

Jordanus Catalani in India

Annemieke Schors

Reizen is een interessante bezigheid, maar nog interessanter is de vraag waarom mensen reizen. Dat geldt al helemaal voor mensen in de Middeleeuwen. Wat bewoog reizigers toentertijd om voor maanden of jaren op pad te gaan met alle gevaren en onzekerheden die daaraan verbonden waren? Wat dreef hen naar onbekende culturen en hoe stelden zij zich daar tegenover op? - En daar komt dan nog de vraag bij: waren zij zich bewust van (al) hun drijfveren en kunnen we die überhaupt kennen? Motieven om op reis te gaan waren er ook toen vele: van een zucht naar avontuur of geldelijk gewin tot een vlucht voor schuldeisers of tegenstanders, van een innerlijke drang of uiterlijke noodzaak tot het bezoeken van een heilige plaats tot het onderhouden van diplomatieke betrekkingen en van het zoeken naar kennis in een boek of op een school tot de strijd tegen de vijanden van het geloof.

Eén van die middeleeuwse reizigers van wie we wat meer weten, is Jordanus Catalani. In het begin veertiende eeuw vertrok hij naar India, een land waar in zijn tijd maar weinig Europeanen geweest waren en waarover de meest vreemde sprookjes en legendes de ronde deden. En ook bij hem de vraag: waarom vertrok deze man naar een land waarvan men zei dat er wouden zo hoog waren dat ze de wolken raakten, brahmanen zichzelf op brandstapels stortten en panters leefden die met hun eigen klauwen de keizer-snede verrichtten?

Jordanus heeft na zijn terugkeer in Europa een reisverslag geschreven, de *Mirabilia Descripta* ('Wonderlijke zaken beschreven'), dat mogelijk aanwijzingen oplevert over zijn reisdoel. De enige andere bronnen daarvoor zijn twee brieven van hem waarvan de tekst bewaard is gebleven, en enige pauselijke bullen uit de jaren 1329-1330. Nergens staat daarin evenwel *expliciet* vermeld wat Jordanus' motieven waren om op reis te gaan. Nu is Jordanus werkzaam geweest als missionaris en we mogen dus aannemen dat het bekeren van heidenen zijn doel was bij vertrek. Maar verschillende omstandigheden, die later besproken zullen worden, duiden erop dat hij niet alleen mensen heeft willen bekeren. Ik wil in deze bijdrage aannemelijk maken dat de ambities van Jordanus verder reikten en dat hij de basis heeft willen leggen voor een geregelde missie in India. Ik zal daartoe de (schaarse)

gegevens over de missie-reis van Jordanus tegen het licht houden van wat meer in het algemeen bekend is over de christelijke missie in de Oriënt gedurende de (latere) Middeleeuwen.

Over Jordanus en zijn reis

Van de achtergronden van Jordanus Catalani kunnen we ons geen duidelijk beeld vormen. We weten niet wanneer hij geboren of gestorven is, wat voor scholing hij heeft genoten of uit wat voor milieu hij afkomstig was. We weten alleen dat hij geboortig was uit het Franse Séverac - hij wordt daarom ook wel Jordanus van Séverac genoemd. In zijn tijd waren er echter verschillende plaatsen met die naam, zodat ook zijn geboorteplaats moeilijk te traceren is. Waarschijnlijk was het één van de drie Séveracs in de Rouergue omdat de enige Franse stad die in de *Mirabilia* wordt genoemd Toulouse is. Zeker is verder dat Jordanus tot de orde der dominicanen behoorde en een tijd lang missionaris is geweest in Perzië, zodat hij de Perzische taal beheerste.

Wanneer Jordanus op reis is gegaan naar India weten we niet, maar de route die hij heeft genomen, kunnen we achterhalen aan de hand van de *Mirabilia Descripta*. Daarin beschrijft hij land voor land waar hij is geweest. Hij stak de Middellandse Zee over en reisde vervolgens door Armenië en Perzië. In Tabriz (zie afbeelding 2 op pagina 104) kwam Jordanus in contact met een groep franciscaner broeders die op weg was naar China om zich bij hun ordegenoot Johannes van Monte Corvino te voegen, die daar met succes de missie had opgezet. Zij reisden via Columbum (ook wel Quilon of Kulam genoemd), een grote havenplaats in Zuid-India en waren van plan daar het graf van de apostel Thomas te bezoeken. Jordanus besloot zich bij hen aan te sluiten. Maar betekende dit nu dat hij ook van plan is geweest om mee te gaan naar China? Dit wordt vaak gesuggereerd in de literatuur. Veel monniken reisden in deze tijd naar China omdat de missie daar goed op gang leek te zijn gekomen.

Waarschijnlijker is dat Jordanus alleen de bedoeling had gehad om het graf van de heilige Thomas bij Columbum te bezoeken en vervolgens eventueel in India te blijven of weer terug te keren. Dat de apostel Thomas in India lag begraven, was bijna in heel Europa bekend, ook Marco Polo heeft de legende hieromtrent opgetekend. De legende in kwestie vertelt dat de 'ongelovige' Thomas, na de wederopstanding van Christus naar het Oosten was vertrokken om daar het christendom te prediken. Hij zou verschillende christe-

lijke gemeenschappen hebben gesticht en in Europa ging men ervan uit dat in India nog vele christenen leefden, die men indachtig aan de legende 'Thomas-christenen' noemde. De apostel zelf zou in Zuid-India de marteldood zijn gestorven en volgens het verhaal zijn begraven in Meliapur, aan de Coromandelkust. Dit graf werd door vele reizigers bezocht en ook de broeders die Jordanus Catalani onderweg tegenkwam, wilden er dus kennelijk heen.

In december 1320 verlieten Jordanus en zijn reisgenoten Tabriz en in Ormuz gingen zij per schip op weg naar Columbum. Hun reis over zee nam echter een andere wending toen de boot door storm een andere koers nam en zij in Tana strandden, een plaatsje in de buurt van Bombay. Zij kregen hier onderdak bij een christelijke familie. Jordanus verliet hier zijn vier reisgenoten tijdelijk en ging op aanraden van de christenen uit Tana naar omliggende dorpen om te prediken. Dat advies heeft hem waarschijnlijk het leven gered, want tijdens zijn afwezigheid werden de vier franciscanen in Tana vermoord, nadat zij een discussie over het ware geloof waren aangegaan met de leider van de islamitische gemeenschap in Tana. Toen Jordanus dit nieuws hoorde, keerde hij terug naar Tana om hen te begraven.

Vervolgens heeft Jordanus minstens tweeënehalf jaar in de streek rond Tana rondgereisd, zo weten we uit zijn brieven uit Caga (1321) en Tana (1323). Dit deel van India noemde men in het Westen *India Minor*. Daarmee werd dan het gebied bedoeld dat zich uitstrekt van Makran tot het noorden van Malabar. Later is Jordanus verder zuidwaarts getrokken, naar wat hij zelf als *India Maior* beschreef, in feite een samenvattende aanduiding voor alle Zuid-Aziatische kustgebieden tot aan Cambodja. *India Tertia* daarentegen, waaraan ook een heel deel van de *Mirabilia Descripta* is gewijd, maar waar Jordanus zelf nooit is geweest, was de naam voor het huidige Oost-Afrika.

Wanneer Jordanus precies is teruggekeerd naar Europa, is wederom niet bekend, maar in 1328 bevond hij zich in Avignon, waar hij aan het hof van paus Johannes XXII de *Mirabilia Descripta* schreef. De paus benoemde Jordanus toen in 1329 tot eerste bisschop van Quilon en schreef in verband daarmee verschillende brieven naar de heersers en geestelijken van Zuid-India. Of Jordanus zijn ambt ooit ook daadwerkelijk heeft vervuld, is niet duidelijk. Er zijn geen bronnen die daar uitsluitsel over geven. Zelfs heb ik geen aanwijzingen kunnen vinden dat hij daadwerkelijk opnieuw naar India is afgereisd.

De *Mirabilia Descripta*

De *Mirabilia Descripta* is de meest uitvoerige tekst die we van Jordanus Catalani hebben. Maar waar schrijft hij over en hoe brengt hij zijn informatie over? Verschilt zijn verslag van andere reisverhalen uit die tijd over de Oriënt? Past Jordanus' beschrijving in het beeld van India dat in de Middeleeuwen bestond? Het antwoord op dergelijke vragen zegt mogelijk iets over de oorspronkelijkheid van de tekst van Jordanus en over het doel waarvoor hij is geschreven. We moeten ons echter wel steeds blijven realiseren dat de reikwijdte van onze uitspraken relatief en beperkt is. We mogen veronderstellen dat indertijd veel meer van dergelijke reisverslagen en beschrijvingen van vreemde landen circuleerden, waarvan de meeste helaas verloren zijn gegaan. We kunnen dus nooit overzien hoe uniek en origineel de *Mirabilia Descripta* in zijn genre was.

Wat direct opvalt aan de *Mirabilia* is het beschrijvende karakter. Jordanus geeft met name een beeld van de uiterlijkheden van de landen die hij bezocht en de volkeren die er leefden. Hij schrijft nauwelijks over zijn eigen handelingen of over hoe hij andere culturen ervoer. Zijn verslag is heel systematisch. Ten eerste beschrijft hij in chronologische volgorde elk land dat op zijn route lag. Wanneer hij een land in zijn beschrijving opneemt dat hij niet zelf heeft bezocht, geeft hij dat duidelijk aan. *India Tertia* is hier een voorbeeld van:

Van India Tertia zal ik dit zeggen, dat ik niet zijn wonderlijkheden (*mirabilia*) heb aanschouwd omdat ik er niet geweest ben, maar dat ik erover heb gehoord van betrouwbare personen.¹

Ten tweede keren telkens dezelfde onderwerpen terug. Jordanus beschrijft steeds de flora en fauna, de hemellichamen, de kostbare edelstenen en de rijkdommen van de vorsten, de leefgewoonten, de religie en de afstanden tussen verschillende plaatsen of landen.

Dikwijls spreekt hij zijn verbazing uit over de wonderbaarlijke zaken die hij op zijn weg tegenkomt. Er bestonden in deze tijd veel mythes over India. Ze waren ontstaan uit de angst die er leefde voor dit onbekende en verre land. Daartegenover stond een meer 'wetenschappelijke' beschrijving van India, die werd gevoed door nieuwsgierigheid. Bij Jordanus lijkt het omgekeerd te hebben gewerkt. Hij creëert als het ware mythe uit werkelijkheid. De 'onvoorstelbaarheden' in zijn *Mirabilia* waren reële zaken die hun

onvoorstelbaarheid slechts hieraan ontleenden, dat ze buiten het ervaringspatroon van de auteur vielen. Zo zegt Jordanus over *India Minor* en *India Maior* dat er veel wonderbaarlijke dingen te zien zijn, om te vervolgen met een beschrijving van de werkelijk bestaande ecologische en etnologische omstandigheden, bijvoorbeeld de donkere huidskleur van de mensen, de hitte of het regenseizoen. Slechts een enkele keer komt hij met iets werkelijk fabelachtigs, zoals slangen met twee, drie of vijf hoofden. Zijn werk zou in die zin dus 'wetenschappelijk' te noemen zijn, omdat hij in het algemeen beschrijft wat hij ziet. Maar tegelijkertijd omringt hij zijn waarnemingen met verbazing, waardoor de fantasie af en toe toch met hem op de loop gaat.

