

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/104999>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

Peter Raedts

De Bijbel als breekijzer: een herlezing van Norman Cohn, The Pursuit of the Millennium (1957)

Mensen hebben altijd greep willen krijgen op de vele chaotische en tegenstrijdige verschijnselen in de wereld rondom hen door ze te beschouwen als onderdelen van een geordend geheel. Het leven wordt zoveel draaglijker, als de dingen die je niet begrijpt of de dingen waaraan je lijdt, tenslotte toch deel blijken uit te maken van een zinvol proces. Dat verlangen naar orde in de chaos is misschien wel de belangrijkste bestaansgrond van alle godsdiensten. Maar de manier waarop dat verlangen naar orde vorm krijgt, wijkt in de verschillende godsdiensten nogal van elkaar af. In de klassieke oudheid, maar ook in een religie als het hindoeïsme, wordt de wereld aan elkaar gepraat door mythen, verhalen over de oorsprong der goden, terwijl er voor de meer gevormden een filosofie is waarin wordt aangetoond dat de veelheid haar oorsprong heeft in één oerbeginsel. Godsdiensten als het boeddhisme leggen meer de nadruk op de innerlijke houding die een mens ten opzichte van de hem omringende wereld dient aan te nemen.

Ofschoon er ook aan jodendom en christendom dit soort mythische en meditatieve kanten zitten, onderscheiden deze twee zich van alle andere religies door de grote nadruk die zij leggen op de geschiedenis als de plaats waar Gods bedoelingen met de mensen duidelijk worden. De Bijbel is vóór alles een interpretatie van de geschiedenis van de mensheid, het is uit het verloop der geschiedenis dat tenslotte de samenhang der dingen zichtbaar wordt. Dit staat in scherp contrast tot de opvattingen van een klassiek filosoof als Aristoteles, die meende dat de geschiedenis geen dramatische eenheid vormde en dat daarbinnen dus geen universeel geldige uitspraken gedaan konden worden. Natuurlijk kon een mens uit de geschiedenis aardige verhalen en zelfs morele voorbeelden putten, maar wie echt iets over de samenhang van alles te weten wilde komen, deed er beter aan te rade te gaan bij dichters of filosofen. De wereld kende dan ook, volgens Aristoteles, geen begin en geen einde, het verloop van de tijd bracht de mens niets beters en niets anders, alleen meer van hetzelfde.¹ Wie aan die dodelijke routine wilde ontsnappen en tot het wezenlijke wilde doordringen, moest leren zich boven de stroom van de tijd te verheffen.

Joden en christenen daarentegen beleven de tijd niet als een gebrek, maar als een volheid. De wereld is op een bepaald moment in de tijd uit Gods hand voortgekomen, zij heeft dus een duidelijk begin. In de middeleeuwen legde men dit begin gewoonlijk in het jaar 4004 v. Chr. Daarna had de mens weliswaar door zijn historische daden, de zonde, die goede wereld kapotgemaakt en zo Gods straf over zich af-

1. R.W. Southern, 'Aspects of the European Tradition of Historical Writing: I. The Classical Tradition from Einhard to Geoffrey of Monmouth', in: *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th Series, 20(1970), p. 175-177.

geroepen, maar het was de vaste overtuiging – iedere bladzijde van de Bijbel spreekt ervan – dat God de mens eens te hulp zou komen en dat Hij de goede wereld van het begin zou herstellen; dat zou het uur van de voltooiing zijn, van het einde der geschiedenis en het begin van geluk en vrede zonder einde. In de Bijbel is de vraag helemaal niet óf God zal ingrijpen, maar alleen wannéer en hóe Hij dit zal doen; over die laatste kwestie hebben de meningen altijd ver uiteengelopen. Joden en christe-



Frontispice van de eerste druk van *The Pursuit of the Millennium*. Links de Antichrist aan het preken, terwijl de duivel hem van alles influistert, rechts de ‘twee getuigen’ Elia en Henoch die tegen hem preken. Boven probeert de Antichrist te vliegen en daarmee aan te tonen dat hij God is, maar een aartsengel maakt zich op om hem neer te steken. Houtsnede afkomstig uit Hartmann Schedel, *Liber chronicarum* (Neurenberg, 1493; ex. Museum Catharijneconvent).

