

Christenen in conflict. Over kruistochten en inquisitie

Bij het thema christenen in conflict dringen zich meteen twee modellen aan ons op: het ene model is om zo te zeggen het 'oude', traditionele model, toen christenen in conflicten bereid waren om zich, in navolging van Christus, persoonlijk op te offeren. Dat is het 'martelarenmodel', dat door de vroegste theologen bedacht en aanbevolen werd. Het oorspronkelijke militaire begrip *miles*, soldaat, werd zo in een spiritueel kader gezet.¹ Monniken werden gepresenteerd als de *milites Christi*, waarbij echter ook te bedenken valt dat juist monniken in het Oosten berucht waren om hun militante en letterlijk strijdbare houding: bekend zijn bijvoorbeeld de moord op Hypatia, de vrouwelijke filosoof uit het vijfde-eeuwse Alexandrië, en de rellen die op touw gezet werden door de beelden vererende monniken in Byzantium.²

Het andere model is aanzienlijk jonger: het is een constructie van de hervormde geschiedschrijving, die haar confessie als de waarlijk christelijke presenteerde tegenover de kerk van Rome: de kerk van Christus moet altijd de kerk van de vervolgd zijn, nooit de kerk van de vervolgers. Vooral na het Tweede Vaticaanse Concilie werd het bijna modieus om fouten in het verleden van de rooms-katholieke kerk kritisch, maar alleszins eendimensionaal aan de kaak te stellen. De kerk had het om zo te zeggen elke keer gedaan: kruistochten, inquisitie, heksenverbranding en wat niet al.

KRUISTOCHTEN

Al paus Gregorius VII, bekend door zijn strijd met de Duitse keizer Hendrik IV over de hoogste autoriteit in de *christianitas*, had een de-spiritualisering van de term *militēs Christi* bedacht: in verband met zijn plannen om zelf op kruistocht tegen de ‘heidenen’ in Palestina te gaan, had hij de soldaten spiritueel gelegitimeerd om in dienst van de kerk mensen te mogen doden en toch het heil niet te verspelen.³ Op het eerste gezicht is dat een afwijking van de trias van de doodzonden die de oergemeenten kenden: overspel, moord, apostasie. Deze verschuiving heeft zich al ten tijde van keizer Constantijn voltrokken, toen voor het eerst christelijke soldaten in het leger van de keizer vochten. Gregorius VII echter ging een stap verder. Hij stelde het zo voor dat zij oorlog voerden als dienaren van Christus, dus bijdroegen aan het heil van de christenen.

Bij nadere beschouwing speelde hier echter een reactie van de Byzantijnse keizers op de praktijk van de jihad mee. Zij constateerden een psychologisch voordeel aan de kant van de islamitische strijders, die immers sneuvelen in het bewustzijn direct naar het paradijs te gaan.⁴ In de negende eeuw hadden pausen als Leo IV en Johannes VIII al bekendgemaakt dat voor een christelijke soldaat die sneuvelde een hemelse beloning in het verschiet lag. Gregorius heeft deze lijn doorgetrokken, juist om de motivatie van de christelijke soldaten in hun strijd tegen de moslims te intensiveren. Met andere woorden: de-spiritualisering leidde tot een sacralisering van de *militēs Christi*: een poging de religieuze motivatie van moslims met gepaste munt te betalen.

Natuurlijk moest het dan wel om een ‘rechtvaardige oorlog’ gaan, dus niet uit puur ‘menselijke’ belangen, maar om het heil van de zielen en omwille van de kerk. In dit kader gold het perspectief dat iedere oorlog, gevoerd tegen de vijanden van de kerk, zoals kettters en heidenen (waarmee ook de moslims bedoeld werden), aan deze doelstel-

ling beantwoordde. Toen Urbanus II in 1095 in Clermont opriep tot de bevrijding van Jeruzalem, werden de vrijwilligers aldus uitdrukkelijk aangemoedigd; de aflaat gold alleen voor hen die de veldtocht niet uit eigen wereldlijk belang op zich namen, maar voor hun zielenheil en voor de bevrijding van de kerk.⁵ Hier lijkt een overeenkomst te zijn met het idee van het vroege martelaarschap, een aspect dat nader onderzoek verdient.

