

Peter Raedts

## Kunnen de Middeleeuwen overleven?

Modern Europa werd in de achttiende en negentiende eeuw opgebouwd in een constante dialoog met het middeleeuws verleden. Daar is sinds de Tweede Wereldoorlog weinig meer van over. De middeleeuwse geschiedenis is het domein geworden van specialisten en *game players*. Maar om te overleven als wetenschappelijke discipline is het nodig om te laten zien dat ook nu nieuwe maatschappelijke en politieke vraagstukken in een wijder perspectief geplaatst kunnen worden door het middeleeuws verleden erbij te betrekken. Daarom eindigt het artikel met een pleidooi voor een nieuw verhaal over de Middeleeuwen en doet daar ook enkele suggesties voor.

De Dom van Aken, de paleiskapel van Karel de Grote, heeft mij als kind altijd gefascineerd, niet zozeer het gebouw zelf als wel de rituelen die daarbinnen werden voltrokken. Je hoorde er op zondagmorgen schitterend gezang, je zag een stoet van rijk geklede priesters die, als ze hun mond opendeden, spraken in een onverstaanbare, oeroude taal, wat het allemaal nog veel mysterieuzer maakte. Ik keek telkens weer mijn ogen uit. Op zo'n zondagmorgen nam mijn vader mij een keer na afloop van de mis mee naar de galerij waar de troon van Karel de Grote stond. En toen wij vandaar naar het altaar keken, zei hij opeens: 'Realiseer je je dat wij hier dit uur precies hetzelfde hebben gehoord en gezien als Karel de Grote twaalfhonderd jaar geleden hoorde en zag?' En inderdaad, veel van de teksten van de mis waren dezelfde als de teksten die in de vroege Middeleeuwen werden gebruikt, en ook de taal, het Latijn, was sindsdien onveranderd gebleven. Wij baden nog de geloofsbelijdenis waarvan de tekst was vastgesteld in 325 op het Concilie van Nicea.

Op die plaats is mijn liefde voor de geschiedenis van de Middeleeuwen begonnen. Veel jongens hebben iets met de Middeleeuwen, omdat ze

verhalen over ridders en jonkvrouwen prachtig vinden. Maar ridders en jonkvrouwen bestaan niet meer en daarom vond ik ze niet interessant. Ik raakte door de Middeleeuwen gefascineerd, omdat ik wekelijks deelnam aan een bijeenkomst waarin de Middeleeuwen springlevend waren en relevant voor onze eigen tijd. Wij zaten daar niet om esthetische redenen of om antropologische observaties te doen; wij zaten er om ons geestelijk te laten voeden en daardoor gesterkt maandag weer aan het werk te gaan. De vanzelfsprekende relevantie van het middeleeuws verleden die ik in mijn jeugd had ervaren op zondagmorgen in Aken, heb ik later op andere manieren gezocht. Daarom besloot ik in 1978 te gaan promoveren in Oxford, een universiteit gesticht in de dertiende eeuw, die ook achthonderd jaar later nog een van de belangrijkste intellectuele centra is van Europa – misschien wel van de wereld. Die interesse in het voortleven van de Middeleeuwen in onze eigen tijd heeft ook aan de oorsprong gelegen van mijn boek *De ontdekking van de Middeleeuwen*, waarin ik probeer na te gaan hoe voorgaande generaties door de Middeleeuwen werden geïnspireerd om hun eigen politieke, sociale en religieuze leven vorm te geven.

Nu begint het erop te lijken alsof de Middeleeuwen ons aan het ontglippen zijn. Natuurlijk zijn de Middeleeuwen altijd omstreden geweest. Humanisten vonden middeleeuws Latijn en gotische kathedralen barbaars. Verlichte filosofen meenden dat middeleeuwers niet konden nadenken en zich hadden uitgeleverd aan het gezag van pausen en bisschoppen. Economen gingen tekeer tegen gildes en andere instituties die de opbouw van een vrije markt belemmerden. En iedereen was het erover eens dat het een tijd van ongehoord geweld en bloedvergieten was geweest. Nu is er nog iets heel anders aan de hand. Als ik het goed zie, dreigt het middeleeuws verleden simpelweg irrelevant te worden, ‘jenseits von Gut und Böse’. Meestal ontketent deze observatie een storm van protest. Films en televisieseries over de Middeleeuwen zijn immers populair bij jong en oud. In computergames wemelt het van middeleeuwse beelden en voorstellingen. Middeleeuwse steden, kathedralen en kastelen worden bedolven onder een vloed van toeristen. Het valt dus niet te ontkennen dat het middeleeuwse verleden zich mag verheugen in een grote populariteit. Maar die populariteit is afstandelijk en puur esthetisch, want als je de vraag stelt of het middeleeuwse verleden ook ter sprake moet komen als wij serieus nadenken over hoe onze samenleving nu en in de toekomst vorm moet krijgen, dan valt meestal een diepe stilte.

