

# begrip

*Tolerantie van  
Christenen in de  
middeleeuwen t.o.v.  
joden en moslims*

JAARGANG 19 (1993) - NUMMER 114

**MOSLIMS CHRISTENEN**

# begrip

Een tijdschrift, dat vanuit de RK-Kerk, de Nederlandse Hervormde kerk en de Gereformeerde kerken in Nederland streeft naar het kweken van onderling begrip tussen Moslims en Christenen en gelovigen van beide godsdiensten oproept tot ontmoeting, met respect en behoud van eigen identiteit.

## BUREAUS VOOR DE ONTMOETING MET MOSLIMS

R. K. Kerk: Drs. L. van Oers, Cura Migratorum,  
Luybenstraat 17, 5211 BR s-Hertogenbosch tel. 073 - 145159  
Ned. Herv. Kerk: Drs. G. Speelman, 'Kerken Wereld'  
Postbus 19, 3970 AA Driebergen. Tel. 03438 - 12241  
Gereformeerde kerken: Drs J. Slomp, Dienstencentrum  
Postbus 203; 3830 AE Leusden. Tel. 033 - 960360/960329

## REDACTIE:

M. van den Boom  
P. Goedendorp  
H. Hurkens  
N. Landman  
L. van Oers (contactpersoon RK)  
J. Slomp (contactpersoon GKN)  
G. Speelman (contactpersoon NHK)  
K. Steenbrink (eindredacteur)

## Uitgever/ Redactie en administratie:

T. Poort-de Groen (contact uitgever)  
'Cura Migratorum'  
Luybenstraat 17  
5211 BR 's-Hertogenbosch  
Fax 073 - 145159

Tekeningen: F. Kalb

## Abonnementen:

f 25,- / 450 Bfrs per jaar (5 nummers)  
Losse nummers: f 6,50 / 120 Bfrs  
Giro 4300211 t.n.v. Begrip/Cura Migratorum  
België: Kredietbank 453-0258581-69  
tnv Begrip, Kastertstraat 19, 3600 Genk.

*Abonnementen kunnen elk gewenst moment ingaan en worden automatisch verlengd, tenzij vier weken voor het begin van het nieuwe kalenderjaar schriftelijk wordt opgezegd.*

*Advertentietarieven op aanvraag.*

*Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig.*

## Tolerantie van christenen in de middeleeuwen t.o.v. joden en moslims

*Een jaar geleden werd overal ter wereld herdacht dat 500 jaar geleden Columbus Amerika ontdekte. Maar er was nog een andere herdenking. In 1492 viel het islamitische rijk van Granada en werd aan joden het verblijf in Spanje ontzegd. Vorig jaar waren deze historische gebeurtenissen aanleiding voor een studiedag van joden, christenen en moslims in de Amsterdamse Mozes en Aäronkerk. Prof. Anton Weiler hield daar een lezing over de tolerantie van christenen in de middeleeuwen t.o.v. joden en moslims. Op zondag 6 juni van dit jaar vindt er opnieuw een dergelijke studiedag plaats. De redactie van "Begrip" grijpt die gelegenheid aan om de boeiende lezing van Prof. Weiler in zijn geheel in dit nummer af te drukken.*

*In het leerhuis schrijft Pieter Goedendorp over de leiding van de gelovigen van beide godsdiensten na Christus en na Mohammed.*

*De aanwezigheid van moslimkinderen op christelijke scholen roept veel vragen op. Op de Juliana van Stolbergschool te Ede zoekt men al jaren naar wegen om aan alle leerlingen, ook levensbeschouwelijk, recht te doen. De boekenrubriek is dit keer nagenoeg geheel gewijd aan het pas verschenen rapport over deze interreligieuze basisschool.*

*Berry van Oers (eindred.wnd.)*

## Inhoudsopgave Begrip nr. 114, juni/juli 1993

Onder leiding van... (Pieter Goedendorp)	2
Tolerantie van christenen in de middeleeuwen t.o.v. joden en moslims: apartheid, verbanning en verovering (Anton Weiler)	5
Moslims in Europa	23
Boeken	25
Cursussen en Ontmoetingen	28

## ONDER LEIDING VAN...

De discipelen van Jezus van Nazareth stonden na het sterven, de opstanding en de hemelvaart van de Messias voor een grootse uitdaging: een opdracht die hun dagelijks werk een nieuwe wending zou geven. Geleid door de Heilige Geest zouden zij de verkondiging voortzetten van de boodschap die hun Meester hen had geleerd en voorgeleefd. Over de eerste jaren van de vroeg-christelijke geschiedenis vertellen het nieuwtestamentische boek van de Handelingen der apostelen en de apostolische brieven.

Al spoedig bleek binnen de vroeg-christelijke gemeenschap spanning te ontstaan. Zo lezen we in Handelingen 6 van gemor onder de Grieks-taligen binnen de gemeente gericht tegen de Aramees sprekenden. De twaalf apostelen lieten zich vanaf die tijd ondersteunen door een zevental diakenen, die de dienst aan de armen in de gemeente zouden behartigen. De twaalf moeten bemerkt hebben dat het overbrengen van de goede boodschap andere kwaliteiten vereist dan de opbouw van een organisatie. Wie de nieuwtestamentische berichten leest komt al snel tot de slotsom dat de apostelen zich in toenemende mate toelieden op "de bediening van het Woord". Gaandeweg is hun exclusieve autoriteit van minder belang geworden. Het joodse karakter van de vroeg-christelijke beweging raakte verloren. Paulus zou, door zijn met grote inzet verrichte zendingswerk, het christendom definitief een eigen weg laten inslaan. Het zou lang duren vóórdat de joodse, midden oosterse, bron van het christendom opnieuw werd ontdekt.

### *spanning*

De spanning tussen herkomst en toekomstige koers van de beweging is in Handelingen af te lezen uit de moeite die Paulus zich moet getroosten om bij de apostelen in Jeruzalem erkenning te vinden voor zijn missionaire werk. Doorslaggevend is het bezoek dat Paulus -daags na aankomst in Jeruzalem- brengt aan de leiders van de gemeente aldaar ten huize van de apostel Jakobus. Handelingen 21:15-26 vertelt ervan. Het is een intrigerend moment in de vroeg-christelijke geschiedenis. Niet omdat de betekenis van de christelijke beweging onder de "heidenen" nadien groter zal zijn dan onder de joden, maar omdat hier één maal een karakteristiek van de vroeg-christelijke beweging aan bod komt, waarvoor later maar weinig aandacht is geweest: die van de positie van de familie van de Heer in de oer-gemeente te Jeruzalem.

### *broeder van de Heer*

Het is niet toevallig dat Paulus de leiders van de gemeente treft ten huize van Jakobus. Jakobus, de "broeder des Heren" is al spoedig de leider van de eerste gemeente geworden. Hij gold als *primus inter pares* onder de apostelen. Volgens een door Eusebius van Caesarea aangehaalde beschrijving van Hegesippus uit het midden van de tweede eeuw A.D. droeg deze Jakobus de eretitel "de rechtvaardige" (Geschiedenis der Kerk II 23). Een aantal groeperingen komen juist naar hem toe om uitleg van Jezus' woorden. Zijn uitnemende positie zou te herleiden zijn tot zijn kwaliteiten als geestelijk leider, zo blijkt uit de uitvoerige

vertelling van Hegesippus. Wat niet gezegd wordt, maar evengoed mogelijk, is dat hem zijn kwaliteiten zijn toegeschreven om zijn bloedverwantschap met de Heer. Jakobus was immers -evenals Jezus- zoon van Maria meldt Lukas 24:10 en zo: "broeder des Heren." Zo kan achter de terloopse vermelding van de bestuurlijke zetel van de gemeente een verwijzing schuil gaan naar een erfelijk bepaald leiderschap in de joods-christelijke oer-gemeente te Jeruzalem. De achterliggende gedachte moet dan zijn dat de juiste "bediening van het woord," een korrekte uitleg en uitwerking van Christus' boodschap bij de familie van Jezus in goede handen was. Dat verklaart overigens niet alleen de vooraanstaande positie van Jakobus, maar ook de invloedrijke positie van Maria, zijn moeder, in de eerste gemeente, getuige de verwijzingen in de evangelieën. Beiden behoorden tot "het huis van de Heer".

### *familie van de profeet*

Binnen de vroege islamitische geschiedenis speelden personen die behoorden tot "het huis" van de profeet Muhammad (de *ahl al-bayt*) een grote rol. Na de dood van de profeet Muhammad, in 11 A.H./632 A.D., stonden de leiders van de islamitische gemeenschap voor de zware taak om de zorgvuldig opgebouwde eenheid tussen de verschillende Arabische groepen voor uiteenvallen te bewaren. Muhammad had tijdens zijn leven geen opvolger benoemd om leiding te geven aan de *umma*. De metgezellen van de profeet kozen Abû Bakr, vriend en stamgenoot van Muhammad, als eerste kalief. In de islamitische geschiedenis worden de eerste vier kaliefen (te weten Abû Bakr, 'Umar, 'Uthmân en 'Alî) de "recht geleide" kaliefen genoemd.

'Alî, neef en schoonzoon van Muhammad, was al betrokken bij de verkiezing van Abû Bakr en dingde al mee naar de

opvolging van 'Umar. Toen werd echter aan 'Uthmân de voorkeur gegeven in de verwachting dat deze de politiek van 'Umar beter zou kunnen voortzetten. Toen 'Uthmân in 35 A.H./656 A.D. in Medina om het leven werd gebracht, kon 'Alî, eindelijk tot kalief uitgeroepen er niet toe komen de schuldingen te vervolgen. Het betekende het begin van een diepgaand meningsverschil, waarbij -zo heeft de islamoloog W. Montgomery Watt het beschreven- Arabische stammen met een egalitaire traditie kwamen te staan tegenover groepen met een meer dynastieke traditie. De partij van 'Alî, de *shiat 'Alî*, sloot meer aan op de Yeminitische traditie, waarin meer plaats was voor een leider die de voor de gemeenschap passende beslissingen neemt. Binnen de proto-shiitische beweging is in deze periode van de vroeg-islamitische geschiedenis het directe, charismatische leiderschap belangrijk. Personen die zich als leider van de familie van de profeet presenteerden konden vanuit die positie aanspraak maken op het imamaat en op politiek gezag. Een verwijzing naar hun komaf uit de familie van Hâshim was voldoende om hun aanspraken te legitimeren. Dat verklaart de veelheid van shiitische groeperingen uit die tijd, die ieder rondom hun eigen imam verzameld waren. Zo was de opkomst van de 'Abbasidische dynastie gebaseerd op de veronderstelde overdracht van het imamaat via Muhammad ibn al-Hanafiyya, een zoon van 'Alî bij een vrouw uit de Banu Hanifa. Zo ontwikkelde ook de shia van de twaalf imams zich als een beweging die het rechtmatige imamaat beperkten tot de nakomelingen van 'Alî en diens vrouw Fatima, een dochter van de profeet.

Ja'far al-Sadiq, de zesde imam van de twaalver-shiiten (83-148 A.H./702-765 A.D.) bouwde deze gedachte uit. Hij ontwikkelde ideeën uit vóór-islamitische tijd verder, aldus Hodgson, tot

stellingen rond het imamaat door aanwijzing (*naṣṣ*) en speciale -esoterische- kennis van de imams (*'ilm*). Het imamaat werd tot een ambt dat (van vader op zoon) overgedragen moest worden. Dat betekende het keerpunt voor de ontwikkeling van de shia tot een geïnstitutionaliseerde godsdienstige groepering. Het wordt zelfs het fundament van de twaalver-shiitische leer - uitgebouwd tot aan de twaalfde imam, Muhammad al-Mahdî, de verborgene, wiens wederkeer nog wacht.