Anderzijds moeten wij ons rekenschap geven van de specifieke historische context. De opmars van de islam had in Constantinopel paniek veroorzaakt; de situatie voor de christenen in het Oosten zag er slecht uit. Het grootschalig verlies van oorspronkelijk christelijke gebieden in het Oosten, waarbij het verlies van Jeruzalem een speerpunt in de perceptie vormde, liet al in de elfde eeuw de keizer in Constantinopel vrezen dat de christenen overal overwonnen zouden kunnen worden – wat feitelijk in 1453 ook gebeurde.⁶ Zo gezien waren de kruistochten geen pure agressie maar (in de contemporaine waarneming) inderdaad een soort ‘verdediging’ van het geloof.⁷ De kruisrider was niet alleen bereid te doden, maar ook bereid te sterven voor de bescherming van het christelijk geloof.

INQUISITIE

Een andere schandvlek van de kerkgeschiedenis is de inquisitie. De inquisitie is een historisch begrip dat de fantasie prikkelt en dramatische beelden oproept: fanatieke of sadistische ketterjagers, duistere folterkelders, massale verbrandingen. De geschiedenis van de inquisitie *sine ira et studio* te bestuderen is kennelijk ongeoorloofd. Wie het heden ten dage toch probeert, roept schande over zich af. Toch doen we een poging. Recente onderzoeken hebben immers vele van de dominante beelden gecorrigeerd en gerelativeerd.⁸

Op 18 juni 2004 werd in Rome door het Vaticaan een bundel verslagen gepubliceerd naar aanleiding van een

congres over de inquisitie.⁹ Paus Johannes Paulus II had op een dergelijk congres aangedrongen, nadat hij al in 2000 in het kader van zijn grote *Mea Culpa* expliciet het optreden van inquisitie had genoemd als een thema dat binnen de kerk aanleiding zou moeten geven tot bezinning over historische schuld en tot ‘zuivering van de herinnering’.

In verschillende bijdragen van deze bundel kwam de bijzondere betekenis van ‘herinnering’ en ‘gedenken’ in de christelijke traditie ter sprake. De gemeenschap van christenen berust er zelfs op. Dit wordt vooral duidelijk in de viering van onze centrale ‘herdenkingshandeling’, de eucharistie. Wie zich echter aan de barmhartigheid van God toevertrouwt, dient zich tevoren van zijn schuld bewust te zijn, deze te erkennen en uit te spreken. Wat voor het individu geldt, zou ook mogen gelden voor de christelijke gemeenschap, de kerk.

In het geval van de inquisitie hebben we te maken met een feit dat ingebed is in de historische gedachtenis. Wat betekent historisch herdenken? Het omvat een geheel van keuzes en handelingen die door een sociale groep als wezenlijk voor de eigen identiteit en bestemming beschouwd wordt. Historisch herdenken wordt door de generaties heen weergegeven en iedere generatie ‘cultiveert’ de geschiedenis en ontleent er inspiratie aan. Onze kennis over het verleden is steeds ‘geïnterpreteerd’, daarom heeft iedere generatie de opdracht haar best te doen om tot een nieuwe interpretatie te komen. Dat is zelfs een christelijke taak.

Als het om de inquisitie gaat, is het theologisch *mea culpa* niet mogelijk zonder vooraf de feitelijke gegevens te doorgronden om te weten waarom men eigenlijk vergiftenis zou vragen. De theologische reflectie heeft behoefte aan het werk van de kerkhistorici. Het is de taak van de kerkhistorici om zo dicht mogelijk bij de feiten te komen, redenen voor de feiten op te noemen en de context te belichten; dit alles in een continue kritische evaluatie van onderzoeksresultaten. Het is hun taak mythen te elimineren en misleidende leesvarianten te corrigeren. Met andere

woorden: de eerste stap van de door de paus aanbevolen ‘zuivering van de herinnering’ is aan de historici. Een dergelijke reiniging zal nooit eendimensionaal mogen blijven om haar doel te bereiken. Wat betekent dat ten opzichte van de inquisitie concreet?

Over het algemeen beschouwt men de inquisitie als iets wat typisch bij de middeleeuwen hoort, maar feitelijk begint ze pas pas in de dertiende eeuw, tijdens een periode van ‘modernisering’, vooral op het gebied van het recht. Ze reikt tot in de negentiende eeuw en overschrijdt daarmee de bekende chronologische indelingen. Zo bleef de procesvorm vanaf de dertiende tot aan de achttiende eeuw vrijwel identiek. De moderniteit van de inquisitie blijkt juist uit deze procesvorm, waarin onder meer technieken van geheimhouding en van ondervraging centraal stonden, zoals die tot op vandaag worden gebruikt; de foltering was slechts één methode, naast vele andere van meer subtiele aard.