Niettemin is er een opvallend verschil in de beschrijvingen van de landen die hij bezocht heeft en die waar hij niet is geweest. De beschrijving van *India Tertia* bevat veel meer mythische en fantastische elementen dan de passages over *India Minor* en *India Maior*. Hij ziet de verhalen over *India Tertia* echter niet als onwaarheden of sprookjes en neemt ze graag voor waar aan. Voor hem zijn dieren zoals olifanten of de verrukkelijke smaak van mango's net zo wonderbaarlijk als wat hij over *India Tertia* heeft gehoord: verhalen over draken, over eilanden bewoond door mannen met hondenkoppen en woeste eenhoornen die alleen te vangen zijn door een jonge maagd.

Toch lijkt Jordanus een man te zijn geweest die graag mooie verhalen wilde opdissen. Veel van zijn op eigen waarneming gebaseerde gegevens zijn correct: de beschrijvingen van de dieren en de planten, het volk en zijn gewoonten zijn waarheidsgetrouw en ook de aangegeven afstanden tussen plaatsen blijken te kloppen wanneer men uitgaat van de route die men toen bereisde. Wanneer Jordanus de leefgewoonten en religie van de Indiërs beschrijft, doet hij dat bovendien geheel zonder negatieve waardeoordelen, en zonder een moraliserende toon te gebruiken. Zo zegt hij over de religie:

De Indiërs, in dit India maar ook in het andere, doden nooit een rund maar eren hem meer dan hun vader; en zelfs enkelen, misschien wel de meerderheid, aanbidden hem. Zij zullen eerder iemand sparen die vijf man heeft vermoord dan diegene die een rund heeft vermoord. (...) Dit is omdat de runderen hun diensten verrichten, en hen voeden met melk en andere goede dingen.²

En hij voegt daaraan toe:

Het volk uit dit India is erg schoon; Indiërs spreken de waarheid en zijn uitstekend in het spreken van recht.³

Pas aan het eind van zijn verslag wijkt hij af van deze objectiverende toon en komt er toch iets van een Westers superioriteitsgevoel ten opzichte van andere culturen naar boven. Of is het eerder nationale trots wanneer Jordanus de overtuiging uitspreekt dat 'de koning van Frankrijk de hele wereld zou kunnen onderwerpen onder zijn heerschappij en tot het christelijke geloof, zonder de hulp van een ander'?⁴ En moeten we hier iets achter zoeken? Droomde Jordanus echt van de verovering van India en heeft hij de wonderen en de rijkdommen van India soms beschreven om westerlingen naar India te lokken? Moest de *Mirabilia* misschien als een soort van prospectus dienen, met al die bijzonderheden over klimaat, afstanden, goede oogsten en edelstenen, een prospectus ter aanmoediging om naar India te reizen? Wanneer India onder de heerschappij van de Franse vorst zou komen, zou de bevolking immers bekeerd moeten worden. Heeft hij met zijn *Mirabilia Descripta* daartoe een aanzet willen geven?

Voor een juist begrip van de tekst is het verder van belang te weten dat enkele passages in de *Mirabilia Descripta* een sterke gelijkenis tonen met de verhalen van Marco Polo over India. Jordanus heeft diens 'Beschrijving van de Wereld' (kortweg de '*Milione*') nergens letterlijk gekopieerd, maar de overeenkomst is hier en daar erg groot en volgens Yule kan dat bijna geen toeval zijn. Zo schrijft Jordanus bijvoorbeeld:

In *India Maior* zijn de mensen zwart, en zij lopen naakt, met uitzondering van de lendenen, en dragen schoenen. Maar de koningen onderscheiden zich van de anderen, zij dragen om hun armen gouden en zilveren ringen, en om hun nek een ketting met een overvloed aan edelstenen.⁵

Marco Polo heeft hier:

Ik moet jullie vertellen dat in deze provincie Malabar geen kleermaker is om kleren te naaien, want de mensen lopen hier elk seizoen naakt (...) behalve dat zij hun schaamdelen bedek-

ken met een stuk stof. De koning draagt niet meer dan de anderen, met uitzondering van een aantal sieraden. (...) Om zijn nek hangt een ketting met 104 edelstenen, bestaande uit prachtige parels en robijnen die van enorme waarde zijn.⁶

Yule heeft er verder op gewezen dat dergelijke overeenkomsten tussen Jordanus en Marco Polo bijna net zo opvallend zijn als die tussen Jordanus en Ibn Batuta, die India echter een paar jaar ná Jordanus bezoekt. Yule denkt daarom dat er een soort standaardwerk over India bestond, waar alle genoemde schrijvers delen van hun informatie uit hebben geput. Overigens doen deze (weinig) ontleningen niets af aan de waarde van de *Mirabilia Descripta* als bron voor de geschiedenis van de Indiase missie. Alles wat Jordanus daarover schrijft, is van hemzelf.

Het middeleeuwse beeld van India

Nog altijd heeft India voor veel mensen iets sprookjesachtigs, maar in de Middeleeuwen, waar het mythische en fantastische een grotere rol speelden dan tegenwoordig, was dit veel sterker. Nu is de wereld klein geworden, maar in de tijd van Jordanus was India een land dat immens ver weg was en door het onbekende hing er een sluier van geheimzinnigheid omheen. Dit gold niet alleen voor India maar voor de hele Oriënt. Het begrip Oriënt was in de Middeleeuwen niet nauwkeurig omljnd, het was vaag omdat er geen duidelijke geografische of culturele afbakening aan beantwoordde. Feiten en mythen over India liepen door elkaar heen en dat resulteerde in een fantastisch beeld. India was het land van grote natuurlijke rijkdommen, van kostbare stoffen, van goud en edelstenen, van overvloed en sexuele vrijheid. Het christelijke Europa met zijn rigide moraal en chronische bestaanscrises creëerde in India zijn tegenpool: een land van overdaad en weelde. Naast dit verlokkelijke droombeeld bestond er ook een beeld van India als een land waar monsters huisden; behalve verleiding ging van het onbekende verre land dus ook dreiging uit.

Middeleeuwse reisbeschrijvingen van India zijn niet talrijk, maar toch is er een aantal bewaard gebleven. De meeste lijken op elkaar. De reizigers keken met dezelfde ogen naar India en interesseerden zich voor dezelfde onderwerpen. Alle verhalen hebben een descriptief karakter. In de beschrijvingen wordt steeds de reisroute gevolgd en de auteurs behandelen land voor land of plaats voor plaats, zonder aandacht te schenken aan de tussentijdse 'trips',

waarvan alleen de reisafstanden worden gegeven, precies zoals Jordanus dit ook in de *Mirabilia Descripta* doet. De onderwerpen die beschreven worden, zijn vaak dezelfde: de natuur, de planten en dieren, de geografie en de astronomie, het uiterlijk van de mensen, hun eetgewoonten, hun religie en de sexuele ongeremdheid, de rijkdommen, de prachtige edelstenen, maar ook de monsters. In dat opzicht vormt de *Mirabilia Descripta* evenmin een uitzondering.

Het schijnt erg populair te zijn geweest om anekdotes op te nemen in reisverslagen. Jordanus is hier wat karig mee, maar heeft bijvoorbeeld het bekende huiveringwekkende verhaal over het begrafenisritueel:

Wanneer in dit India adellijke personen of anderen van hoge status zijn overleden, worden zij verbrand; en hun echtgenoten volgen hen dan levend in het vuur, en voor de wereldlijke glorie, de liefde voor hun echtgenoten en het eeuwige leven branden zij met hen; en diegenen voor wie zij dit doen, stijgen hierdoor voor de achterblijvers in reputatie wat betreft dapperheid en perfectie. Fantastisch. Ik heb een paar keer gezien dat, voor één dode man die werd verbrand, vijf levende vrouwen hem volgden in het vuur om te sterven met hun overledene.⁷

Hier appelleert Jordanus aan een eigen waarneming, maar vaak komt de informatie uit dergelijke anekdotes uit de tweede hand. Men hoorde van andere reizigers verhalen en nam deze dan op in het eigen reisverhaal - dikwijls zonder vermelding. Zoals al eerder is gezegd, doet Jordanus dit in de regel wel. Ook hebben die middeleeuwse reisverhalen over India beknoptheid met elkaar gemeen. De meeste auteurs waren snel tevreden. Zo sluit Marco Polo zijn korte beschrijvingen van een bepaald gebied niet zelden af met de woorden: 'Er is verder niets meer mee te delen, daarom zullen wij vertrekken en verder gaan.'⁸ Zó gepresseerd was Jordanus niet, maar de *Mirabilia* heeft evengoed die beknoptheid en Jordanus besefte dat terdege, getuige zijn afsluitende woorden, maar toch sluit hij dat stuk af met de woorden: 'Wat kan ik zeggen? De grootheid van dit India heb ik niet aan u kunnen beschrijven. Maar laat dit genoeg zijn over *India Minor* en *India Maior*.'⁹

De bekering van India als doel

De *Mirabilia Descripta* bevat een aantal indirecte aanwijzingen dat Jordanus aan wilde sporen tot het vertrek van medebroeders naar India om daar het ware geloof te verkondigen. Maar Jordanus heeft ook een paar keer met zoveel woorden gezegd dat hij de missie in India uit zou willen breiden, zowel in de *Mirabilia Descripta* zelf als in de brieven die van hem bewaard zijn gebleven.

Zoals gezegd schrijft Jordanus in de *Mirabilia* erg weinig over zijn eigen ervaringen, maar als hij het doet, gaat het steeds over één en hetzelfde onderwerp: zijn bekeringsactiviteiten. In het hele verslag over *India Minor* en *India Maior* komt hierover zegge en schrijve één passage voor. Deze luidt:

Hier, in het India waar ik het over heb, heb ik meer dan drie honderd zielen gedoopt en tot het ware geloof bekeerd, van wie velen Saracenen en afgodenvereerders waren. En ik zal u zeggen dat voor afgodenvereerders een man geheel veilig het Woord van de Heer kan verkondigen, noch voelt iemand zich belet gedoopt te worden, of het nu Tartaren, of Indiërs of anderen zijn.¹⁰

Natuurlijk hoeft het ons niet te bevreemden dat een missionaris over zijn missie schrijft. Maar toch, Jordanus doet het zó weinig dat men zich kan afvragen, waarom hij het die enkele keer dan wèl doet? Had hij extra nadruk willen leggen op de missie, dan had hij er wel meer over geschreven. Of heeft hij juist op subtiele wijze duidelijk willen maken dat de missie in India niet gevaarlijk was en dat men er met goede afloop kon prediken? Heeft hij voorzichtig de omstandigheden voor de missie opgehemeld in de hoop dat anderen hem zouden volgen? Speculeren naar de reden van dit stukje tekst is erg moeilijk, zoals gezegd kunnen we niet in de huid van een ander kruipen. Wat zeggen de brieven hier verder over?

De eerste brief van Jordanus is geschreven in 1321 in Caga en gezonden naar franciscaner en dominicaner broeders en hierin schrijft hij zeer expliciet over de missie.