nen waren het wel erover eens dat er een Godsgezant, een Gezalfde (Hebreeuws: Messiah, Grieks: Christos) moest komen om de voltooiing in te leiden. Joden wachtten nog steeds, christenen menen dat Hij al gekomen is in de persoon van Jezus van Nazareth. Hij is opgestaan uit de dood en heeft zo zonde en dood overwonnen. Binnenkort zal Hij terugkomen om ook al zijn volgelingen te doen delen in die overwinning. De eerste christenen wachtten die dag gespannen af. Alleen bleek al heel gauw dat de voltooiing van Jezus’ zending wat meer tijd in beslag ging nemen dan aanvankelijk verwacht werd, het echte einde zal pas komen als Hij terugkomt in heerlijkheid. Terwijl joden dus wachtten op de komst van de Gezalfde, wachtten christenen op Zijn terugkomst. Maar wat zij gemeenschappelijk hebben is dat zij om de samenhang van alles te ontdekken niet naar boven gekeken hebben, zoals de klassieke filosofen dat deden, maar dat zij vol verwachting naar voren gekeken hebben, naar het uur van de verlossing en de voltooiing dat met iedere tik van de klok dichterbij komt.

Nergens is die obsessie van christenen met het einde der tijden overtuigender geformuleerd dan in Norman Cohns studie *The Pursuit of the Millennium*, waarvan de eerste druk nu meer dan veertig jaar geleden verschenen is.² Wat dit boek zo klassiek maakt zijn niet zozeer de ideeën die erin beschreven worden – die waren al eerder bestudeerd – als wel het feit dat Cohn bijna voelbaar maakt hoe wezenlijk en hoe belangrijk die ideeën waren. Anders gezegd: Cohns boek gaat eigenlijk helemaal niet zozeer over abstracte ideeën omtrent het einde, als wel over concrete mensen die snakten naar het einde, die halsreikend uitzagen naar Gods definitieve ingrijpen in de geschiedenis, omdat zij eindelijk vrij wilden zijn van honger, onderdrukking en oorlog. Het gaat over mensen wier nood zo groot was dat zij

2. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*. (Londen, 1957).

niet langer passief op dat einde bleven wachten; zij namen zelf het heft in handen door in opstand te komen en de bestaande wereld radicaal te vernietigen, om zo Gods heerschappij te vestigen. Een aanknopingspunt voor hun hoop en voor hun verwoestingsdrang vonden zij in een paar geheimzinnige passages in het laatste boek van de Bijbel, het boek der Openbaring, dat helemaal bestaat uit speculaties over het einde van de geschiedenis. Daar wordt erover gesproken dat er aan het einde der tijden eerst een periode van volstreekte chaos zal zijn, van oorlogen en rampen, en dat dan Christus zal terugkomen, de vervolgers zal vernietigen en dat de rechtvaardigen met Christus over de wereld zullen heersen voor een periode van duizend jaar, een millennium (Apc 20, 1-8). Vandaar dat deze bewegingen meestal naar het Griekse woord voor duizend (*chilioi*) chiliastisch genoemd worden. Chiliasten redeneerden heel simpel: door nu de chaos te bevorderen en door rampen te ontketenen, verhaast je ook Christus' terugkeer en het begin van de duizend jaar van vrede en overvloed. Het waren dat soort teksten en de beloften van vernietiging en een totaal nieuw begin die erin vervat lagen, die leidden tot enkele van de radicaalste sociale en religieuze bewegingen in de geschiedenis van de christenheid. En dat zijn de huiveringwekkende bewegingen waarover Cohns boek handelt.

