Age occidental, VIIIe-XIIe siècles*. Paris 1975.
A.L.E. Verheyden, *Anabaptism in Flanders 1530-1650. A century of struggle*. Scottdale, Pa. 1961.
C. Violante, 'Hérésies urbaines et hérésies rurales en Italie du 11e au 13e siècle'. In *Hérésies et sociétés*.
A.J. Visser, *Kerkvorsten en kerkvervolgers. Geschiedenis van het christendom tot de hervorming*. Amsterdam 1961.
Joseph Vogt, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*. München 1949.
G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*. Tweede druk. Firenze 1961.
P. de Vooght, *L'hérésie de Jean Hus*. Louvain 1960.
Adolf Waas, *Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit, 1300-1525*. München 1964.
J.M. Wallace-Hadrill, 'The *Via regia* of the Carolingia age'. In *Trends in medieval political thought*.
E. Werner, 'Nachrichten über spätmittelalterliche Ketzer aus tschechoslowakischen Archiven und Bibliotheken'. In *Beilage zur Wissenschaftlichen Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*. Gesellschaftliche und Sprachwissenschaftliche

Reihe. 12e jrg. 1963, Heft 1.
E. Werner, *Zwischen Canossa und Worms. Staat und Kirche 1077-1122*. Derde druk. Berlin 1978.
G.H. Williams, *The radical Reformation*. Philadelphia 1962.
Derek Wilson, *The People and the Book. The revolutionary impact of the English Bible 1380-1611*. London 1976.
Philip Ziegler, *The Black Death*. Tweede druk. Harmondsworth 1970.
S.B.J. Zilverberg, *Ketters in de middeleeuwen*. Bussum 1968.
N. van der Zijpp, *Geschiedenis der doopsgezinden in Nederland*. Arnhem 1952.

Aanvullende lijst van literatuur voor degenen die zich verder in het onderwerp willen verdiepen.

P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*. Paris 1918-'19. 2 dln.
F. Babinger, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*. München 1953.
H. Barge, *Andreas Bodenstein von Carlstadt*. Leipzig 1905.
T. Bergsten, *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Reformation und Täufertum*, 1521-1528. Kassel 1961.
U. Bianchi, *Il dualismo religioso*...Roma 1958.
E. Bloch, *Avicenna und die aristotelische Linke*. Frankfurt a.M. 1963.
E.A. Block, *John Wycliffe: radical Dissenter*. San Diego (Cal.) 1962.
Kari E. Börresen, *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d' après Augustin et Thomas d' Aquin*. Paris (1963).
H. Bredekamp, *Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilder kämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution*. Frankfurt a.M. 1975.
J.-P. Brisson, *Spartacus*. (Paris 1959.)
D. Cantimori, *Appunti sulle eresie dei secoli* XI-XIII. Pisa-Roma 1945.
C.-P. Clasen, *Anabaptism. A social history, 1525-1618*...Ithaca (VS) 1972.
E. Comba, *Histoire des vaudois*. (Trad. de l'italien.) Dl. 1. Paris-Florence 1901.
A.G. Dickens, *Reformation and society in the 16th century Europe*. Oxford 1966.
J. ten Doornkaat Koolman, *Dirk Philips, 1504-1568*. Haarlem 1964.
D.L. Douie, *The nature and the effect of the heresy of the Fraticelli*. Manchester 1932.
G. Duby, *Hommes et structures du Moyen Age*. Paris 1973.
J.J. Duin, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*. Louvain 1954.
M. Erbstösser, *Die Kreuzzüge. Eine Kulturgeschichte*. Tweede druk. Gütersloh (1980).
O. Farner, *Zwingli, troisième homme de la Réformation*. Paris 1959.
Ugo Gastaldi, *Storia dell' anabattismo dalle origine a Münster (1525-1535)*. Torino (1972).
E. Gilson, *Heloise et Abélard. Étude sur le moyen âge et l'humanisme*. Tweede druk. Paris 1948.
J. Girou, *Simon de Montfort. Du catharisme à la conquête*. Achtste druk. Paris 1953.
H.-J. Goertz (ed.), *Umstrittenes Täufertum 1525-1975*. Tweede druk. Göttingen 1977.
H.-J. Goertz (ed.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*. München (1978).
J. Gonnet en A. Molnár, *Les Vaudois au Moyen Age*. Turin 1974.
L. Grane, *Peter Abelard. Philosophie und Christentum im Mittelalter*. (Aus dem Dänischen.) Göttingen 1969.
Greta Grosheide, *Bijdrage tot de geschiedenis der Anabaptisten in Amsterdam*. (Diss.) Hilversum 1938.
R. Grousset, *L'empire des steppes*. Paris 1939.

R. Guarnieri, *Marguerite Porete. Le mirouer des simples ames anientis et qui seulement demourent en vouloir et desir d'amour*. Roma 1961.
W. Haller, *Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation*. London 1963.
A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Vierde druk. Leipzig 1924. (Neudr. Wiesbaden 1981.)
J. Hexter, *More's Utopia. The biography of an idea*. Princeton (N.J.) 1952.
A. Hulshof, *Geschiedenis van de Doopsgezinden in Straatsburg van 1525 tot 1557*. Amsterdam 1905.
H. Inalcik, *The Ottoman Empire...1300-1600*. Tweede druk. London (1975).
Karl Jaspers, *Nikolaus Cusanus*. München (1964).
F. Junker, *Die Waldenser. Ein Volk unter Gottes Wort*. Zürich 1969.
K.-H. Kirchhoff, *Die Täufer in Münster, 1534/35*...Münster (w) 1973.
P.J. Klassen, *The economics of Anabaptists*. The Hague 1964.
H.P. Kohns, *Versorgungskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom*. Bonn 1961.
E. Krajewski, *Leben und Sterben des Zürcher Täuferführers Felix Mantz*...Derde druk. Kassel 1962.
K.H. Kroon, *Openbaring. Verklaring van een bijbelgedeelte*. Kampen 1980-'81. 2 dln. (Dl. 1, tweede druk.)
W.J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland*. Leiden 1912. (Facs. dr. Leeuwarden 1980.)
F. Lequenne, *Le drame cathare ou l'hérésie nécessaire*. Paris 1954.
Siméon Luce, *Histoire de la Jacquerie*...Tweede druk. Paris 1895.
R. Manselli, *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma 1959.
H. Maynard Smith, *Henry the Eighth and the Reformation*. Oxford 1931. 2. dln.
H. Maynard Smith, *Pre-Reformation England*. London 1938.

J.K. MacConica, *English humanists and Reformation politics under Henry* VIII *and Edward* VI. Oxford 1965.
Lauro Martines, *Power and imagination. City-states in Renaissance Italy*. New York 1977.
M. Meslin, *Les Ariens à l'Occident*. Paris 1967.
M. Mollat, *Études sur l'histoire de la pauvreté au Moyen Age*. Paris 1974.
W.D. Morris, *The Christian origins of social revolt*. London 1949.
Thomas Müntzer, *Schriften und Briefe*. Gütersloh 1968.
R. Nelli, *Écritures cathares. La cène secrète*, etc. Paris 1959.
R. Nelli, *Le phénomène cathare*. Nouv. éd. Paris 1968.
F. Niel, *Montségur. Temple et forteresse*, Paris 1967.
J.C. Nieto, *Juan de Valdès and the origins of the Spanish and Italian Reformation*. Geneva 1970.
N. Nikoloff, *The Bogomil movement*...New York 1956.
O. Nübel, *Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden*. Tübingen 1970.
A. Nygren, *Eros und Agape. Gestaltwandel der christlichen Liebe*. Berlin 1955.
St. E. Ozment, *Mysticism and dissent. Religious ideology and social protest in the 16th century*. New Haven etc. 1973.
D. Paladilhe, *Les grandes heures des Cathares*. Paris 1969.
E. Perroy, *La guerre de cent ans*. Paris 1945.
L.J.M. Philippen, *De begijnhoven. Oorsprong, geschiedenis, inrichting*. Antwerpen 1918.
H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*. Paris 1937.
G. de Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme*. Paris 1943.
Eileen Power, *Medieval people*. Vierde druk. Penguin Books 1951.
Eileen Power, *Medieval women*...Cambridge U.P. (1975).
F. Raffini, *Studie sui riformatori italiani*. Torino 1955.
Marjorie Reeves, *The influence of prophesy in the later Middle Ages. A study in Joachimism*. Oxford 1969.
A. Rizzini, *Arnaldo da Brescia*. Roma 1935.
M. Roquebert, *L' épopée cathare*. Paris 1970.
Bernard Rothmann, *Die Schriften*...(bearb.v.)
R. Stupperich. Münster (w) 1970.
F. Rueb, *Ulrich von Hutten. Ein radikaler Intellektueller im 16. Jahrhundert*. Berlin (1981).
J.B. Russell, *Dissent and reform in the early Middle Ages*. Berkeley-Los Angeles 1965.
Paul Sabatier, *La vie de St. François*. Éd. définitive. Paris 1931.
W. Schepelern, *Der Montanismus und die phrygischen Kulte*. Tübingen 1929.
R. Stadelmann, *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nikolaus Cusanus bis Sebastian Franck*. Leipzig 1929.
James M. Stayer, *Anabaptists and the sword*. Lawrence (Kans.) 1972.
Christine Thouzellier, *Hérésie et hérétiques. Vaudois, Cathares, Patarins, Albigeois*. Roma 1969.
S.L. Thrupp (ed.), *Millenial dreams in action*. The Hague 1962.

Helen Waddell, *The wandering scholars*. Oxford 1927.
W.L. Wakefield, *Heresy, crusade and inquisition in Southern France 1100-1250*. London (1974).
H. Wallon, *Histoire de l' esclavage dans l' antiquité*. Tweede druk. Paris 1879. 2 dln.
W.M. Watt, *Islamic philosophy and theology*. Tweede druk. Edinburgh (1964).
M.R. Watts, *The Dissenters from the Reformation to the French Revolution*. Oxford 1978.
G. Wendelborn, *Gott und Geschichte. Joachim von Fiore und die Hoffnung der Christenheit*. Köln 1974.
G. Widengren, *Die Religionen Irans*. Stuttgart 1965.
D. Wilson, *A Tudor tapestry: men, women and society in Reformation England*. London (1972).
G. Zschäbitz, *Zur mitteldeutschen Täuferbewegung nach dem Grossen Bauernkrieg*. Berlin 1958.
P. Zumthor, *Merlin le prophète*. Lausanne 1943.