Ik doopte ongeveer negentig personen in een stadje, Parocco genaamd (...) en sindsdien heb ik er meer dan twintig gedoopt, naast nog 35 anderen die werden gedoopt tussen Tana en Supe-

ra. Loof de Heer, de Schepper van alle dingen; als er een broeder bij me was, zou ik hier langer blijven. (...) De drager van deze brief zal kunnen uitleggen wat ik niet meer kan schrijven door gebrek aan tijd. Ik zal alleen vertellen dat de oogst die wordt verwacht, belooft groot en weldadig te worden. Laat de broeders zich klaar maken hier naartoe te komen, want er zijn drie plaatsen waarvan ik weet dat de oogst goed zal zijn en waar zij gezamenlijk kunnen leven. Eén ervan is Supera, waar twee broeders zich zouden kunnen vestigen; een tweede is in het district van Parocco, waar twee of drie zouden kunnen blijven; en de derde is Columbus; naast nog vele anderen waar ik nog geen kennis van heb. (...) Ik bid tot de Heer dat ik niet zal sterven totdat ik een pelgrim ben voor het geloof in deze gebieden, want dit verlang ik met heel mijn hart.¹¹

Jordanus probeert aan te geven dat missioneren in India een vruchtbare bezigheid is, al geeft hij niet zo expliciet aan dat het niet gevaarlijk zou zijn, zoals hij dat doet in de *Mirabilia Descripta*. Ongetwijfeld speelde een rol dat de marteldood van de vier franciscaner broeders hem bij het schrijven van de brieven verser in het geheugen lag dan toen hij aan de *Mirabilia* werkte. Hoe dan ook, hij vraagt in zijn brief expliciet om hulp bij de missie in India; zelfs noemt hij de plaatsen waar broeders-missionarissen zich zouden kunnen vestigen. Het lijkt wel alsof hij ze probeert te lokken met een vooruitzicht op een goede oogst, (spirituele) honger zullen ze er niet hoeven lijden.

Jordanus' tweede brief, geschreven in 1323 in Tana, heeft echter een heel andere teneur en toon. Uitgebreid vertelt Jordanus eerst over zijn misère in *India Minor*, over zijn armoede en ziektes, over dat hij gevangen is genomen door piraten en honger en dorst heeft geleden. Maar, zo vervolgt hij, gelukkig heeft hij meer dan honderd zielen gedoopt en ook nu hoopt hij dat er broeders zullen komen. Nu spiegelt hij hen geen weldaad voor maar maakt duidelijk dat zij de ontberingen eerst geduldig zullen moeten ondergaan voordat hun werk daadwerkelijk bekroond zal worden. Hij spreekt zijn hoop uit dat de paus galeien zal zenden en sluit af met de woorden dat allen voor hem moeten bidden en dat de Indiërs, zo zwart als ze zijn, een witte ziel mogen krijgen

In beide brieven spreekt Jordanus ook van *India Tertia*. In 1321 schrijft hij dat hij gehoord heeft dat de weg naar Ethiopië vrij is voor handelaren en voor een ieder die er het christelijke geloof wil preken en dat het ook zijn

wens is er naar toe te reizen en er mensen te bekeren. In zijn tweede brief blijkt echter dat hij dit idee heeft laten varen en dat hij Oost-Afrika nog uitsluitend aanbeveelt als een land waar broeders naartoe gezonden zouden moeten worden. Hieruit zouden we kunnen concluderen dat Jordanus zelf tussen 1321 en 1323 in India zijn missie had gevonden en er niet meer wilde vertrekken.

De missie naar India

Het is niet mogelijk om een compleet verhaal te schrijven over de christelijke missie in India in de veertiende eeuw. Het aantal bronnen is zeer beperkt is en veel gegevens blijven vaag. Het blijft bij fragmentarische gegevens die niet zonder meer met elkaar zijn te verbinden. Nergens hebben we het bewijs dat de paus de missie in India wilde institutionaliseren. India was al wel bezocht door Europeanen, maar voornamelijk met commerciële doeleinden; India was het land van de parels en de peper en dus erg aantrekkelijk voor handelaren. Ook was India in Europa bekend vanwege het graf van de heilige Thomas en uit Marco Polo's beroemde *Milione*. Maar nog nooit was een broeder van een van de bedelorden naar India gezonden om daar te missioneren.

De franciscanen en de dominicanen hadden als het ware een monopolie op de missie in de Oriënt. De eerste missionarissen uit die orden die India bezochten, waren evenwel op weg naar China; voor hen was India slechts een land van doorreis. De missie naar China ontwikkelde zich veel eerder dan de missie naar India. Dat had voornamelijk politieke redenen. Europa voelde zich al eeuwen bedreigd door de islam toen zich in de dertiende eeuw opeens een geduchte potentiële bondgenoot aandiende in de persoon van de khan der Mongolen, die in de tweede helft van de dertiende eeuw ook over China heerste. De pausen zonden enkele malen een gezant naar de Mongolen, maar deze diplomatieke missies hadden niet het gewenste effect. Wel stelden de Mongolen zich tolerant op ten opzichte van het christendom en daarom werd tegen 1300 de eerste missionaris naar China gezonden. Het was de bedoeling om wanneer de religieuze missie succes zou hebben, ook de diplomatieke contacten weer op gang te brengen.

De reis naar China liep in die tijd via India; deze route was het veiligst vanwege de oorlog in Centraal-Azië. De reizigers naar de Mongolen brachten dus ook verhalen over India mee naar Europa. Men zou dus kunnen redeneren dat de missie naar India een bijproduct was van de missie naar China. Door de

missionarissen en hun verhalen kreeg India plotselinge 'bekendheid'. De eerste missionaris van wie we zeker weten dat hij na de terugkeer van de Polo's China heeft bezocht, was de franciscaan Johannes van Monte Corvino, die zich een dominicaner reisgenoot koos, Nicolaas van Pistoia. Monte Corvino was in 1289 door paus Nicolaas IV op weg gestuurd met het doel de grote Kublai khan te bekeren. De paus hoopte dat wanneer de leider tot het christendom bekeerd zou zijn, het volk vanzelf zou volgen. Het doel van deze missie was dus slechts religieus, het ging niet (meer), zoals bij eerdere missies naar de Mongolen, om de militaire hulp van de Mongolen tegen de islamieten. Ook Monte Corvino reisde via India, bezocht de kusten van Malabar en Coromandel en verbleef er ongeveer dertien maanden. In 1307 ontving de paus twee brieven van hem uit Peking, geschreven in 1305 en 1306. Daarin gaf hij niet alleen bericht van de gunstige stand van zaken in China, maar ook van zijn ervaringen in India, waar hij beslist mogelijkheden tot missionering zag. Zo schreef hij onder andere:

Ik heb een groot gedeelte van India gezien en ik kan zeggen dat het land goede perspectieven biedt voor prediking als er broeders naar toe zouden gaan. Maar alleen diegenen met een stabiel karakter zouden gezonden moeten worden, omdat deze gebieden erg aantrekkelijk zijn, er zijn specerijen en kostbare edelstenen in overvloed. (...) Ik doopte daar ongeveer honderd personen.¹²

Deze brieven kwamen als een blijde verrassing. Jaren waren voorbijgegaan zonder dat de paus - dat was intussen de Fransman Clemens V, die in Avignon resideerde - iets van Monte Corvino had gehoord en er deden al geruchten de ronde dat hij dood was. De paus reageerde dan ook verheugd en benoemde Monte Corvino prompt tot aartsbisschop van Peking. Tevens zond hij hem zeven franciscaner broeders na, die ook allen waren benoemd tot bisschop. Het benoemen van broeders tot bisschop was een nieuwe tactiek met betrekking tot de missie in de Oriënt. In andere gebieden was gebleken dat de heidenen hierdoor sneller vertrouwd raakten met christelijke gebruiken en rituelen, en bekeringen dus sneller tot stand kwamen. Deze tactiek werd nu ook in China toegepast.

Vele broeders vertrokken naar China. Dat de opwekkende brieven van Monte Corvino direct aanleiding gaven tot een uitbreiding van de missie aldaar is duidelijk, maar indirect kunnen zij ook een impuls hebben gegeven aan de Indiase missie. De paus heeft dan wel niet onmiddellijk gehoor gegeven aan

Monte Corvino's oproep om ook naar India predikers te zenden, maar missionarissen op weg naar China bleven gewoonlijk via India reizen, net zoals de franciscaner broeders die Jordanus Catalani in Tabriz had ontmoet. De marteldood van deze broeders heeft er waarschijnlijk ook toe bijgedragen dat India meer bekendheid kreeg als missieland, omdat het verhaal met allerlei miraculeuze toevoegingen direct en zeer nauwkeurig door verschillende reizigers naar Europa werd overgebracht.

Hoe kunnen we nu Jordanus' reis in deze missiegeschiedenis passen? Reisde hij met de broeders mee om naar China te gaan en is hij door hun dood in India gebleven? Of was India wel degelijk zijn reisdoel en trok hij alleen tijdelijk met de franciscanen op om het graf van de heilige Thomas te bezoeken? We weten alleen dat hij, toen hij eenmaal alleen in India was achtergebleven, niet op één plek is gebleven maar heeft rondgereisd. Hij heeft op verschillende plaatsen in *India Minor* gepredikt en er mensen bekeerd, niet alleen inheemse 'christenen', maar ook heidenen. Openlijke missie in *India Minor* was echter gevaarlijk, omdat dat deel van het Indiase subcontinent onder het islamitische bewind van de sultan van Delhi stond en moslims geen christelijke concurrentie duldden. Jordanus reisde dan ook spoedig verder zuidwaarts, naar *India Maior*, naar het koninkrijk van Quilon waar een grote christelijke bevolking leefde en geen moslimoverheersing was. Hier waren bovendien al veel Europeanen geweest vanwege de intensieve handel die met Zuid-India bestond. Al met al waren de omstandigheden voor prediking in *India Maior* veel beter dan in het noorden en Jordanus verbleef er vier of vijf jaar. In 1328 was hij terug in Europa en schreef hij aan het hof van de paus de *Mirabilia Descripta*. Nadat de paus Jordanus vervolgens in augustus 1329 tot eerste bisschop van Columbum (Quilon) had benoemd, gaf hij hem minstens vijftien brieven mee, gedateerd tussen augustus 1329 en april 1330, om hem aan te bevelen aan de christenen van Columbum, de koningen van Columbum en de 'Thomas-christenen', maar ook aan de sultan van Delhi en de christenen van Molephatum. De missie richtte zich dus in eerste instantie op de 'christelijke' bevolking van India - maar dan ook van het hele subcontinent.

Of Jordanus ooit is teruggekeerd naar Columbum, weten we, zoals gezegd, niet. Zoveel is alleen zeker dat de Indiase missie in de veertiende eeuw niet is uitgebreid. Wat kan daarvan de reden zijn geweest? Waarom stuurde de paus geen broeders om Jordanus te steunen zoals hij bij Monte Corvino had gedaan? Was Jordanus niet overtuigend genoeg geweest en moest

hij zich eerst nog meer bewijzen? Zag de paus geen heil in de missie in India? Waarschijnlijk was dit alles niet aan de orde. Er speelden problemen van heel andere aard die de missie naar India belemmerd kunnen hebben. Europa werd in de veertiende eeuw geteisterd door oorlogen, hongersnood en pest en verloor daardoor veel van zijn vroegere dynamiek en expansiedrift. Daar komt dan nog een andere factor bij: het einde van de Mongoolse overheersing over China, waardoor nog maar weinig Europeanen China (via India) bezochten.