Door dit thema aan te snijden plaatste Cohn zich in een nieuwe richting in de geschiedschrijving der middeleeuwen die na de Tweede Wereldoorlog gestalte begon te krijgen. Waarschijnlijk zijn het de verschrikkingen van die oorlog geweest waardoor historici meer oog gekregen hebben voor het lelijke, het gewelddadige en het verwoestende van veel menselijk handelen, ook in het verder liggende verleden. Cohn zelf zegt dat ook expliciet door in het voorwoord bij de eerste druk van zijn boek op te merken dat de bewegingen die hij bestudeert "a startling resemblance" hebben "to the great totalitarian movements of our own day". In de traditionele historiografie hadden de middeleeuwen altijd gegolden als een tijd van harmonie en grote sociale integratie, omdat in die duizend jaren van 500 tot 1500 heel Europa verenigd was geweest in een gemeenschappelijke christelijke cultuur en ieder zijn plaats geweten had in een samenleving die opgebouwd geweest was uit vele elkaar aanvullende rangen en standen. Maar met de oorlog nog vers in het geheugen begonnen enkele mediëvisten, waaronder Cohn, meer aandacht te krijgen voor een ander soort middeleeuwen en begonnen zij aspecten van de middeleeuwse wereld bloot te leggen die helemaal niet zo fraai geweest waren. In veel opzichten bleek die wereld in feite een onderontwikkelde, primitieve samenleving geweest te zijn, een maatschappij waarin anarchie de regel was geweest en waarin orde en vrede uitzonderingen geweest waren. De Franse historicus Jacques Le Goff spreekt in de inleiding van zijn boek over de middeleeuwse cultuur uit 1964 van een "Moyen Age de famines, d'épidémies, d'atrocités, de grossièretés".³

Als de grote beschavende institutie en waarborg van de maatschappelijke orde en de vrede was in de negentiende eeuw de kerk beschouwd, die hoog boven alle stammen en volkeren uitreikte. Romantici als Novalis meenden dat de kerk in de middeleeuwen aan de oorsprong gestaan had van alle cultuur:

3. Jacques Le Goff, *La civilisation de l'occident médiévale* (Parijs, 1977⁴), p. 24.

Nijver trachtte dit machtige, vredeachtende genootschap alle mensen aan dit schone geloof deel te laten hebben. Vorsten legden hun geschillen aan de vader van de christenheid voor, legden hun kroon en hun vorstendom bereidwillig aan zijn voeten... Hoe heilzaam en geschikt voor de innerlijke natuur van de mens deze regering en ordening was, liet de enorme vlucht die alle andere bedrijvigheden toen namen en de harmonische ontwikkeling van alle talenten zien; de ontzaglijke hoogten, die enkelingen op alle gebieden van de wetenschap van het leven en de kunsten bereikten, en het overal bloeiende handelsverkeer van geestelijke en aardse goederen.⁴

De gotische kathedraal gold als het symbool van die alles integrerende functie van de kerk, hij drukte in steen de eenheid en de harmonie uit waarvan de middeleeuwse wereld doortrokken was. Pas in de jaren vijftig en zestig van deze eeuw werd duidelijk, door boeken als dat van Cohn, dat dit wensdromen waren. De middeleeuwse maatschappij was bij lange na niet zo christelijk als honderd jaar geleden wel gedacht werd en wat er aan christendom was, bleek niet altijd opbouwend, harmonieus en vreedzaam te zijn, maar was minstens even vaak wreed en verwoestend.

De eerste aanzet tot een andere visie op kerk en godsdienst kwam van een Frans historicus, Paul Alphandéry. In een baanbrekende studie over de kruistochten betoogde hij dat er niet één maar twee kruistochtbevingingen geweest waren: die van de ridders, uitgeschreven door de paus en met de zegen van de kerk aan de ene kant, en die van het volk aan de andere kant. Het volk werd vooral opgezweept door charismatische predikers, zoals Peter de Kluizenaar, die in onheilspellend bloed-dorstige en apocalyptische visioenen de massa's ertoe brachten om huis en haard te verlaten en naar Jeruzalem te trekken om daar getuigen te zijn van het einde van de wereld. Om dat einde te verhaasten vermoordden zij op hun tocht alle vijanden van Christus die zij tegenkwamen, in Europa de joden en in Klein-Azië de islamieten en maar al te vaak ook hun oosterse medechristenen.⁵ Zo liet Alphandéry zien dat er behalve de officiële kerk een primitieve volkse godsdienstigheid bestaan had, die heel weinig te maken had met de vrome idealen van de negentiende eeuw. Cohns studie was in zekere zin het logische vervolg op het werk van Alphandéry; de volks-kruistochten bleken deel uit te maken van een veel grotere reeks van radicale volksbewegingen die pas hun hoogtepunt bereikten in de late middeleeuwen en de zestiende eeuw.