De inquisitie was trouwens niet de enige instantie voor ketteropsporing: naast haar bestonden nog andere wereldlijke of geestelijke rechtbanken die zich daarmee bezighielden. Zo was de door de inquisitie gebruikte vorm van proces, het summarische ketterproces, de gebruikelijke procesvorm bij wereldlijke criminele delicten. Het was dus weliswaar een in het canonieke recht omschreven, maar zeker niet exclusief in de kerk gepraktiseerde procesvorm.¹⁰ De inquisitie moest steeds haar eigen competentie bevechten: bisschoppelijke, vorstelijke en stedelijke rechtbanken voerden een harde concurrentie met de inquisitie en toonden over het algemeen een scherpere vervolgingspraktijk. De inquisitie was steeds afhankelijk van haar omgeving, met andere woorden van de houding van de wereldlijke machten, evenals van die van de gewone geestelijke machten, vooral de bisschoppen. Succesvol waren de inquisiteurs slechts als ze een soort bondgenootschap met de bevolking of met wereldlijke autoriteiten konden aangaan.¹¹

Kritiek op de inquisitie is niet pas een grief van nette mensen sinds de Verlichting: ook al in de middeleeuwen gaf zij aanleiding tot kritiek; en de hardste kritiek kwam van een lid van de franciscaanse orde: Bernardus Delicieux, die, hoewel zijn confraters zelf ook actief waren in de inquisitie, de dominicaanse inquisitie harde verwijten maakte.¹²

Nog een ander punt zij aangetekend: de vervolging van andersgelovigen is geen exclusief kenmerk van de katholieke kerk. Mensen die beschouwd werden als ketters werden in de islam, in het jodendom en zelfs in het hindoeïsme vervolgd. De Oosterse kerk en de protestantse kerken hebben mensen tot ketter veroordeeld en hen aan de brandstapel overgeleverd; om hier slechts de bekendste te noemen: Michel Servet werd op initiatief van Johannes Calvijn in 1553 verbrand.¹³

Naast overeenkomsten zijn er talrijke verschillen tussen de middeleeuwse en de vroegmoderne inquisitie. Om maar de grootste te noemen: terwijl het pauselijke systeem van legaten met de opdracht tot ketteropsporing universele aanspraken liet gelden, vormden de Spaanse, Portugese en Romeinse Inquisitie(s) eerder regionale en nationale organisaties.

De bronnen die de inquisitie achtergelaten heeft, zijn niet alleen bewijs van repressie, maar informeren ook over het dagelijkse leven van diegenen die door de inquisitie vervolgd werden. Daardoor krijgen we inzichten in religieuze mentaliteiten, in sociale verhoudingen, in politieke machtsspelletjes en in acties van het gewone volk. Mensen die nergens anders aan het woord komen, horen we hier spreken.¹⁴ Wanneer inquisitieverlagen ontbreken weten we vaak van dissenters niet meer dan enkel de naam.

Taak van de historicus is wel er rekening mee te houden dat hij of zij al lezend door de bril van de inquisiteur kijkt. Diens zienswijze overheerst in de bronnen. Daarom heeft de geschiedwetenschap hermeneutische criteria ontwikkeld. De bril van de inquisiteur was vaak het eerste instru-

mentarium om überhaupt ketterers te ontdekken – omdat hij als deskundige door zijn eigen vooronderstellingen de ketter ging ‘creëren’. Dat iemand van het gewone of van het ware geloof afweek werd pas door de inquisiteur vastgesteld. Daarom moest hij een precieze voorstelling van het kerkelijk correcte geloof bezitten. Deze voorstelling gaf vervolgens aanleiding sommige mensen verdacht te vinden en ze als ketterers te identificeren.

We mogen er bijvoorbeeld van uitgaan dat dit het geval bij de *conversos* (‘bekeerlingen’) was: de joden die tot het doopsel gedwongen waren, bleven verdacht in de ogen van de Spaanse inquisiteurs. De inquisiteur kon zich kennelijk niet losmaken van de voorstelling dat het ware geloof niet door dwang te bewerkstelligen valt. Naar zijn idee moest eigenlijk iedere *converso* een potentiële ketter blijven, omdat hij eigenlijk nog steeds zijn oude godsdienst aanhing. Wanneer historici dit in acht nemen, kunnen ze ‘mythenjagers’ zijn, om een mooie uitdrukking van de bekende cultuurwetenschapper Norbert Elias te gebruiken. We moeten de mythen die achter de inquisitieverslagen schuilgaan, op het spoor komen. Dat betekent echter omgekeerd ook dat we latere, hardnekkige mythen over de inquisitie moeten ontkrachten.