Eén van die uitzonderingen was Giovanni de' Marignolli, een Florentijnse franciscaan die in 1338 naar China vertrok en veertien jaar later terugkeerde. Het beeld dat hij van de toestand van de missie schetste was heel wat somberder dan men van vroeger gewend was. Marignolli vond dat het succes van de missie in China overdreven was en slechts voortkwam uit de tolerantie van de Mongolen. Mongolen stonden echter ook naar vele andere godsdiensten toe open en het christendom had er geen speciale positie zoals altijd was gedacht. Bovendien was de macht van de Mongolen in China ten einde gekomen en christenen waren er niet langer welkom. Ook de verhalen over de missie in India vond hij overtrokken. Op zijn terugreis, in 1347, had Marignolli namelijk Columbum bezocht en in zijn reisverslag lezen we dat hij daar verbleef in een kerk van de heilige Georgius waarvan men ter plekke dacht dat die was gebouwd in opdracht van Jordanus Catalani. Marignolli rept over hem echter geen woord, net zo min als over de bisschopszetel van Columbum. Of Jordanus toen nog zetelde in Columbum, is niet meer te achterhalen, maar een opvolger heeft hij zeker niet gehad. Mogelijk hebben Marignolli's weinig bemoedigende berichten over de missie in China en India daartoe bijgedragen. In elk geval hebben de pausen zich verder nauwelijks nog ingespannen voor de missie in het Verre Oosten.

Conclusie

Heeft Jordanus Catalani zijn doel, uitbreiding van de christelijke missie in India, bereikt? Het antwoord op deze vraag kan slechts tentatief zijn. Door de spaarzame informatie in de juiste context te interpreteren kunnen we toch wel aannemelijk maken dat hij al wat in zijn vermogen lag, gedaan heeft.

In zijn brieven en in de passages in de *Mirabilia Descripta* over het bekeringswerk komt Jordanus over als een gedreven man, die zich niet door ontberingen of andere negatieve ervaringen liet afschrikken. Succes in de missie zag hij als de kroon op volhardend zwoegen. Maar hij zag ook een

uitbreiding van de Indiase missie in het verschiep. Waarom zou hij anders zo concreet de plaatsen hebben opgesomd, waar zijn medebroeders zich na hun overkomst zouden kunnen vestigen?

Ook de stijl waarin de *Mirabilia Descripta* is geschreven, zegt mogelijk iets over de gedrevenheid van Jordanus. Waarin het zich van soortgelijke beschrijvingen onderscheidt, is de terughoudenheid in het opnemen van anekdotes, terwijl aan de andere kant ook Jordanus' eigen ervaringen op de achtergrond blijven. Beide kenmerken onderstrepen het objectiverende en beschrijvende karakter van de tekst - ook in de passages waarin Jordanus zijn verbazing over wonderbaarlijke zaken uit. Jordanus vermeldt trouwens consequent, wat hij zelf heeft waargenomen en welke informatie hij uit de tweede hand heeft. Kennelijk heeft hij met vooropgezette bedoeling een waarheidsgetrouw en 'zakelijk' beeld van India willen schetsen. De vraag is dan wat die bedoeling geweest zou kunnen zijn.

Het is heel goed mogelijk dat hij met de *Mirabilia Descripta* de aandacht van de paus op India heeft willen vestigen. In dat streven is hij dan geslaagd, want hij is kort na de presentatie van zijn werk tot bisschop van Columbum benoemd. De neiging om te denken dat hij een soort gids heeft willen schrijven voor de missionarissen die hem naar India zouden volgen is dan ook groot. Zijn werk biedt immers passende lectuur ter voorbereiding op een reis naar India. Na lezing wisten aspirant-missionarissen precies wat hun te wachten stond. Maar met deze gedachtengang moeten we natuurlijk voorzichtig zijn. Ook andere redenen zijn voorstelbaar; wie weet was het gewoon ijdelheid en wilde Jordanus niet dat zijn bijzondere reis in vergetelheid zou geraken. Toch meen ik dat al die nadruk op de missie en Jordanus' benoeming tot bisschop het meeste krediet geven aan de eerste hypothese en aan de gedachte dat Jordanus van de Indiase missie zijn levenswerk heeft willen maken.

We hebben tevens gezien dat Jordanus niet de eerste is geweest die de aandacht van de paus op India heeft gevestigd. Hij was daarin voorgegaan door franciscaanse missionarissen op weg naar China. Maar Jordanus was de eerste die in India resultaat boekte en die er daadwerkelijk voor heeft geijverd om het bekeringswerk in India met pauselijke steun uit te breiden. Dat hij niet de respons kreeg waarop hij hoopte lag vooral aan internationale politieke omstandigheden. Zijn eigen missie is dus wel geslaagd, maar niet bekroond met de uitbreiding ervan.

Annemieke Schors

Noten:

1. H. Cordier, *Mirabilia Descripta. Les Merveilles de l'Asie par le père Jourdain Catalani de Sévérac de l'ordre de frères prêcheurs, évêque de Columbum (XIVe siècle)* (Parijs 1925) 119; H. Yule, *Mirabilia Descripta. The wonders of the East, by friar Jordanus, of the order of preachers and bishop of Columbum in India the Greater (ca. 1330)* (New York 1970) 41.
2. Cordier, *Les merveilles de l'Asie*, 115; Yule, *Mirabilia Descripta*, 25.
3. Cordier, *Les merveilles de l'Asie*, 114; Yule, *Mirabilia Descripta*, 22.
4. Cordier, *Les merveilles de l'Asie*, 123; Yule, *Mirabilia Descripta*, 56.
5. Cordier, *Les merveilles de l'Asie*, 117.
6. R. Latham, *The travels of Marco Polo* (New York 1958) 262.
7. Courdier, *Les merveilles de l'Asie*, 114.
8. J. Roux, *Les explorateurs au Moyen Age* (Parijs 1961) 140.
9. Cordier, *Les Merveilles de l'Asie*, 119.
10. *Ibidem*, 115; Yule, *Mirabilia Descripta*, 23-24.
11. H. Yule, *Cathay and the way thither. Being a collection of medieval notices of China III*, 76-77; Cordier, *Les Merveilles de l'Asie*, 20-21.
12. Yule, *Cathay*, 57.

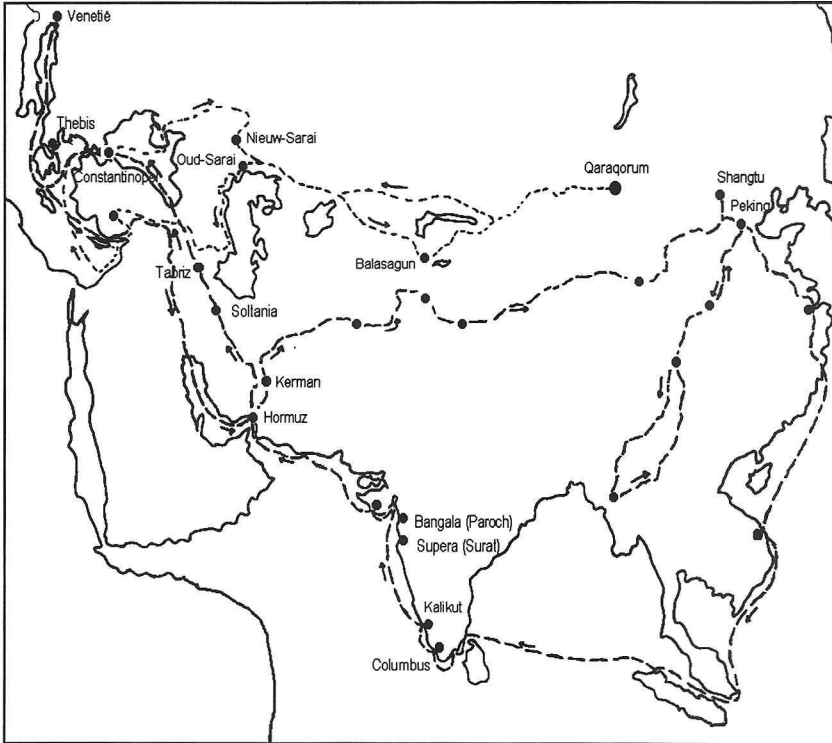
Willem van Rubroek in Mongolië

Jan Vermeulen

De Vlaamse franciscaan Willem van Rubroek reist in april 1253 af naar het rijk van de Mongolen (zie afbeelding 2). Hij heeft een brief bij zich van koning Lodewijk IX van Frankrijk aan Sartaq, de zoon van Batu, heerser over de westelijke, Russische helft van het enorme Mongoolse imperium. De mening dat Sartaq christen was geworden - wat overigens niet waar bleek te zijn. In de brief wordt verzocht, of Willem zich permanent als missionaris in Sartaqs territorium (te situeren tussen de benedenlopen van de Don en de Wolga) mag vestigen. Sartaq accepteert de brief, maar acht het nodig dat ook zijn vader kennis neemt van de inhoud. Willem moet daarom verder in noordoostelijke richting reizen, want Batu's kampement lag ergens in de buurt van het huidige Saratow aan de Wolga. Batu geeft op zijn beurt aan het verzoek niet te kunnen honoreren zonder toestemming van de *qaghan*, de Grote Khan van alle Mongolen, Möngke, net als Batu een kleinzoon van de gevreesde Chinggis Khan. Het betekent voor Willem en zijn metgezellen een tocht van bijna 3.500 kilometer door de eindeloze steppen van Kazachstan en over de hoogvlakten van de Mongoolse Altai. Ze arriveren eind december 1253 bij het hoofdkwartier van Möngke in Qaraqorum, aan de oostzijde van het Changai gebergte, een paar honderd kilometer ten zuiden van het Baikalmeer. Daar krijgen ze dan van de *qaghan* te horen dat men weinig behoefte heeft aan bekering tot het christendom, omdat de Mongolen hun waarzeggers geloven en in vrede leven. Na een tamelijk langdurig verblijf vertrekt Willem in juli 1254 weer naar het Westen om koning Lodewijk de brief met het antwoord van Möngke te brengen. In juni 1255 arriveert Willem op Cyprus, waar hij de koning hoopt te ontmoeten. Die blijkt daar echter niet meer te zijn. Daarom ziet Willem zich genoodzaakt om een schriftelijk verslag van zijn bevindingen te maken dat dan later aan de koning kan worden overhandigd. Pas twee jaar later zal Rubroek alsnog de gelegenheid krijgen koning Lodewijk persoonlijk te spreken over zijn Mongoolse reis, als we tenminste een mededeling in die richting in het *Opus Maius* van Willems beroemde ordegenoot Roger Bacon mogen geloven.

Willems relaas, dat dus feitelijk de vorm heeft van een lange brief aan koning Lodewijk, vormt een boeiend en uitgebreid verhaal van wat hij gezien en meegemaakt heeft en wordt alomt erom geroemd om zijn natuurgetrouwheid, betrouwbaarheid en *personal touch*. De tekst is in vijf handschriften overgele-

verd, waarvan de meeste zich in Engeland bevinden. De standaardeditie werd in 1929 bezorgd door A. van den Wyngaert. Voor dit onderzoek is voornamelijk gebruik gemaakt van de uitgebreid geannoteerde recente Engelse vertaling van Peter Jackson¹.



Afbeelding 2 De reizen van Willem van Rubroek en Marco Polo

----- route van Willem van Rubroek

..... route van Marco Polo

Over Willem van Rubroek en zijn Mongoolse reis is al veel geschreven. Toch zijn er nog vragen onbeantwoord. Eén ervan heeft rechtsreeks te maken met het doel van de tocht, zoals dat stond omschreven in de brief die Rubroek bij zich droeg: het ontplooiën van missie-activiteiten in het rijk van de Mongolen. Men heeft eigenlijk nooit goed onderzocht hoe Rubroek aan die activiteiten gestalte heeft gegeven en in hoeverre hij er succes mee heeft gehad. Ik heb deze hoofdvraag in een aantal deelvragen onderverdeeld:

1. Toont Rubroek werkelijke belangstelling voor andersgelovenden² of trekt hij al snel zijn conclusies vanuit zijn eigen wereldbeeld?
2. Is hij zich bij de confrontatie met niet-Latijnse christenen bewust van cultureel bepaalde verschillen (verschillen die niet tot de kernpunten van het geloof behoren, maar door een verschillende culturele *setting* zijn ontstaan) en is hij bereid die te relativieren?
3. Doet hij vaak werkelijke 'bekeringspogingen'?
4. Toont hij zich in zijn verslag vooral iemand die zich in gebeurtenissen mengt, of meer een (kritische) toeschouwer 'vanaf de zijlijn'?
5. Is hij tevreden over zijn missie-arbeid?
6. Wat is het merkbare resultaat van die missie-arbeid?