### *een gemeenschappelijk trekje?*

In de eerste jaren van een godsdienstige beweging kunnen belangrijke wissels worden gepasseerd. De inzet van de apostel Paulus maakte de verbreiding van de christelijke boodschap mogelijk tot in grote delen van het Romeinse Rijk. Daarbij kwam echter ook het joodse - midden oosterse- karakter van de beweging onder druk. De teloorgang van de voorrestandende positie van de familieleden van de Heer zou -wat mij betreft-

een gevolg kunnen zijn. Het is opvallend dat zo'n zeven eeuwen later in islamitische omgeving eenzelfde gedachte uitdrukking vindt in het aanspraak op leiderschap van de nakomelingen van de profeet. Wellicht werpen discussies uit de vroeg-islamitische geschiedenis zo nog licht op de verhoudingen in de begintijd van het christendom.  
P.F.Goedendorp.

voor deze bijdrage geraadpleegde literatuur:

Eusebius: *The History of the Church from Christ to Constantine* transl. G.A. Williamson (New York 1984<sup>2</sup>)

H. Halm: *Die Schia* (Darmstad 1988)

M.G.S. Hodgson: "How did the early Shia become sectarian?" p. 1-13 in: *Journal of the American Oriental Society* 75 (1955)

W. Montgomery Watt: *The formative period in islamic thought* (Edinburgh 1973)

B. Reicke: *Glaube und Leben der Urgemeinde* (Zürich 1957)

# Tolerantie van christenen in de middeleeuwen ten opzichte van joden en moslims : apartheid, verbanning en verovering.

*“Necessaria est tolerantia, quia omnes peregrinantur in mundo”. (Augustinus)*

*“Verdraagzaamheid is noodzakelijk, want alle mensen zijn vreemdelingen in deze wereld”.*

## 1. Inleiding

In een aflevering van het tijdschrift 'Be-grip' schreef ds. Jan Slomp een artikel, getiteld 'Het verleden vergeten: Is dat wel een goed advies?'. Hij bespreekt daarin een aantal recente studies aangaande de samenleving van joden, christenen en moslims in Spanje, van 711 tot 1492. Hij schrijft daarin o.a. het volgende: "Mij persoonlijk houdt de vraag bezig hoe iets wat zo goed was in korte tijd kon verdwijnen. Hoe kon het zo fout gaan?"

'Goed' was in zijn ogen de periode van relatieve tolerantie en vreedzame samenleving in het middeleeuwse Spanje, 'fout' waren de wandaden begaan in Christus' naam aan joden en moslims aan het begin van de nieuwe tijd. In al de door hem genoemde en onderzochte literatuur heeft hij naar zijn zeggen geen antwoord op zijn vraag gevonden.

Toen hij mij uitnodigde hier vandaag voor U te spreken, heeft hij precies deze vraag aan mij voorgelegd: "Zoudt U de geschiedenis willen uitdiepen en de vraag behandelen: Wat is er fout gegaan?"

Zulk een formulering van de probleemstelling vraagt om opheldering en

toespitsing. De vraag of een historicus als zodanig, dus vanuit en op grond van zijn professionele deskundigheid, kan oordelen over 'goed' en 'fout' in de geschiedenis moet om te beginnen negatief beantwoord worden. De wetenschap zelf reikt geen ethische maatstaven aan om dergelijke oordelen te funderen. Anderzijds spreekt in de historicus ook de mens mee, met zijn eigen levensovertuigingen die gegroeid zijn in een eigen persoonlijke en sociale geschiedenis. Die 'mens' hoeft niet buiten haakjes geplaatst te worden. Waar inbreuken op menselijkheid en menswaardigheid in het geding zijn, is wetenschappelijke distantie niet het enige antwoord. Verontwaardiging over schending van menselijkheid mag en moet meeklinken in het beoordelen van verschijnselen uit het verleden en uit het heden, zeker voor mensen die zeggen zich te laten aanspreken door het evangelie van Jezus Christus.

Maar aan die beoordeling gaat noodzakelijk een analyse vooraf. En die vraagt naar wat er eigenlijk 'gebeurd' is, in zo neutraal mogelijke zin. Het streven naar het verwerven van een zo objectief mo-

gelijk begrip van gebeurtenissen uit het verleden moet de aandrift zijn van wetenschappelijke geschiedvorsing. De vraag van Slomp formuleer ik voor de analyse dus op een meer neutrale wijze: 'Welke processen hebben de loop van de geschiedenis bepaald, die de leiders van een tot dan toe relatief tolerante samenleving ertoe brachten zich op extreme wijze te keren tegen bevolkingsgroepen aan wie eerder een vredige plaats in de samenleving was gegend?'

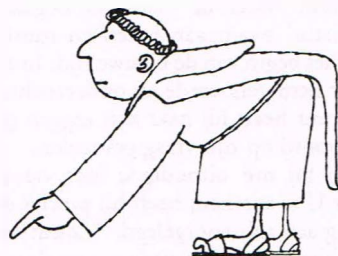
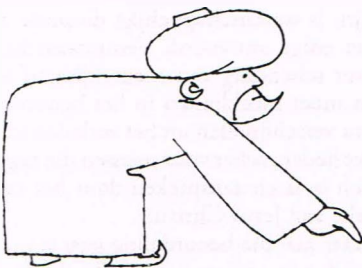
Een integrale analyse van een complexe geschiedenis als die van Spanje tussen 711 en 1492 vraagt om onderzoek naar de economische, sociale, politieke, culturele, religieuze factoren en processen die de gesignaleerde omslag hebben beïnvloed. Daar valt in het kader van dit artikel niet aan te beginnen. Ik zal daarom door de tijd gedwongen af moeten zien van een brede omschrijving van het probleemveld, en pogen zo spoedig mogelijk te komen tot een antwoord dat althans vanuit één optiek een verklaring biedt. Ik zoek die op het vlak van het begrip en de werkelijkheid van de tolerantie, precies gezien in de historische verandering van middeleeuwen naar nieuwe tijd.

Dat begrip 'tolerantie' heeft echter een eigen plaats in een serie andere catego-

rieën, die het historisch proces van de Spaanse middeleeuwse geschiedenis bepalen. De hele serie luidt: 'verovering, afgrenzing, samenwerking, tolerantie, verbanning.' Deze vijf begrippen geven de voornaamste variaties aan, die de verhouding tussen de drie culturele gemeenschappen: joden, christenen, moslims, in het middeleeuwse Spanje hebben gekenmerkt. Uiteraard moet dit wisselende en gedifferentieerde cultuurproces geplaatst worden in de historische context van de Europese ontwikkelingen.

Ik geef kort aan wat elk van deze begrippen in de toenmalige samenleving aanduidt.

De verovering van het vroegmiddeleeuwse visigothische en christelijke Spanje door de moslims (711 Gibraltar, 765 Córdoba; de Spaanse Omajjaden-dynastie tot 1031), vindt zijn tegenbeweging in de z.g. reconquista van de zijde van de christenvorsten uit het noorden (1064 - eind 13e eeuw; verovering van Granada 1492). In beide perioden moeten de dragers van gezag de eigen culturele gemeenschap haar duidelijke grenzen geven, om haar te kunnen beschermen tegenover de vroegere tegenstanders, die toch mede-bewoners van het nieuwe rijk zijn. Zowel moslims als





christenen staan na de veroveringen voor het zelfde probleem: hoe moet de bovenlaag van de veroveraars omgaan met de aangetroffen bevolking, haar cultuur, haar identiteit, en alles wat dat inhoudt aan relatieve zelfstandigheid in een nieuwe gezagscontext? Hoe moet de eigenheid van de veroveraars afgegrensd worden tegenover de bestaande culturen om de gezagspositie te kunnen handhaven? Die afgrenzing vindt niet alleen plaats op juridische wijze, maar heeft ook consequenties naar de economische, sociale en culturele verhoudingen van de mensen in de drie gemeenschappen. De sociale gelaagdheid van die gemeenschappen bepaalt ook de verschillen in die verhoudingen: op het platteland is de samenleving anders geordend en wordt er anders geleefd dan in de stad of aan het hof. De godsdienstige en 'wetenschappelijke' elites van de drie gemeenschappen onderhouden heel speciale betrekkingen met elkaar. M.n. in de wereld van de cultuur in enge zin (wetenschappen, kundes, literatuur, poëzie, vertaalwerk, kunst), is de samenwerking en uitwisseling zeer groot, en wel in elk van de drie richtingen: arabisch-christelijk en omgekeerd, joods-arabisch en omgekeerd, joods-christelijk en omgekeerd. Wederzijdse tolerantie kenmerkt vaak de verhoudingen, zowel in het praktische leven als in de culturele uitwisseling.

Maar ook moet gewezen worden op de tegenkant van dit patroon: een plaatsbepaling die gekenmerkt wordt door verzet en onverdraagzaamheid tegenover de veroveraar, de onderdrukker, de anders-gelovige.

Wat is de reden dat uiteindelijk deze geschiedenis eindigt met uitstoting en verbanning (1492)? Waarom komt aan de eerdere tolerantie een einde? Zijn het economische motieven, ideologische overwegingen - gemengd met religieuze overtuigingen -, of veranderen de sociale verhoudingen, zodat vroeger gedulde

groepen in de samenleving tot 'buitenstaanders' worden gemaakt? Waarom sluit de toenmalige christelijke samenleving zich af van 'de anderen', die vroeger in het eigen milieu gerespecteerd werden? Waarom komen gewelddadige verdrijving en verbanning, en zelfs massamoord in de plaats van verdraagzaamheid? Is dit een van de fenomenen van de overgang van de - tolerante - middeleeuwen naar de - intolerante - nieuwe tijd? Om hier een goed inzicht te krijgen, moeten we niet alleen de Spaanse geschiedenis onderzoeken, maar ook de Europese context daarvan. Die komt dan ook uitvoerig aan de orde in het verloop van dit artikel.

## 2. Kort historisch overzicht van de Spaanse geschiedenis.

Laat ons kort de Spaanse geschiedenis schetsen, aan de hand van bestaande literatuur, en in het licht van de vraagstelling die ons bezighoudt.

In het jaar 711 van de christelijke jaartelling - het 93e in de islamitische telling - regeerde al-Walid I, zesde kalief uit de dynastie van de Ommajjaden, vanuit Damascus in Syrië over het mohammedaans-arabische rijk. In het huidige Tunesië was een landvoogd, Moesa genaamd, aangesteld, die uitbreiding van het rijk naar het Westen zocht. Een vrijgelaten Berberslaaf, Tariq genaamd, voerde een leger aan van 7000 Berbersoldaten. Hij stak in het genoemde jaar met zijn mannen de zeengte over, die nu zijn naam draagt: straat van Gibraltar, d.i. van de rots van Tariq. Zo begon de verovering van het Iberische schiereiland door de islamieten.

Toledo en Córdoba werden op de visigothische koning Rodrigo (Roderik) veroverd. Een jaar later voegde ook de landvoogd Moesa zich bij Tariq, met 18.000 man, en gezamenlijk voltooiden zij de verovering van wat zij noemden 'al-Andalus' (afgeleid van 'Vandalicia').

In 756 nam de uit het oosten voor de Abbassiedenrevolutie gevluchte Ommajjadenprins 'Abd al-Rahman het heft in handen in Córdoba, en vestigde daar het emiraat van de Spaanse Ommajjaden. Hij heerste over een gemengde bevolking, die bestond uit Romaanstalige Spanjaarden/Visigothen, die deels overgingen naar de islam en gearabiseerd werden. De christelijk gebleven Spanjaarden, de z.g. mozaraben, spraken naast het Arabisch ook hun eigen taal. En dan waren er de iberische joden, en berber-immigranten uit Afrika, allen gedomineerd door de arabische veroveraars. Een samenleving onder sterke spanning dus. 'Abd al-Rahmans opvolgers waren niet steeds in staat de vrede te bewaren, noch aan de grenzen met het christelijk gebleven noord-Spaanse gebied, noch binnenslands waar eigenmachtig opererende gouverneurs heersten in eigen naam.