Het is nog niet zo heel lang geleden dat het helemaal geen vraag was. Om de Engelsen een hart onder de riem te steken in hun strijd tegen de Nazi's publiceerde Herbert Butterfield in 1944 een kort overzicht van de geschiedenis van Engeland waarin hij liet zien dat de Engelse liefde voor de vrijheid wortelde in het middeleeuws verleden en sindsdien de rode draad vormde in de Engelse geschiedenis.<sup>1</sup> De grondlegger van de moderne sociologie, Ferdinand Tönnies, contrasteerde in 1887 de middeleeuwse *Gemeinschaft*, in zijn ogen een 'positive und organische Ordnung' met de moderne *Gesellschaft* die hij een 'wesentlich negativer und revolutionärer Charakter' toeschreef. Die moderne maatschappij zou tot de ondergang leiden, als de mensheid niet tot bezinning kwam door zich te laten inspireren door de middeleeuwse gemeenschapszin.<sup>2</sup> Daarmee verwoordde Tönnies een algemeen gevoel van onbehagen dat in de jaren vanaf 1750 steeds sterker was geworden en dat in het fin-de-siècle bijna algemeen weerklinkte.

Dat gevoel van onbehagen zou ook met het begrip 'vervreemding' kunnen worden aangeduid, een geestesgesteldheid die naar mijn mening pas in de achttiende eeuw mogelijk werd op het moment dat het gevoel de kop opstak dat ieder mens een uniek individu was. Verlichte filosofen als Voltaire gingen er nog zonder meer vanuit, zoals alle filosofen voor hen, dat alle mensen dezelfde natuur hadden en dat zij zich onderscheidden van de dieren en met elkaar verbonden waren door het verstand, ofwel de rede. Daarom, zei Voltaire, 'La nature étant partout la même, les hommes ont dû nécessairement adopter les mêmes vérités et les mêmes erreurs dans les choses qui tombent le plus sous le sens et qui frappent le plus l'imagination.'<sup>3</sup> Maar op het ogenblik dat hij dit schreef was de opstand tegen de heerschappij van de rede, die wij gewoonlijk associëren met de naam van Jean-Jacques Rousseau, al in volle gang. Simon Schama sprak van de ontdekking van 'the secular religion of sensibility'.<sup>4</sup> Het bewustzijn groeide dat de mens zoveel meer was dan zijn verstand, dat ieder mens een rijk gevoelsleven bezat waardoor hij zich onderscheidde van alle andere mensen. Door het gevoelsleven te cultiveren kon ieder mens uitgroeien tot een uniek individu. Bij die cultus van het gevoel paste een poëzie die niet zo gelikt en volmaakt was als de klassieke, maar die ruw en eenvoudig was en tot het hart sprak. De humanisten en de verlichte denkers hadden de middeleeuwse poëzie als barbaars afgedaan. Nu bleek dat barbaarse juist de aantrekkelijkheid ervan uit te maken: alles wat middeleeuws en gotisch was sprak tot het gevoel en ging recht naar het hart. Vooral de uitgave van de gedichten van de oude Schotse bard Ossian in 1760 – wat later overigens een

vervalsing bleek te zijn – maakte de middeleeuwse, barbaarse, noordelijke literatuur salonfähig. Goethe liet zijn tragische jonge held in zijn roman *Die Leiden des jungen Werthers* (1774) bekennen: ‘Ossian hat in meinem Herzen den Homer verdrängt.’<sup>5</sup> Germaine de Staël vond klassieke literatuur oppervlakkig en afgekloven, het was classicisme met een pruik op; alleen de middeleeuwse poëzie was authentiek.<sup>6</sup>