Analysemodel

Aangezien Rubroeks reisverslag de enige bron is die rechtstreekse antwoorden kan geven op al deze vragen, heb ik een schema ontwikkeld om de inhoud stelselmatig te zeven op informatie over de punten die hierboven zijn genoemd. Daartoe heb ik op grond van een eerste lezing van Rubroeks reisverslag zeven categorieën gedefinieerd die elk een andere manier van spreken over of omgaan met andersgelovenden beschrijven. Aan de hand van die categorieën kon bij tweede lezing een nauwkeurige inhoudsanalyse van de tekst worden gemaakt. Die bestond eruit elke opmerking over andersgelovenden in Rubroeks reisverslag in korte bewoordingen te 'situeren' en vervolgens in een van de zeven categorieën te plaatsen.

De resultaten van de inhoudsanalyse zijn opgenomen in de bijlagen 1 en 2. Bijlage 1 bevat een weergave van het 'leesverslag', bijlage 2 een frekwentieverdeling van de passages, opgenomen in het 'leesverslag' over de zeven onderscheiden categorieën. Aan deze kwantificerende methode kleven ook nadelen; bijvoorbeeld het feit dat bij het categoriseren van informatie veel nuances verloren gaan. Deze nadelen wegen echter niet op tegen het grote voordeel van een dergelijke kwantificatie, die uiteindelijk een veel nauwkeurigere inzicht geeft in de aard en frequentie van Willems missie-activiteiten dan tot nog toe is geformuleerd in de secundaire literatuur. De zeven categorieën zijn de volgende:

1. beschrijving zonder (negatief) commentaar;
2. vergelijkende beschrijvingen tussen het Latijnse christendom en religie in het Oosten;
3. beschrijvingen met (negatief) commentaar tijdens het vertelmoment;
4. beschrijvingen met (negatief) commentaar in de vertelde tijd (tegen betrokkenen);
5. beschrijvingen met (negatief) commentaar en activerende oproepen in de vertelde tijd (tegen betrokkenen);
6. beschrijvingen zonder (negatief) commentaar maar met activerende oproepen in de vertelde tijd (tegen betrokkenen);
7. explicatieve opmerkingen over het (Latijns-) christelijk geloof in de vertelde tijd (tegen betrokkenen).

Ter toelichting op de gebruikte termen het volgende: onder '(negatief) commentaar' versta ik uitsluitend het bespreken van een gebeurtenis in duidelijk subjectieve en afkeurende bewoordingen. Ik ben me tijdens het inpassen van Willems contacten in het model steeds meer bewust geworden van het feit dat niet alleen expliciet afkeurende bewoordingen een negatief koloriet bepalen. Een bepaalde schikking of selectie van feiten draagt daar evenzeer toe bij. Het laatste is echter veel moeilijker te meten en te tellen. Het ligt bijvoorbeeld voor de hand te veronderstellen dat Willem, wanneer hij feiten naar voren brengt over de dronkenschap of geldzucht van nestoriaanse 'priesters' die hij onderweg ontmoet, het idee heeft: hier hoef ik niet eens van te zeggen dat het verkeerd is, dat voelt de lezer zelf wel, maar het gevaar dat men op dit punt gaat 'hineininterpretieren', is niet denkbeeldig. Met 'activerende oproepen' worden actieve verbale pogingen bedoeld om andersgelovenden over te halen zich tot het ware (= roomse) christendom te laten bekeren, bijvoorbeeld een expliciete oproep om zich te laten dopen. Hier valt dus ook van een 'bekeringspoging' te spreken.

Het onderscheid tussen 'vertelmoment' en 'vertelde tijd' verwijst naar het verschil dat in Rubroeks verslag is te maken tussen opmerkingen over personen of situaties die de schrijver alleen als verslagleggende beschouwer achteraf maakt en die waarin hij zichzelf in zijn verslag opvoert als handelende en sprekende persoon. Een voorbeeld van zo'n 'vertelmoment' is te vinden in hoofdstuk XVI (vergelijk bijlage 1): 'Voordat we Sartach verlieten', verhaalt Rubroek daar,

vertelden Quyaq en een aantal andere hofschrijvers ons: 'Zeg nooit dat onze meester een christen is. Hij is geen christen, hij is een Mo'al [d.i. Mongool]'. Want ze beschouwen de term christendom als de aanduiding voor een volk. Aldus hebben ze [d.i. de Mongolen] al zo'n mate van hoogmoed bereikt dat, hoewel ze misschien al een beetje in Christus geloven, absoluut geen christenen genoemd wensen te worden, omdat ze hun eigen naam - Mo'al - beter vinden dan welke andere ook. Ze willen evenmin als Tartaren bekend staan. De Tartaren zijn een namelijk ander volk.'

In de 'vertelde tijd' is Rubroeks verslag directer, 'sneller' en minder beschouwend, zoals mag blijken uit de volgende passage uit hoofdstuk XXV (vergelijk bijlage 1):

Toen vroegen ze [namelijk de Mongoolse 'priesters'] me een beetje spottend: 'Nou, waar is God dan?' Waarop ik riposteerde: 'En waar is jullie ziel?' 'In ons lichaam', zeiden ze. 'Is de ziel niet overal in ons lichaam', vroeg ik toen, 'en heeft zij er niet de volledige controle over, terwijl ze toch onzichtbaar blijft? Op die manier is God overal en bestiert Hij alle dingen, terwijl hij onzichtbaar is, want Hij is wijsheid en begrip.' Toen ik op dat punt verder wilde gaan, snoerde mijn tolk, die er moe van was en de juiste woorden niet meer kon vinden, me de mond.'

De scheiding tussen de eerste derde en de laatste vier categorieën, ten slotte, is aangebracht omdat de laatste groep wel beantwoordt aan Willems missiedoel, de eerste niet.

Belangstelling voor andersgelovenden

Willem van Rubroek is zich zeer bewust van het vreemde, het andere van de gebieden die hij bereist. Tot twee maal toe merkt hij op dat hij een 'andere wereld' betreedt.³ Het prikkelt duidelijk zijn belangstelling. Rubroek beschrijft veel, vooral ten aanzien van de godsdienstige verhoudingen in het Mongolenrijk, wat voor een missionaris natuurlijk niet zo verwonderlijk is. Het religieuze leven wordt heel goed bekeken en zakelijk, zonder veel aanvullend commentaar, beschreven. Willem houdt op dit punt niet zo van horen zeggen,

maar gaat liever zelf kijken in tempels, woont vreemde erediensten bij, gaat met de priesters in gesprek en stelt scherpe vragen zonder direct zijn afkeuring te laten blijken.⁴ Rubroeks opmerkingsgave op religieus gebied wordt algemeen geprezen. G.A. Bezzola, bijvoorbeeld, wijst erop dat Rubroek niet alleen vertrouwd was met de uiterlijke verschijningsvormen van de Mongoolse godsdienst, maar ook met de religieuze voorstellingswereld.⁵

Maar worden deze indrukken nu ook bevestigd door een verfijnde inhoudsanalyse van Rubroeks reisverslag? Ik meen van wel. Ruim éénderde van alle beschrijvingen van contacten met andersgelovenden hoort thuis in de eerste twee van de door mij onderscheiden zeven categorieën en die betreffen beschrijvingen zonder afkeurend commentaar. Willem lijkt dus terughoudend te zijn geweest met negatieve kritiek in zijn uitlatingen over andersgelovenden. In zijn beschrijving van het openbare debat dat Möngke tijdens zijn verblijf in Qaraqorum laat organiseren tussen de vertegenwoordigers van de verschillende godsdiensten die daar aanwezig zijn, toont Rubroek zich zelfs bewust van het feit dat 'afgodendienaars' niet zijn aan te spreken met argumenten uit de bijbel omdat ze daar niet in geloven.⁶ Tijdens het debat zelf gebruikt hij dan vervolgens wel weer bijbelteksten, maar de opmerking op zich getuigt toch van een behoorlijk inlevingsvermogen in het geloof van anderen. Dat inlevingsvermogen had natuurlijk zijn grenzen. De gevolgtrekkingen die Rubroek maakt over bepaalde situaties worden namelijk bijna altijd bepaald vanuit zijn eigen Latijns-christelijke traditie. Een optelsom van de categorieën 3, 4 en 5 (zie bijlage 2) leert dat Rubroek in nagenoeg de helft van alle relevante passage wèl kritisch of zelfs ronduit negatief oordeelt over andersgelovenden - individuen of groepen - vanuit zijn eigen levensbeschouwing. En ook in de categorieën 6 en 7 klinkt op sommige plaatsen, impliciet of expliciet, afkeuring in broeder Willems woorden door.⁷ Men moet Rubroeks neutraliteit dus niet overdrijven, maar ze was er wel en dat is, voor deze periode en voor een man met zijn achtergrond, al opmerkelijk genoeg. Dat Willem er, zoals al gezegd, op verschillende plaatsen voor kiest om zijn eigen observatievermogen te stellen boven het oordeel van klassieke geografen, zegt bovendien iets over het grote belang dat hij hecht aan die eigen waarneming. In dat opzicht streeft hij eveneens verschillende van zijn tijdgenoten voorbij.

De christenen van het Oosten

Op zijn reis door de Mongoolse wereld heeft Rubroek verschillende ontmoetingen met oosterse christenen die vooral uit de nestoriaanse traditie stammen. Nestorius was in de vijfde eeuw patriarch van Constantinopel. Hij raakte in conflict met de Kerk over het dogma van de menswording van Christus. Nestorius meende dat met de twee naturen van Christus - een goddelijke en een menselijke - ook twee personen correspondeerden, waardoor hij het mysterie van de vleeswording van God afwees.⁸ Weliswaar werd de leer van Nestorius veroordeeld, maar zijn aanhangers hadden zich inmiddels tot ver in centraal Azië verspreid. Een nestoriaanse variant van het christendom zou er zich tot diep in de Middeleeuwen handhaven en het is met deze nestoriaanse christenen dat Willem van Rubroek tijdens zijn reis door het Verre Oosten te maken krijgt.