PAUSELIJKE INQUISITIE

De oprichting van de inquisitie tijdens de eerste helft van de dertiende eeuw in Zuid-Frankrijk is ingebed in het grote proces van bekrachtiging van het universele leerambt van de pauselijke soeverein en daarvan afgeleid van zijn rol als voornaamste verdediger van het geloof. Vóór de investituurstrijd was dat nog de taak van de keizer geweest en ook later nog hebben met name de Franse koningen aanspraak op deze taak gemaakt. De inquisitie is evenzo ingebed in de poging van de pausen naast hun spirituele gezag ook politieke macht te verwerven. Zowel de instrumentalisering van de beschuldiging ‘ketterij’ als de inrichting van de

inquisitie hoort bij de pauselijke theocratie. Daarmee was het voor de paus geoorloofd om overal tegen zijn vijanden – geestelijke en wereldlijke – *ratione hereticae pravitatis*, wegens ketterij, op te treden.

Op 22 november 1231 draagt Gregorius IX aan twee dominicanen uit Regensburg op om ketters op te sporen, de verdachten aan een verhoor te onderwerpen en tegen hen op te treden met inachtneming van de pauselijke wetten. In 1233 gaf Gregorius dezelfde opdracht aan de dominicanen in Frankrijk. De door de paus aangestelde inquisiteurs waren nu alleen afhankelijk van de pauselijke aanwijzingen. Ze waren aangesteld om maar één delict te vervolgen: de ketterij. Dit mochten ze in alle door de paus hiervoor aangewezen gebieden. Ze vormden een uitzonderlijke rechtbank, die naast de ‘gewone’ rechtbank van de bisschoppen werkte. De inquisitie was daarmee een pauselijke zaak (*negotium*) geworden.

Op 15 mei 1252 vaardigde paus Innocentius IV een bul uit die alle voormalige pauselijke wetten samenvatte en waarin nu ook het gebruik van de pijnlijke ondervraging (foltering) gelegitimeerd werd. Deze pauselijke inquisitie was in eerste instantie in Frankrijk en Italië gericht tegen volgelingen van de kathaarse beweging, die in de ogen van inquisiteurs en pausen een echte bedreiging voor het christelijke geloof geworden was.

Hoe zagen de methodes van de inquisiteurs eruit? De monniken trokken rond door de diocesen, predikten, waarschuwden voor ketters en dreigden met straffen. Ze riepen iedereen op om op een vastgestelde datum voor hen te verschijnen en persoonlijk verworven kennis over ketters prijs te geven. De verklaringen werden op schrift gesteld. Van diegenen die zichzelf van ketterij beschuldigden, om hoogstens beboet en niet strenger gestraft te worden, werd verwacht dat zij personen aanwezen waarvan zij meenden dat die daden van ketterij begaan hadden. Anders werden de aangevers zelf niet als echte boetelingen beschouwd en moesten ze zelf de straf voor ketterij ondergaan.

Naast een hele catalogus van min of meer geestelijke boeten zoals gebeden, vasten en pelgrimstochten stonden de echte straffen, zoals kenmerking van de kleren met een geel kruis, gevangenis en ten slotte als uiterste mogelijkheid: dood door verbranding. De doodstraf voor ketterij werd feitelijk door keizer Frederik II in 1226 toegepast, maar was wel al door paus Innocentius III en de canonist Gratianus gesuggereerd, omdat zij ketterij als majesteitschennis beschouwden. Daarop stond volgens het Romeinse recht de doodstraf.

Omdat clerici zich niet met bloed mochten verontreinen moest de wereldlijke macht bij de vervolging en afstraffing van ketters medewerking verlenen, wat ze gewillig deden. Konden zij ook anders? Indien ze zich niet voor de vervolging van ketterij inzetten, werden ze zelf in de ban gedaan als verdachten die ketters wilden beschermen. Hun onderdanen konden dan de feodale gehoorzaamheid opzeggen.