Register

Abano, Pietro d': 286
Abbas de Bloedige: 144
Abbassiden, dynastie: 144, 324
Abel: 65, 168
Abélard, Pierre: 235-238
Abelieten: 70
Abraham: 30, 162, 195, 611
Abraham de Waldens: 401
Ad abolendam (bul): 249, 251
Ad nostrum (bul): 335, 338
Adagia: 519
Adam: 46, 99, 106, 107, 134, 151, 164, 168, 172, 174, 196, 197, 233, 302, 341, 342, 611
Adamieten: 174, 289, 298, 341, 342, 343, 439-440
Addo: 135
Adelphius: 153
Adoptionisten: 70, 145, 155, 224, 339
Aegidius Cantor: 342
Aeneas Sylvius: 431, 439, 453, 454, 462, 465. Zie ook: Pius II.
Aëtius: 121, 122
Aflaathandel: 309, 373, 401, 511, 519, 535, 576
Agapè: 33, 34, 37, 170, 347, 438
Agobard van Lyon: 137
Agricola, Martin: 568
Agricola, Rudolf: 514
Ahoera Mazda: 129, 130, 133
Ahriman: 129, 130
Ailli, Pierre d': 405
Aischylos: 499
Akacius, patriarch: 116
Alacoque, Marguérite Marie: 382
Alamannen: 43, 76, 78
Alanen: 82, 122
Alarik: 82, 103
Albanezen, Kaspische: 155
Alberto de Catania (inquisiteur): 356
Alberto, Giovanni (inquisiteur): 353
Albertus Magnus: 290, 301-302, 303, 325
Albigenzen: 180, 189, 203, 217, 229, 282, 287
Albigenzen, Kruistocht tegen de: 204-208
Alboin: 124
Albrecht von Hohenzollern: 565
Albrecht van Mainz: 535
Albrecht van Oostenrijk: 431, 454, 455, 459, 461, 467-468
Alcuín: 224

Alexander (de Grote): 14, 22, 58, 286
Alexander, bisschop van Alexandria: 72, 73
Alexander II, paus: 185, 186
Alexander III, paus: 203, 204, 246, 265
Alexander IV, paus: 256
Alexander V, paus: 401, 404, 405
Alexander VI (Borgia), paus: 474, 496, 617
Alexandrië: 26, passim
Alexeiade: 152
Alexianen (Cellebroeders): 343
Alexios I Komnenos, keizer: 152, 166, 170-171
Alexios III, keizer: 172
Alexis, de heilige: 244
Alfabet, Kyrillisch: zie *glageolitisch alfabet*
Alfonso van Napels: 494
Alhambra, Het: 483
Ali (Kalief): 143
Alleluja-beweging: 309
Allemand, Louis Kardinaal d': 463, 467
Alogos-christenen: 69
Altdorfer, Albrecht: 528
Amadeo (van Savoye): 354
Amalric, legaat: 206, 207
Amalrik van Bena: 286-287, 289, 302, 318
Ambrosius, bisschop: 44, 99, 136, 183
Ambrož van Hradec: 435, 442, 446, 448, 451, 453
Amsdorf, Nik von: 535
Amsterdam: 596, 598, 599, 600, 602
An den christlichen Adel deutscher Nation: 542-543
Anabaptisten: zie Dopers
Andreae, Hiëronymus: 610 noot
Andreas, apostel: 32, 39
Angelieke paus, De: 265, 266, 275, 277, 320, 496
Angelsaksen: 78, 226, 360
Anglicaanse Kerk: 374, 381, 446, 630, 632, 634, 646
Angra Mainyoe: zie Ahriman
Anna, Heilige: 532
Anna van Bohemen: 380
Anna Komnena: 152, 154, 171
Anneken Jans: 603
Anonymus van Passau (inquisiteur): 348
Anquétil-Duperron, A.H.: 129
Anse, Étienne d': 245
Antichrist: 33, 36, 65, 92, 155, 186, 265, 266, 267, 268, 277, 287, 319, 329, 339, 373, 396, 402, 425, 496, 525, 537, 543
Antiochië: 41, 43, 73, 75, 110, 112, 113, 120, 135
Anti-trinitariërs: 569, 614-615, 622, 623
Antoine de Bourbon: 627
Antoninus Pius, keizer: 42

Antonius, heilige kluizenaar: 74, 234
Antonius van Padua: 270
Antoniusverering: 270, 407-408
Antwerpen: 230, 231, 487, 508, 593, 635

Apocalypse: 23, 28, 32, 33, 41, 53, 66, 189, 196, 208, 224, 227, 251, 264-269, 276-277, 289, 302, 319, 321, 323, 333, 346, 396, 416, 417, 438, 522, 524, 525, 542, 555, 585, 588, 589, 598, 602, 603, 622. Zie ook: Openbaring (v. Johannes).
Apocriefen: 15, 16, 30, 34, 39, 164, 168
Apollo: 51
Apostelbroeders: 268, 275-278, 301. Zie ook: Segarelli, G.; Dolcino, Fra.
Arabieren: 84, 106, 116, 120, 139-145, 148, 149, 157, 189, 221, 225, 331, 482, 483, 484, 504
Arabische filosofie: 286, 287, 288, 306, 314, 316, 318
Arabische ketterij: 116, 140
Arabische wetenschap: 139, 143, 144, 288, 325, 326, 489
Aragon, Louis: 295
Arbues, Pedro: 483
Arcadius, keizer: 80, 82, 96, 100
Archonten: 133
Ardasjir: 129
Arialdo: 184, 185
Arianisme: 54, 71-72, 73-75, 76, 77-78, 79, 84, 86, 100, 101, 103-105, 120-125, 136, 189
Aribert van Milaan: 183, 184
Aristoteles: 286, 490, 491, 493, 502, 510
Arius: 71, 72, 73, 74, 75, 105
Armagnacs, De: 359-360
Armen van Lombardije: 253, 258
Armen van Lyon, De: 243, 246, 248, 249, 251, 253, 256, 346. Zie verder Waldenzen.
Armenische Kerk: 116, 147, 154, 458
Armer Konrad: 526
Arminianen: 517
Arnald de Citeaux: 206, 207
Arnold van Brescia: 235, 238-241, 244, 252
Arnoldisten: zie Arnold van Brescia
Arthur Tudor: 630
Artikelbrief: 556
Arundel, Thomas: 376-377, 379, 436 noot
Asparoech, khan: 157
Atatargis: 25
Athanasius: 71-72, 73-77
Atheïsme: 306, 492, 499, 510
Athenaïs: zie Eudokia
Athos: 173-174
Attila (Etzel): 121, 122
Attis: 25
Augsburgse Confessie: 564, 565, 582
Augustinus, Aurelius: 15, 16, 41, 44, 55, 56, 90, 93, 94, 96, 97-101, 106-109, 124, 135, 136, 183, 245, 256, 290, 342, 373, 508, 518, 532, 534, 537, 619
Augustus, keizer: 20, 28, 42, 87, 89

Augustijner heremieten: 256, 282, 533, 593, 635
Aurelianum (Orléans): 121
Authier, Pierre: 214
Autodafé: 505
Avaren: 157, 182, 227
Ave Maria, Het: 309
Averroës: 286, 316, 318, 510
Avesta: 129
Avondmaal, Laatste: 347-348. Zie ook: Eucharistie
Axido: 96
Azincourt, slag bij: 360, 381

Baal: 25, 89
Baanes de Vuilaardige: 148, 151
Baboeni: 175, 177, 178
Babylonische gevangenschap van de Kerk, De: 543
Bacchus: 25, 89
Bach, Joh. Seb.: 532, 540 noot
Bachrach II: 131
Bacon, Roger: 263
Bader, Augustin: 589
Bader, Sabina: 589
Badis, Jean de: 353
Bagdad: 144, 227
Baganden: 84, 93
Balder: 226
Ball, John: 361-365, 369, 372, 376
Baradai, Jakob: 120
Barbara, Koningin: 467
Barbarossa: zie Frederik I, keizer
Barbelo, Barbelieten: 154
Bardaisan: 132
Bardes: 131, 149
Barnabas: 39
Barth, Karl: 19, 640
Bartholomeus (Mattheus) de Lollard: 292
Bartholomeusnacht: 627
Bartolommeo, Fra: 496
Basilides: 61, 63
Basilikus, keizer: 116
Basilios, monnik: zie Wassili
Basilios, keizer: 150
Basilios II, de Bulgarendoder: 161, 170
Batenburg, Jan van: 603
Batoe, khan: 324
Bazel, concilie van: 460, 461-467
Becker, Hans: 339
Bedevaarten: 309, 311, 512
Bedford, John van: 284

Bedoeïenen: 140, 144
Beeldenstrijd: zie ikonoklasme
Begarden: 268, 280-288, 328, 335, 336, 338, 339, 341, 342, 343, 349, 393, 407, 525
Beggini: 282
Begijnen: 252, 263, 280-288, 328, 335, 336, 338, 339, 341, 342, 349, 393

Behaim, Barthel: 610 noot
Behaim, Ottilie: 609
Behaim, Sebald: 609-610
Belastingen, kerkelijke: 313-314
Bélibaste, Guillaume: 214
Belisarius: 103
Bembo, kardinaal Pietro: 492-493, 498
Benedictus XII: 353
Benedictus XIII: 404, 405
Berbers: 89, 90, 93, 96, 97, 104
Bergrede: 16, 29, 61, 346, 517, 585
Berlichingen, Götz von: 558-559
Bernard van Clairvaux: 203, 233, 234, 237, 238, 240
Bernard de Thiron: 234
Bernardone, Giovanni: zie Franciskus van Assisi
Berthold van Rohrbach: 336-337
Berton, kanselier van Oxford: 371-372
Betts, R.R.: 410
Bianchi: 334
Birgitta van Zweden: 339 noot
Biró (Devai), Matyas: 569
Bismarck, O. von: 565
Blanche van Castilië: 211, 300, 301
Blaurock, Georg: 583, 584
Bloch, Ernst: 56, 64, 133, 230, 611
Bloch, Marc: 391
Bloemaardinne: 340
Boccaccio, Giovanni: 326, 491 noot, 492
Bodenheim, Johannes: zie Karlstadt, Johannes
Boeddha, Boeddhisme: 25, 132
'Boek der figuren, Het': 266
Boek van de Twee Beginselen, Het: 190
Boerenoorlog, Duitse: 555-556, 558-559, 561-562, 578, 591, 634
Boëthius: 123
Bogomatr: 169
Bogomil, pope (o.g. Jeremia): 161, 162, 164, 166, 169
Bogomilen: 152, 154, 161-175, 180, 182, 184, 187, 188, 194, 195, 232, 235, 342[n,]
Böhm (Boheim), Hans: 525
Bojaren: 158, 159
Boleyn, Anna: 630
Bonaventura (Johannes Fidanza): 263, 267, 319.
Boni pueri, boni valeti: 289
Bonifacius IV, paus: 339
Bonifacius VIII, paus: 311, 313, 315, 325, 348
Bonifacius IX, paus: 378

Book of Common Prayer: 634
Bora, Katharina von: 543
Borborieten: 154
Bořek van Miletin: 449, 451, 453, 465
Borelly, François (inquisiteur): 354, 355
Borgia, Lucrezia: 617
Borgo San Donnino, G. de: 266
Boris, tsaar, o.g. Michaël: 158, 159, 161, 164, 168, 170
Boris, tsaar-pretendent: 173
Bosch, Hiëronymus: 342, 507 noot
Bosnische Kerk: 175, 177, 178, 180, 187
Boudewijn van Vlaanderen, Byzantijns keizer: 173
Bourgondiërs: 78, 121, 122, 123
Bracht, T.J. van: 588 noot
Brant, Sebastian: 343
Brandel, Ferdinand: 639, 643
'Brief uit Toledo, De': 323
Brisson, J.-P.: 93
'Broederlijke Vereniging': 585, 611
Broeders des Gemenen Levens: 292, 339, 507, 508, 511, 512, 594
Broeders van het Kruis: 333-334
Broussard, Pierre le: 509
Bruderhöfe: 592
Bruno, Giordano: 642
Bucer, Martin: 550, 582, 589, 612, 617, 619, 634, 646
Budé, Guillaume: 502
Bulgaren: 144, 146, 157-162, 172-174
Bulgares, Bougres: 189. Zie ook: Katharen
Bullinger, Heinrich: 584, 636
Bünderlin, Johannes: 610
Bundschuh: 526, 565
Burckhardt, J.: 49, 73, 74, 334, 490
Burdach, K.: 290
Buren, Idelette van: 623
Burgersdijk, L.A.J.: 366
Busken Huet, Cd.: 621
Buskenblazer, De: 343
Bijbel, zowel Oude Testament als Nieuwe Testament: passim. Zie ook: Apocriefen Evangeliën
Byzantium, Byzantijnen: 80, passim. Zie ook: Constantinopel