Wat de culturele verschillen tussen oosterse nestorianen en westerse katholieken betreft, valt het Willem bijvoorbeeld op dat de eersten geen klokken hebben en wel met de specifieke bedoeling om zich van de afgodendienaars te kunnen onderscheiden, die wel klokken (gongs?) hebben. Bovendien bidden de afgodendienaars met hun handen gevouwen, wat de nestorianen er volgens Willem weer toe gebracht heeft om tijdens het bidden de handen gespreid voor de borst te houden.⁹

Blijft natuurlijk wel de vraag over, of Rubroek ook bereid is om de cultureel bepaalde verschillen die hij signaleert te relativiseren. Zijn houding ten aanzien van de nestorianen is in dit verband tekenend. Van de ene kant beseft Willem terdege dat hij zich tot op zekere hoogte wel met hen moet vereenzelvigen omdat twee soorten christendom tegenover andersgelovenden niet te verkopen zou zijn.¹⁰ Rubroek is bereid hierin ver te gaan; hij trekt een duidelijke streep tussen katholieken en nestorianen enerzijds, en moslims, boeddhisten en sjamanisten anderzijds. Hij beschouwt die fundamentele scheidingslijn zelfs vanuit het perspectief van de wereldgeschiedenis. Dat Willem door de gemeenschappelijke basis en de verschillende gesprekken ook alles van de nestoriaanse leer zou begrijpen, is echter door Von den Brincken overtuigend gefalsificeerd.¹¹

Van de andere kant steekt Willem zijn afkeuring over veel nestoriaanse gebruiken niet onder stoelen of banken. Tien keer in zijn verslag (de passages zijn in bijlage 2 aangegeven met een #) geeft Willem een negatief-kritische beschrijving van woorden of gedragingen van nestorianen en/of Armeense christenen (21,7% van zijn contacten met andersgelovenden). Rubroeks

relativeringsvermogen kent dus duidelijke grenzen. Dat kan een aantal redenen hebben. Ten eerste kan er voor Willem de gedachte achter zitten die uitgedrukt wordt in het gezegde 'het bederf van het beste is het slechtste'. Dat heidenen in zonden leven is te begrijpen, daar zijn het tenslotte heidenen voor, maar dat christenen ook in zonden leven (dronkenschap bijvoorbeeld) is des te erger.

Daar ligt dan voor Willem direct de gedachte achter dat ze daardoor 'een slechte reuk doen uitgaan' van het christendom. En dat is een regelrechte bedreiging voor zijn missiearbeid. Dat gevaar is niet denkbeeldig, want Möngke maakt hem ook verwijten in die richting. Hij zegt tegen Willem dat God aan de christenen de Schrift heeft gegeven, waar ze zich niet aan houden. Möngke stelt dan: 'En evenmin zult u daarin aantreffen dat de mens voor geldelijk gewin van het pad der gerechtigheid mag afwijken.'¹² Als Willem zich tijdens dat gesprek verdedigt, zegt Möngke dat hij niet hem bedoelt. Hij moet dan dus de nestoriaanse en Armeense christenen aan het Mongoolse hof op het oog hebben gehad.

Een derde reden zou kunnen zijn dat Willem gaandeweg zijn contacten met niet-Latijnse christenen de overtuiging heeft gekregen dat zij toch niet meer tot het orthodoxe, katholieke christendom te bekeren waren. Zijn frustratie hierover weerspiegelt zich dan in de overwegend negatieve uitlatingen in zijn reisverslag. Aanvankelijk moet hij echter het idee hebben gehad dat er nog een basis was om in gesprek te raken en dat de 'verdwaalde' christenen in het Mongolenrijk daardoor gemakkelijker te bereiken en te bekeren moesten zijn dan de heidenen. Willems uiteindelijke besluit om de zielzorg voor de verslapt Duitse christenen in het Mongolenrijk op zich te nemen, een besluit dat hij in de vorm van een verzoek tijdens hun laatste gesprek aan Möngke voorlegt, lijkt hiermee in overeenstemming. Op enig moment tijdens zijn verblijf aan het hof van Qaraqorum heeft hij zijn hoop op bekering van de nestorianen blijkbaar laten varen. Zijn ambities beperken zich dan verder tot het leiden van een 'christelijke' slavenparochie, die er overigens nooit gekomen is.¹³

Het valt überhaupt op dat Willem niet veel echte bekeringspogingen onderneemt. Slechts vier keer doet hij er verslag van (8,6% van alle passages, aangemerkt als handelend over 'missie-arbeid'). Bezieet men de personen tegen wie hij die activerende taal uitspreekt, dan kan men constateren dat dat in drie van de vier gevallen mensen zijn met wie hij nog niet veel godsdienstige gesprekken heeft gevoerd (Batu, een Saraceen en zijn gids op een deel van de reis). Alleen met de nestoriaanse 'priester' Jonas heeft hij een wat intensiever contact gehad. Bij hem en bij zijn gids maakt Willem nadrukkelijk van de

geboden gelegenheid gebruik om te evangeliseren: de gids vraagt Rubroek angstig om een bezweringsformule en priester Jonas treft hij aan op zijn sterfbed, meestal een moment waarop de vragen over God, geloof en hierna-maals met een prangende hevigheid op de mens afkomen. Desondanks is Bezzola tamelijk positief over Willems bekeringsijver, die zich hierin naar zijn oordeel duidelijk onderscheidt van diens voorgangers in de Mongoolse missie, de broeders Johannes, Ascelinus en Andreas - van wie eigenlijk niet meer dan de namen bekend zijn.¹⁴

Ik zou liever concluderen dat Rubroek meer 'Beobachter' dan prediker was. In mijn schema zijn de categorieën 1, 2 en 3 niet in overeenstemming met Willems missiedoel, omdat hij daar niet in gesprek gaat, de andere categorieën wel. De eerste drie categorieën beslaan een percentage van 58,7, dus ruim de helft, van al zijn contacten met andersgelovenden. Gemakkelijk zouden natuurlijk allerlei ideeën geopperd kunnen worden als zou Willem het gesprek niet zo erg aangedurfd hebben of iets dergelijks, maar daar geeft zijn verslag zelf geen enkele aanleiding toe. De belangrijkste - en ook alleszins begrijpelijke - verklaring die Rubroek zelf in zijn verslag geeft, is de taalbarrière, een probleem dat hij overigens met zijn voorgangers deelt. Die barrière had wellicht overbrugd kunnen worden door een goede tolk, maar dat was nu juist het probleem. Zoals al eerder opgemerkt, schrijft Willem in zijn verslag dat hij goed zaad had kunnen zaaien als hij een goede tolk had gehad; die was echter (o.a. door drankzucht) niet in staat de theologische *statements* goed te vertalen.¹⁵ Dat Rubroek dit argument niet gebruikt om te verdoezelen dat hij met wie dan ook een stevig gesprek over zaken van geloof niet aan zou durven, blijkt alleen al uit Willems eigen mededeling dat de enige voorwaarde die hij in Qaraqorum heeft gesteld om in debat te treden met Saracenen en afgodendienaars de aanwezigheid van een goede tolk van Möngke was. Bovendien probeert hij zelf de taalbarrière te slechten door Mongools te gaan leren¹⁶, al blijkt uit het verslag niet, of hij dat ook daadwerkelijk onder de knie heeft gekregen. Terzijde zij opgemerkt dat de taalbarrière de kwaliteit van Willems verslag zeker ten goede is gekomen, omdat taalproblemen, zoals Bezzola het stelt, het observatievermogen en geheugen scherpen.¹⁷

De geringe missieresultaten mogen dan de kwaliteit van het reisverslag ten goede zijn gekomen, tot grote tevredenheid hebben zij Willem niet kunnen stemmen. Dat hij vaak over zijn slechte tolk klaagt, die er voor zorgt dat veel goed zaad niet gezaaid kon worden, is al verschillende keren ter sprake gekomen. Deze veelvuldige klachten duiden op een voortdurende irritatie. Daarbij betreurt Willem het feit dat hij van Möngke niet mocht blijven om het

evangelie te verkondigen. Wellicht heeft Willem door de schijnbare tolerantie van de Mongolenheersers eerst de hoop gehad ongestoord zijn missiearbeid te kunnen doen en velen te bekeren. Het feit dat er verschillende nestoriaanse christenen in invloedrijke posities aan het hof verkeerden, zal die hoop hebben versterkt. Gaandeweg verdwijnt die hoop, als sneeuw voor de zon. De tolerantie van de Mongolenheersers blijkt later veel meer een soort godsdienstig opportunisme te zijn. Door zich aan elk geloof te committeren, verwachten zij als het ware maximaal hemels heil voor hun dynastie te kunnen mobiliseren.¹⁸ Doordat hij steeds meer met de Mongolen optrekt, komt Willem daar achter. Het meest expliciet blijkt dat uit de 'geloofsbelijdenis' die Möngke tegenover Willem uitspreekt: Möngke gelooft best dat er verschillende wegen zijn tot God, zoals de hand verschillende vingers heeft, maar hij is tevreden met zijn eigen weg, die hij, zo klinkt in zijn woorden door, uitnemender acht dan die van een ander.

Rubroeks reisverslag toont duidelijk de ontwikkelingsgang die de auteur doormaakte ten aanzien van zijn begrip van de Mongoolse godsdienstige verhoudingen. Als Sergius, een Armeense 'monnik' met wie broeder Willem en zijn metgezellen in Qaraqorum een tent delen en die zich gaandeweg hun verblijf ontpopt als een bedrieglijke fantast, op een gegeven moment beweert dat de *qaghan* het meeste in de christenen gelooft, noteert Willem enigszins verbitterd: 'Hij loog want de khan geloofde in geen van hen, zoals u later nog zult vernemen'¹⁹. Op het moment dat Möngke zijn geloofsbelijdenis tegenover Willem uitsprak, moet de boodschap voor de laatste inmiddels duidelijk geweest. Opvallend is namelijk dat Willem dan nog wel vraagt of hij, nadat hij Möngkes brief aan Lodewijk IX heeft gebracht, mag terugkeren naar Mongolië; hij vraagt echter niet meer of hij terug mag keren om missiearbeid te verrichten. Hij wil, zoals al eerder vermeld, de zielzorg voor de christelijke dwangarbeiders in het Mongoolse rijk op zich gaan nemen. Zelfs dat wordt hem echter niet zomaar toegestaan.

Tot slot

Het zal na dit alles niet verbazen dat het merkbare resultaat van Rubroeks missiearbeid, zoals dat uit zijn reisverslag blijkt, nogal mager is. Onder de positieve punten valt het feit dat de Saracenen het tijdens het godsdienstig dispuut in Qaraqorum met Willems betoog eens zijn en er niets aan toe willen voegen. Rubroek beschrijft dat dan ook op een licht triomfantelijke wijze.

Overigens zegt dit nog niet veel, want de vraag rijst, hoe blijvend die plotse-
linge 'beking' tot Willems standpunt bij de Saracenen is geweest. En dan is
er ook nog die nestoriaanse 'priester' Jonas, die op zijn sterfbed door Willem
het heilig oliesel - het sacrament der stervenden - op roomse wijze krijgt
toegediend. Wat cynisch zou men over hem kunnen opmerken dat hij een
bekeerling is geweest waaraan Willem in het *diesseits* maar een kortstondig
plezier heeft beleefd. Tenslotte vermeldt Willem ergens in zijn verslag: 'Daar
bekeerden we in totaal zes zielen'.²⁰ Een geheel op zichzelf staand zinnetje,
dat - althans in de moderne edities - een aparte paragraaf vormt. Een zinnetje
ook; dat nogal wat vragen oproept: Waar is 'daar'? Wie zijn die mensen,
waren dat al (oosterse) christenen? Hoe is alles in zijn werk gegaan, heeft
Willem eerst gepreekt, of kwamen ze naar hem toe? Waarom vertelt Willem,
die toch zijn geringe successen wel met enig genoegen beschrijft, hier zo
weinig over?