Al vanaf de dertiende eeuw toont het proces van de inquisitie een sterke ambivalentie. Enerzijds werd door het gebruik van de summarische procesvorm inderdaad een 'kort' proces gevoerd, wat vooral ten nadele was van de verdedigingsmogelijkheden van de aangeklaagden. Die mogelijkheden waren al beperkt vanwege het geheimhouden van namen van getuigen, van de verslagen, van de verhoren enzovoort en vanwege de ijver van de ondervragers om tot iedere prijs een bekentenis te verkrijgen. Het betrof een gedifferentieerd systeem van verdachtmaking. Anderzijds garandeerden rationaliteit en bewijsmethoden een proces waar men zich echt bezighield met het onderzoeken van de individuele schuld. Deze schuld kon alleen maar of door twee gelijkkluidende getuigenissen uit de mond van geloofwaardige personen of op grond van een bekentenis worden vastgesteld.

Daarmee maakte men een einde aan oudere, sterk religieus verankerde procesvormen als godsoordeel of reinigingseed, waarbij het niet om feitelijke en individuele

schuld ging, maar om de betrouwbaarheid van de verdachten. Deze wijziging had consequenties voor het rechtssysteem en wel tot op heden: dankzij het inquisitieproces zoekt men tegenwoordig in processen naar de feitelijke schuld. Ook het principe dat men zelf zonder aanklager bij zware delicten van staatswege kan ingrijpen en iemand in staat van beschuldiging kan stellen, gaat terug op de principes van de inquisitie. Dat het delict waar het de inquisitie om te doen was, ketterij betrof en dus een misdaad die men slechts in gedachten kon plegen, maakt de toepassing van de ogenschijnlijk moderne methoden natuurlijk wel twijfelachtig.

Het succes van de inquisitie was zoals gezegd afhankelijk van de samenwerking met de wereldlijke machthebbers. Zij waren verantwoordelijk voor de opsporing van verdachten, het achter slot en grendel zetten en dan ook voor het inrichten van gevangenissen (voor het bouwen van eigen kerkelijke gevangenissen tegen het einde van de dertiende eeuw) en uiteindelijk voor het verbranden op de brandstapel. De interactie tussen inquisiteurs en wereldlijke macht was dus een wezenlijk aspect van de inquisitie.

SPAANSE INQUISITIE

De interactie met de wereldlijke macht was ook wezenlijk voor de Spaanse Inquisitie.¹⁵ Daarmee zijn we al in de vroegmoderne tijd aangekomen. Het gezicht van de inquisitie veranderde doordat ze nu in verschillende geografische gebieden opgesplitst was, zoals Spanje, Portugal, Latijns-Amerika en later Rome. In 1478 gaf paus Sixtus IV opdracht voor de benoeming van twee of drie inquisiteurs in Sevilla door de koning van Castilië. De inquisiteurs waren dus koninklijke ambtenaren. De Spaanse Inquisitie werd gekenmerkt door een hiërarchische opbouw, een stringente gang van het proces en toepassing in het gehele heerschappijgebied van de Spaanse kroon. De beruchte inquisiteur Tomas de Torquemada was vanaf 1483 generaal-

inquisiteur en de eerste die voor het hele koninkrijk verantwoordelijk was.

In de procesakten van de Spaanse Inquisitie vinden we verschillende nieuwe categorieën van ketters. In de eerste plaats de joden, die vanaf 1492 slechts het alternatief hadden om Spanje te verlaten, uiteraard met achterlating van hun hele bezit, of zich te bekeren. De op deze manier bekeerden raakten echter vanaf het verdrijvingsedict meer en meer onder verdenking hun oude godsdienst stiekem nog te blijven aanhangen. Omdat ze echter inmiddels het doopsel ontvangen hadden, werden ze ‘ketter’ en bijgevolg slachtoffers van de inquisitie. Hetzelfde overkwam moslims die als *moriscos* ervan verdacht werden na hun doopsel – wat feitelijk het enig alternatief geweest was om na 1520 nog in Spanje te kunnen blijven – nog steeds aanhangers van de islam te zijn.

Vanaf de zestiende eeuw werden door de Spaanse Inquisitie de humanisten en protestanten als ketters vervolgd. Tussen 1559 en 1566 kwam een aantal van hen, misschien wel honderd, op de brandstapel terecht. Men bedenke dat in die jaren in Engeland zonder tussenkomst van de inquisitie onder Mary Tudor, alias Bloody Mary, drie keer zo veel mensen verbrand zijn.¹⁶ Ketterse literatuur werd opgespoord; door de nieuwe techniek van het boekdrukken groeide het aantal boeken en daarmee de potentieel heterodoxe literatuur.