Goed ging het in de regeerperiode van 'Abd al-Rahman III (912-961). Hij was evenzeer Europeaan als Arabier. Zijn moeder en zijn vaders moeder waren van huis uit christenvrouwen, en hijzelf was geen fanaticus in het islamitische geloof. Tegenover mozaraben en joden voerde hij een politiek van verdraagzaamheid. In 929 riep hij zich uit tot kalief, 'Heer der gelovigen', en nam de troonnaam aan van 'Verdediger van Gods geloof'. Córdoba was het stralende middelpunt van zijn rijk, waarvan zijn opvolger al-Hakam II (961-976) de glans handhaafde en vermeerderde. De stad wedijverde met Bagdad en Cairo, en overtrof verre Parijs of Londen. De grote bibliotheek aldaar en de verdubbelde moskee toonden zijn culturele en kunstzinnige belangstelling. De opmerkelijkste prestaties van de Arabisch-Andalusische cultuur dragen dan ook uitdrukkelijk het stempel van de kaliefentijd. Doch in 1031 ging het kalifaat ten onder.

8 In deze multiculturele samenleving

speelden allerlei invloeden mee. De verschillende geloofsgroepen werkten op elkaar in, al bestond er geen rechtsgelijkheid. De mozarabische christenen raakten weliswaar hun grondbezit kwijt aan de veroveraars, maar behielden het vruchtgebruik ervan tegen betaling van hoofd- en grondbelasting. Zij mochten ook hun eigen wetten behouden, hun eigen burgerlijke en godsdienstige leiders kiezen en vrij hun godsdienst uitoefenen. Aanvankelijk konden zij zelfs nog nieuwe kloosters bouwen. Maar vanzelfsprekend ging de islamisering steeds verder, met name op het platteland door gemengde huwelijken. Bepaalde islamitische leefgewoonten zoals de besnijdenis, voedselverboden, en heimelijk zelfs bigamie werden binnen het Spaanse christendom opgenomen. Anderzijds namen de moslims hier en daar de viering van de christelijke feestdagen over. Ook de talen stonden naast elkaar, en beïnvloedden elkaar. Het mozarabische Oudspaanse was de algemene omgangstaal, waarin ook de volksliteratuur, de poëzie, de liederen gesteld waren, terwijl het Arabisch de cultuurtaal was, ook voor de christenen. De Latijns-christelijke en de arabische-islamitische culturen leefden, met alle spanningen en wrijvingen, naast elkaar en door elkaar heen. Dat betekende veelal assimilatie en overgang naar de dominerende godsdienst, maar ook dat er soms extreme posities ingenomen werden, van ideologisch verzet en gezocht martelaarschap terwille van het christelijke geloof der vaderen, zoals dat voorkwam bij mozarabische jongeren in de periode van ca. 850 ('Abd al-Rahman II, 822-852), of emigratie naar de christelijke gebieden in het Noorden, die voortdurend plaatsvond. Niet iedereen was in staat om harmonieus een dubbele culturele identiteit op te bouwen.

Daartoe hielpen echter wel vertalingen van werken afkomstig uit de christelijke

Byzantijnse en Latijnse wereld in het Arabisch, en mozaraben waren de aange-  
wezen mensen om dat belangrijke werk  
te volbrengen. Zij traden ook op als  
tekstverklaarders, die de visigothische  
wetenschappelijke cultuur, zoals die bij-  
voorbeeld in Isidorus van Sevilla's Ety-  
mologiae zijn neerslag had gevonden,  
doorgaven naar de nieuwe gearabiseerde  
wereld. Ook de bijbel en kerkrechtelijke  
teksten werden in het Arabisch vertaald  
en van christelijk commentaar voorzien.

Op die wijze werden Arabieren Span-  
jaarden, en de mozaraben Arabier. Ook  
joden en Arabieren leefden samen in  
al-Andalus. De joden hadden als 'volk  
van het boek' een aparte status, evenals  
de christenen ('dhimmis': een zeer hoge  
mate van gerechtelijk, administratief,  
fiscaal en cultureel zelfbestuur). Het  
Arabisch was niet zo strak verbonden  
met de islamitische godsdienst, dat het  
niet ook voor de joden in Spanje een  
bruikbare taal kon zijn voor studie en  
voor een maatschappelijke carrière. Het  
gebruikelijke Aramees (Chaldees) werd  
daar verdrongen. Het diende alleen nog  
voor teksten en studies verbonden met  
de Talmoed. Vele joden klommen in de  
verwereldlijkte islamitische Spaanse  
wereld van de tiende en elfde eeuw op tot  
hoge posities in het openbare leven, de  
administratie, de industrie, de financiële  
wereld en de vrije beroepen.

Ook wijdden joden zich aan weten-  
schap, poëzie, schilderkunst, en aan het  
verwerven van wijsgerige kennis, alles in  
contact met en beïnvloed door de Arabi-  
sche cultuur. In de filosofie, de leer-  
stellingen van het innerlijk leven en de  
inystiek was immers grote Arabische in-  
vloed merkbaar, met name van al-Gha-  
zali (1058-1111), Ibn Roesjd (Averroës)  
(1126-1198), wier werken in een He-  
breeuwse vertaling beschikbaar waren.  
Zo kwam ook heel wat Griekse weten-  
schap en wijsheid via de Arabieren naar

de joodse wereld over. Ik noem de ara-  
bisch-islamitische filosoof Alfarabi  
(Abu-Nasr), gest. 950, die te zamen met  
Alkindi (Ja'qub al-Kindi), gest. ca. 900,  
beschouwd wordt als de grondlegger van  
de arabisch-islamitische filosofie en  
theologie; voorts de filosoof, mathema-  
ticus en fysicus Alhazen (Abu'Ali ibn  
al-Haitham), ca. 965-1039; en tenslotte  
de filosoof en medicus Avicenna (Abu  
'Ali ibn Sina), ca.980 - 1037. Hij oefen-  
de veel invloed uit op de Latijnstalige  
scholastiek, vanwege zijn aristotelische  
metafysiek. Als bemiddelaar tussen de  
arabische en de joodse wereld noem ik  
de Spaanse jood, filosoof, moralist en  
religieuze dichter Ibn Gabirol (Avice-  
bron), ca. 1020 - ca. 1070 (1059?). Zijn  
voornaamste werk Fons vitae (Bron des  
levens) werd in het Latijn en het He-  
breeuws vertaald. Ook hij oefende in-  
vloed uit op de Latijnse scholastieke  
theologen, zoals Albertus Magnus, Tho-  
mas van Aquino en Johannes Duns Sco-  
tus. Bij Ibn Gabirol kwam de ver-  
menging van joodse religieuze  
leerstellingen met aristotelisch en neop-  
latoons gedachtengoed tot stand.

Maar voor wat de grondslagen van hun  
godsdienst betreft, bleven de joden  
vasthouden aan hun eigen tradities. Dat  
komt bijzonder tot uiting bij Rabbi  
Mose ben Maimon (Mozes Maimoni-  
des). Hij werd in 1135 in Cordoba ge-  
boren, en stierf in 1204 in Kairo (Fus-  
tat). In een leven van veel omzwervingen  
groeide hij uit tot de belangrijkste  
middeleeuwse joodse denker. Hij was  
wijsgeer, talmoedist en arts en een groot  
kenner van de rabbijnse tradities. De  
synthese tussen openbaringsgeloof en  
wetenschappelijk inzicht, tussen  
wetspositivisme en redelijkheid werd  
door hem beproefd in een drietal hoofd-  
werken, waarin ook met de arabische  
filosofen werd gediscuteerd, die zoveel  
mensen onzeker maakten in het geloof.

### 3. Europese godsdienstgesprekken.

Het godsdienstgesprek werd ook in de kringen van joden en christenen beoefend, al was het maar als literair genre. Als we ons perspectief verbreden, en in de Europese wereld van toen rondkijken, dan bieden de toenmalige Nederlanden en aangrenzende gebieden zoals het Rijnland, Westfalen en Noordfrankrijk een goed voorbeeld. Uit de periode 1100 tot 1500 zijn binnen die cultuurkring een tiental auteurs te noemen, die zich met de dialoog tussen joden en christenen, soms ook tussen moslims en christenen hebben bezighouden.

Ik noem de encyclopedist Lambert van St.-Omaars, die in zijn werk Liber Floridus (ontstaan kort voor 1120) de stand van de wetenschap in zijn dagen systematiseerde. Hij nam de tekst op van een drietal disputen met, of beter gezegd tegen joden, over onderwerpen uit het christelijke geloof, m.n. over de komst van Christus, die natuurlijk ook de bedoeling hadden de christengelovigen van hun eigen gelijk te overtuigen. Een van de disputen werd ca. 1100 gehouden tussen een abt van Westminster en een geleerde jood uit Mainz, een ander stamt uit Spanje, waar Isidorus van Sevilla (ca. 560-636) pasbekeerde joden in het christendom wilde versterken, en twijfelaaars aantrekken. Een derde tekst lijkt een soort eigentijdse handleiding voor priesters te zijn, die met mogelijke 'bekeerlingen' van doen hebben.

Ook abt Rudolf van St.-Truiden (ca.1070-1138) disputeerde, o.a. in Keulen, met joden, zoals in de Gesta abbatum Trudonensium vermeld wordt. Giselbert, custos van de abdij, tekende over Rudolf op: "Vaak voerde hij zachtmoedig met joden gesprekken, niet debatterend en niet verwijtend, maar de hardheid van hun hart daar waar het nodig was door wrijven en kloppen zachtmakend; en daarom werd hij zo

door hen bemind, dat zelfs ook hun vrouwen hem gingen zien en aanspreken." Bij een ziekte in 1138 liet hij zich dan ook met een gerust hart door een joodse arts behandelen.

Soms leidde zulk een dispuut daadwerkelijk tot geloofsovergang. Een joodse koopman Jehuda ben David ha-Levi, geboren rond 1107, kreeg van bisschop Ekbert van Munster verlof met abt Rupert van Deutz een dispuut aan te gaan. Jehuda ging over tot het katholieke geloof, en trad tenslotte in in het premonstratenser klooster Cappenberg bij Dortmund. In 1170 was hij proost van het klooster Scheda in Westfalen.

Disputen met moslims zijn veel minder bekend. Vermeldenswaard is daarom dat Alanus van Rijssel (ca. 1120-1204) een werk schreef over het katholieke geloof, waarin hij niet alleen met de toenmalige 'ketter', te weten katharen en waldensen debatteerde, maar zich ook richtte tegen de joden (boek 3) en de moslims (boek 4). De laatste worden door de auteur als 'heidenen' (pagani) bestempeld. Drie categorieën personen ten opzichte van wie de orthodox katholieke houding moet worden bepaald zijn dus in dit werk aan de orde gesteld: ketter, joden en heidenen, waaronder de moslims.

Men moet bij de beoordeling van dit soort werken er zich bewust van blijven, dat het hier niet om echte disputen gaat, maar veeleer om tractaten voor studenten en geestelijken. Zo'n tractaat bespreekt in de vorm van vraag en antwoord verschillende stellingen. Het gaat om het vinden en poneren van de eigen waarheid, niet om een dialoog van wederzijdse kennismaking. Een uiteenzetting over 'tolerantie' tussen de verschillende groeperingen die binnen en buiten de christenheid voorkwamen behoeven we in zulk een tractaat niet te verwachten.

#### 4. De geschiedenis van het begrip 'tolerantie'.

Willen we weten hoe de middeleeuwse christenen over tolerantie dachten, dan moeten we andere bronnen aanboren. Aan het recente samenvattende overzicht van Klaus Schreiner ontleen ik het volgende.