Toch was het niet zo eenvoudig om die andere kant van het christendom te laten zien. De mensen over wie Alphandéry en Cohn het hebben, konden niet lezen en schrijven, wij weten dus niet uit hun eigen mond wat hun motieven waren, waarom zij zo te keer gingen, eerst tegen de joden en later in de middeleeuwen ook tegen de geestelijkheid, en wat zij nu eigenlijk van dat duizendjarig rijk waarnaar zij op weg wilden verwachtten. Al onze kennis over hen is indirect, afkomstig uit bronnen die opgesteld zijn door mensen die wel de kunst van het schrijven machtig waren, en dat waren altijd leden van de hogere geestelijkheid, van de gevestigde orde dus, die

4. Novalis (Fr. von Hardenberg), *De christenheid of Europa* (ingel. en vert. door Elsa van Wezel; Kampen, 1989), p. 45 en 47.

5. P. Alphandéry, *La chrétienté et l'idée de croisade* (uitgeg. d. A. Dupront; Parijs, 1954-1959, 2 dln.).

daardoor alleen al vijandig stonden tegenover de aspiraties van de volksmassa's. Zij negeerden dit soort volksbewegingen of, als zij er al aandacht aan moesten besteden omdat ze te groot en omvangrijk waren, stelden zij ze in een kwaad daglicht en schilderden ze af als ketters of door de duivel bezetenen. Het is dus voor latere historici heel moeilijk om een juist beeld te krijgen van wat er nu eigenlijk gebeurd is, en dat lijkt mij ook een belangrijke reden waarom er in de traditionele geschiedschrijving zo weinig aandacht voor deze bewegingen is geweest. De geschriften van apocalyptici waren wel al heel lang voorwerp van studie geweest, onder andere door zulke grootheden als Herbert Grundmann, Wilhelm Kamlah en Ernst Benz, maar de vraag naar de mensen die door deze geschriften ertoe aangezet werden om de hele bestaande maatschappij omver te gooien werd toch pas door Cohn echt gesteld.

En om die vraag te stellen was iets nodig waarvoor traditionele mediëvisten altijd zeer bevreesd geweest zijn, namelijk theorievorming. De enige mogelijkheid om mensen die zelf hun gedachten niet hadden kunnen opschrijven tot spreken te brengen was om de middeleeuwse bewegingen te vergelijken met soortgelijke bewegingen uit later tijden of uit andere culturen waarover veel meer bekend was en die daardoor nauwkeurig bestudeerd konden worden door sociaal-psychologen en cultureel-antropologen. Cohn was een van de eersten die, gewapend met dit instrumentarium, het middeleeuwse verleden te lijf ging. Op het ogenblik is het, ook in de middeleeuwse geschiedenis, algemeen geaccepteerd om met behulp van sociaal-wetenschappelijke modellen de duistere hoeken van het verleden te belichten, maar in 1957 was dat pionierswerk, te meer omdat in die jaren de enige mediëvisten die op vergelijkbare wijze sociale theorieën in hun werk gebruikten, Oost-Duitse communisten waren als Ernst Werner. Deze had net het jaar tevoren een studie over middeleeuwse armoedebewegingen gepubliceerd waarin hij probeerde aan te tonen dat deze het eerste begin vormden van de revolutie van het proletariaat.⁶ Daarmee was het gebruik van sociale theorieën door historici in landen van het Westen niet alleen wetenschappelijk, maar ook politiek enigszins verdacht geraakt.