Verdere groepen van ketters behoorden tot verschillende sociale categorieën, zoals homoseksuelen, blasfemisten en magiërs. De Spaanse Inquisitie werkte weliswaar minder met bloedige autodafe’s, minder frequent dan de mythen ons willen doen geloven, maar wel degelijk met een systeem van geheimhouding en opzettelijke aanjaging van vrees.¹⁷ De angst voor de gevangenis en wat daar zoal kon gebeuren, was vaak erger dan de gevangenis zelf. Pas door Napoleons legers werden de laatste gevangenen uit de kerkers bevrijd. In 1808 verbood Napoleon de Suprema, de Spaanse Inquisitie. Toch werd zij pas in 1834 namens de

regentes Maria II officieel door de katholieke koningen opgeheven.

ROMEINSE INQUISITIE

Ten slotte zal nog die andere grote en eveneens geografisch begrensde inquisitie behandeld worden: de Romeinse Inquisitie.¹⁸ In het kader van de contrareformatie richtte in 1542 paus Paulus III de Romeinse Inquisitie in. De ketters waren vanaf het begin duidelijk: protestanten en 'vrijgeesten'. We kunnen constateren dat in deze tijden het ambt van inquisiteur vaak een belangrijke stap tot het pausschap was, te denken valt hier onder andere aan Paulus IV. Hij was als Pietro Carafa een van de stichters van de Romeinse Inquisitie geweest.

Groepen die verdacht werden van ketterij waren naast de protestanten en bepaalde natuurwetenschappers (Galileo Galilei) ook heksen; evenzeer werden alle andere vormen van magie vervolgd. In 1559 verscheen een eerste algemeen geldige index van de verboden boeken – een ware oorlogsverklaring aan de protestantse literatuur. In 1571 werd de hiervoor verantwoordelijke congregatie opgericht, die tot 1917 bleef bestaan.

In 1908 werd de naam van de Romeinse Inquisitie veranderd in het Heilig Officie, dat in 1965 tijdens de reorganisatie van de curie onder Paulus VI werd omgedoopt in de Congregatie van de Geloofsleer. Een uitgesproken instituut van inquisitie bestaat dus niet meer.

MYTHEN ROND DE INQUISITIE

Sommige mythen rond de inquisitie zijn buitengewoon hardnekkig. De bekendste ervan is de *Leyendra negra*, de Zwarte legende.¹⁹ De uitdrukking werd in 1913 bedacht door Julian Juderias, een ambtenaar van het Spaanse ministerie voor onderwijs. In zijn boek *De Zwarte legende en de historische waarheid* liet hij de verschillende fantastische

en negatieve ideeën zien die in het buitenland de ronde deden over Spanje en zijn inwoners. Maar in feite reikte de legende verder terug in de geschiedenis: in verband met verschillende perioden van Spaanse overheersing in het buitenland, met name in Italië, werd het cliché verbreid dat de Spanjaard arrogant was, brutaal en ongecultiveerd.

In de hoofden van de Italianen werd met dit ressentiment de inquisitie verbonden. Alleen al naar aanleiding van het gerucht dat in Napels de Spaanse inquisitie ingevoerd zou worden, braken er in 1547 en 1567 opstanden uit. Tegelijkertijd kon een gelijksoortig gerucht helpen om de opstand in de Nederlanden te versnellen, wat tot de oprichting van een onafhankelijke republiek bijdroeg. De heftige beeldvorming rond de ‘gruwelijke’ Spaanse Inquisitie hielp stellig om Spanje op politiek en confessioneel gebied te discrimineren en het land in een kwaad daglicht te stellen.

Een andere populaire beeldvorming omtrent de inquisitie viel na het openstellen van het Vaticaanse Archief te ontzenuwen: de inquisiteurs waren niet de brutale heksenjagers die ervan genoten naakte en gepijnigde vrouwen te berechten.²⁰ We kunnen zien dat na een tijd waarin men al te graag bereid was om heksen op te sporen, vanaf de tweede helft van de zestiende eeuw men meer terughoudend was om dit soort vervolgingen voort te zetten. Toen bijvoorbeeld in 1569 Carlo Borromeo in zijn aartsbisdom Milaan tegen sommige aangeklaagde vrouwen een proces wilde beginnen, adviseerde de kardinaal-inquisiteur in Rome om vooraf het corpus delicti nauwkeuriger te onderzoeken, wat ertoe leidde dat het proces werd afgeblazen. In 1624 kwam er een instructie uit Rome over processen tegen hekserij die aandringt op terughoudendheid en nauwkeurig onderzoek. De Duitse jezuïet Friederich von Spee, die in 1631 zijn beroemde *Cautio criminalis* over de bedenkingen tegen heksenprocessen schreef, heeft in zijn boek welbeschouwd niets anders gedaan dan deze instructie serieus nemen.²¹ Niettemin moesten de jezuïeten