##### 4.1. Het begrip tolerantie in de theologie.

Tolerantie (de equivalenten daarvan zijn verdraagzaamheid, lijdzaamheid, dulden) is al bij Cyprianus (200/220-258) een kernbegrip van de sociale ethiek. Dulden is verbonden met de liefde die volgens Paulus (1. Kor.13,7) alles verdraagt. Daarom is dulden het fundament van de vrede en de band van de eendracht. De eenheid van de christelijke gemeente zou verbroken worden, als de broeders elkaar niet wederzijds zouden verdragen. Ongeduld brengt ketters voort. Daarentegen brengt de gelijkmoedigheid waarmee wij de joden verdragen bij de ongelovigen een toeneigen tot het geloof teweeg. Zo is ook voor Augustinus de tolerantia een fundamentele sociale deugd, die voor de eenheid van de gemeente, de kerk, onmisbaar is. Interessant daarbij is, dat naar Augustinus' mening de tolerantie noodzakelijk is, omdat alle mensen vreemdelingen zijn in deze wereld: "necessaria est tolerantia, quia omnes peregrinantur in mundo". Tolerantie hoort aldus tot de grondstructuur van het menselijk gedrag, en wordt als zodanig bepaald door de menselijke bestaanscondities. Het verdragen van de kwaden, van valse broeders wordt beschouwd als een onderdeel van de volmaakte liefde, ook als het scheurmakers en andersdenkenden (diversa sentientes) in de gemeente betreft. Medechristenen, ook ketters, moeten in hun andersheid verdragen worden terwille van de vrede in de kerk.

Maar die bereidheid tot verdragen vindt

zijn grens voor Augustinus daar waar ketters - in zijn geval de donatisten - geweld plegen tegen geestelijken en kerken. Dan mag de staatsmacht ingrijpen, die immers door God is aangesteld tot correctio van de bozen. Aanwenden van geweld tegen zelf gewelddadig optredende ketters is voor Augustinus een religieus legitiem antwoord van de zijde van de staat, ja staatsplicht. Zo ook waar het betreft het verbieden van heidense cultus en het verwoesten van heidense tempels. De verhouding tot de heidenen en de joden werd niet beschreven in termen van tolerantie. Wel wijst Augustinus dwangbekingingen in het geval van de joden af. Zij verdienen christelijk respect, omdat zij als bewaarders van de geschriften van het oude Testament getuigenis geven van de christelijke waarheid, die daarin voorafgebeeld is.

Deze augustijnse opvattingen zijn in de middeleeuwse katholieke wereld opgenomen en aangescherpt. Bisschop Wazo van Luik (1042-1048) gaf de raad schismatici, die niet luisteren willen, uit de kerkelijke gemeenschap uit te sluiten, zonder ze overigens aan de wereldlijke arm over te leveren. Meer en meer ging de opvatting domineren, dat de verplichte inzet voor de eenheid in het geloof zich niet verdroeg met verdraagzaamheid ten opzichte van geloofs- en godsdienstverscheidenheid. Slechts enkelingen als Konrad van Hirsau (ca. 1070 - ca. 1150) en Anselm van Havelberg (gest. vóór 1158) erkenden de verscheidenheid en veelvormigheid van concrete gedragingen, bijv. van rondtrekkende predikers, eremieten en voorstanders van de apostolische leefwijze (vita apostolica) die zich allen min of meer in of zelfs buiten de marge van de officiële kerk bevonden. De pluriformiteit werd beschouwd als een noodzakelijke bestaansvorm, gegeven de slechts langzaam voortschrijdende en steeds slechts gedeeltelijke menselijke kennis

van Gods openbaring. Veelheid wordt daarom gezien als een bewijs voor de vernieuwingskracht van de kerk. Ontijdige veroordeling van andersdenken en gewelddadig afdwingen van de eenheid in de kerk wijst Anselm in het kader van zijn progressieve geschiedfilosofie af.

Anders ligt de zaak voor Thomas van Aquino (1225? -1274). Dat Gods openbaring zich in de tijd manifesteert en aan de tijd gebonden is, is voor hem geen reden om voor andersdenkenden en andersgelovenden tolerant te zijn. Het ongelooft van kettens en afvalligen rechtvaardigt voor hem het aanwenden van geweld. Als zij hardnekkig zijn, moeten zij door excommunicatie uit de kerk, en door de dood uit deze wereld verwijderd worden. Geloofsvervalsers moeten behandeld worden als valse munters, die immers ook de doodstraf moeten ondergaan. De godsdienstige gebruiken van ongelovigen (heidenen, en ook moslims) mogen geduld worden om de ontwikkeling van het goede niet te schaden of om erger onheil te voorkomen. Zeker moet dat geschieden in het geval dat de katholieken een religieuze minderheid zijn tegenover een ongelovige meerderheid. Daarmee is het als met het dulden van deernen in de stad. De joden en hun gebruiken worden getolereerd, omdat hun geloof en hun cultus getuigen zijn van de waarheid van Christus, die in het Oude Testament beloofd is.

Aparte aandacht verdient het volgende probleem. Joodse kinderen mogen volgens Thomas niet onvrijwillig of tegen de wil van hun ouders gedoopt worden. Thomas argumenteert hier, dat aldus het natuurrecht, met name dat van de vaderlijke macht over het kind, geschonden zou worden. Het goddelijk recht heft het natuurrecht op zelfbeschikking niet op. Thomas vat godsdienst niet op als een privé aangelegenheid. Geloofs- en gewetensvrijheid zijn door hem nog niet als een algemeen mensenrecht erkend.

Maar toch keert zich zijn argument tegen alle vormen van kerkelijk integralisme, tegen theologisch absolutisme en fundamentalisme, en tegen de zogenaamde voorrang van de waarheid boven de vrijheid. Het door hem erkende natuurrecht is de grondslag voor de vrijheid van de geloofsbeslissing van het individu. Het zou tot het Tweede Vaticaans concilie duren, vooraleer dit beginsel in de katholieke theologie algemene erkenning vond.

#### 4.2. Het kerkelijk recht en het begrip tolerantie.

In het voorgaande zijn enkele van de voornaamste leerstellingen en theologische beschouwingen rond het begrip 'tolerantie' aan de orde geweest. In de middeleeuwse wereld was echter ook de wetenschap en de praktijk van het kerkelijk recht een proeftuin van verantwoord omgaan met de dagelijkse praktijk van het leven. Dat geldt dan vooral de omgang met de joden, die immers deel uitmaakten van de christelijke beschaafde wereld. Reeds in 633 had het concilie van Toledo besloten dat joden niet met geweld bekeerd mochten worden. En steeds weer namen pausen en keizers de joden in bescherming. Dat betekende echter niet, dat zij hun ook de onbepaalde uitoefening van hun erediensdienst toestonden. Paus Alexander III verklaarde in 1180 aan de aartsbisschop van Bourges, dat deze niet mocht toestaan dat de joden in de steden nieuwe synagogen bouwden als ze er nog geen hadden. Bij verbouwing van bestaande synagogen mochten ze die niet groter en rijker maken dan ze te voren waren.

Het tonen van verdraagzaamheid stoelt hier duidelijk op een bewustzijn van theologische superioriteit en legitieme machtsuitoefening. En dat kon makkelijk leiden tot scherpere maatregelen. In 1244 riep paus Innocentius IV de Franse koning Lodewijk (de heilige) op de Tal-



### *Pausen en keizers nemen joden in bescherming*

moed te laten verbranden wegens de talrijke daarin aan te treffen godslasteringen. De koning gehoorzaamde eerst, maar herriep het verbod in 1247: als men naar Gods bevel de joden moet dulden, dan zou het naar zijn mening onrecht zijn hen van hun boeken te beroven die ze nodig hebben om de goddelijke wet te begrijpen. Paus Alexander IV (1254-1261) eiste echter opnieuw de verbranding van de Talmoed. Men vreesde meer en meer, dat 'toleren' hetzelfde zou gaan betekenen als 'toestaan'. Tolerantie kon men alleen opbrengen ten opzichte van iets dat in zich als kwaad werd erkend; van tolerantie is sprake als het mindere kwaad wordt geduld om een groter kwaad weg te nemen. Aldus de Summa Coloniensis. Het tolereren van joods religieuze gebruiken is dus niet een 'verlof om te zondigen' (licentia peccandi) maar een vrijgesteld zijn van straf (liberatio a pena), zegt de Glossa Ordinaria. De kerk vindt joodse gebruiken niet goed, maar verdraagt ze slechts. En steeds komt weer het augustijnse voorbeeld naar voren: het is met het verdragen van de joden als met het dulden van

deenen in de stad. Als men probeert ze te elimineren, wordt een nog groter onheil aangericht.

#### 4.3. De staat en tolerantie.

Maar de vraag stelt zich ook op een ander niveau. Hoe moet de staat met deze menengroepen omgaan? Thomas van Aquino formuleert de taak van het regimen humanum in dezen als volgt: "Ofschoon de ongelovigen in hun riten zondigen, kunnen zij getolereerd worden, ofwel omwille van enig goed dat daaruit voortkomt ofwel omwille van enig kwaad dat zodoende wordt vermeden. Uit het feit dat de joden hun riten in acht nemen... komt dit goed voort dat wij een getuigenis hebben voor ons geloof van de vijanden... En daarom worden zij in hun riten getolereerd. De riten van andere ongelovigen echter moeten niet op enigerlei wijze getolereerd worden, tenzij misschien om enig kwaad te vermijden." De wereldlijke overheid moet zo handelen in navolging van het regimen divinum, dat ook toestaat dat enig kwaad in het universum geschiedt, ofschoon het dat zou kunnen verhinderen.

Thomas' formulering is overigens niet vrij van anti-joodse gevoelens. De joden worden 'vijanden' genoemd, en beschouwd als 'ongelovigen', ook al wordt ten aanzien van hen religieuze tolerantie bepleit. Dat betekent dan ook geenszins, dat de joden in alle opzichten geduld werden. Zo werd hen bijv. in de Italiaanse steden van de vijftiende en zestende eeuw de geldhandel niet toegestaan, en moesten ze krachtens een verordening uit 1451 van kardinaal Nikolaas van Kues, overigens een voorbeeld van tolerantie, een gele cirkel van stof zichtbaar op hun borst op hun kleding dragen. Eerder had het vierde Lateraans concilie (1215) kledingvoorschriften voor de joden uitgevaardigd. Zij moesten een geel of rood kledingstuk dragen of, zoals in Italië, een speciale hoed. Het derde Lateraans concilie (1179) had bevolen dat zij niet gemengd onder de christenen mochten wonen, maar in een afgezonderd deel van de stad of het dorp, dat van de woonplaatsen van de christenen door een omheining, een muur of gracht gescheiden moest zijn. Op synoden in Bremen, Breslau en Wenen werd deze eis door de pauselijke legaat geürgeerd (sinds 1265).

##### 5. Tolerantie: apartheid, vervolging en verbanning.

Zo werd ten aanzien van de joden als concrete vorm van tolerantie een beleid van apartheid geformuleerd en doorgezet, dat zeer kwade gevolgen zou hebben. Jodenvervolging, ja massamoorden zoals in het Rijnland in het kader van de eerste kruistocht (1096-1099) en later in de veertiende eeuw naar aanleiding van de grote pestepidemieën, behoren tot de zwarte bladzijden in de geschiedenis.

De kruistochten in het H. Land hangen samen met de herovering (reconquista) van Spanje op de moslims. De in 1064 begonnen en later voortgezette inval van de christelijke vorsten uit het noorden

van Spanje in de moslimgebieden van het schiereiland werd ondernomen met instemming van paus Alexander II. Deze veldtocht kan beschouwd worden als de eerste pauselijke kruistocht. In 1085 werd Toledo bezet. Maar in 1071 hadden de Turken Jerusalem veroverd, en in 1085 Antiochië. In 1095 werd in Clermont het plan voor een kruistocht tegen de moslims afgekondigd. De samenhang in de tijd is duidelijk.