Maar niet alleen individuele mensen waren onderling allemaal verschillend. Volgens Johann Gottfried Herder bestond er ook geen universele cultuur zoals de verlichte filosofen meenden. Herder ontmaskerde een dergelijke aanspraak als een poging van de Fransen om hun eigen cultuur aan andere volkeren op te leggen, iets wat hij totaal verwierp. Alle menselijke culturen waren totaal verschillend van elkaar en iedere cultuur had zijn eigen *Volksgeist*, die het duidelijkste bleek uit de eigen taal en de eigen rechtsgewoontes.<sup>7</sup> Ieder volk was geroepen die volksgeest telkens opnieuw vorm te geven. Dat kon het beste gebeuren door terug te keren naar de oorsprong van het volk en te bestuderen hoe toen het volksleven vorm had gekregen. Maar dat betekende voor de Europese volkeren dat niet de Oudheid, maar de Middeleeuwen de cruciale periode was in de geschiedenis, want alle Europese naties wortelden in de Middeleeuwen. Nu alle Europese volkeren bedreigd werden door de overmacht van de Franse cultuur, moesten zij dit tegengaan door het zuivere middeleeuws verleden weer tot leven te brengen. Het negentiende-eeuwse nationalisme ging door waar Herder ophield en spiegelde zich voortdurend aan het middeleeuwse verleden van de natie. Wilhelm I ‘Barbablanca’ gold als opvolger van Frederik I Barbarossa, Jeanne d’Arc belichaamde de Franse volksziel en de Magna Carta zette de toon voor de geschiedenis van de Engelse liefde voor de vrijheid.

Niet alleen politiek, maar ook sociaal bleken de Middeleeuwen inspirerend. In de tweede helft van de negentiende eeuw begon op het vasteland van Europa de industrialisatie in alle hevigheid, met alle sociale consequenties van dien. De bevolking van de steden explodeerde, eeuwenoude tradities en gemeenschapsvormen gingen verloren. Natuurlijk schiep dat voor enkelen ongekende mogelijkheden om rijkdom en macht te verzamelen, maar de meesten liepen verloren rond in een wereld die hen geen enkele bescherming meer bood. Alleen door nieuwe vormen van gemeenschappelijkheid en solidariteit te scheppen kon het proletariaat een vuist maken en zich beschermen tegen de macht van het kapitaal. In dat conflict werden de Middeleeuwen een instrument in de handen

van de critici van het individualisme, liberalisme en rationalisme. Het vage romantische verlangen naar de verloren eeuwen van geloof, orde en verantwoordelijkheid voor elkaar, dat zo kenmerkend was voor de eerste helft van de negentiende eeuw, werd ter linker- en ter rechterzijde omgezet in een politiek programma waarin terugkeer naar de waarden van gemeenschap, solidariteit, wederzijdse betrokkenheid en vaderlijk gezag centraal stond. Het zal niemand verbazen dat katholieke critici van het industrialiseringsproces, zoals de Duitse bisschop Wilhelm von Ketteler, de grondlegger van het Rijnlands model, zich beriepen op het voorbeeld van de middeleeuwse gilden. Veel verbazingwekkender is dat ook Karl Marx en zijn Engelse pupil William Morris in de gilden een schitterend voorbeeld zagen voor de nieuwe organisatie van de arbeidersklasse. Middeleeuwse ambachtlieden concurreerden elkaar niet kapot, maar werkten samen en maakten prijsafspraken. Als een lid van het gilde stierf, zorgden zijn broeders voor de weduwe en de kinderen. Samen verdedigden zij hun belangen bij het stadsbestuur en soms strekte de samenwerking zich nog veel verder uit, zoals in de Hanze, het grote gilde van kooplieden dat eeuwenlang de Noord- en Oostzee beheerste. Wat Marx bewonderde in de middeleeuwse samenleving was haar zin voor gemeenschap, solidariteit en samenwerking. Die moest nu op een nieuwe manier weer vorm krijgen.<sup>8</sup>