hun confrater Spee in bescherming nemen, toen hij in het Duitse rijk het voorwerp werd van kritiek. Er zijn nog andere mythen, en het is de hoogste tijd om hun fictionaliteit openbaar te maken. Te denken valt aan het schromelijk overdreven aantal slachtoffers; sommigen beweren dat het om miljoenen zou gaan.

Het valt niet te ontkennen dat geweld van christenen tegen christenen specifieke kenmerken heeft. Het gaat daarbij niet zomaar om een variant van politiek-religieuze spanningen. Ons mag een uitsluitend religieuze verstaanswijze misschien bevreedden, maar aan de weigering een compromis te zoeken lag fundamenteel de zorg om het zielenheil ten grondslag. Dat is geenszins enkel een frase die een puur calculerend handelen zou overdekken. Een dergelijke benadering hoort bij de ‘verlichte’ mentaliteit van de huidige Europeaan, die het (doorgaans lange) aardse bestaan als het hoogste goed koestert, en die niet warm of koud wordt van de zorg om het voortleven in het hiernamaals.

TOT SLOT

In de conflicten omtrent geloof schuwden alle betrokken partijen de dood niet om het hoogste goed te redden: het heil van de ziel. Maar de ziel onttrekt zich nu eenmaal aan uiterlijke dwang. Vandaar dat om haar te redden, het lichaam eraan moest geloven; de scholastici zeiden het al puntig: *anima forma corporis*.²² De ziel kon tot inzicht en aldus tot redding komen, wanneer het lichaam gepijnigd of vernietigd werd. Geweld was dan ook geen doel op zichzelf. Dit geestelijk ultieme belang leidt er echter wel toe dat het gevaar om geweld in religieuze zaken te gebruiken alerminst denkbeeldig is.

Wanneer wij tegenwoordig het optreden van kerkelijke autoriteiten in de middeleeuwen en vroegmoderne tijd afwijzen, moeten wij ons er rekenschap van geven dat de huidige vrijheid van meningsuiting niet denkbaar is zon-

der de toenmalige bloedige praktijken. Kruistochten en inquisitie ondervonden ook in hun eigen tijd kritiek, zij waren zeker niet boven alle twijfel verheven. Juist omdat zij gepaard gingen met geweld, riepen zij heftige en zeer uiteenlopende reacties op, die in de publieke discussies aan de orde kwamen. Het mag paradoxaal klinken, maar de huidige pluraliteit van meningen gaat hierop terug.

Wij moeten bij de verschrikkingen van de kerkgeschiedenis die individuen raakten, niet voorbijgaan aan de kansen die zij boden voor de waarheidsvinding. Oog te houden voor de dissidentie in het christendom is een methodologische vereiste: ons bij de bestudering van de geschiedenis van Europa af te vragen in hoeverre de spanning van de afwijkende meningen tot de opdracht van de moderne democratie hoort. Is het steeds de meerderheid die de norm vertegenwoordigt en is de afwijking slechts aan de kant van de minderheid te zoeken? En mag de meerderheid haar waarheidsaanspraak aan de minderheid opdringen? Gelukkig niet: zonder dissidentie geen democratie.

NOTEN

- 1 Karl Frank, *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*. Darmstadt: Primus 2010.
- 2 Edward Watts, *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*. Oxford: Oxford University Press 2017.
- 3 Jean Flori, *La Guerre Sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*. Parijs: Aubier 2001.
- 4 Jean Flori, Croisade et Gihad. Violence et religion dans le christianisme et l'islam, in: *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*. Collection de l'école française de Rome 236. Rome 1997, 267-285
- 5 Pope Urban II's Preaching of the First Crusade, in: H. Cowdrey (red.), *Popes, Monks and Crusaders*. Londen: Hambledon Press 1984, 177-188; Jean Richard, Urbain II, la prédication de la croisade et la définition de l'indulgence,