Overigens, nu de kruistochten tegen de moslims toch genoemd zijn, mogen we niet nalaten te vermelden dat ook tegen andersdenkende katholieken, zoals de katharen en albigenzen, in de twaalfde en dertiende eeuw kruistochten werden ondernomen, maar dan binnen de katholieke christenheid.

En ook het woord 'inquisitie' moet vallen. De pausen Innocentius III en Gregorius IX hebben de ontwikkeling in de richting van steeds strengere bestraffing van ketters vaste vorm gegeven, in samenwerking met de wereldlijke machthebbers. Koning Peter II van Aragon had reeds in 1197 ketters tot vijanden van het rijk verklaard en bevolen dat zij verbrand moesten worden. Keizer Frederik II gaf ketterwetten uit in Lombardije en Sicilië, en tenslotte voor het hele Duitse rijk (1232). Sinds 1231 benoemde paus Gregorius IX pauselijke inquisiteurs, meestal dominicanen en franciscanen, om de ketters op te sporen. Paus Innocentius IV machtigde in 1252 de inquisiteurs om door middel van folteringen als de pijnbank, brandende kolen en de wippalg, toegepast vanwege de wereldlijke overheid, bekentenissen af te doen dwingen. De Spaanse auto-da-fé (= algemene geloofsact) was de plechtigheid van de veroordeling, die aan de vuurdood voorafging. In de jaren 1478-1484 werden in Spanje alle tribunalen onder de centrale macht van de grootinquisiteur, de fameuze Thomas de Turrecremata gebracht.



Niet voor niets spreekt R.I. Moore dan ook van de groei van 'een op vervolging gerichte samenleving', 'a persecuting society'. Afwijkende groeperingen werden bij het voortschrijden van de tijd meer en meer uit de samenleving uitgesloten, of - heel tolerant - naar de rand gedreven. Ketteren, homoseksuelen, lepra-lidders, krankzinnigen, joden, tovenaars, alchemisten, bedrivers van rituele ontucht en kindermoordenaars, heksen en tempeliers vielen allen onder de bevoegdheid van de inquisitie. Op elk van deze categorieën mensen werden - met enig onderscheid - meer en meer de sociale mechanismen van uitroeiing, uitsluiting en/of isolering toegepast, om aldus de sociale cohesie van de 'goede' christenen onder elkaar te vergroten. Deze uitsluitingsmechanismen hebben te maken met de verburgerlijking van de samenleving, met de toenemende macht van het stedelijk patriciaat, en het groeiende nationale besef. Uitstoten van de 'anderen', het creëren van 'buitenstaanders' behoort tot het proces van zelfdefinitie van volksgroepen, die in de middeleeuwen vooral dachten in termen van het corporatieve recht.

Deze uitsluitingsmechanismen vinden we immers ook bij de gilden, de georganiseerde ambachten in de steden. Niet het individu als zodanig telde, maar slechts als lid van een zelfgekozen verband, een corporatie, telde hij mee en genoot hij bescherming. Wie niet binnen zulk een verband was opgenomen, was een 'eenloop', een solivagus, een thuisloze en daarom vogelvrije. En de kracht van dat corporatieve, typisch middeleeuwse denken, kwam niet alleen tot uiting in de vorming van de steden, de gilden, de hanzen, de universiteiten, de vele broederschappen, die alle een of andere gemeenschap (communio, commune, communitas, universitas) vormden, maar ook in de vorming van de

nationale staten, eerst in Spanje, daarna in Engeland en Frankrijk, later ook in de kleine Duitse landen, die binnen het keizerrijk een steeds groter zelfstandigheid ontwikkelden.

In dat kader moeten de maatregelen begrepen worden die genomen werden om de joden uit de christelijke samenleving te stoten. Koning Edward I van Engeland verbande de joden uit zijn rijk in 1290. Filips de Schone verdroef hen uit Frankrijk in 1306. Zij weken uit, o.a. naar de Duitse landen, waar zij echter evenmin veilig waren. In Polen vonden zij bescherming, in Italië, in Rome en Calabrië, maar niet in Spanje en Portugal. Toen daar eenmaal de macht van de moslims definitief gebroken was bij Las Navas de Tolosa (1212), werden ook de joden als potentiële vijanden beschouwd, en in de veertiende eeuw, o.a. ten gevolge van de Zwarte Dood, werden zij daar zoals ook elders het slachtoffer van geweld. Rassenvooroordeel, afgunst, vreemdelingenhaat, achterdocht, valse beeldvorming troffen juist die mensen die men eerst als 'de anderen' een speciale plek van tolerantie in de maatschappij had gewezen. In 1391 stelden gewelddadig optredende Spaanse volksgroepen, te beginnen in Sevilla en daarna op bijna het gehele schiereiland, de joodse gemeenschappen voor de keuze van doopsel of dood, dat wil zeggen integratie of uitroeiing.

De tolerantie leidde dus eerst tot afzondering, en dan tot vervolging, afscheiding en uitstoting. Zo verging het de joden, zo verging het ook de moslims.

Veel joden in Spanje hadden sinds de vervolgingen van 1391 weliswaar uiterlijk het christendom aangenomen, maar bleven heimelijk hun oude geloof en riten trouw. Deze joden-christenen heetten marranos (= zwijnen). Ook zij stonden, na aanvankelijk als 'nieuwe christenen' getolereerd te zijn, bloot aan

hevige vervolgingen, met name van de zijde van de inquisitie. In een paar decennia werden zij aldus in geheel Spanje uitgeroeid. Portugese marranen konden vaak ontkomen naar de Nederlanden.

Het proces van opbouw van christelijke nationale identiteit ging in Spanje onverminderd voort. Andersdenkende christenen, 'ketteren' werden onderworpen aan de inquisitie, die in Castilië in 1480, in Aragon in 1484 werd ingevoerd. Kort na de inname van Granada beval koningin Isabella de katholieke ook de verdrijving van de joden uit Spanje. Dat decreet dateert van 30 maart. Het is veelbetekenend, dat het verdrag tussen de Spaanse kroon en de ontdekkingsreiziger Cristobal Colon (Columbus) dateert van 17 april van datzelfde jaar. Beide verdragen zijn nauw met elkaar verbonden. Het 'mystieke elan van het einde van de reconquista' dreef in beide richtingen. 'Ontdekkingen' van nieuwe onbekende volken liepen parallel met de uitdrijving van het 'oude volk'. De atmosfeer van dankbaarheid voor de inname van Granada, de eindoverwinning op de moslims, omvatte beide ondernemingen.

In 1496 volgde Portugal, dat sinds 1147 grotendeels op de moslims was heroverd, dat voorbeeld, en verbande de joden. In 1540 werd ook daar de inquisitie ingevoerd.

Slechts christenen hadden het inwoningsrecht in de vroeg-moderne nationale staten van Europa. Dat ondervonden ook de moslims. Moriscos (= kleine Moren) heetten de sinds 1492 (in schijn) tot het christendom overgegangene moslims. In de capitulatie van Granada was weliswaar de godsdienstvrijheid voor de moslims geregeld, maar al in 1499 werd van kerkelijke zijde aangedrongen op het uitoefenen van dwang tot overgang of uitwijking. In 1525 werd de islam verboden. Vanaf 1566 werd het verbod streng toegepast. Het kwam tot een op-

stand, toen in 1568 de morisco's gedwongen werden hun islamitische levenswijze op te geven. Eind 1569 begon de Spaanse overheid een vernietigingsoorlog tegen hen, en zij werden over heel Spanje verspreid. Bij edict van 22 september 1606 werden zij op korte termijn verbannen, en wreed-aardig verdreven.

Die processen zullen zo ook verlopen tussen katholieken en protestanten, als na de reformatie de koningen en landsvorsten uitmaken welke godsdienst er in hun land of regio moest worden beoefend, en wie derhalve burgerrecht kon genieten in de volstrekt intolerante confessionele staten van de nieuwe tijd. En in de Nieuwe Wereld ondergingen sinds de 'ontdekkingen' de overwonnen volkeren uit hoofde van datzelfde principe van staatkundige religieuze intolerantie een gewelddadige, gedwongen kerstening.

## 6. Intolerantie en het begin van de nieuwe tijd.

Het middeleeuwse denken in termen van tolerantie, dulden van anders-zijn, is bij het aanbreken van de 'nieuwe tijd' niet langer meer het geldende recept. Bij de burgerlijke bovenlaag niet alleen, maar ook bij geleerde humanisten groeit het besef, dat afwijkend gedrag niet geduld kan worden. De staat moet worden ingericht naar een eenheidsmodel, zoals dat bijv. in de Utopia van Sir Thomas More wordt beschreven. Daarin hebben andersdenkenden, anderslevenden geen getolereerde plaats meer. Uniformiteit is het ideaal van de Nieuwe tijd, niet pluriformiteit. En ook Erasmus, zo vaak geprezen als voorbeeld van een tolerant denkend mens, meent in zijn voor keizer Karel V bestemde werk over de opvoeding van de christelijke vorst (De institutione principis christiani, 1515), dat misdadigers, klaplopers en andere maatschappelijke parasieten uit de welgeor-

dende maatschappij verwijderd moeten worden. Juan Luis Vives beschouwde zelfs de armen als 'niet te tolereren' in een stedelijke samenleving.

Weliswaar worden vrijheid van geloven en prediking in de utopische samenleving toegestaan, maar dat geldt maar tot op zekere hoogte. Als de eenheid van de staat en de rust van de publieke orde worden aangetast, houdt de tolerantie op. Ketters moeten wegens hun verstoring van de rust van het openbare leven, hun zedenbederf en anarchie streng gestraft worden. Waar het belang van de staat in het geding is, is het met de tolerantie gedaan. Zo denkt ook Erasmus. De grenzen van de tolerantie worden door de normen van het staatsbelang gesteld.

Zo dacht ook Luther vanuit zijn nieuwe evangelische geloof, toen dat in de protestantse landen door afwijkende meningen, opvattingen en gebruiken werd bedreigd. Ook bij hem vond uiteindelijk de veiligheid van het nieuwe geloof zijn garantie in de staatsmacht, die bijvoorbeeld tegen de joden met kracht moest optreden, als dezen zich waagden op het pad van ondermijnd proselitisme onder de evangelische christenen.

### 7. Luther en de joden.

De polemiek in Duitsland tegen de joden was tot het jaar 1542 binnen de perken van een godsdiensttwist gebleven. In februari 1542 verscheen echter een - helaas verloren gegaan - joods geschrift dat een antwoord wilde zijn op Luthers verhandeling "Wider die Sabbather" van 1538. Het riep christenen op om over te gaan naar de joodse godsdienst. Luther beschouwde dat als een aanval op zijn eigen levenswerk, dat immers de zuivering van het christendom overeenkomstig Gods bedoelingen beoogde. In de herfst van 1542 zette hij zich aan het schrijven van een sterk anti-joods geschrift, waaraan hij de titel mee-

gaf "Von den Juden und ihren Lügen". In januari 1543 publiceerde hij de tekst in druk bij Hans Lufft in Wittenberg. Hij verdedigde daarin de algemene geldigheid van het christelijke, thans evangelische geloof, en viel de joden hard aan. Zij maakten er aanspraak op alleen het volk Gods te zijn. Zij bestreden Jezus' messiasschap en lasterden hem als tovenaars. Zij smaadden zijn naam en interpreteerden die als 'dwaasheid', noemden hem een hoerenzoon en onteerden Maria, zijn moeder. Tegen zulke lasterlijke taal moest hard worden opgetreden. Kennelijk volstond nu voor Luther de verkondiging van het woord Gods niet meer om het vernieuwde christendom voort te brengen en in leven te houden. Er moest gehandeld worden om de jonge evangelische landskerken in bescherming te nemen. Theologisch argumenteren bleek onvoldoende. Luther zette de stap naar de kerkpolitiek.