Politiek heeft überhaupt een belangrijke rol gespeeld in de beoordeling van Cohns boek. Over niets is in de kritiek zoveel geschreven als over het slothoofdstuk, waarin hij middeleeuwse chiliastische bewegingen vergeleek met het totalitarisme in de twintigste eeuw, zowel de Duitse als de Russische variant ervan. De meeste historici zijn er altijd huiverig voor geweest om hun studies over het verleden te voorzien van een actualiserend of belerend tintje. Zij zijn er echt van overtuigd, of pretenderen dat althans, dat hun belangstelling voor het verleden is ingegeven door niets anders dan het verleden zelf en dat hun vragen rechtstreeks uit het bronnenmateriaal voortvloeien. Zeker middeleeuwse historici hebben op dit punt altijd een hoge dunk gehad van hun eigen objectiviteit. Door verleden en heden zo direct aan elkaar te schakelen doorbrak Cohn vrij ruw deze algemene consensus en legde hij een hele gevoelige zenuw bloot. Middeleeuwse geschiedschrijving bleek helemaal niet zo objectief en waardevrij te zijn als de beoefenaars ervan vaak gedacht hadden. Het beeld van de middeleeuwen als een tijdperk van sociale integratie, politieke harmonie en religieuze eensgezindheid dat, al dan niet uitgesproken, aan veel, ook

6. Ernst Werner, *Pauperes Christi* (Leipzig, 1956).

gedetailleerd onderzoek sinds de negentiende eeuw ten grondslag had gelegen, bleek wel degelijk te berusten op politieke en sociale keuzes in de eigen tijd. Mediëvisten zijn over het algemeen altijd vrij conservatieve mensen geweest die vaak een lichte huiver hadden tegenover de rationele, geïndustrialiseerde en egalitaire samenleving van hun eigen tijd en die in de middeleeuwse maatschappij een mogelijk alternatief gezien hebben voor de gebreken van de moderne tijd. Al in de negentiende eeuw (1887) had de socioloog Ferdinand Tönnies de warme middeleeuwse *Gemeinschaft* vergeleken met de moderne *Gesellschaft* en had een terugkeer naar dat verloren tijdperk aanbevolen. En hij was niet de enige die meende dat de ziekten van de moderne samenleving alleen genezen konden worden door een terugkeer naar middeleeuwse waarden als hiërarchie, eensgezindheid, standsbewustzijn, eenvoudig Godsvertrouwen en wat dies meer zij. Niet alleen liet Cohn van dat beeld niet veel heel, maar hij vergeleek de middeleeuwse opstand der horden ook nog eens met de meest ontwrichtende en tirannieke massabewegingen van de twintigste eeuw. Daardoor dwong hij mediëvisten niet alleen tot een grondige herziening van hun visie op het verleden, maar ook tot een herbezinning over hun verhouding tot de eigen tijd.

Met name dat laatste zorgde ervoor dat in de jaren zestig, toen heel Europa in het teken stond van politieke protestbewegingen, Cohns boek onder studenten zoiets als een cultstatus kreeg. De vergelijking met de gebeurtenissen van 1968 leek voor de hand te liggen, ook middeleeuwse historici bleken solidair te kunnen zijn met de onderdrukten. Zelfs in die ver vervlogen dagen waren er armen en ontrenten geweest die geprobeerd hadden los te breken uit de boeien van de gevestigde orde en die hun droom achterna waren gegaan. Minder prettig was het weliswaar dat Cohn in zijn boek parallellen trok met marxisme en fascisme; het eerste kon natuurlijk wel, was zelfs een aanbeveling, maar het tweede was natuurlijk een minder aangename boodschap, want als de studentenbeweging in die jaren iets was, dan was zij toch wel marxistisch. Maar gelukkig werd die vergelijking met het totalitarisme van links en rechts in de bewerkte versie van 1970 zo zeer afgezwakt dat hij over het hoofd gezien kon worden en het boek vrijuit gelezen kon worden als de bijdrage van de kant van de mediëvisten aan de grote politieke en sociale bevrijdingsbeweging van die jaren.⁷

Maar dat is toch niet de eigenlijk reden waarom *The Pursuit of the Millennium* zo klassiek geworden is. De protestgeneratie is voorbij, maar Cohns werk wordt nog steeds gelezen en herdrukt, omdat het een boek is waar nog altijd niemand die zich met volksbewegingen in de middeleeuwen bezighoudt omheen kan. En dat is de beste definitie van een klassiek boek die ik mij kan voorstellen: een boek waar je niet omheen kunt. Natuurlijk is het onderzoek op vele punten doorgedaan en is het beeld dat Cohn ontworpen heeft bijgesteld. Trouwens, hijzelf is in latere edities ook uitvoerig op de kritiek ingegaan en heeft hele stukken van zijn boek herschreven. Maar de kritiek die er gekomen is was altijd kritiek op onderdelen, de centrale