Cabochin, Simon: 359
Cade, Jack: 366-367
Caesar, Julius: 87
Caillet (Calle), Guillaume: 358
Cajetanus, kardinaal (Jacopo de Vio) 535
Caligula, keizer: 25
Calixtijnen: 416, 419, 438, 439, 442, 446, 448, 449, 451, 452, 453, 454, 455, 457, 459, 461, 465, 466, 468, 470, 473, 474

Calvinisme: 217, 348, 608, 616, 619, 621-625, 627, 636, 637, 643-644, 648
Calvijn, Johannes: 19, 99, 343, 357, 493, 502, 518, 548, 566, 570, 614, 615-617, 619, 621-623, 624-625, 627, 634, 636, 641, 645, 646
Camaldoli, klooster: 185

Camoēs, Luis de: 482
Campanus, Johannes: 610
Campegio, legaat: 551
Campen, Jacob van: 600, 602
Canossa: 187
Čapek van Sany, Jan: 465
Capet, dynastie: 198, 199 noot, 211, 216
Capito, Wolfgang: 550, 589
Caraffa, Kardinaal Pietro: 570
Carezza: 342
Carlier, Gilles: 509
Carthago: 86, 87, 89, 92, 96, 97, 100, 101, 103-106, 136
Carvajal, kardinaal: 468
Casamari, klooster: 265
Cassiodorus: 80, 123
Castellazzo (inquisiteur): 352
Castellio, Seb.: 614, 623, 641
Castelnau, Pierre de: 204, 205, 206
Castro, Nicolo de: 474
Catacomben: 39
Catalannische velden: 121
Catalina, L. Sergius: 578
Catarina van Siena: 339 noot
Catastrofentheorie: 78-79
Catharina van Aragon: 630
Cathérine de Valois: 360, 381
Catullus: 491
Cauchon, bisschop: 386
Caxton, William: 506
Celestinus, jurist: 106-108
Celestinus I, paus: 113
Celestinus II, paus: 240
Celestinus V, paus: 315, 348
Cellebroers: zie Alexianen
Celsus: 46, 47
Cervantes, M. de: 504
Cesarini, kardinaal Giuliano: 460-463
Chalcedon, synode van: 114-116, 119
Chambre ardente: 569
charistikeia: 146
Charlemagne: zie Karel de Grote
Chaucer, Geoffrey: 362, 374, 505
Chauliac, Guy de: 326
Chelčický, Peter: 425, 469-470, 476
chiliasme: 28, 231, 340, 418, 423, 425, 430, 439, 496, 525, 589, 591, 598, 599, 600, 602, 603
China: 118, 134, 143, 270, 324

Chlum, Jan van: 407
chlysten: 342 noot
Chmelnitzki, Bogdan: 332
Chosroës I: 119, 138
Chosroës II: 138
Christendom, uitbreiding: 31, 43, 44, 89, 223, 226
Christenvervolging: 47, 48, 49, 90
Christiaan II van Denemarken: 566
Christiaan III van Denemarken: 568
Christus (Jezus van Nazareth): passim
Chrysocheiros: 150
Chrysolaros, Manuel: 491 noot
Cicero: 22, 503
Cimabue, Cenni di Pepo: 489
Ciompi: 280
Circumcellionen: 86, 93-97, 100, 101, 105
Cisterciënzers: 238, 255, 265, 280
Citeaux, klooster: 233
City (Londen): 507, 634, 638
Clarissen: 262-263. Zie ook: Sciffi, Clara
Clausewitz, Karl von: 565
Claydon, John: 378-379
Clemens V, paus: 278, 335, 338
Clemens VI: 326, 327-328, 337
Clemens VII: 339[n.], 371
Clemens van Alexandrië: 19, 36, 44, 62
Clovis (Chlodvig): 124
Cluny, beweging van klooster-: 184-185, 237, 309
Codex iuris civilis: 119
Coeur, Jacques: 484, 485
Colet, John: 506, 515, 520, 630
Coligny, François de: 627
Coligny, Gaspard de: 627
Coligny, Louise de: 627
Colloquia familiarìa (Samenspraken): 516, 518, 519-520
Colonna, Vittoria: 571
Coloni, colonaat: 22, 42, 84, 89-90, 95, 106
Columbus, Christophorus: 482, 484
Commodus, keizer: 43
Commutatie: 361-362
Compactata: 463, 464, 466, 468, 470, 471, 473, 474, 476
Conciliarisme: 404-405, 463, 467, 642
Condé, Louis de: 627
Confessio (Wycliffe): 372
Confessio gallicana: 627
Confessio Scotica: 636
Confessiones (Augustinus): 99, 106
Consolamentum: 184, 189, 193, 194, 203, 213, 214, 217, 235, 348
Constans, keizer: 75, 95

Constantinopel: 51, passim
Constantius, keizer: 75, 76
Constantinus de Pauliciaan: 147
Constantijn, keizer: 37, 42, 49-55, 69, 70, 72, 73-76, 92, 100, 110, 223, 224, 238. Zie ook: *Donatie van Constantijn*
Constantijn V Kopronymus: 146
Contrareformatie: 621, 639
Convenanza: 193
Coornhert, D.V.: 517
Cop, Nicolas: 616

Copernicus: 493, 494
Coraud, Élie: 617
Córdoba: 144, 227
Corvey, klooster van: 222
Cosmas: zie Kosma, priester
Courtenay, William, bisschop: 370, 371, 372, 379
Coverdale, Miles: 635
Cranach d.O., Lukas: 528, 548
Cranmer, Thomas: 634, 636
Crispus: 53
Cromwell, Oliver: 425-426, 428, 449, 453, 562, 622, 637
Cromwell, Thomas: 630, 632
Curialisme: 314
Cynici: 30, 36, 174, 341
Cyprianus van Carthago: 37, 44, 48, 70, 90, 92
Cyrillus, patriarch: 110, 112, 113
Cyrillus Bossota: 109-114, 174
Cyrillus (Constantius): 157, 158. Zie ook: Methodius

Damascus: 143, 144
Daniël, profeet: 23, 555
Dansers: 333
Dante Alighieri: 199, 260, 277-278, 315-316, 491
Dareios: 129
Daubenton, Jeanne: 341
Dauphin: 321, 353, 358, 381, 382
David, koning: 195, 186, 221, 603
David van Bourgondië, bisschop: 511
David van Dinant: 287
David Joris, Davidjorisme: 343, 603, 607
De Ecclesia (Wycliffe): 371
De Ecclesia (Jan Hus): 402
Decamerone: 326, 492
Decius, keizer: 48, 90, 92
Defenestratie: 417
Defensor pacis: 315, 318
Delbrück, H.: 426, 428
Delicieux, Bernard: 267
Delmedigo, Elia: 494
Delmedigo, Joseph Salomo: 495
Demiurg: 61, 64, 195. Zie ook: Jehova
Denck, Hans: 585, 610 noot, 611, 614
Deniselle, ‘heks’: 509-510
Descartes, R.: 642
Desiderio, Kathaars bisschop: 197
Diadochen: 58, 66
Dialoghi di amore: 494

Dialoog tussen Johannes de Evangelist en Christus, De: 188
Diaspora: 26, 44
Diatesseron: 15
Diaz, Bartolomeo: 482
Didaché: 36
Diederik van Bern: zie Theoderik
Diego van Osma, bisschop: 255
Diggers: 637
Dillen, J.G. van: 644
Diocletianus, keizer: 49, 90
Dionysios Areopagita: 301, 494
Dionysos: 28
Dioskuros, patriarch: 113-114
Divara (Dieuwertje), koningin: 600
Doketisme: 61-62, 113, 133, 196
Dolcino, Fra: 272, 276-278, 280, 297
Dolet, Étienne: 502-503
Döllinger, Ign. von: 149, 151, 194
Domenico, Fra: 496
Dominicus, heilige: 205, 255, 270
Dominikanen: 178 passim
Domitianus, keizer: 47
Domitilla: 48
Don Quichote: 504
Donatie van Constantijn: 55, 238, 277, 349, 402, 531
Donatisme: 92-101, 105, 166, 185, 230, 248, 256, 407, 425
Donatus, bisschop: 92, 95
Donne, John: 641
Dopers, (Anabaptisten, Wederdopers, Mennonieten): 9, 343, 477, 512[n.], 528, 550, 578, 583-586, 588-589, 591-592, 596, 598-600, 602-603, 605, 607-608, 609, 611, 612, 623, 632, 634, 636-637, 645
Dordrecht, synode van: 109, 644
Dornum, Ulrich van: 605
Dósza, Geörgy: 477
Dragovitsa, kerk van: 172, 175
Dream of the Rood, The: 226
Drieëenheid: 44, 71, 112, 150, 237, 266, 302, 516, 610, 614, 622, 624
Drievuldigheidsfeest: 190
Duitse Orde: 206, 258, 349, 391, 422, 446, 463, 565
Duivelgeloof: 153, 222, 223, 311, 333
Dunham, B.: 110, 259
'Dunkelmänner': 510, 530
Duns Scotus, John: 263, 286, 301, 580
Durand van Huesca: 255, 256
Dürer, Albrecht: 107, 528, 540, 610
Dymoke, Roger: 376, 378
Dzjingis Khan: 79, 178, 323-324
Eberhard van Freyenhausen (inquisiteur): 338-339
Ebionieten: 16, 30, 345

Eck, Johannes: 537
Eckart, Meister: 19, 290-292
Eckbert van Schönau: 189
Eckermann, J.P.: 639

Edessa: 43, 118, 120, 153, 244 noot
Edict van Nantes: 627
Edict van Worms: 540, 541
Edo (Epo), ketter: 509
Edward III: 323, 361, 370, 371, 379
Edward IV: 323
Edward VI: 632, 634
'Eeuwig evangelie, Het': 266
Efeze: 107, 113, 114, 150
Einhard: 224
Elchasai: 132
Eleonora van Aquitanië: 199 noot
Eleusis, Mysteriën van: 76, 80
Elia, profeet: 277, 333, 380, 588, 599
Elisabeth van Thüringen: 257
Elizabeth I Tudor: 636
Enchiridion militis christiani: 516-517
Endogamie: 131
Endura: 95, 194, 214
Engels, Friedrich: 26, 393, 482, 490, 492, 553, 559, 561, 562, 564, 621, 647
Éon de l'Étoile: 231-232
Ephraïm, kluizenaar: 118
Epicurisme: 493, 494, 518
Erasmus, Desiderius: 492, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 514-520, 522, 526, 528, 531, 534, 540, 542, 543, 545, 547, 550, 575, 580, 593, 594, 608, 611, 616, 630
Erastus (Thomas Lieber): 630, 632
Ercole I d'Este: 514
Ercole II (d'Este): 617
Erfurter Enchizidion: 540 noot
Erlembaldo: 185
Ermengaud van Beziers: 255
Ernst van Württemberg: 526
Eschatologie: 29, 30, 67-69, 251-252, 267, 268, 275, 277, 280, 320, 333, 380, 416, 418, 438, 495, 524, 583, 588, 599, 608, 647
Esclarmonde de Foix: 193, 206
Esseeërs, ook Essenen: 14, 17, 33
Ethica (Spinoza): 517
Étienne, priester: 229
Étienne de Bourbon (inquisiteur): 347
Eucharistie: 37, 151, 166, 231, 232, 235, 253, 260, 289, 290, 302, 306-307, 340, 371-372, 373, 399, 438, 512[n.], 518, 543, 582, 588, 594, 605, 622, 632
Euchyten (Euchomai): 155
Eudocia: 103
Eudokia ('Athenaïs'), keizerin: 112, 113
Eudoxia, keizerin: 103