Dat 'daar' lijkt, in de context gelezen, op Qaraqorum te slaan. Willem
schrijft in een aan het citaat voorafgaande paragraaf over arme christenen
waarvan hij zegt: 'Ze keken allemaal naar ons uit'.²¹ Wellicht zijn het enkele
van deze mensen - echter reeds 'christenen' - geweest, die hij heeft gedoopt.
Evengoed kan Willem hier evenwel in een paar woorden zijn totale verblijfs-
periode in Qaraqorum hebben beschouwd, waardoor het ook heel andere
mensen kunnen zijn die hij (misschien ook op eerdere tijdstippen) gedoopt
heeft. Nergens blijkt iets van enig (s)preken van Willem, dat aan deze doop-
ceremonie is voorafgaan. Evenmin kan dus de vraag beantwoord worden wie
het initiatief nam, Willem of de dopelingen in spe. En waarom Willem er niet
wat uitvoeriger over schrijft, is helemaal een raadsel. Is het omdat hij zich
eigenlijk geneert dat het er zo weinig zijn; vooral als men dat povere getal van
zes afzet tegenover het aantal van zestig dopelingen dat blijkens een andere
mededeling in het reisverslag tijdens een nestoriaanse dienst werd gedoopt?²²
Het is de enige verklaring die ik kan geven, met name ook omdat Willem over
het dopen van deze zestig mensen welgemeend zegt dat het een bron van grote
vreugde is waarin alle christenen delen.

Al met al lijkt Willem tegen wil en dank meer reiziger dan missionaris te zijn
geweest. Maar ook al zullen zijn reiservaringen in die 'andere wereld' hem als
lid van een orde die de beking van heidenen tot de glorie van het christen-
dom hoog in het vaandel had staan, hem gefrustreerd en teleurgesteld hebben,
het verslag dat hij van die ervaringen heeft gemaakt is tot op de dag van
vandaag een historische bron van onschatbare waarde voor onze kennis van

zowel de toestanden in het grote rijk van de Mongolen als de eerste directe contacten tussen het Westen en het Verre Oosten.

Noten:

1. P. Jackson, *The Mission of friar William of Rubruk* (London 1990).
2. Ik prefereer de term 'andersgelovenden' boven 'heidenen' of 'niet-christenen', omdat ik ook Willems bekeringsactiviteiten onder bijvoorbeeld nestoriaanse christenen als 'missie' heb beschouwd.
3. Jackson, *Mission of William*, I:14, 71 en IX:1, 97.
4. Zie bijvoorbeeld: Jackson, *Mission of William*, XXV:7-8, 154.
5. G.A. Bezzola, *Die Mongolen in abenländischer Sicht (1220-1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen* (Bern 1974) 182.
6. Jackson, *Mission of William*, XXXIII:11, 231.
7. Zie bijvoorbeeld: Jackson, *Mission of William*, XXXIII:5, 228.
8. G.P. van Iitterzon en D. Nauta, red., *Geschiedenis van de kerk*, dl. II (Kampen 1963).
9. Jackson, *Mission of William*, XXIV:5, 151.
10. *Ibidem*, XXX:8, 212.
11. Von den Brincken, 'Eine christliche Weltchronik', 7 en 19.
12. Jackson, *Mission of William*, XXXIV:2, 237.
13. Zie ook: Bezzola, *Die Mongolen*, 177.
14. Bezzola, *Die Mongolen*, 171.
15. *Ibidem*, 169.
16. Jackson, *Mission of William*, XXIX:40, 198.
17. Bezzola, *Die Mongolen*, 170.
18. Jackson, *Mission of William*, 24; Jackson citeert hier op zijn beurt D.O. Morgan: 'The Mongol armies in Persia' in: *Der islam*, LVI (1979) 81-96.
19. Jackson, *Mission of William*, XXIX:15, 187.
20. *Ibidem*, XXXVI:20, 253.
21. *Ibidem*, XXXVI:18, 252.
22. *Ibidem*, XXX:14, 216.
23. Deze term is overgenomen omdat het niet altijd duidelijk is of Willem nu bhoeddisten of vertegenwoordigers van het shamanisme bedoelt. Voor Willem heet bijna ieder die geen Saraceen of christen is, 'afgodendienaar'.

Bijlage 1 - leesverslag²³

In deze bijlage zijn bijna alle momenten van contact met anders-gelovigen waarvan Willem in zijn verslag melding maakt, opgenomen. Deze zijn in het Nederlands weergegeven, geparafraseerd en samengevat naar de Engelse vertaling van Jackson. De bladzijdenummering is die van de Engelse uitgave van Jackson.

Hfdst, §, blz.	Betrokkenen	Situatieschets
XII:1, 104	Saraceen	W. vertelt hem tijdens gesprek over RK-geloof.
XV:2, 115	Quyaq (nestoriaanse bediende van Sartaq)	Gesprek na aankomst in Sartaqs kamp.
XVI:5, 120	Idem	Quyaq: Noem Sartaq geen christen, hij is een Mongool.
XVIII:1, 126	Sartaq	W. weet niet of S. christen is.
XIX:3, 131	Over steden in Groot-Bulgarije	W. beschrijft zijn afkeuring t.o.v. de mensen.
XIX:7, 133	Batu	W. bidt voor Batu dat God hem naast aardse ook hemelse gaven wil geven.
XX:4, 135	Een 'coman'	W. wordt begroet met 'Salvete domine'. De man heeft de groet van Willems ordebroeders geleerd.
XXI:3, 139	Over volken in het Oosten	Onder deze volken leven tegenwoordig het meest Tartaren.
XXII:2, 141	over rijke Mongolen	W. moet voor hen bidden.
XXIV:1, 150	Over Iugurs (volk dat boedhistisch is)	W. gaat in hun tempel kijken en ziet een beeld dat op aartsengel Michael lijkt.

Commentaar	Actieve taal	Soort beschrijving
Reiniging van zonden ligt in de doop.	W. roept hem op zich te laten dopen.	5
Apologie over W.'s monnik-zijn en zijn daaruitvolgende armoede. Daarom geen giften.		7
Al geloven ze al enigermate in Christus, dan nog zijn ze zo arrogant dat ze zich geen christen willen noemen.		3
Hij verdenkt hem van opportunisme omdat zijn kamp ligt aan een route die veel christenen gebruiken.		3
		3
	Wees er zeker van dat u alleen hemelse gaven zult bezitten als u christen wordt.	6
		1
De tartaren zijn er als straf want: 'Ik zal hen (die Gods wet niet houden) tot jaloersheid verwekken door hen die geen volk zijn' (Rom. 10:19)		3
(Hij verzucht dat hij goed zaad had kunnen zaaien als hij een goede vertaler had gehad).		1
Om hun stompzinnige praktijken te bekijken.		2

Hfdst, §, blz.	Betrokkenen	Situatieschets
Idem	Idem	Idem + ziet daar iemand die zegt christen te zijn en een kruis in de hand getatoueed heeft. W. vraagt waarom ze geen afbeelding van Christus erop hebben.
XXIV:5, 151	Over de afgodendienaars	W. beschrijft hun tempels en handelswijze. Hun tempel heeft een uitbouw die op een koor lijkt. In Qaraqorum zag hij een afgod die op St. Christoforus leek. Ze bidden met de handen gevouwen en geknield (daarom bidden de nest. met de handen uitgespreid voor de borst). Ze hebben grote klokken, net als wij. Daarom gebruiken de oosterse christenen waarschijnlijk geen klokken.
XXV:1-6, 153 e.v.	Idem	W. beschrijft hun aanbidding van hun goden. Vertelt dat hun priesters geschoren zijn (i.t.t. de nestorianen) waardoor hij denkt dat het Franken zijn. Ze verbranden hun doden.
XXV:7-8, 155	Gesprek met de afgodenpriesters	W. vraagt hen wat hun geloof in God is. Later vraagt hij waarom, als ze geloven dat God een geest is, ze toch beelden van hem maken in menselijke vorm. Ze zeggen dat dat beelden van rijke overleden mensen zijn.
XXVI:12, 163	Over nestorianen	Beschrijving van hun gewoonten.
XXVII:4, 166	Gesprek met gids	Gids vraagt W. om een bezweringsspreuk tegen demonen.

Commentaar	Actieve taal	Soort beschrijving
<p>Het moeten volgens W. christenen zijn en het feit dat ze Christus niet aan het kruis afbeelden is iets dat veroorzaakt wordt door een verkeerde leer.</p>		3
<p>Termen als: afgoden(dienaars)</p>		2/(3)
<p>De term: afgoden</p>		2/(3)
<p>W. zegt hen dat ze dat alleen maar doen om bij mensen in de gunst te komen.</p>		4
<p>Nestorianen zijn onwetend omdat ze de Bijbel in het Syrisch hebben en die taal zelf niet kennen. Daardoor zijn er ook vaak woekeraars en dronkaards. Ze houden de regels van de kerkvaders niet omdat de priesters trouwen en ook nog bigamie bedrijven. Het zijn allemaal Simonieten: ze vinden geld verdienen belangrijker dan de verspreiding van het evangelie.</p>		3
	<p>Ik zal je een gebed geven dat je lichaam en ziel eeuwig behouden doet zijn. Geloof vast wat ik opschrijf en vraag God te doen wat Hij in dit gebed belooft.</p>	6

Hfdst, §, blz.	Betrokkenen	Situatieschets
XXVIII:8, 174	Gesprek met Armeense monnik Sergius	Sergius vertelt dat hij Mōngke gezegd heeft dat wanneer hij christen wordt, de hele wereld, inclusief de paus en de koning van Frankrijk, zich aan hem zullen onderwerpen.
XXVIII:16, 179	Eerste ontmoeting met Mōngke	W. knielt voor hem en bidt met Mōngke of God hem een lang leven wil geven. Hij vraagt later of hij bij Mōngke mag blijven om ter zijnen bate God te dienen.
XXIX:15, 187	Over Mōngke	Tijdens een banket bidden eerst de christelijke clerus voor de Khan, daarna de Saracenen, ten slotte de afgodenpriesters. Sergius vertelt dat de Khan het meest in de christenen gelooft.
XXIX:20 e.v., 190	Over een nestoriaanse dienst waarbij Mōngke aanwezig is	W. beschrijft de dienst. Na de dienst blijft de vrouw van Mōngke achter en geeft de nestoriaanse priesters wijn als ze haar zegenen. Ze doen dat en raken samen met haar aangeschoten. W. is, als hij ook drank wil, ook verplicht wat voor haar te zingen.
XXIX:31, 195	Over Mōngkes tweede vrouw Cota	Cota is ziek, ze praktiseert afgodendienst maar nu gaat Sergius naar haar toe en ze ondergaat eef kruisritueel. Hij staat in oostelijke richting en zij buigt voor het kruis, daarna gaat hij in westelijke richting staan en doen ze het nog een keer.
XXIX:34, 196	Over het kruis bij de prinses Cherina	Het is een kruis zonder afbeelding van de lijdende Christus omdat de nestorianen dat genant/pijnlijk vinden.
XXIX:39, 197	Cota en Sergius	Cota is nog steeds ziek. Sergius wordt erbij geroepen en gaat rabarber als heilig teken gebruiken, hij voegt heilige olie, die W. hem gegeven heeft, aan de rabarber toe en laat het de vrouw drinken en er haar borst mee wassen. De vrouw voelt zich later beter en biedt geld aan. W. weigert maar Sergius pakt het wel aan.
XXIX:42, 199	Cota	Cota is genezen en W. komt bij haar en ziet allerlei voorwerpen die op afgodendienst duiden.