- in: Ernst-Dieter Hehl, Hubertus Seibert, Franz Staab (red.), *Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters*. Sigmaringen: Thorbecke 1987, 129-135.
- 6 Albrecht Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge* (Bonner historische Forschungen, 28). Bonn: Röhrscheid 1966.
 - 7 Bernard Hamilton, *The Crusades*. Stroud: Sutton Publishing 1998.
 - 8 Christine Caldwell Ames, *Righteous Persecution. Inquisition, Dominicans and Christianity in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2009; Gerd Schwerhoff, *Die Inquisition. Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit*. München: Beck Wissen 2004; Karin Sullivan, *The Inner Lives of Medieval Inquisitors*. Chicago: University of Chicago Press 2011.
 - 9 Wolfram Hoyer (ed.), *Praedicatores, Inquisitores. I. The Dominicans and the Medieval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition, 23-25 February 2002* (Dissertationes Historicae Fasciculus 29). Rome: Istituto Storico Domenicano 2004.
 - 10 Daniela Mueller, Die Entstehung des summarischen Verfahrens im Strafrecht des Mittelalters, in: idem, *Ketzer und Kirche. Beobachtungen aus zwei Jahrtausenden* (Christentum und Dissidenz 1). Münster: LIT 2014, 221-237.
 - 11 Idem, Der Bischof und der Inquisitor. Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Prozessführung von Jacques Fournier und Geoffroi d'Ablis auf der Basis ihrer Inquisitionsregister, in: idem, 237-262; idem, Die Spiritualität der Inquisitoren und die Entwicklung einer veränderten Schuldauffassung im 13. Jh, in: idem, 262-281.
 - 12 Alan Friedlander, *The Hammer of the Inquisitors: Brother Bernard Délicieux and the Struggle Against the Inquisition in Fourteenth-Century France* (Cultures, beliefs and traditions, 9). Leiden: Brill 2000; Stephen O'Shea, *The Friar of Carcassonne: Revolt against the Inquisition in the Last Days of the Cathars*. Londen: Profile Books 2011.
- 68 Frank G. Bosman & Harm Goris (red.), God tussen oorlog en vrede, Kritische reflecties op de relatie tussen religie en geweld, Valkhof Pers, Nijmegen 2018 (Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 106.1).

- 13 Uwe Birnstein, *Toleranz und Scheiterhaufen: Das Leben des Michael Servet*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012.
- 14 Gian Ackermans en Daniela Mueller, 'Perquiratis sollicitudine de haereticis et etiam infamatis'. Inquisitieprotocollen als getuigenissen van het dagelijkse leven in Zuid-Frankrijk in de dertiende en veertiende eeuw, *Millennium: Tijdschrift voor Middeleeuwse Studies* 24, 2010-1, 46-56.
- 15 Henry Kamen, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*. New Haven: Yale University Press 2014.
- 16 Jasper Ridley, *Bloody Mary's Martyrs: The Story of England's Terror*. New York: Carroll & Graf 2001.
- 17 Thomas Madden, The Real Inquisition. Investigating the Popular Myth, *National Review online* 18 juni 2004: <http://old.nationalreview.com/comment/madden200406181026.asp>.
- 18 Peter Godman, *Die geheime Inquisition: aus den verbotenen Archiven des Vatikans*. München: Ullstein 2001(3); Hubert Wolf, *Römische Inquisition und Indexkongregation: Grundlagenforschung: 1814-1917* (deel 7). Paderborn: Schöningh 2005-2007.
- 19 Charles Gibson (red.), *The Black Legend. Anti-Spanish Attitudes in the Old World and in the New World*. New York: Knopf 1971; Edward Peters, *Inquisition*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press 1988.
- 20 Rainer Decker, *Die Päpste und die Hexen. Aus den geheimen Akten der Inquisition*. Darmstadt: Primus 2003.
- 21 *Cautio Criminalis oder: Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse* (vertaald J.F. Ritter). München: dtv Verlag 1983; Walter Rupp, *Friedrich von Spee. Dichter und Kämpfer gegen den Hexenwahn*. Ostfildern: Topos 2011(3).
- 22 Daniela Mueller, Askese und Ekstase. Im Körper Gott erfahren, in: Elmar Klinger, Stephanie Böhm en Theodor Seidl (red.), *Der Körper und die Religion. Das Problem der Konstruktion von Geschlechterrollen*. Würzburg: Echter 2000, 185-205.