De lutherse landsvorsten in het Duitse rijk hadden de taak met politieke middelen de waarheidsaanspraak van de evangelische kerken in zijn uiterlijke manifestatie te garanderen en te bewaken. Dat taakbewustzijn was geen eigen lutherse vinding. Zij waren in dezen de erfgenamen van de katholieke wereld waaruit zij voortkwamen. Ook daar immers gebruikte volgens de curialistische theorie het wereldlijke gezag het zwaard tegen ketters met instemming en op bevel van het geestelijk gezag. Wereldlijke middelen konden worden ingezet om de 'waarheid' te verdedigen, desnoods met doodstraf en oorlog. Tolerantie was niet op haar plaats als het ging om de exclusieve rechten van de 'waarheid'. Christelijke, ook gereformeerde kerk en christelijke, ook gereformeerde maatschappij, vielen in de landskerken samen, zoals dat in het middeleeuwse katholieke Europa het geval was geweest. En de vorst maakte uit hoe dat in zijn land gestalte kreeg.

Later zal dat heten: 'cuius regio, illius et religio'; 'wessen das Land, dessen der Glauben'. Vorsten, magistraten, schouten zagen toe op de rechtshandhaving, ook van de - nu gereformeerde - religie. De katholieken waren uitgespeeld. Alleen de joden bleven als buitenstaanders over.

Zeker, Luther had oorspronkelijk een gemeente-kerk voor ogen gehad, die van de staat onafhankelijk zou zijn. Maar in de periode van de onrust veroorzaakt door de wederdopers, de beeldenstormers, de boerenoorlogen, had hij op de landsvorsten een beroep gedaan de bevolking te beschermen. De landskerken die zo vanaf 1529 waren ontstaan waren onontbeerlijke noodoplossingen in de ongunst der tijden. De vorsten moesten thans staatsbescherming geven tegen alles wat de jonge kerken in gevaar kon brengen, ook dus tegen de joden, die zich niet aanpassen wilden of konden.

In 1543 riep Luther dan ook de landsvorsten op de uitoefening van de joodse godsdienst onmogelijk te maken. De theoloog en hervormer sprak sinds dat jaar als politicus. Hij maande de vorsten de joodse synagogen en scholen in brand te steken, en wat niet branden wilde onder te spitten. Zo ook de huizen van de joden, die voortaan maar als zigeuners onder een afdak of in een stal moesten wonen. Hun gebedsboeken en wetsteksten moesten in beslag genomen worden. Aan de rabbijnen moest op verlies van lijf en leden verboden worden onderricht te geven. Voor de joden moesten het geleiderecht en de veiligheidsgarantie op straat opgeheven worden. Hun moest het woekeren verboden worden, en alle baargeld en sieraden moesten in beslag genomen worden, "want alles wat ze hebben, hebben ze van ons gestolen". Jonge joden en jodinnen moesten aan het werk gezet worden en ze moesten hun brood verdienen in het zweet huns aanschijns. Het moest maar eens uit zijn

met hun geluier, hun feestdagen, hun pracht en praal, terwijl wij, de vervloekte Gojim, het werk doen, zegt Luther.

Met christelijke ethiek heeft met dit alles niets meer te maken. Het gaat om een politiek vernietigingsprogramma, dat griezelig dicht bij de realiteit van de Kristallnacht (1938) en andere pogroms komt.

Luthers oproep beantwoordde overigens aan een reeds bestaande praktijk. Dat is niet als verontschuldiging bedoeld, maar wel als aanduiding van de context waarin dit soort gedachten op kon komen. Reeds in 1244 liet de Parijse universiteit de Talmoed en andere joodse boeken verbranden. In 1510 stemden de universiteiten van Mainz, Keulen en Erfurt voor een verbod van alle joodse geschriften. Op aanstichten van de Keulse inquisiteur Jakob van Hoochstraten sprak de Keulse universiteit zich nogmaals in 1513 in de zelfde zin uit. Dat was naar aanleiding van de twist rondom de tot het christendom overgegangene jood Johannes Pfefferkorn (1490-1522). Deze had in zijn Jodenspiegel (1507), zijn Jodenbiecht (1508) en in de Joden-vijand (1509) opgeroepen de joden hun godslasterlijke boeken af te nemen, m.n. de Talmoed. Van keizer Maximiliaan I kreeg hij op 19 augustus 1509 de machtiging om joodse boeken in beslag te nemen. De universiteiten in Erfurt, Heidelberg en Keulen stemden met die confiscatie in. Alleen de humanist en hebraïst Johannes Reuchlin verzette zich in zijn geschriften daartegen. Keulse theologen kozen in de strijd tussen Pfefferkorn (Handspiegel, 1511) en Reuchlin (Augenspiegel, zelfde jaar) tegen Reuchlin, en maakten hem bij de keizer onmogelijk.

Luther moest destijds niets van de Keulse hetze tegen de joden hebben, zoals hij in 1514 schreef aan zijn Erfurter studievriend Georg Spalatin, die toen hofkapelaan en secretaris van de keurvorst Fre-

derik de Wijze was. Maar in 1543 is de situatie voor hem kennelijk geheel veranderd. In 1538 had Martin Bucer de landgraaf Filip van Hessen reeds aangeraden de Talmoad te verbieden en alle propaganda voor de joodse godsdienst tegen te gaan. Luther ging in 1543, zoals hierboven is weergegeven, veel verder. Luther riep, zoals gezegd, op de synagogen en huizen van joden te verbranden. Aan die oproep waren al heel wat branden voorafgegaan. In 1349 was de synagoge in Neurenberg met de daaromheen liggende huizen van de joden verbrand. Een Mariakapel aan de markt kwam daarvoor in de plaats. Zo ging het ook in Rothenburg in 1350. Synagogen brandden in 1349 in Mainz en Keulen, in 1418 in Trier, in 1438 weer in Mainz, enzovoort. Minstens 300 synagogen gingen in vlammen op. In 1509 liet keizer Maximiliaan de nieuwe synagoge in Neurenberg in brand steken. Nog in 1615 werd de synagoge van Worms in de as gelegd.

Luther ging niet zover ook op te roepen tot verbranden van de joden. We moeten daarbij bedenken, dat in zijn tijd door katholieken herhaaldelijk de brandstapel als instrument bij het beteugelen van ketterij werd gebruikt. Johannes Hus stierf aldus in Konstanz in 1415, Savonarola in 1498 in Florence. Lutheranen als Hendrik Voes en Jan van Es stierven zo in 1523 in Brussel, Hendrik van Zutphen in 1524 in Heide (Holstein) en Leonhard Kaiser in 1527 in Scharding (Beieren). In het gereformeerde Genève werd in 1553 de arts Michael Servet met instemming van Calvijn verbrand wegens afwijzing van de leer over de Drie-vuldigheid.

Joden werden soms groepswijze verbrand. In Zuidfrankrijk, in Zwitserland, in Konstanz en Schaffhausen werden in de veertiende eeuw joden verbrand. In Straatsburg kwamen 2000 joden om in de vlammen, aangestoken op een houten

stellage op een jodenkerkhof. Soortgelijke berichten hebben we uit Colmar, Mühlhausen, Speyer en Worms. In laatstgenoemde stad ging het om 400 joden. Keulen, Mainz en vele andere steden kunnen genoemd worden. In 1410 werden in Brandenburg 41 joden verbrand op beschuldiging van hostieschending en rituele moorden.

Tot zulke afschrikwekkende daden heeft Luther niet opgeroepen. Lichamelijk geweld moest men veeleer vermijden, meende hij. Maar uitdrijven van de joden was een maatregel, die hij van de landsheren wel verlangde. "Willen wij rein blijven van de joodse godslasteringen en daaraan geen deel hebben, dan moeten wij van elkaar gescheiden zijn en moeten zij uit ons land verdreven worden", schrijft hij letterlijk. Dat is de meest voor de hand liggende en beste raad die hij geven kan. Een samenleving met burgers van verschillende godsdienstige belijdenis kon hij zich kennelijk niet voorstellen. Inwoners met een van de staatsgodsdienst afwijkende religie moeten uitgedreven worden, meende hij.

Weerom, zulk een positie heeft niets met theologie te maken, niets met nieuwe inzichten omtrent een genadige rechtvaardigende God, niets met de vrijheid van een christenmens, maar alles met politiek. De reformatie was de weg opgegaan van de landskerkelijkheid, en Luther meende noodzaak te zijn in deze kwestie politieke stappen te bepleiten om de leer en de leefomgeving van de nieuwe christenen zuiver te houden.

Ook hier volgde hij de inzichten van zijn (katholieke) tijdgenoten. We wezen reeds op de verbanning van de joden uit Engeland, Frankrijk, Spanje en Portugal. Waar het katholieke christendom de godsdienst van de staatsgemeenschap was, was uitdrijving van de joden een geaccepteerde praktijk tot bescherming van de rechtgelovige samenleving van

christenen.

In Duitsland vertaalde zich deze eenheid van staat en geloof naar de vele landen die in het Duitse Rijk verenigd waren. Meer dan 350 joodse gemeenten werden geëlimineerd. Verdreven werden de joden in 1386 uit Straatsburg, in 1390 uit de Pfalz, in 1401 uit Freiburg, in 1405 uit Speyer, in 1424 wederom uit Freiburg, in 1435 voor de tweede maal uit Speyer, in 1418 uit Trier, in 1420 uit Mainz, in 1427 uit Bern, in 1436 uit Zürich, in 1450 uit Beieren, in 1490 uit Genève, in 1492 uit Mecklenburg, in 1493 uit Maagdenburg, in 1495 uit Reutlingen, in 1496 uit Stiermarken, Karinthië en Krain, in 1499 uit Neurenberg en Ulm, in 1506 uit Colmar en Nördlingen, in 1519 uit Regensburg, in 1520 uit Rothenburg en Weissenburg, in 1524 uit Hessen, in 1536 uit Kursachsen, etc. Dat de joden soms na een paar jaar tegen betaling van hoge belastingen weer werden toegelaten, dan weer verdreven, dan weer via nog hogere betaling opnieuw toegelaten, strookt met het cynisme waarmee financiële en geloofsbelangen met elkaar verstrengeld konden worden.

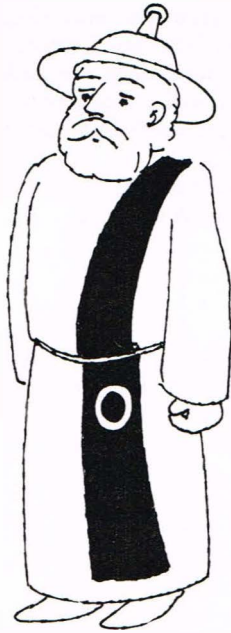
Een ding is zeker: Luther heeft waarlijk niet zelf de jodenverdriving als politieke maatregel tot bescherming van de orthodoxe christengemeenschap uitgevonden. Argumenten voor zijn scherpe stellingname ontleende hij aan katholieke auteurs als Nicolaas van Lyra (ca. 1270 - ca. 1349) en Salvagus Porchetus uit Genua (ca. 1300), wier anti-joodse werken aan het eind van de vijftiende eeuw en het begin van de zestiende eeuw in druk beschikbaar kwamen. Twee andere met name door Luther genoemde auteurs, wier eveneens gedrukte werken voor hem als bron dienden, zijn joden die tot het christendom waren overgegaan en scherp stelling namen tegenover hun vroegere religie. Het betreft Paulus Burgos (ca. 1351 - 1435), die oorspronkelijk

Salomon ben Levi heette. Hij was in 1390 tot het christendom overgegaan, en was in 1405 bisschop van Cartagena, in 1415 aartsbisschop van Burgos geworden. Antonius Parel (Margaritha) was een tijdgenoot van Luther, die vóór 1520 tot het christendom was overgegaan, en professor voor Hebreuws was aan de universiteit van Wenen. Van hem citeert Luther wel het meest. Als joodse auteurs gebruikte Luther Rabbi Salomon ben Isaak uit Worms (geb. 1040), wiens commentaar op de Pentateuch in 1475 in druk verscheen in Reggio, en die ook een Talmoed-kommentaar had vervaardigd.