Eugenius III, paus: 240
Eugenius IV, paus: 460, 461, 463, 466
Eugenius van Carthago: 104
Eusebius van Caesarea: 37, 44, 49, 51, 54, 68, 72, 74
Eusebius van Nikodemia: 54, 72, 77
Eusthatius: 153
Euthymius van Acmonia: 169
Euthymius Zigabenus, patriarch: 150, 166
Eutyches: 113, 114, 115, 116
Eva: 106, 164, 168, 341, 342, 645
Evangelie van Johannes: 15, 19, 133, 169, 251
Evangelie van Johannes (apocrief): 164
Evangeliën, De vier: 15, 30, 69, 166, 245, 339
Everwacher, priester: 230, 231
Execrabilis: 467
Eyck, Hubert en Jan van: 504, 507 noot
Eymeric, Nicolas, inquisiteur: 210, 244
Ezechiël: 268

Faber, Gellius (Jelle Smit): 511, 598
Falstaff, Sir John: 379
Familisten: 342 noot, 615, 637
Farel, Guillaume: 608-609, 615, 617, 619
Farizeeërs: 14
Farrago: 511-512
Fasir: 96
Fausta, keizerin: 53
Fayt, Jean de: 327-328, 330
Fèbvre, L.: 503
Feestdagen, christelijke: 37, 51, 75, 228, 309
Felix III, paus: 116
Feodaliteit: 125, 225, 273, 305, 321, 327, 357-359, 360-361, 365, 386, 391, 394, 481, 502, 522-523, 561, 621
Ferdinand van Habsburg: 477, 561
Ferdinand van Lucena: 430
Ferdinand (en Isabella): 350, 482, 483, 504
Ferrer, Vincenzio: 334-335
Ficino, Marsilio: 495, 496
Filioque: 224-225
Filips, Franse koningen: zie Philippe
Filips II: 433, 622, 634, 646
Filips de Goede: 409, 508, 510
Filips de Schone: 524
Firmus: 96
Fjodor van Rostor: 180
Flagellanten: 275, 327-335, 525
Fleury, klooster van: 222
Focillon, H.: 228
Fontevrault, klooster: 245

Forez, grafelijk geslacht: 243, 244, 248
Foste: 226
Foulques van Toulouse: 283
Fraenger, Wilhelm: 342
Franciskus van Assisi: 244, 260, 262-264, 267, 268, 314, 641
Franciskanen: 178, passim. Zie ook: Fraticelli, minderbroeders, spiritualen
Franck, Sebastian: 609-611, 612
Franken: 43, 76, 78, 82, 122, 123, 124, 125, 145,

182. Zie ook: Karel de Grote
Frans I (Frankrijk): 501-502, 503, 523, 550, 564, 569, 616
Frans II (Frankrijk): 635
Fraticelli: 268, 314, 315, 318, 319-320, 339, 350, 367, 498
Fratres de communicatione: 263
Frederik I Barbarossa, Duits keizer: 204, 240, 241, 246, 248, 333
Frederik II van Hohenstaufen, Duits keizer: 209, 213, 216, 241, 260, 265, 272, 298, 306, 319, 320, 325, 489
Frederik III, keizer: 277
Frederik van Hohenzollern: 431, 441, 446, 457, 459, 460
Frederik van Oostenrijk, koning: 314, 469, 471, 524, 559
Frederik II (van Pruisen): 453, 565
Frederik ('de wijze') van Saksen: 455, 535, 537, 540, 555
Frederik van Thüringen: 333
Frend, W.H.C.: 93
Friars: zie Franciskanen
Friedenthal, Richard: 410
Fritz, Joss: 526, 565
Froben(ius), Johannes: 520
Froissart, Jehan: 361, 362
Fugger, bankiersfamilie: 522, 535
Fulbert, kanunnik: 237
Fulda, klooster van: 222
Fulgentius van Ruspe: 105, 109
Fuller, J.F.C.: 452
Fundament, Dat, des Christelycken leers: 605
Fürstenpredigt: 555

Gabriel, aartsengel: 142
Galenus: 325
Galerius, Caesar: 49
Galilei, Galileo: 495, 504 noot
Gall (inquisiteur): 350
Gallicanisme: 359, 467, 486, 569, 627
Gama, Vasco da: 482
Gansfort, Wessel: 511-512, 514, 517, 582, 594
Gargantua et Pantagruel: 502
Garin (inquisiteur): 335
Garsoïan, Nina G.: 155
Geelen, Jan van: 600, 602, 605
Geheime Avondmaal, Het: 164
Geiserik: 79, 86, 101, 103, 136
Geistliches Gesangsbüchlein: 540 noot
Gelasius I, paus: 124
Gelimer: 104, 105
Gellius Faber: zie Faber, Gellius
Gemaliël: 31

Genève: 568, 570, 614, 615, 617, 619, 621-624, 625, 634, 636, 637, 646
Gentile, Valentino: 614
gentry: 486
Geoffrey van Monmouth: 264-265
Gerardus, priester: 514
Gerhoh van Reichersberg: 265
Gerson (Jean Charlier): 341, 402, 417
Geselaars: zie Flagellanten
Geyer, Florian: 558, 559, 564
Ghibellijnen: 216, 240, 267, 278, 311, 314, 315
Gibbon, Edward: 82
Gildo: 96, 97
Giotto: 260, 489
glagolitisch (oud slavisch) alfabet: 157, 158
Gneisenau, Neidthart von: 565
Gnosis, gnostiek: 19, 39, 58-63, 64, 132, 133, 153, 297
Goes, Hugo van der: 507 noot
Goethe, J.W. von: 523, 558, 559, 639
Gog en Magog: 268
Gossaert, Geerten: 648
Goten: zie Ostrogoten, Visigoten
Graal, De: 191
Grapheus, Cornelis: 508, 593
Graverent, Jacques (inquisiteur): 386
Grebel, Jakob: 578
Grebel, Konrad: 578, 583, 584, 585
Gregorius I, paus: 125, 145, 196
Gregorius II, paus: 146
Gregorius III, paus: 146
Gregorius VII, paus: 185, 187, 228, 230, 264
Gregorius IX, paus: 205, 209, 257, 262, 264
Gregorius XI, paus: 370, 371
Gregorius XII, paus: 399, 404, 405
Gribaldi, Matteo: 614
Groenendaal, klooster: 291
Groesinische Kerk: 43, 116
Groot, Hugo de: 522
Groote, Geert: 292, 339, 342, 507
Grünewald, Matthias: zie Neithardt, Mathis
Gualberto, Giovanni: 186
Guelfen: 216
Guesclin, Bertrand du: 359
Guglielma: 275
Gui, Bernard: 209, 244, 275, 277, 278, 289, 347
Guichard van Lyon, aartsbisschop: 210, 244, 246, 248
Guillebert de Castres: 211
Guise, Charles de: 625, 627
Guise, François de: 625
Gundamund: 104

Gustav Vasa: 566, 568
Guzman, Dominicus de: zie Dominicus, heilige

Habsburgers, dynastie: 355, 486, 501, 522, 523, 524, 582, 616, 625
Hadewych: 302, 303, 340
Hadrianus, keizer: 42
Hadrianus I, paus: 224
Hadrianus IV, paus: 240, 241
Hadrianus VI, paus: 445, 447, 596
Haetzer, Ludwig: 611
Hagia Sophia: 119, 168
Hamilton, Patrick: 635
Hanze: 487, 522, 598
Harnack, Adolf von: 43, 64, 145
Haroen al-Rasjid: 144, 221
Hartmann, Johannes: 338
Hedsjra: 140, 142
Hegel, G.F.W.: 9, 573, 638, 639
Hegius, Alexander: 512, 515
Heilig Officie: zie *Inquisitie*.
Heinrich von Virneburg: 290
Heksenvervolging: 356, 382, 384, 386, 509-510
Heksenhamer (Malleus maleficarum): 384
Hel, geloof in de: 196, 337, 647
Helbig, 'magistra': 336
Helena, moeder van keizer Constantijn: 49, 54, 74
Helena (van Tyrus): 60
Heliand: 226
Hellenisme: 14, 44, 58-59
Héloïse (en Abélard): 235, 237
Hendrik IV, keizer van Duitsland: 187, 264
Hendrik de Zwarte, keizer van Duitsland: 189
Hendrik II, koning van Engeland: 246
Hendrik IV, koning van Engeland: 378, 379
Hendrik V, koning van Engeland: 360, 379, 380, 381
Hendrik VII, koning van Engeland: 486, 507, 627, 629
Hendrik VIII, koning van Engeland: 381, 506, 545, 629-630, 632, 635, 636
Hendrik II, koning van Frankrijk: 569, 625, 627
Hendrik IV, koning van Frankrijk: 566, 640-641
Hendrik de Geselaar: 332
Henri, monnik: 232-234, 244
Henri de Marcy: 248
Henry de Beaufort: zie Winchester, kardinaal
Heptaméron: 501
Herakleitos: 19, 26
Henoch: 16, 277, 333, 599
Henotikon: 116
Herders, Kruistocht der: 298, 300-301
Hermanarik: 80
Hermes Trismegistos: 132, 611

Herodes Agrippa: 20, 370
Herodes Antipas: 13, 20
Herodotus: 130
Hesychasme: 173, 174
Heussi, Karl: 64, 466
Heymann, F.G.: 458, 465
Hiëronymus: 44, 67, 107, 245, 495
Hiëronymus van Praag: 399, 407, 410, 436 noot, 470, 476, 477
Hilarius van Arles: 145
Hildebert, bisschop: 233
Hildegard, heilige: 189, 264
Hilderik: 104
Hillel, rabbi: 14
Hipler, Wendel: 558, 559
Hippo Regius: 96, 101, 106
Hippolytus: 44
Hobbes, Th.: 642
Hoelagoe, khan: 324
Hoem: 175, 177, 178
Hoen, Cornelis: 512, 582, 594
Hoffman, Melchior: 588-589, 596, 598, 599, 605, 612, 617
Hohenstaufen, dynastie: zie Frederik Barbarossa en Frederik II
Holbein de Jonge, Hans: 507, 528
Homerus: 516
Homines intelligentes: 340, 342
Honderdjarige Oorlog: 199 noot, 305, 321, 323, 357-358, 360, 367, 369, 375-376, 381-382, 384, 386-387
Honorius, keizer: 80, 82, 84, 96, 100, 101, 108, 121
Honorius III, paus: 205, 208, 259
Hoochstraten, Jacob van (inquisiteur): 510, 530
Horeb: 417, 435, 467
Horebieten: 435, 436, 441, 446, 448, 461, 467.
Zie ook: *Wezen*
Hosius van Cordóba: 73
Hradčany: 417 noot, 431, 433, 468
Hubmaier, Balthasar: 556, 578, 584, 586, 591, 592, 611
Hubrechts, Jan: 594, 598
Hugenoten: 625, 627, 645
Huizinga, J.: 520
Hulst, Frans van der: 596
Humiliaten: 248, 249-255, 283, 346, 350
Hunerik: 103, 104, 136
Hunnen: 80, 119, 121, 122
Hunyadi, Mátyás: zie Matthias Corvinus
Hus, Jan: 350, 373, 391, 396-397, 399, 401-402, 404-406, 407, 409-410, 412, 413, 414, 417, 418, 421, 422, 435, 448, 461, 470, 473, 476, 477, 537, 556, 563, 641
Hüska, Martin: 438-439, 454
Hussieten: zie *Boek Vijf: Gods wagenburg*, passim

Hut, Hans: 585, 586, 589, 592, 611
Hutten, Ulrich von: 477, 526, 530-531, 537, 550, 551
Hutter, Jakob: 592
Huysman, Sytske: 514
Hvězda, Jan: 443, 451, 453-454
Hypatia: 110