7. De eerste editie, van 1957, had zelfs helemaal geen ondertitel. In de edities van 1961 en 1962 kreeg het boek als ondertitel mee: *Revolutionary messianism in medieval and reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movements*. In 1970 en 1984 luidde de ondertitel: *Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*.

inzichten zijn blijven staan. Om een voorbeeld te noemen: Cohns stelling was dat er een verband bestond tussen apocalyptische uitbarstingen en sociale onrust, dat apocalyptische bewegingen daar voorkwamen waar mensen door snelle sociale veranderingen gedesoriënteerd geraakt waren. Die stelling is op een aantal punten genuanceerd: chiliasme blijkt niet alleen te zijn voorgekomen in de nieuw opkomende stedelijke gebieden, maar ook op het oude platteland, de deelnemers waren niet alleen armen, maar ook leden van de meer gevestigde burgerij. De leiders van de bewegingen kwamen vaak zelfs uit de geestelijkheid. Ook zullen er op het ogenblik nog maar weinig historici zijn die menen dat de Eerste Kruistocht een chiliasmische beweging was, of dat Tanchelm, de Antwerpse kerkhervormer uit het begin van de twaalfde eeuw, het soort messianistische leider was waarvoor Cohn hem gehouden heeft. Echt revolutionair chiliasme, zo is het huidige inzicht, begon pas in de dertiende, misschien zelfs pas in de veertiende eeuw. Maar het centrale punt dat chiliasme te maken heeft met desoriëntatie staat nog steeds, evenals het zo mogelijk nog belangrijkere inzicht dat dit soort bewegingen alleen bestudeerd kan worden door gebruik te maken van sociaal-wetenschappelijke theorieën. Bovendien kan na lezing van dit boek niemand meer terugkeren tot een beeld van de middeleeuwen als de tijd van hoog oprijzende kathedralen, noeste gildemeesters en dappere ridders. Als er één ding na lezing van dit boek duidelijk is, dan is het wel dat er aan de middeleeuwse Europese cultuur een donkere kant geweest is, waarvan de schaduwen reiken tot in onze eigen tijd.

Om met een persoonlijke noot te eindigen: vanaf het begin van mijn geschiedenisstudie ben ik altijd bijzonder in de middeleeuwen geïnteresseerd geweest. Maar pas toen ik *The Pursuit of the Millennium* gelezen had, begon het tot mij door te dringen dat middeleeuwse mensen, net als wij, wezens van vlees en bloed waren. Van de middeleeuwse wereld werd en wordt zo vaak een karikatuur gemaakt. De middeleeuwen zijn opgehemeld als de tijd van maatschappelijke integratie en godsdienstige eensgezindheid – dat is de traditie waarin ik ben opgegroeid – of zij zijn verafschuwd als een barbaarse tijd waaraan wij nu gelukkig ontsnapt zijn.⁸ In Cohns boek worden beide karikaturen vermeden. De mensen die Cohn beschrijft zijn geen engelen en geen demonen: zij willen vrede, maar voeren oorlog, zij zoeken naar gerechtigheid, maar gebruiken daarbij de onrechtvaardigste middelen, zij zijn vervuld van hoop op een betere wereld, maar doen vaak de gruwelijkste dingen om die hoop te realiseren, kortom: zij delen met ons de onzekerheid en tweeslachtigheid van de *condition humaine*. Misschien is dat eigenlijk wel wat dit veertig jaar oude boek gemaakt heeft tot een klassiek werk van twintigste-eeuwse geschiedschrijving: het is een boek dat ons niet alleen leert omtrent het verleden maar ook doet peinzen over het heden.

8. G. Oexle, 'Das entzweite Mittelalter', in: G. Althoff (red.), *Die deutschen und ihr Mittelalter* (Darmstadt, 1992), p. 7-28.