Luther had dus heel wat voorreformatorische jodenvijandigheid in gedrukte vorm tot zijn beschikking. Noemen we nog het werk van de 'bekeerde' rabbi Victor van Carben, die in 1510 een joodvijandig werk in druk uitgaf, en het meest hatelijke geschrift van de Spaanse convertiet Alfons de Spina, dat in 1471 gedrukt werd.

Katholieke theologen, historici en mystici dachten in dezelfde anti-joodse lijnen. Thomas van Aquino leerde in zijn *Summa Theologiae* (ca. 1270) dat vorsten en kerken over het eigendom van joden mochten beschikken als over dat van slaven. Rupert van Deutz (+1129) en Bernard van Clairvaux (+1153) meenden ook dat de joden voor eeuwig de knechten van christenen waren. De vroegmiddeleeuwse 'wetgeving' poogde wel de joden onder de bescherming van de koning/keizer te plaatsen, maar verbood in elk geval dat joden een christen als slaaf in hun dienst hadden. Het onderscheid tussen het nieuwe uitverkoren volk en de verworpen joden, van wie slechts aan het einde der tijden een kleine rest zou worden gered, moest voor iedereen duidelijk zichtbaar zijn. Vandaar de al genoemde kleding- en woningvoorschriften.

Rondtrekkende predikers beïnvloedden



### *Kledingvoorschriften*

de volksofinie in aanzienlijke mate. De dominicaan Petrus Negri, die in 1475 een tractaat 'Tegen de trouweloze joden' het licht gaf, liet de joden in Regensburg, Bamberg, Frankfurt en Worms dwingen zijn prediking bij te wonen. De franciscaan en inquisiteur Johannes van Capistrano deed hetzelfde. Steeds weer zijn de argumenten tegen de joden hetzelfde. We hebben ze boven bij Luther opgesomd. Maar meer dan de theologische argumentatie waren vreemdelingenhaat, fanatisme, hebzucht en afgunst de drijfveren achter de volksofstanden tegen de joden.

Luther heeft in 1543 daartoe niet opgeroepen, maar zijn oorspronkelijke evangelische pro-joodse gezindheid verdween geheel, toen de politieke noodzaak van de handhaving van de christelijke eenheid binnen de nieuwe

landskerken een tolerante geesteshouding onmogelijk leek te maken.

### 8. Slot.

Uit deze beschouwingen blijkt, dat tolerantie verdwijnt als ontwakend nationalisme de 'noodzaak' oproept van de eenheid van 'kerk' en 'staat', vanwege de gewenste eenheid in het (christelijke) geloof in de tot nationale samenhang gebrachte samenleving. Dat is wat er gebeurde aan het eind van de middeleeuwen en bij het begin van de 'nieuwe tijd' in Europa. Zo iets gebeurt in 'oosterse' landen nog voortdurend, al gaat het dan meestal niet om het christelijk geloof.

Kan men zeggen, dat er aan het einde van de middeleeuwen iets 'fout' ging? Als 'nationalisme' intolerantie als welhaast onvermijdelijk bijverschijnsel heeft, is nationalisme dan 'fout'? Of is het één van de noodzakelijke stappen in het historisch proces van de westerse - en nu ook 'oosterse' - wereld, waarvan de nadelige bijverschijnselen zolang die historische fase duurt, moeten worden geduld? Omdat er geen andere weg is voor mensen die leven in zich ontwikkelende culturen dan zich groepsgewijze af te zetten tegen anders levende en voelende mensen en zich in ethnisch en cultureel zuivere groepen aaneen te sluiten, en dan later een vreedzame, gedifferentieerde samenleving te ontwikkelen? Moet die ontwikkeling verlopen langs de weg van nationalisme, omdat nationalisme in onze geschiedenis nu eenmaal feitelijk verbonden is met industriële ontwikkeling en met mededinging, ook in het kader van een liberale markteconomie? Is er geen andere gang door de geschiedenis dan deze? Of was en is die er wel, toen en nu?

Wie op deze laatste vraag een onweerlegbaar antwoord heeft, mag het zeggen. De geschiedtheologie of -filosofie, of het nu die is van Augustinus, van Hegel, van

Marx of van Francis Fukuyama, blijft hier in elk geval het antwoord schuldig. De feitelijke geschiedenis heeft bewezen, dat, als ideologie tot een totalitaire greep naar het historisch proces leidt, mensen daarvan het slachtoffer worden.

Waar het op aan komt is, dat mensen in solidariteit hun verantwoordelijkheid nemen en werken aan het veranderen van de maatschappij waarin zij leven in

de richting van groter humaniteit. Voor christenen staat dat maatschappelijke werk in het licht van Christus' boodschap. Die boodschap laat zich nooit rijmen met welke ideologie dan ook, omdat het een boodschap van vrijheid is (1 Gal. 4, 31b en 5, 1; 13-18). Die vrijheid is voor mensen de grondslag van de waarheid. - A.G.Weiler



Stichting Ontmoeting met Buitenlandse Vrouwen (OBV) viert feest!

Op 14 april j.l. vierde het OBV in Den Haag het 15-jarig bestaan. In 1978 kwamen de eerste vragen van buitenlandse mannen om taalles aan huis voor hun vrouwen, die zelf niet buitenshuis konden komen. Er werd toen begonnen met drie vrijwilligsters onder de paraplu van Interkerkelijke Werkgroep Kerk en Vreemdeling.

Vijf jaar later, in 1983, werd het vrouwenproject een zelfstandige stichting: de stichting Ontmoeting met Buitenlandse Vrouwen (OBV). Het aantal lesneemsters is nu 200; het aantal lesgeefsters 175. Het OBV is een vrijwilligersorganisatie gebleven, ondersteund door een aantal beroepskrachten. Buitenlandse vrouwen die aangewezen zijn op thuislessen worden nog steeds spontaan aangemeld. In een korte periode van thuisles (van een half tot één jaar) worden vrouwen voorbereid op het doorstromen naar groepslessen in de basiseducatie.

Het feest was bedoeld voor lesneemsters, lesgeefsters, oudlesneemsters en oud-les-

geefsters, vertegenwoordigsters van de gemeente en instellingen en anderen die op enigerlei wijze met het werk van het OBV te maken hebben. Zeker 40 % van de 280 deelnemers waren migrantenvrouwen. Verdeeld in drie leeftijdsgroepen namen ook 65 kinderen met een eigen programma aan dit feest deel.

Een van de sprekers was de Haagse wethouder van Onderwijs Anke van Kampen. Zij benadrukte dat het OBV belangrijk is voor de basiseducatie en voor de multiculturele samenleving binnen de gemeente Den Haag.

Fatima Belkamsi sprak over de positie van buitenlandse vrouwen in Nederland. De middag werd feestelijk afgesloten door de klanken van muziekgroep Leylim.

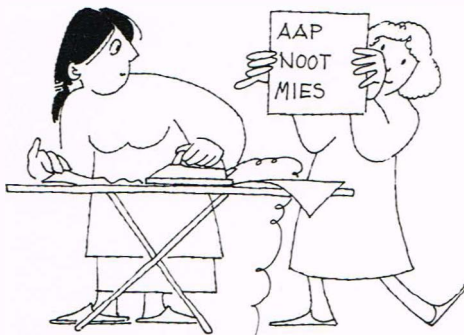
OBV, Conradkade 62, 2517 BS Den Haag (tel.070-3456005/3560605).

### Moskeeën moeten wijken voor stadsvernieuwing

Onlangs werd bekend dat tien Haagse moskeeën moeten wijken voor stadsvernieuwing. De stichting Haags Islamitisch Platform, waarin de besturen van 35 moskeeën zijn verenigd, tekende al protest aan tegen de plannen van de gemeente. "De moskeeën zijn niet alleen gebedshuizen, maar ook een plaats van samenkomst. Alles komt er bij elkaar: geloof, politiek, onderwijs, liefdadigheid en sociale contacten", zo meent platformvoorzitter Tiryaki. Het platform is daarom van mening dat moskeeën gezien moeten worden als een noodzakelijke sociale voorziening.

### Turken en Marokkanen kiezen voor begrafenis in geboortegrond

Hoewel er op begraafplaatsen in Amsterdam, Utrecht en Den Bosch islamitische



*Thuislessen*

afdelingen zijn, is het aantal moslims dat hier ter aarde wordt besteld klein. Van de mensen die in het verleden naar Nederland zijn gekomen wordt 98 % begraven in het land van herkomst. Ook hun kinderen worden bij voorkeur begraven in de geboorteplaats van de ouders. Toch valt te voorzien dat repatriëring van overleden moslims een tijdelijke zaak is. Kinderen van arbeidsmigranten die hier geboren en getogen zijn, zijn minder geneigd hun eigen kinderen in het land van hun ouders te laten begraven.

#### **Tekort aan moslim-pleeggezinnen**

Islamitische organisaties in ons land zijn in eigen kring op zoek naar pleeggezinnen voor moslimkinderen die aan de ouderlijke macht zijn onttrokken. Er zijn in Nederland ongeveer 1000 moslimkinderen die zich in een dergelijke situatie bevinden. Er zijn vrijwel geen moslimgezinnen die zich hebben aangemeld om tijdelijk een pleegkind op te nemen. De ISBI en de Federatie Pleegzorg starten

binnenkort een campagne om de islamitische gemeenschap meer bij de pleegzorg voor kinderen uit eigen gezin te betrekken. Het ISBI organiseert hiertoe een congres op 8 juni in 't Spant in Bussum.

#### **CDA-er Huibers pleit voor imam-opleidingen**

"Ik wil de islamitische organisaties in Nederland prikkelen", zei Huibers onlangs op een spreekbeurt in het land, "om zelf met initiatieven te komen, zoals vroeger katholieken en protestanten hun eigen opleidingen hebben opgericht." De imam-opleiding zou, net als de kerkelijke opleidingen, voor een belangrijk deel georganiseerd moeten worden door de moslims zelf, maar gefinancierd dienen te worden door de Nederlandse overheid. Gezien de veelheid aan geloofsrichtingen binnen de islamitische gemeenschap zouden er meerdere imam-opleidingen moeten komen, vindt Huibers, te beginnen met twee of drie.

Andree, T.G.I.M., P.D.D. Steegman, M.M.Timmer, *De interreligieuze basisschool Juliana van Stolberg in Ede: Schoolvoorbeeld voor de jaren 90?* Universiteit Utrecht, Fac.Godg leerdheid, ISBN 90-72235-22-3.

In Ede, aan de Proosdijerveldweg, staat een gewone basisschool. Op het schoolplein hetzelfde veelkleurige beeld als op zoveel schoolpleinen heden ten dage. Toch is er op deze school iets ingrijpends gebeurd: de grondslag van de school is gewijzigd! De Juliana van Stolbergschool heeft zich in de loop van de laatste tien jaar, gewetensvol en noodgedwongen, losgemaakt van de protestants-christelijke zuil waartoe zij oorspronkelijk behoorde.