Ignatius van Antiochia: 44
Ikonoklasme: 146, 147, 164, 224, 273
imitatio Christi: 234, 335, 374, 512, 517
Imre van Hongarije: 177
Independents: 637
Index: 504
Innocentius I, paus: 107
Innocentius II, paus: 237, 238
Innocentius III, paus: 177, 204, 205, 206, 208, 210, 245, 251, 253, 255, 260, 265, 313
Innocentius VIII, paus: 384, 387, 514
Institutio religionis christianae: 616-617, 619
Interdict: 321, 323
Inquisitie: 100, 191, 192, 193, 201, 203, 204, 205, 209-211, 213-217, 229, 267, 268, 270, 272, 276, 277, 278, 282, 286, 289, 302, 303, 315, 320, 333-334, 335-340, 344-345, 347, 348, 349, 352-357, 371, 381, 384, 386, 396, 416, 477, 483-484, 496, 503, 504, 505, 508, 509-510, 511, 512, 570-571, 591, 593-594, 596, 598-599, 617, 624, 627, 635, 645
Internationale, De: 100
Investituurstrijd: 185, 367
Irenaeus: 39, 44, 64, 65
Irene van Byzantium: 159
Isis: 25, 60, 112
Isaac Komnenos: 171
Ivan III Asen: 173

Jacobus, apostel: 30, 32, 36
Jacobus de Voragine: 277
jacquerie: 354, 357-359, 391
Jakobieten: 120, 145
Jakoubek van Stříbro: 402, 416, 417, 433, 436 noot, 441 noot, 445
Jan de Bakker (Pistorius): 594, 596
Jan (Beukelsz.) van Leiden: 231, 599, 600, 602-603
Jan van Luxemburg: 392
Jan van Olomouc: 457
Jan Matthijsz: 599, 600
Jaroslav (van Trocnov): 421, 449
Jean Belles-Mains: 248
Jeanne d'Albret: 627
Jeanne d'Arc: 381-382, 384-386, 459

Jefferson, Thomas: 624
Jehova: 64, 65, 137, 195. Zie ook: Demiurg
Jeruzalem: 20, passim
Jesaja: 23
Jezuïeten: 152, 410, 505, 612, 639, 648 noot
Jezus van Nazareth: 13-19, passim
Jihad: 142
Jirásek, Aloïs: 410
Joachim van Fiore: 264-269, 275, 277, 289, 327, 416, 440, 556, 638
Job: 611
Joden: 13, passim
Jodenvervolging: 504, 641, 645. Zie ook: Pogroms
Johann van Beieren: 460
Johann van Brandenburg: 535
Johann van Saksen: 555, 561
Johannes, apostel: 32
Johannes, evangelist: 15, 19
Johannes (zoon van Kallinike): 147
Johannes I, paus: 123
Johannes XXII, paus: 178, 267, 268, 289, 313, 314, 318, 319, 320, 353
Johannes XXIII, paus: 401, 405
Johannes de Doper: 13, 14, 18, 132, 166, 190, 340, 372, 377
Johannes de Exarch: 162
Johannes de Lugio: 190
Johannes de priesterkoning: 324
Johannes van Alkmaar: 407, 408
Johannes van Brunn: 338
Johannes (Jean) van Jandun: 314, 318
Johannes van Patmos: 53
Johannes Angelos: 177
Johannes Paleologus, keizer: 466-467
Johannes Tzimiskes, keizer: 144, 152, 159, 161, 170
John of Gaunt: 361, 364, 369, 370, 371, 372, 378
Jona: 617
Jonas, H.: 58
Jones, A.H.M.: 93
Jordan van Quedlinburg (inquisiteur): 335
Josephus, Flavius: 18
Jozef, echtgenoot van Maria: 302
Jozef II: 309, 333
Jubeljaar: 313, 334, 512
Judas: 319
Judas Makkabeüs: 469
Juliana(non): 309
Julianus de Afvallige: 76-77, 96
Julianus van Eclanum: 108
Julius I, paus: 75
Julius II, paus: 492, 498
Jupiter (god): 51

Jupiter (planeet): 326
Justinianus, keizer: 69, 105, 118-120, 138, 143
Justinus, keizer: 118, 123
Justinus de Martelaar: 43, 44, 64

Kaäba: 140, 142
Kaas- en broodvolk: 391
Kaïn: 65, 99, 168
Kallinike: 147
Kalojan, tsaar: 172, 173
Kalteisen, Heinrich (inquisiteur): 339
Kaminsky, H.: 410, 469
Kannibalisme: 227, 325
Kannler, Konrad: 338-339
Karbeas: 149, 150
Karel I (IV), Bohemen: 392.-393, 396, 469
Karel IV, keizer: 337, 338
Karel V, keizer: 82, 477, 484, 486, 487, 501, 508, 510, 519, 522, 523, 524, 535, 537-538, 550, 551, 561, 564, 565, 566, 582, 586, 588, 593, 596, 630
Karel V (Frankrijk): 341, 354, 359
Karel VI (Frankrijk): 359, 360, 381
Karel VII (Frankrijk): 381, 386, 470, 486, 495
Karel VIII (Frankrijk): 499
Karel de Grote: 125, 144, 182, 221-225, 227
Karel de Slechte (Navarre): 354, 358, 359
Karel van Anjou: 216, 272-273, 298
Karel (van Savoye): 355, 356
Karel Martel: 145
Karelsuniversiteit: zie Praag, Universiteit
Karlstadt, Joh.: 535, 537, 542, 548, 550, 563-564, 566, 583, 586, 610[n], 611
Karmelieten: 268
Karolingische renaissance: 221-224, 228, 232
Karp, diakon: 343
Kartuizers: 238
Katapausis: 41
Katarski treboeïek: 169
Katharen: 71, 184, 187-208, 232, 234, 235, 243, 244, 245, 248, 270, passim
Katholieke armen: 255, 256
Katir: 131, 135
Kautsky, Karl: 34, 378, 506, 531
Kawadh I: 138
Kedon de Syriër: 63
Keizerverering: 23, 26, 28, 47, 48, 71, 76
Kenosis: 19
Kephalaia: 133
Kerlinger, Walter (inquisiteur): 337-338
Kett, Robert: 629, 632, 634, 636
Kett, William: 629, 632, 634, 636
Ketter (woordverklaring): 55 noot
Khazaren: 157
Kierkegaard, Sören: 19

Kiev: 159, 180, 270
Kinderkruistocht: 300
Klement van Ochrid: 162
Knappert, L.: 292, 520
Knipperdollinck, Hans: 599
Knoet, koning: 225
Knox, John: 625, 635, 636, 643, 646
Koebilai, khan: 324
Koelin, ban: 177
Koenraad III, keizer van Duitsland: 240
Koinonia: 33
Kolda van Žampach, Jan: 465, 467
Kollyridianen: 140
Konrad van Marburg (inquisiteur): 209, 257, 258, 349
Konrad von Vechta: 438, 439, 441, 442, 451, 461
Konstantin, ketter: 337
Konstanz, Concilie van: 335, 339 noot, 350, 373, 380, 397, 402, 404-405, 407, 409, 410, 412, 416, 417, 419
Kopten: 39, 43, 115, 120
Koran, De: 142, 143, 144
Koranda, Vacláv: 414, 416, 417, 418, 422, 423, 425, 435, 436, 443, 448, 469, 470
Korinthe, Korinthiërs: 32, 34
Korybut, Sigismund: 443, 445, 446, 448, 449, 452-453, 454, 455, 457
Kosma, priester: 161, 166, 167, 169, 180
Kostka, Vilem: 446, 452
Kozakken: 428
Krechting, Heinrich: 603
Krum, khan: 158
Kruistochten, eerste (1096): 170, 228
Kruistochten, tweede (1147): 170
Kruistochten, vierde (1204): 172, 173, 205-206, 225, 300
Kruistochten, zevende (1249-'50): 214, 298
Kruistochten, achtste (1270): 298
Kruistochten, tegen de Albigenzen: 204-208, 257
Kruistochten, tegen Montségur (Katharen): 208-213
Kruistochten, tegen de Apostelbroeders: 278
Kruistochten, Herders *(pastoureaux):* 298, 300-301
Kruistochten, Kinderkruistocht: 300
Kruistochten, Flagellanten: 327-335
Kruistochten, tegen de Hussieten: 414, 430-433, 443-445, 446, 448, 455, 457, 459-461
Krušina, Hynek: 436
Ktesiphon: 129, 131, 135, 138
Kuchener, Hermann: 336
Kuněs van Beloviče: 454
Kunštat: zie Poděbrady
Kybele: 25, 28, 57, 67, 112

Laatste Oordeel: zie Apocalypse
Labal, P.: 199 noot
labarum: 51
Lactantius: 53, 90
Ladislas I, koning: 468, 469, 470-471
Ladislas II, koning: 474, 476
Lafayette, Marie-Joseph de: 625
Lajos van Hongarije: 476
Lambert le Bègue: 282

Lancaster, John of Gaunt, hertog van: zie John of Gaunt
Lando, Michele: 280
Landolfo: 184, 185
Langland, William: 362, 374
Languedoc: 188, 191, 193, 198, 204, 205, 208, 209, 211, 213, 214, 217, 233, 234, 242, 243, 244, 259
Lasco, Johannes a (Jan Laski): 568-569, 605, 607, 634
Laurensz, Laurens (Rufus): 594
Lautensack, Paul: 610 noot
Lavitte, Jean: 509-510
Lazar, monnik: 30, 174
Lazarillo de Tormes: 504
Lea, H.C.: 210, 211
Leben-Jesu-Forschung: 18
Lefèvre d'Étaples, Jacques: 502, 503
Leff, Gordon: 259
Leibniz, G.W.: 642
Leka: 171
Lemaistre, Jean (inquisiteur): 386
Leo I, paus: 103, 114, 115, 122, 124, 136, 145
Leo III, paus: 221-224
Leo X, paus: 492, 493, 515, 517, 535, 630
Leo de Isauriër, keizer: 146, 147
Leo III, keizer: 146
Leonardo da Vinci: 13, 490, 491, 494, 499, 501
Leone Ebreo (Juda Abravanel): 494
Leonisten: 344
Leontius van Byzantium: 119
Léotard (Luithard): 229
Letterkunde, oudchristelijke: 39
Levellers: 637
Libertinisme, religieus: 298, 340-341, 342 noot, 439, 602, 637
Liechtenstein, Leonhard von: 586, 591, 592, 605
Liesveldtbijbel: 593
Lindeboom, J.: 514, 610
Loci communes: 542, 619
Lodewijk VII: 198
Lodewijk VIII: 208
Lodewijk IX, de heilige: 199 noot, 208, 209, 214, 283, 298, 300, 301, 324, 582
Lodewijk XI: 355, 356
Lodewijk XII: 356, 625
Lodewijk XIV: 566
Lodewijk van Beieren: 314, 315, 318, 319, 320, 337
Lof der zotheid, De: 516-517, 518-519, 530
Logos: 15, 19, 28, 44, 54, 69, 70-72, 112, 169, 190
Loiseleur, priester: 386
Loïsten: 343

Loki: 226
Lollard Knights: 375, 377, 379
Lollarden (Engeland): 361, 371, 372, 374, 375-381, 397, 401, 462, 632, 635, 636, 647
Lollarden (Nederland): 292, 339, 343
Lombarden (bankiers): 364
Longinus: 276, 278
Longobarden: 124, 125, 182, 221
Lot: 195
Loyola, Ignatius van: 19, 505, 616, 648 noot
Lucas, evangelist: 15, 65, 151
Lucianus van Samosate: 46, 503
Luciferanen: 258, 333, 345
Lucius II, paus: 240
Lucius III, paus: 204, 248, 249, 251
Lucretius: 492, 493
Lukas van Praag: 476
Lusiades, Os: 482
Luther, Maarten: 15, 19, 28, 30, 99, 343, 348, 350, 357, 401, 476, 477, 479, 493, 496, 502, 512, 516, 518, 522, 531, 532, 534-535, 537, 540, 542-543, 545, 547-548, 550-551, 553, 555, 561-564, 569, 570, 576, 580, 582, 585, 586-587, 593-594, 596, 603, 605, 611, 612, 614, 617, 619, 622, 623, 624, 630, 634, 639-640, 641, 643, 645, 646, 647