Commentaar	Actieve taal	Soort beschrijving
W. zegt dat hij dat niet tegen Mōngke zal zeggen omdat hij dan zijn geweten moet tegenspreken. Hij zal hem wel oproepen christen te worden.		4
		7
W. schrijft dat hij liegt omdat later blijkt dat de Khan in geen van hen gelooft.		3
		1
		1
		1
		1
	W. betreurt dat de nestorianen haar nooit op de fouten van dit soort praktijken gewezen hebben en haar evenmin hebben gedoopt.	3

Hfdst, §, blz.	Betrokkenen	Situatieschets
XXIX:56, 206	Sergius en priester Jonas	Sergius en de priester beweren dat de mens door de duivel uit klei is geschapen.
XXIX:60, 207	Over Sergius	Hij beweert alleen op zondag te eten maar heeft onder het altaar wel allerlei vruchten staan die hij eet als hij alleen is.
XXX:8, 212	Over Sergius en Mōngke	Sergius en de andere priesters moeten bij de Khan op bezoek komen. W. wil eigenlijk niet mee omdat hij alleen maar afgodendienst zal zien, maar doet het toch omdat zich afscheiden van de andere christenen een schandaal zou veroorzaken.
XXX:9, 212	Idem	Beschrijving van eten van door de priesters geheiligd brood door de khan.
XXX:10-12, 213	Over misviering nestorianen	Beschrijft hoe zij de mis vieren en dat ze Hongaarse, Russische en andere christenen niet toelaten omdat ze hun doop niet erkennen. Ze erkennen wel de roomse doop.
XXX:12, 215	Christelijke soldaten van Mōngke	De soldaten rechtvaardigen zich dat ze wel moeten vechten en anders gedood worden.
XXX:14, 216	Over nestorianen	W. ziet het als Gods zegening dat hij de mis bedient bij de nestorianen. Later worden zestig mensen gedoopt. Een bron van grote vreugde waarin alle christenen delen.
XXXI:4-6, 218	Priester Jonas	Jonas is ernstig ziek en W. komt bij hem en dient hem het laatste oliesel toe, op de manier van de roomse kerk.
XXXI:7-8, 219	Sergius	S. vertelt dat hij de priester met zijn gebeden gedood heeft omdat hij de enige geletterde geestelijke was in zijn omgeving. Hij had er ook een waarzegger voor geconsulteerd.
XXXII:3, 222	Sergius	W. ziet dat bij het onderkomen van Mōngke alles met comos besprenkeld wordt door afgodendienaars.
XXXII:10, 225	Over Mōngke	M. gaat een andere weg terug dan hij gekomen is omdat hij gelooft dat dezelfde weg teruggaan onheil brengt.

Commentaar	Actieve taal	Soort beschrijving
W. zegt hem, bij het horen van deze Manicheïsche ketterij, dat hij zijn mond moet houden omdat wat hij zegt niet naar de Schrift is.		4
		1
Termen als: afgodendienst en bijgeloof		3
		1
Hun misviering was in strijd met mijn handelswijze.		2/(3)
W. zegt dat als ze tegen christenen vechten, ze zich beter kunnen laten doden omdat ze dan martelaar worden.		4
		1
Tegen de priester: Geef alles terug wat je van anderen in je bezit hebt.	Erken de paus en ontvang het laatste olie- sel (ondanks dat dat in jullie traditie niet gebruikelijk is).	
	W. zegt hem dat een man vol van de Heilige Geest niet te rade mag gaan bij een waarzegger en dat alles van die aard bestraft wordt met excommunicatie.	4
W. stelt Sergius de rethorische vraag: wat heeft Christus van doen met Belial? (2 Korinthiërs 6:15-16)		4
W. noemt dit bijgeloof.		3

Hfdst, §, blz.	Betrokkenen	Situatieschets
XXXIII:5, 228	Over Mōngke tegen Saracenen	W. vertelt dat hij tegen de Khan zal zeggen: 'Wie des te meer heeft gekregen, moet des te meer liefhebben'. God heeft M. veel gegeven, als hij Hem liefheeft, dan zal het lot hem gunstig gezind zijn. De Saracenen vragen of niet iedereen God liefheeft. Nee, zegt W., als je Gods geboden houdt, heb je hem lief, anders niet.
XXXIII:8, 229	Mōngke	M. laat vragen waarom W. hierheen gekomen is. W. zegt dat het de opdracht van zijn geloof is het evangelie te brengen aan alle mensen (Markus 16:15)
XXXIII:10, 230	Nestorianen	W. vertelt tegen de nestorianen dat er in hun kroniek over de wereldgeschiedenis fouten zitten.
XXXIII:11, 231	Nestorianen	W. praat met de nest. over de te volgen tactiek in het aanstaande debat tussen vertegenwoordigers van verschillende geloofsgroepen. Hij zegt dat ze eerst de 'tuins' (afgodendienaars) aan moeten pakken en moeten bewijzen dat er een God is. Hij zegt hen niet met bewijzen uit de bijbel aan te komen, omdat de 'tuins' daar niet in geloven.
XXXIII:14, 232	Afgodendienaars	W. bemerkt dat ze de leer van Mani aanhangen, namelijk dat er een goed en een kwaad deel in de schepping is, die verschillende oorsprongen hebben. Ze geloven ook in reïncarnatie. Ze geloven dat er verschillende goden zijn terwijl W. beweert dat er maar één almachtige God is, die alles goed geschapen heeft. W. ontwijkt de vraag waar het kwaad dan wel vandaan komt. Hij beklagt de afgodendienaars in die zin dat ze niet eens een God hebben die hen in alle gevaren kan beschermen, omdat geen van hun goden almachtig is. De Saracenen willen vervolgens niet met de nestorianen discussiëren omdat ze het met hen eens zijn. Ze hopen een christelijke dood te sterven.
XXXIII:22, 234	Priester van Iugursecte	De priester gelooft in één God maar maakt wel afgoden. De nestorianen spreken hem aan dat Christus terugkomt in het gericht. Maar niemand zegt: 'Ik geloof en word christen'.

Commentaar	Actieve taal	Soort beschrijving
------------	--------------	--------------------

7

7

W. wijst hen op de fouten in dat
geschrift.

4

7

Jullie goden zijn niet almachtig en
kunnen dus niet beschermen in ge-
vaar. Er zijn niet meer goden en het
kwaad komt niet van een aparte god.

4

1

Hfdst, §, blz.	Betrokkenen	Situatieschets
XXXIV:2, 236	Möngke	M. bekent W. zijn geloof: Wij Mongolen geloven in één God; maar zoals God de hand verschillende vingers heeft gegeven, zo heeft hij de mensen verschillende paden voor het geloof gegeven. Hij heeft jullie de schrift gegeven en jullie houden hem niet. Want heeft God gezegd dat je anderen moet uitschelden en dat je van de weg der gerechtigheid moet afwijken voor financieel gewin? Als W. zich verdedigt, zegt M.: 'Ik heb het niet over jou. God heeft ons de waarzeggers gegeven, wij houden ons aan wat zij ons vertellen en leven in vrede.'
XXXIV:6, 238	Möngke	Als M. hem de opdracht geeft weer terug te gaan vraagt W. of hij daarna weer mag terugkomen om een aantal arme slaven in het geloof te onderwijzen want het is onze opdracht mensen te leren hoe te leven in overeenstemming met Gods wil.
XXXV, 240 e.v.	Over waarzeggers	Beschrijving van hun doen en laten. Sommigen zijn vertrouwd met astronomie. In mei worden alle witte merries door hen geheiligd. De nestoriaanse priesters gaan dan ook rond met hun wierookvat. W. vertelt een verhaal over een vrouw die niet in de waarzeggers wilde geloven en op haar ziekbed werd geconfronteerd met hun toverkracht: een stuk vilt in haar hand verandert in een bloedzuiger! Een ander verhaal vertelt dat ze een moeder m.b.t. haar zoon een heel goede toekomst hadden beloofd. Twee dagen later is het kind overleden. De waarzeggers geven een ander de schuld. Ook roepen sommigen demonen op. Tot slot vertelt W. dat hij van meester Willem gehoord heeft over een demon die op een gegeven moment op het dak van een huis krijste dat hij niet binnen kon komen omdat er een christen aanwezig was.
XXXVI:20, 253		W. schrijft in één zinnetje (dat zelfstandig een paragraaf vormt): 'we doopten daar een totaal van zes zielen'.
XXXVIII:7, 269	Over Armeense christenen	W. komt bij Armeense christenen tijdens zijn terugreis en constateert dat ze hun kerk georganiseerd hebben op de Frankische manier. Zij zeggen dat zij de paus willen erkennen als hij hun versterkingen zendt; en dat ze alle mensen uit hun omgeving bij de kerk willen brengen.

1

7

term als: toverij. En als een soort slotconclusie zegt W.: 'Zo verstoren de waarzeggers de atmosfeer met hun bezweringen.'

3

7

2

Bijlage 2: frekwentie-verdeling

1. Beschrijvingen zonder commentaar

Bladzijde:	Betrokkenen:
135	over een 'coman'
141	over rijke Mongolen
190	over nestoriaanse dienst
195	over Cota (Möngkes tweede vrouw)
196	over het kruis van prinses Cherina
197	over Cota en Sergius
207	over Sergius
212	over Sergius en Möngke
216	over nestorianen
234	over een priester van de Iugurs (Bhoeddisten)
236	over Möngke
Totaal: 11 (23,9%)	

Van deze beschrijvingen lijken alleen die over de 'coman' (135) en over de nestorianen (216) duidelijk positief van toon. De rest is soms neutraal maar brengt vaak negatieve feiten naar voren.

2. Vergelijkende beschrijvingen

Bladzijde:	Betrokkenen:
150	over Iugurs (*)
151	over afgodendienaars (*)
153	idem (*)
213	over nestoriaanse misviering (*)
269	over Armeense christenen
Totaal: 5 (10,8%)	

De met (*) aangegeven beschrijvingen bevatten termen met een negatieve lading; bijvoorbeeld de van Willem overgenomen term 'afgodendienaars'²³.

Toch is dit meer een negatief ingekleurde beschrijving dan een beschrijving met negatief commentaar.

3. Beschrijvingen met commentaar tijdens vertelmoment

Bladzijde:		Betrokkenen:
120	#	over Quyaq (nest. bediende van Sartaq)
126		over Sartaq
131		over steden in Groot-Bulgarije
139		over de volken van het Oosten
150		over de Iugurs
163	#	over de nestorianen
187		over Mōngke
199		over Cota
212	#	over Sergius en Mōngke
225		over Mōngke
Totaal: 11 (23,9%)		

4. Beschrijvingen met commentaar in vertelde tijd

Bladzijde:		Betrokkenen:
153		tegen afgodenpriesters
174	#	tegen Sergius
206	#	tegen Sergius en Jonas
215	#	tegen christelijke soldaten van Mōngke
219	#	tegen Sergius
222	#	idem
230	#	tegen nestorianen
232		tegen afgodendienaars
240		tegen waarzeggers
Totaal: 9 (19,5%)		

5. Beschrijvingen met commentaar en activerende oproepen

Bladzijde:	Betrokkenen:
104	tegen een Saraceen
218 #	tegen priester Jonas
Totaal: 2 (4,3%)	

De #-tekens geven de keren aan dat Willem commentaar geeft op nestorianen en Armeense christenen. Dit komt verder in de conclusie ter sprake.

6. Beschrijvingen zonder commentaar met activerende oproepen

Bladzijde:	Betrokkenen:
133	tegen Batu
166	tegen een gids
Totaal: 2 (4,3%)	

7. Explicerende opmerkingen over het christelijk geloof

Bladzijde:	Betrokkenen:
115	tegen Quyaq
179	tegen Möngke
228	over Möngke tegen Saracenen
229	tegen Möngke
231	tegen nestorianen
238	tegen Möngke
Totaal: 6 (13%)	