Heeft de Juliana van Stolbergschool daarmee haar christelijke identiteit te grabbel gegooid? Of heeft zij misschien uit haar christelijke identiteit de consequenties getrokken, tot het uiterste toe? Het ontwikkelingsproces dat de school heeft doorgemaakt is een ingrijpend proces geweest. Menige school heeft niettemin de afgelopen tien jaren met dezelfde soort ontwikkelingen te maken gehad als de Juliana van Stolbergschool. Menige school worstelt met dezelfde vragen. Menige school heeft misschien wel dezelfde antwoorden overwogen of in concrete situaties zelfs gegeven, maar heeft die minder stringent doorvertaald naar de formele kaders. Wellicht voelde men zich daarvoor teveel eenling, niet in staat de consequenties te overzien en te dragen.

Hoe dan ook, wat zich op de Juliana van Stolbergschool de laatste tien jaar heeft afgespeeld moge in zijn uiteindelijke vorm thans uniek zijn in het Nederlandse onderwijsveld, als proces zal het, minstens gedeeltelijk, herkenbaar zijn voor

zeer velen die zich vooral in het bijzonder onderwijs afvragen hoe zij zowel de identiteit van de school als van hun leerlingen tot zijn recht kunnen laten komen, vooral waar het de levensbeschouwelijke vorming betreft. De formele keuze die de Juliana van Stolbergschool uiteindelijk gemaakt heeft, is uiteraard niet de enig mogelijke of wenselijke; als zodanig biedt zij ook geen model of blauwdruk. De wijze waarop men met de veranderde situatie van de school is omgegaan, en de vragen van de andersgelovige ouders en kinderen die daarbij betrokken waren serieus heeft genomen, kan niettemin gezien worden als 'een schoolvoorbeeld voor de jaren'90', en vraagt om bredere verspreiding. Het proces dat men allen samen heeft doorgemaakt, alsmede de visie die daaraan ten grondslag ligt vormen een oproep en een bemoediging voor al die leerkrachten die dag in dag uit, in een soortgelijke situatie in het onderwijs werkzaam zijn en die, vaak op hun eentje, zoeken naar nieuwe wegen om alle leerlingen -ook levensbeschouwelijk- recht te doen.

Als onderzoekers van de theologische faculteit van de Universiteit Utrecht hebben we het proces dat de Juliana van Stolbergschool met alle betrokkenen heeft doorgemaakt, bestudeerd en beschreven.

Het rapport telt zo'n 115 pagina's. Na een korte inleidende beschrijving betreffende de achtergronden van de komst van moslims naar Nederland in hoofdstuk 1 (5 pag.), gaat men in hoofdstuk 2 (18 pag.) in op de ontwikkelingen die in het afgelopen decennium -in het bijzonder binnen het protestant-christelijk onderwijs- tengevolge van de komst van andersgelovige leerlingen plaatsvonden. De vragen die daaruit voortvloeiden m.b.t. de houding van de christelijke

school, en de verschillende antwoorden die daarop gegeven werden door de 'richtingschool', de 'ontmoetings-school' en de 'open christelijke school' komen aan de orde. Ook wordt verslag gedaan van de discussie, die het gevolg was van deze verschillende stellingnamen, i.v.m. de christelijke identiteit, en van de veronderstelde gevolgen voor het onderwijs in het algemeen en het godsdienstonderwijs in het bijzonder.

Gaat het in hoofdstuk 2 nog over min of meer abstracte, principiële en officiële uitgangspunten op institutioneel niveau, hoofdstuk 3 (52 pag.) doet verslag van het concrete ontwikkelingsproces dat de Juliana van Stolbergschool heeft doorgevoerd sinds de komst van de eerste moslimleerlingen.

Van (protestants-christelijke) 'opvangschool' werd zij 'experimentele basis-school' en vervolgens 'ontmoetings-school'. In die ontmoeting werd zij geconfronteerd met mondig geworden moslim-ouders die kritische vragen gingen stellen bij het (godsdienst)onderwijs en die opkwamen voor de belangen van hun kinderen. Hoewel de school bij haar christelijk (godsdienst)onderwijs wel degelijk rekening hield met de moslimleerlingen, bleek dat uiteindelijk echter niet voldoende te zijn. De moslimouders wilden voor hun kinderen islamitisch godsdienstonderwijs. Wat dit verzoek te weegbracht bij bestuur, team en ouders, zowel van christelijke als van moslimzijde, daarover wordt uitvoerig geschreven. Daarbij wordt de schijnwerper vooral gericht op het godsdienstonderwijs, dat het heetste hangijzer bleek, maar niet het enige. Alle voetangels en klemmen die men tegenkwam en waarover men soms pijnlijk hard struikelde, komen aan de orde. Dat gebeurt in alle openheid en eerlijkheid, opdat anderen er hun lering uit kunnen trekken.

Voor de Juliana van Stolbergschool leid-

de dit ontwikkelingsproces uiteindelijk tot verzelfstandiging. De school kwam in het schooljaar '89-'90 los te staan van de protestants-christelijke zuil. Zij kreeg een eigen interreligieus bestuur en nieuwe aan de situatie en doelstelling aangepaste statuten. Daarmee waren niet opeens alle problemen opgelost. Het bleef en blijft een enorme klus om van dag tot dag werkelijk inhoud te geven aan een schooltype dat zich ten doel stelt: de interreligieuze dialoog in praktijk te brengen, de eigenheid van kinderen met verschillende culturele en religieuze achtergronden in alle opzichten te respecteren en tot zijn recht te laten komen, en zo hun integratie in de Nederlandse samenleving te bevorderen.

Het teruglopen van het aantal oorspronkelijk Nederlandse leerlingen, alsmede de oprichting van een islamitische school in ede zijn sinds de verzelfstandiging nieuwe problemen die om een oplossing vragen. Ook daarvan wordt verslag gedaan.

Hoofdstuk 4 (25 pag.) is geheel gewijd aan de ontwikkelingen die in het godsdienst- en levensbeschouwelijk onderwijs van de school plaatsvonden. Daarbij komen de volgende thema's aan de orde:

- In welke zin kan men spreken van interreligieus onderwijs?

- Welke rol spelen de feesten?

- Hoe komt het lesmateriaal tot stand?

Het lesprogramma zoals dat in de schooljaren 1990-1991 en 1991-1992 in de school is uitgevoerd, wordt uiteengezet en toegelicht. Daarnaast worden de wensen voor de toekomst uit de doeken gedaan. De context waarbinnen e.e.a. gerealiseerd is, en het uitgebreide netwerk van contacten dat aan de levensbeschouwelijke opvoeding en vorming in de Juliana van Stolbergschool medevoeding geeft, wordt in de laatste paragraaf van dit hoofdstuk beschreven. Met een kortere nabeschuiving en enkele bijlagen wordt het rapport afgesloten.

De Juliana van Stolbergschool heeft haar confessionele grondslag gewijzigd, omwille van haar dienst aan de gemeenschap waar zij deel van uitmaakte. Heeft zij daarmee haar christelijke identiteit te grabbel gegooid, of misschien juist waargemaakt? Wie dit rapport leest kan zich daar voorzichtig een oordeel over vormen, en er tevens over nadenken of dit de enige weg is of dat het in de toekomst misschien ook anders kan? -T.Andree  
Het rapport is te bestellen door f 15,- over te maken op giro 128674 t.n.v. Universiteit Utrecht, comp.0231, Heidelberglaan 2, k. 917, 3584 CS Utrecht, o.v.v. Rapport "De interreligieuze basis-school".

Molla, C.F. De islam: 150 vragen / Claude F. Molla; [vert. uit het Frans: Ype Schaaf]. Kampen: Kok, 1993. 91 p. (Allerwegen; 24ste jrg., nr. 10 (1993)). ISBN 90 242 6909 1. f 14,90.

De nieuwste uitgave in de Allerwegenreeks (de voortzetting van het tijdschrift dat tot voor enkele jaren onder dezelfde naam verscheen) is een informatief boekje van de hand van ds. C.F. Molla. Hij is lang betrokken geweest bij het 'Islam in Africa Project' (het tegenwoordige 'Pro-

ject voor Relaties tussen Christenen en Moslims in Afrika' - afgekort PROC-MURA) van de Wereldraad van Kerken, een project dat wederzijdse onwetendheid beoogt te bestrijden. Dit boekje is een vrucht ervan: in feite en uitbreiding en herziening van een brochure die ook in Afrika is verschenen. Dat merkt de lezer op doordat sommige vragen en antwoorden duidelijk door Afrikaanse omstandigheden zijn bepaald. Dat is geen bezwaar: geen godsdienst ontkomt aan de wisselwerking met de cultuur in een samenleving. De stof is thematisch geordend. Een hoofdstuk over Mohammed en het ontstaan van de islam en een over de verbreiding van de islam. Een gedeelte over het islamitische geloof en de religieuze praktijk. Een hoofdstuk rond het thema eenheid en verscheidenheid binnen de islam. Tenslotte behandelen twintig vragen -opgetekend uit de mond van moslims- moeilijkheden die moslims met het christelijk geloof kunnen hebben. Wie in ons land in een dialoog deelneemt tussen christenen en moslims herkent zich zeker in dit gedeelte van het boekje. Een informatieve uitgave, sympathiek en vlot geschreven, dat de aandacht verdient van gemeenteleden en parochianen. - Pieter Goedendorp.

## CURSUSSEN EN ONTMOETINGEN

\* Op zaterdagmiddag 5 juni vindt er in Den Haag een Open Forum plaats over “de multiraciale en multiculturele samenleving: een bedreiging of een verrijking?”. Inl. Amaliastraat 10, 2514 JC Den Haag tel.070-3643591

\* Op dinsdag 8 juni organiseert de Islamitische Stichting Bevordering Integratie (ISBI) in Den Haag een landelijk congres rond de thema's: hoe worden moslimpleegkinderen nu opgevangen?; aspecten van de islam in de opvoeding en hulp aan kinderen; hoe kunnen er meer moslims pleegouder worden? Inl. 070-3997816

\* Op donderdagmiddag 10 juni organiseert de commissie Justitia et Pax i.s.m. Disk en Cura Migratorum een bijeenkomst rond ervaringen over contacten tussen mensen uit lokale kerken en minderheden. Plaats en tijd: 14.00 uur-17.00 uur in het Goede Raadhuis Potgieterstraat 37a Utrecht (inl.071-175901)

\* Op zaterdag 19 juni vindt in het Brabantse Boxtel een Interkerkelijke Werkdag plaats onder de titel “Leren van het Zuiden”. In workshops zal onder meer gesproken worden over racisme en vreemdelingenhaat en het bouwen aan een multiculturele samenleving. Inl. 073-132785

\* Het “Centre for study of Islam and Christian-Muslim Relations” (CSIC) te Birmingham organiseert van 14-23 juli a.s. voor de 15e maal een Summer School over Islam en Christendom. Inl. Selly Oak Colleges, Birmingham B29 6 LQ United Kingdom (tel. 021-4724231)

\* Op 30 en 31 oktober vindt er in Driebergen op het centrum 'Kerk en Wereld' een studieweekend plaats rond het thema “vrouwen lezen bijbel en koran” (Inl.03438-12241).

STUDIEDAG 6 JUNI

## BEELDVORMING EN EIGENWAARDE

joden, christenen en moslims  
spreken opnieuw met elkaar

Lutherse Kerk (Spui)  
Amsterdam

### PROGRAMMA

13.30 zaal open

14.00 dagopening/meditatief moment door  
Rabbin D.L.Lilienthal  
Oud-deken J.Kwaaitaal  
Imam Abdulwahid van Bommel


14.15 inleidingen van  
Prof. Dr. Ido Abram  
Drs. Coen Boerma  
Mw. Sajidah Abdus Sattar

15.15 pauze

15.30 workshops  
17.00 plenaire zitting

17.30 afsluiting

kosten f 10,- p.p.  
opgave tel: 010-4569117  
(overleg joden, christenen, moslims)



**BEGRIJ**  
Luybenstraat 17  
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH  
tel. 073-145159 (tstnr. 3)