Ma, godin: 25
Macbeth: 104
Macek, J.: 440
Machiavelli, Niccoló: 498
Madeleine de France: 470
Maerlant, Jacob van: 362
Magnentius, usurpator: 75
Makkabeeën: 20, 23, 469, 600
Mamelukken: 324
Mammon: 167, 644
Manasse, smid: 231
Mandeeërs: 132, 133
Manfred van Brescia: 238
Mani: 131-136, 148, 155, 180
Manicheïsme: 99, passim
Mansoer, kalief: 144
Mantova, Benedetto de: 570
Mantz, Felix: 578, 583, 584
Manuzio, Aldo: 520
Map, Walter: 246
Marseillanen: 108-109
Marcel, Étienne: 358
Marcianus, keizer: 114, 115
Marcion, Marcionisme: 63-66, 67, 74, 134, 147, 195
Marcus, evangelist: 15, 48

Marcus, bisschop der Katharen: 188
Marcus Aurelius, keizer: 42, 43
Margharita: 276. Zie ook: Dolcino, Fra
Marguérite d'Angoulème (Margaretha van Navarra): 501, 616, 617

Marguérite de Valois: 627
Maria: 51, 62, 64, 112, 140, 146, 151, 153, 155, 166-167, 169, 196, 197, 211, 230, 268-269, 289, 302, 303, 309, 328, 330, 337, 342, 347, 399, 496-497, 503, 509, 510, 518
Marie d'Oignies: 283
Markomannen: 42, 78
Markus, R.A.: 93
Marnix van St.-Aldegonde: 607
Marot, Clément: 617, 624
Marsilius (Marsiglio) van Padua: 314-316, 318, 369
Martelaars-spiegel: 588 noot
Martelarensynode: 588
Martin van Mainz: 340
Martin van Praag (inquisiteur): 258, 339, 348, 349
Martinus v: 373, 404, 455, 457, 459, 492
Martinus van Tours: 136
Marx, Karl: 9, 360, 414, 481, 484, 532, 547, 548, 562, 629
Mary Stuart: 635-636, 646
Mary Tudor: 630, 634, 645, 646
Masaryk, T.G.: 410
Massinus, ketter: 509
'Master English': zie Payne, Peter
Matěj de Leider: 422
Matěj van Janov: 396
Mattheus, evangelist: 15
Matthias Corvinus: 469, 471, 473, 474, 476
Matvej Ninouslav: 178
Mauran, Pierre: 204
Mauretaniërs: 20, 43, 89, 96, 104
Maxentius: 49, 51
Maximianus, bisschop: 97
Maximiliaan I, keizer: 409, 510, 524, 525, 531, 537, 551, 608
Maximilla: 67, 68
Maximus, usurpator: 103, 122, 136
Mazdaïsme: 129, 135
Mazdak, Mazdakisme: 93, 137, 138
Mechtild van Maagdenburg: 303, 305
Medici, Cosimo de': 490
Medici, Lorenzo de': 490
Médicis, Cathérine de': 627
Medina: 142
Meester van Hongarije, De: 300
Mekka: 140, 141
Melanchthon, Philipp: 535, 542, 550, 561, 564, 582, 586, 614, 619, 636, 646
Melania: 95, 97
Melitius van Lykopolis: 71, 74
Melitto, bisschop: 48

Mellink, A.F.: 602
Memling, Hans: 507 noot
Menno Simonsz: 517, 591, 605, 607-608, 623
Mennonieten, Menisten: zie dopers
Mercurius: 89
Merlijn de tovenaar: 264-265
Merovingers: 82, 125
Mersault, Gilles: 409, 458
Messalianen: 152-155, 164. Zie ook: Euchyten
Messiasgeloof: 14, 15, 16, 17, 19, 23, 26, 27, 31, 33, 46, 60, 64, 525
mesta: 484
Methodius: 157, 158. Zie ook: Cyrillus (Constantius)
Meung, Jean de: 283
Meyer, C.F.: 531 noot
Meyer, geb. Reinhart, Anna: 578
Mezzabarba, bisschop: 186
Michaël, aartsengel: 166, 195, 224, 382
Michael III, keizer: 148, 149
Michaël de Bogomil: 169
Michael de Calci: 320
Michael van Cesena: 318, 319-320
Michael Psellos: 155
Michelangelo: 491, 492, 496, 499; 571
Michaelisten: zie Michael van Cesena
Mierlo, J. van: 282
Mikuláš van Hus: 417, 419, 425, 436, 437
Mikuláš van Pelhřimov: 349, 438, 448, 462, 464-465, 470
Milič, Jan: 396
Militaire Verordening, Žižka's: 448-449
Miltitz, Karl von: 537
Milton, John: 374
Minderbroeders (Franciskanen): 260, 262, 267, 276, 280, 319, 320, 330, 362, 367, 369, 371, 372, 377-378
Minerve, kasteel: 206
Minucius, Felix: 48
Mirandola, Pico della: 495, 496, 575
Mithras: 25, 26, 51, 57, 134
Moderne devotie: 291, 292, 507, 511, 512, 517, 532
Moegtasila: 132
Mohammed: 140, 142, 144
Mohammed I: 422
Mohammed II (de Veroveraar): 180, 277-278, 286
Moll, W.: 231
Mommsen, Theodor: 90
Monarchianen: 70
Mongka, khan: 324
Mongolen: 118, 178, 216, 323-324, 568
Monitor: 477
Monofysieten: 115, 116, 119-120, 143, 145, 146, 148, 301

'Monopolia': 543, 547, 559
Mont Genèvre: 354
Mont Pelvoux: 356

Montanus: 66-69, 74
Monteforte, Ketters van: 183, 187, 229
Montfort, Simon de: 206, 208
Montmorency, Anne de: 625
Montségur, kasteel: 191, 207, 208-211, 213
Morata, Olympia: 571
Moraviërs: 157, 158
More (Morus), Thomas: 366, 374, 506, 515, 520, 629, 630
Moren: zie Arabieren
Mozes: 65, 155, 164, 195-196, 221, 286
Münster: 589, 599, 591, 599, 600, 602, 603, 605, 609, 622, 636, 645
Münzer, Thomas: 428, 477, 548, 550-551, 553, 555-556, 558-559, 561, 563, 583, 585, 589, 591, 608, 610 noot, 611
Mysteriediensten: 23, 25, 27
Mystiek: 284, 286, 287, 288, 289, 290-291, 292, 302-303, 305, 339, 534, 545, 553, 583, 585, 611, 612, 614, 642

Narrenschip, Het: 343
Nartes: 105, 123
Nazarii, bisschop: 169, 188
Neithardt, Mathis (geheten 'Grünewald'): 107, 528
Nepomuk, Jan: 410
Nero, keizer: 28, 47, 87
Nestorius, Nestorianisme: 109-113, 115, 116, 134, 143, 145, 153, 324
Nibelungenlied: 121
Nicaea, Synode van: 53, 73-75, 115, 224
Nicholas van Hereford: 373, 374, 375
Niclaes, Heinrich: 615, 637
Nicodemisme: 570
Nicolaas I, paus: 158
Nicolaas V, paus: 319, 494
Nicolaas van Cusa (Cusanus): 463, 494
Nicolaas van Naarden: 509
Nicolaïtisme: 145
Nietzsche, Friedrich: 57
Nika-opstand: 119
Nikephoros II Phokas, keizer: 144, 148
Niketa, 'ketterpaus': 177, 188, 189
Nikodemus: 39
Nikolaas van Bazel: 340
Nikolaus van Dresden: 402, 414, 416
Nikolsburg: 569, 586, 591, 592, 605
Ninoslav, Matsej: 178
Niquitas: zie Niketa
Noach: 195
Nobla Leyczon, La: 345, 346
nonconformisme (Engeland): 374, 635-638

Noormannen: 182, 222, 227, 272, 284
Norbert van Xanten: 231, 234
Normandiërs: 182
Northumberland, Henry, hertog van: 634
Novatianus: 70-71, 74, 100
Novum instrumentum: 516
Nijhoff, Martinus: 367

Obbe Philipsz: 598, 600, 602, 603
Obolensky, D.: 157
Observanten: 320
Occam, William van: 318-319, 320, 369, 370
Occitanië: zie Languedoc
Ochino, Bernardo: 614, 634
Odvaker: 122, 123
Oligoeren: 134
Offer des Heren, Het: 588 noot
Olaf de Dikke: 226
Olaf 'Schootkoning': 226
Olaf Tryggvason: 226
Oldcastle, Sir John: 377, 379-380, 436 noot
Olivi (Olieu), P.-J.: 263, 267-268, 288
Olympische spelen (oudheid): 100
Ommajaden, dynastie: 143, 144
Ommaten, Joh. van: 510
Openbaring (van Johannes): 27, 28, 251, 267, 315, 323, 358, 387
Ophieten: 70
Opstand (1381), Grote: 360, 362-365, 372-373, 391
Optatus van Mileve: 93
Optatus van Thammugadi: 97
Orff, Carl: 342
Origenes, kerkvader: 19, 39, 44, 47, 56, 58, 62, 74, 107
Ormoezd: zie Ahoera Mazda
Orpheus: 25
Orthodoxe Kerk: 568, 645
Ortlieb van Straatsburg: 301, 302
Osiander, Andreas: 610 noot
Osiris: 25
Ostrogoten (Oostgoten): 77, 78, 80, 80 noot, 121, 122, 123, 136
Overbeck, Franz: 56
Oxford, universiteit: 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 379, 397, 436 noot, 506, 630

Palacký, Fr.: 410, 439, 459, 461, 468, 469, 471
Paleč, Stefan: 407
Palestina (ook 'Heilige Land'): 13, 17, 20, 23, 26, 27, 54, 62, 107, 115, 142, 204, 228, 242, 265, 268, 298, 300, 301, 323, 325
Pantheïsme: 286-287, 289, 297, 342, 343-344, 438, 494
Panthera: 17, 18

Papelarden: 283
Papias: 44
Parakleitos: 68, 133, 134, 148, 155, 237
Paramo (inquisiteur): 211

Parmenianus, bisschop: 96, 97
Parochiesysteem: 306
Parousia: 16
Parsen: 139
Parthen: 42
Pascal, Blaise: 197
Paschalis III, paus: 244
Passagieri: 345
Pastoureaux: zie Herders
Pastre, Martin: 352
Patarenen: 167, 178, 180-187, 209, 251
Pataria, La: 203, 230, 238, 276, 414
Patrick, heilige: 108
Patripassianen: 70
Paulicianen: 146-152, 158, 164, 166, 170, 171, 174, 175, 182, 189
Paulikios de Manicheeër: 147
Paulini: 152
Paulus, apostel: 22, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 39, 43, 47, 57, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 116, 134, 140, 147, 148, 150, 168, 172, 195, 196, 301, 346, 502, 518, 537, 551, 645
Paulus, zoon van Kallinike: 147
Paulus II, paus: 473
Paulus III, paus: 570, 614, 630
Paulus IV, paus: 504 noot
Paulus de Armeniër: 147
Paulus van Samosate: 71, 72, 74, 147
Paulus Diaconus: 224
pauperes Christi: 234
paus (woordverklaring): 70
Pauw, Reinier: 644
Paviono, Antonio (inquisiteur): 354
pax romana: 20-21, 48
Payne, Peter: 436, 452, 455, 458, 461, 462
Pedro van Aragon, II en III: zie Peter
Pelagius, Pelagianisme: 100, 106-109, 233, 547
Pelt, Johannes: 593
Pencz, Georg: 610 noot
Pepijn de Korte: 221
Peregrinus of Proteus: 36
Perelle, Raymond de: 206, 211
Perrers, Alice: 370
Persepolis: 129
Pestepidemie: zie Zwarte Dood
Peter, tsaar (Bulgarije): 159, 161, 169, 170, 171
Peter (Petrus, inquisiteur): 349
Peter II van Aragon: 204, 208, 258
Peter III van Aragon: 273

Peter de eerwaardige: 238
Peter van Mladonoviče: 477
Peter van Corbara: 320
Peter Delian: 171
Peter Simonsz: 605
Petrarca, Francesco: 326, 404, 493, 505
Petri, Lorenz: 566
Petri, Olaus: 566
Petrobrusianen: zie Petrus van Bruys
Petrus, apostel: 16, 32, 36, 41, 47, 58, 108, 124, 145, 150, 183, 187, 188, 194, 209, 337, 404, 407, 523
Petrus van Bruys: 232, 244
Petrus van Sicilië: 150, 153
Petrus Damianus: 185
Petruslegende: 124, 318, 337, 373
Petsjenegen: 152
Peyt, Jacob: 321, 323
Pezet, Maurice: 242
Pfefferkorn, Johann (Joseph): 530
Pfeiffer, Heinrich: 555, 559
Philibert van Contances: 463, 466
Philip van Hessen: 551, 561, 582, 586, 602, 646
Philippa de Foix: 193
Philippe II Auguste: 198, 199, 206
Philippe IV, le Bel: 311-312, 321, 322, 359
Philippe VI van Valois: 321, 323
Philippikos, usurpator: 148
Philippus de Arabier: 87
Philo van Alexandria: 19, 26
Phoeniciërs: 86-89
Photius, patriarch: 150, 158, 159
Phundaïeten (Phundagiagiten): 172
Piagnoni: 496
Piccolomini, Enea Silvio: zie Aeneas Sylvius
Piëtisme: 342 noot, 612
Pikarden: 438-439, 440, 442, 448, 563
Pilatus, Pontius: 18, 46, 62
Pilchendorf, Peter van: 345-346
'Pilgrim Fathers': 638
Piphles, Pifli: 189-190. Zie verder Katharen
Pippo Spano: 444
Pirenne, H.: 225
Pius II, paus: 431, 466, 467, 471
Plantagenet, dynastie: 198, 199, 321
Plato, Platonisme: 18, 60, 132, 146, 301, 489, 491, 493, 495, 515, 516, 518, 580
Plattner, Hans: 610 noot
Pleroma: 61
Plinius de Jongere: 16, 48

Plotinus: 611
Poděbrady, George (Jiři): 422, 455, 465, 466, 468-471, 473-474
Poděbrady, Viktorin: 452, 453
Pogroms: 300, 331, 332, 642
Polderman, Cornelis: 598
Polišenský, J.V.: 487, 642
Polykarpes, bisschop: 63
Pompeji: 16
Pompejus: 20
Pomponazzi, Pietro: 491, 498
Popelicani, Publicani: 152, 189. Zie verder Katharen

Porete, Marguérite: 289-290, 291
Possidius van Calama: 97
Pouilly, kardinaal: 246
Praag, universiteit (Karelsuniversiteit): 392-393, 397, 399, 401, 402, 416, 431, 433, 442, 469, 473
Preczlaw, bisschop: 331
Premonstratenzers: 231, 280
Preslav: 159, 161
Přibram, Jan: 441, 442, 449, 455, 457, 464, 466
Primianus, bisschop: 97
Priscilla: 67, 68
Priscillianen: 136, 137, 145
Priscillianus: 136
Privilegium sabbatinum: 268-269
Processies: 309, 328, 329, 332-333
Procopius: 103, 104, 123
Profetieën van Merlijn: zie Merlijn
Profeten van Zwickau, De: 548, 550, 551
Prokop Holý (de Grote): 454-465
Prokop de Kleine: 453, 457, 461, 465
Prokop van Plzeň: 442
Prometheus: 499
Propertius: 491
Proterios, patriarch: 115
Prous Boneta: 290
Psellos, Michael: 155
Ptaček van Pirkstejn, Jan: 468
Pulcheria, keizerin: 112, 114
Pupper van Goch, Johannes: 508, 543, 593
Puriteinen: 381, 624, 637-638, 643, 644
Purvey, John: 373, 374

Quaden: 42, 78
Quarela pacis: 519
Qumran: 14

Rabbula, kluizenaar: 118
Rabelais, François: 502, 519[n.], 616
Rafaël van Urbino: 492
Raineri van Vercelli: 278
Ramsbury, William: 377
Ranke, Leopold von: 562
Ranters: 342 noot, 615, 637
Rasin, J.A.: 426
Raspoetin, Grigori: 342 noot
Ravenna: 103, 119, 122, 123, 136, 146, 489

Raymond V van Toulouse: 203-204
Raymond VI van Toulouse: 205, 206, 207
Raymond VII van Toulouse: 209, 211, 214
Raymond-Roger de Foix: 193
Reconguista: 483, 484
Rederijkers: 594, 596
Reedijk, C.: 515
Reichenau, klooster van: 222
Reiser, Friedrich: 349, 446
Reislaufen: 575, 576
Reitsma, J.: 593
Relieken: 76-77, 166, 224, 311, 373
Renaissance: 489, passim
Renato, Camillo: 614
Renée van Ferrara: 570, 617
Reublin, Wilhelm: 542, 578, 584, 592
Reuchlin, Johannes: 526, 530, 551, 640
Revel, Peyret: 355
Revolutie, Franse: 79, 428, 562
Ricciadino (inquisiteur): 356
Richard II: 364-365, 371, 374, 378
Rilke, R.M.: 37
Robert II van Frankrijk: 229
Robert de Vrome: 189
Robert van Genève: 339 noot, 371
Robert II van Vlaanderen: 230, 231
Robert d'Arbrissel: 234, 245
Robert le Bougre: 209, 345
Robert Guiscard: 152
Robertson, J.M.: 70
Rode, Hinne: 512 noot, 582, 594
Roháč van Dubá, Jan: 444, 449, 451, 465, 467
Rohan, (Adam, leider): 439, 440
Rokycana, Jan: 453, 455, 457, 461, 462, 464, 466, 468, 469, 470, 471, 473, 474
Rol, Hendrik: 599
Roman de la Rose: 283, 341
Romanus, 'comes Africae': 96
Rome, Romeinen: passim
Römer, Hans: 589, 591
Romulus Augustulus: 122
Roncalli, Angelo: 405
Ronco, Giovanni de: 253, 258
Rothmann, Bernhard: 599, 600, 605
'Roverssynode': 114
Rozenoorlogen: 381, 486, 505
Rožmberk, Ulrich van: 412, 414, 421, 430, 435, 436, 439, 444, 451, 465, 468
Rufus, Mutianus: 640
Runcarii ('Rünkler'): 258
Runciman, S.: 211

Russell, Bertrand: 263
Ruteboeuf: 283
Ruysbroek, Jan: 290, 291, 340
Rijswijk, Herman van: 510
Ryžmberk, Aleš van: 449, 464, 465

Sabellianen: 70, 72, 189
Sacchoni, Rainier: 173, 244, 345
Sacco di Roma: 82, 103, 523
Saco, Antonio: 354
Sacramentariërs: 512 noot, 582, 594
Sacramenten: 33, 37, 92, 100, 103, 113, 155, 166, 169-170, 193, 194, 229, 237, 252, 256, 282, 291, 302, 309, 333, 339, 373, 399, 425, 495, 512, 543, 564, 622

Sadduceeërs: 14, 23
Saint-Denis, klooster: 237
Saint-Germain, klooster: 221
Saint-Martin, klooster: 222
Saint-Martin-in-the-Fields, klooster: 377
Saladin, sultan: 323
Salimbene, Fra: 277
Salomone de Lucca: 216
Saluces, markiezin van: 356
Samaritanen: 119
Samson, Bernhard: 576
Samuel, tsaar: 170
Sankt-Gallen, klooster van: 222
Saracenen: 144, 182, 222, 227, 300, 323, 330.
Zie ook: Arabieren, Turken
Sassaniden: 77, 113, 116, 118, 119, 129, 131, 137, 140, 144
Satan (Samaël, Satanaël): 61, passim
Sattler, Michaël: 585, 611
Saturnus: 89
Saulus: zie Paulus
Sava Nemanja: 175
Savonarola, Girolamo: 495-496, 498, 499, 641
Scala Sancta: 54, 534
Schadeland, Johannes (inquisiteur): 336-337
Scharnhorst, Gerhard von: 565
Schenk van Toutenburg, George: 598
Schisma, Oosters: 116, 158, 172, 225, 399, 466-467
Schisma, Westers: 244, 305, 313, 339 noot, 371, 397, 402, 404-405, 407, 409
Schmalkaldische Bond: 565
Schmid, Konrad: 333-334
Schoengen, Aemilius: 512
Schoenmaker, Harmen: 603
Schönveld, Eylard: 334, 339, 344, 348
Schwenckfeldt, Caspar von: 611-612
Schwertbrüder: 422
Sciffi, Clara: 263
Scythische monniken: 109, 119
Segarelli, Gerardo: 275, 276, 287
Seldsjoeken: zie Turken
Sembat: 155
Seneca: 22, 516, 580, 616
Sententiën: 246
Septimius Severus, keizer: 48
Septuagint: 44
Serapis: 25
Sergius, o.g. Tychikos: 148
Serrurier, Nicolas: 407-408

Servet, Michel: 614, 623, 624
Severs, Jan: 593
Seymour, Jane: 632
Shakespeare, William: 124, 366-367, 379, 506, 637-638
Sharpe, Jack: 380
Shelley, P.B.: 389, 412
Sibyllijnse geschriften: 226, 264, 333
Sic et Non: 235
Siciliaanse vespers: 272-273
Sicke Freerks: 605
Sickingen, Franz von: 477, 531, 537, 550-551, 617
Siger van Brabant: 286
Sigismund, koning-keizer: 402, 405, 414, 419, 421, 422, 430, 431, 433, 435, 436, 437, 441, 442, 443-444, 446, 448-449, 451-453, 454, 455, 457, 458, 459, 460, 461-462, 463, 466, 467, 526
Signorelli, Luca: 496
Silvanus: 147
Simeon bar-Kochba: 20, 46
Simon de Tovenaar: 60, 186
Sirotci: zie Wezen
Sixtus IV, paus: 355, 492, 511
Sjahpoer I: 131, 135
Sjemaja, rabbi: 14
Skiren: 121, 122
Slaven, slavernij: 20, 22, 32, 36, 42, 59-60, 66, 90, 95, 99, 109, 125, 142, 644
Sleutel tot de waarheid, De: 155
Sňem: 394
Socianianisme: 614-615
Socrates: 516, 580
Soefisme: 139
Soeleiman I, sultan: 501
Soissons, klooster van: 222
Sokol van Lamberk: 452
Somerset, Edward, hertog van: 634
Sophia (aeoon): 61
Sozzini, Fausto: 614-615
Sozzini, Lelio: 614
Spangenberg, Tileman: 511, 512
Spartacus: 22
Speroni, Ugo: 256-257
Spiegel der simpele zielen, De: 289-290
Spieghel, H.L.: 517
Spinoza, B. de: 494, 495, 517, 642
Spiritualen: 263, 264, 267, 268, 275, 278, 287, 288, 314, 315, 318, 319. Zie ook: Franciskanen
Splinter Wiggersz: 510
Star Chambre: 629
Staupitz, Johann von: 534, 537
Stefan (Bosnische Kerk): 177-178

Stefan, bisschop der Waldenzen: 470
Stefan Doesjan: 175, 178
Stefan Kotromanitsj: 178
Stefan Nemanja: 175, 177
Stefan Tvertko: 178
Stefanus (N.T.): 31
Stepan, monnik: 174
Stephanus, paus: 71
Stigmatisering: 260

Stilicho: 82, 97
Stoicheia: 149
Stoïcisme: 14, 16, 19, 20, 28, 47, 57, 108, 314, 346, 492, 516, 517, 642
Stonehenge: 265
Stordeur, Jean: 623
Straatsburg: 550, 566, 588-589, 596, 598, 600, 612, 617, 619, 623, 646
Stratioten: 146
Strigolniki: 343-344
Sudbury, Simon: 364, 370, 371, 372
Sueben: 78, 82, 84, 86, 125
Suetonius: 18
Suger, abt: 198
Suso, Heinrich: 291
Svjatoslav van Kiev: 159
Švamberk, Bohuslav van: 423, 437, 454-455, 457-465
Svjatoslav: 159, 161
Swinderby, William: 376, 377
Sydney, Philip: 506
Sylvester I, paus: 55, 348
Symeon, o.g. Titus: 147
Symeon, tsaar: 159, 162, 171
Symeon van Armenië: 182
Symmachus, paus: 136
Synagoge en Ecclesia: 46, 70

Tábor: 349, 417, 418, 421, 423, 431, 435, 438, 439, 441, 443, 446, 448, 449, 451, 452, 454, 457, 459, 462, 464, 467, 468, 470, 477
Taborieten: 409, 422, 423, 425, 428, 430, 431, 435, 436, 438, 440, 441, 442, 444, 446, 448, 452, 453, 454, 455, 458, 459, 461, 464, 465, 466, 469, 477, 524, 525, 555, 589
Tabulae: 402
Tacitus: 18, 491
Tanchelm (Tanchelijn): 229-232, 289
T'ang, dynastie: 134
Tannaim: 13
Tapper, Ruard: 596
Tatianus: 15
Tauler, Johannes: 291, 641
Tauzobolium: 25
Tawney, R.H.: 643
Teja, koning: 123
Tempelridders: 313
Tengström, E.: 93
Teresa van Avila: 505
Tertiarissen: 251, 284, 514
Tertullianus: 36, 39, 41, 43, 44, 64, 65, 66, 69, 90, 92
Testament van de twaalf aartsvaders: 127

Tetzel, Johann: 535, 576
Thekla (apostel): 39
Theoderik: 80 noot, 122, 123
Theodora, keizerin: 119, 120
Theodora, keizerinweduwe: 149
Theodorus de Pauliciaan: 147
Theodosius de Grote: 75, 80, 96, 100
Theodosius II, keizer: 110, 113, 119
Theodotos de Pauliciaan: 147, 148
Theologia Deutsch: 534, 611
Theophilus, keizer: 149
Theophylactos, patriarch: 169
Theotokos: 112, 146, 151, 153
Therapeuten: 33
Thomas, apostel: 32, 39
Thomas à Kempis: 512, 641
Thomas de Slavïër: 148-149
Thomas van Aquino: 19, 286, 290, 357, 384, 511, 580
Thomas van Bosnië: 178
Thomas-evangelie: 16
Thomas-christenen: 118
Thon(d)raki: 155
Thor: 226
Thorpe, William: 377
Thrasamund: 104, 105
Tillich, Paul: 19
Timotheus de Pauliciaan: 147, 148
Tischreden (Luther): 540
Tisserands (Wevers): 190, 201, 378. Zie verder Katharen
Titus Flavius Clemens: 48
Toerkestan: 134, 135
Toledo: 84, 125
Tolosa (Toulouse), rijk van: 82
Tolstoj, L.N.: 469
Tomek, Vacláv: 410
Torquemada, Tomás: 209-210, 483
Toth: 132
Totila, koning: 123
Trajanus, keizer: 17, 42, 48
Traulus: 171
Trencavedynastie: 198, 211
Trente, concilie van: 107, 265, 405, 504
Troeltsch, E.: 641, 644, 647
Troubadours: 191, 199, 302
Trutannen: 283
Trijpmaker, Jan Volkerts: 596, 598, 599
Tsjechische (Moravische) Broeders: zie Unie van Tsjech-Broeders
Tudor (-monarchie): 366, 486, 507, 528, 629, 637

Turken: 145, 170, 172, 174-175, 180, 205, 419, 441, 466, 468, 469, 470, 471, 473, 474, 477, 482, 486, 491, 537, 540, 547, 586, 589, 641
Turlupijnen: 283, 341
Twaalf Artikelen: 556, 558, 559, 578, 634
Tychè: 51
Tyler, Wat: 364-365, 629
Tyndale, William: 635

Udemans, Th.: 644
Ulfilas, zie: Wulfila
Unam sanctam (bul): 313
Umberto II (Savoye): 353
Unie van Tsjechische Broeders: 470, 471, 476, 477, 525, 555, 569, 586, 591-592, 609
Unitas Fratrum: zie Unie van Tsjechische Broeders
Urbanus II, paus: 228, 234, 354
Urbanus V: 337, 338
Urbanus VI: 339 noot, 371
Usselinx, Willem: 644
Utopia: 366, 506, 629
Utraquisme: 399, 412, 414, 416, 418, 423, 430, 433, 435, 436, 438, 458, 460, 461, 462, 463, 466, 468, 469, 470, 471, 473, 474, 476, 477, 542, 548, 563, 569, 586

Vacarius van Piacenza: 257
Vacláv, koning: zie Wenceslas
Vagevuur: 196, 252, 333, 337, 399, 564
Valdes, Pierre: zie Waldo, Waldus
Valdés, Juan de: 570
Valens, keizer: 77, 80
Valentinianus III, keizer: 74, 103, 121, 122
Valentinus: 61, 62, 63, 65
Valerianus, keizer: 92, 135
Valla, Lorenzo da: 55, 493-494, 515-516, 531
Vallombroso, klooster: 185, 186
Vandalen: 78, 79, 82-86, 101, 103-105, 118, 121, 123, 136
Vandalisme: 79, 101
Vartemberk, Čěněk van: 418-419, 421, 422, 430-431, 438, 442, 451
Vasari, Giorgio: 489
Venus: 518
Vespucci, Amerigo: 482
Vicennalia: 75
Vier Artikelen, De: 407, 433, 435, 437, 438, 441, 446, 448, 449, 451, 454, 458, 461, 462-463
Vigilius, paus: 120
Vilem, priester: 445
Villari, Pasquale: 498, 641
Villehardouin, Geoffroi de: 172
Villon, François: 283
Viret, Jean: 246
Virgilius: 491, 495, 516
Visconti, Matteo: 278
Visigoten (Westgoten): 77, 80, 82, 84, 86, 121, 122, 123, 124, 125, 143
Vita apostolica: 230, 232-233, 238, 251, 257, 336
Vita canonica: 222, 235, 256

Vitalis de Savigny: 234
Vitry, Jacques de: 252, 283
Vitus, St.: 333, 433
Vives, Juan Luis: 505, 508, 520
Vladislav (Wladislaw) van Polen: 437, 452, 453
Volksverhuizing: 78-86, 157
Volpe, G.: 251
Voltaire, F.M. Arouet de: 14, 79
Völuspa: 226
Vrouwenvraagstuk: 201, 203, 213, 234, 252, 280, 283, 302-303, 305, 645-647
Vrije Geest, Ketterijen van de: 258, 287, 289, 291, 292, 297-305, 329-330, 335-337, 338, 339, 340, 342, 343, 416, 438, 439
De vrijheid van de christenmens: 543, 545
Vulgata: 107, 373, 494, 516, 540
Vijftien tekenen over het einde der tijden: 264

Wagenburg (ontstaan): 423
Waldburg, Georg von: 558, 559
Waldenzen: 217, 234, 241, 243-259, 277, 283, 301, 321, 333, 339, 341-350, 352-357, 369, 401, 407, 416, 422, 423, 462, 470, 498, 563, 607, 608-609, 625, 641, 647
Waldhauser, Konrad: 396
Waldo, Waldus, Valdes, Petrus: 244, 245, 246, 248, 249, 253, 255, 260, 348
Waldstejn, Hašek van: 445, 451
Wallia, koning: 82
Walsingham, Thomas: 375
Walter de Nederlander: 289
Walter, J. von: 234
Walworth, William: 364, 365
Wanderprediger: 234, 244, 248, 253, 260, 284, 288, 377, 378
Wasmod, Johann (inquisiteur): 349
Wassili, monnik: 170-171
Weber, Max: 621, 643
Wederdopers: zie dopers
Weiler, Anna: 349
Weltgeist: 638
Wenceslas (Vacláv) IV; 380, 393, 394, 402, 404, 414, 417, 418, 421, 422, 435
Wendelmoet Claesdochter: 594
Werner, E.: 440
Weyden, Rogier van der: 507 noot
Wezen *(Sirotci):* 453, 454, 455, 461, 464-465.
Zie ook: Horebieten
Willem Cornelius: 298
Willem Dirksz: 594
Willem Frederiksz: 594
Willem van Hildernisse: 341-342
Willem (I) van Oranje: 522, 607, 627, 640
William van Newbury: 189
Williams, G.H.: 548, 608

Willibrord: 332
Wimpheling, Jakob: 524
Winchester, kardinaal (Henry Beaufort): 457, 459, 460
Winkler: 349

Wirsberg, Janko en Livin: 525
Witold van Litouwen: 443, 445
Witte Kappen, De: 243
Wittenberg: 564, 566, 569, 571, 586, 594, 635
Woestijnvaders: 48
Wolmar, Matthias: 616
Wouter, Dominikaan: 511, 594
Wulfila: 77, 105
Wyche, Richard: 377
Wycliffe, John: 357, 361, 367, 369-377, 378, 380, 396, 397, 399, 402, 407, 409, 410, 436, 462, 506, 635, 641

Xerxes: 129
Ximenes, kardinaal Francesco: 483, 504

Ydros, Bernard: 245

Zannekin, Nikolaas: 321
Zarathustra: zie Zoroaster
Zbyněk, aartsbisschop: 399, 401, 436 noot
Želivsky, Jan: 416, 417, 417 noot, 418, 419, 430, 436, 437, 441, 442, 443, 445, 454, 465
Zeloten (Palestina): 14
Zeloten (Thessalonike): 173-174
Zeno, keizer: 116, 118, 122
Zephyrus, paus: 69
Zerbolt, Gerard: 512
Zinzendorf, Nikolaus von: 612
Žižka, Jan: 419, 420-423, 425, 426, 428, 430-431, 433, 435, 436-437, 439-446, 448-449, 451-454, 464, 467, 477
Zofie van Bohemen: 401, 418, 419, 422, 430
Zoroaster, Zoroastrisme: 129-130, 132, 134, 135, 137, 139, 143
Zosimus, paus: 107-108
Zřízení zemské: 476
Zülch, W.K.: 528
Zürich: 576, 578, 580, 583, 584, 614, 635
Zwarte Dood: 324-328, 360
Zwarte prins: zie Edward IV
Zwartkop van Mondovi: 355
Zwickau: zie Profeten van Zwickau, De
Zwicker, Peter (inquisiteur): 258, 339, 348
Zwingli, Huldrych: 28, 357, 512 noot, 531 noot, 543, 575-576, 578, 580-584, 586, 594, 599, 611, 612, 614, 619, 622, 623, 624, 646
Zijpp, N. van der: 607 noot