In de eerste helft van de twintigste eeuw, zeker na de Eerste Wereldoorlog, kregen radicale politieke en sociale hervormers de kans dat ideaalbeeld van de Middeleeuwen in werkelijkheid om te zetten – met rampzalige consequenties. Als wij in herinnering roepen tot welke perversies het ideaal van de homogene natiestaat kan leiden, dan denken wij gewoonlijk, terecht, aan het fascistische Italië en het nationaalsocialistische Duitsland, maar wij vergeten dat de geallieerden net zozeer van dat ideaal doordrongen waren. Stalin kon tussen 1945 en 1950 een etnische zuivering doorvoeren, waardoor tientallen miljoenen Polen, Duitsers, Oekraïners en Witrussen van hun geboortegrond verdreven werden, alleen maar omdat ook de Engelsen en Amerikanen er vast van overtuigd waren dat slechts door etnisch homogene staten te creëren in Oost-Europa vrede en stabiliteit mogelijk waren.<sup>9</sup>

Tegelijk bleek dat ook het ideaal van gemeenschap en solidariteit tot akelige consequenties kon leiden, zoals na 1917 in de Sovjet-Unie en na 1945 in de andere landen van Oost-Europa zichtbaar werd. Individuele rechten telden voor niets meer; in naam van de gemeenschap werd de bevolking onder de communistische regimes meedogenloos onderdrukt. Het

verhaal van de Middeleeuwen als de tijd van authenticiteit, particulariteit en gemeenschap bleek iets te vaak als instrument te zijn gebruikt om individuele vrijheid af te schaffen en om de banden van ras en klasse te verheerlijken. Vooral daarom heeft naar mijn mening het negentiende-eeuwse verhaal van de Middeleeuwen afgedaan in de huidige tijd.

Daar komt bovendien nog bij dat sinds de jaren zestig de christelijke kerkgenootschappen in Europa in een vrije val zijn geraakt, waarbij de bodem nog niet in zicht is. Was Nederland in 1960 nog een van de christelijkste landen ter wereld, nu is het een seculiere staat met nog wat resten van orthodox protestantisme en in de marge de Islam. Ook dat heeft grote gevolgen voor het verhaal over de Middeleeuwen. Hoe verschillend er over Oudheid en Middeleeuwen ook gedacht werd, over één ding was heel Europa het eens: de Oudheid had ons de wijsheid van de klassieke cultuur gegeven, de Middeleeuwen de zegeningen van het Christendom. Nu is het een vraag geworden of het Christendom wel zo'n zegen is, of niet alle godsdiensten noodzakelijk leiden tot fanatisme, geweld en verminkingen zoals de besnijdenis van 'onnozele kinderen'. Veelzeggend is dat in de (door Nederland verworpen) Europese grondwet uit 2005 in de vaagst mogelijke termen over religie gesproken wordt, wat overigens in Oost-Europa tot nogal wat kritiek leidde.<sup>10</sup> In ieder geval betekent die veranderde houding ten opzichte van het Christendom dat een nieuwe barrière is opgeworpen om de Middeleeuwen als integraal onderdeel van ons verleden te beschouwen.

Maar historici van de Middeleeuwen bleken niet voor één gat te vangen. Na de Tweede Wereldoorlog deden zij verwoede pogingen om andere verhalen over de Middeleeuwen te vertellen. Heel interessant was de poging van vooral Duitse mediëvisten om een eind te maken aan de nationalistische visie op de Middeleeuwen en in plaats daarvan een verhaal te vertellen dat de pogingen kon ondersteunen van naoorlogse politici als Konrad Adenauer en Robert Schumann om te komen tot integratie van Europa. Dat deden zij onder meer door een comeback te organiseren van Karel de Grote. In 1950 werd er een internationale Karelsprijs ingesteld die gegeven werd aan personen die zich sterk hadden gemaakt voor Europa, zoals koningin Beatrix, en in 1965 werd een schitterende tentoonstelling georganiseerd over diezelfde Karel de Grote in Aken. Negentiende-eeuwse nationalistenvorsten hadden geen raad geweten met deze grootste der Karolingische vorsten. Was hij nou een Fransman of een Duitser en was zijn rijk niet het soort veelvolkerenstaat waar zij zo tegen gekant waren? Liever lieten zij de Franse geschiedenis beginnen bij Hugo Capet en de Duitse bij Hendrik

de Vogelaar.<sup>11</sup> Maar in het post-nationalistische Europa kon Karel aan de burgers ten voorbeeld gesteld worden als *Pater Europae*, de eerste echte Europeaan.

Engelse historici probeerden nieuwe wegen in te slaan door voort te bouwen op Charles Homer Haskins' klassieke boek *The Renaissance of the Twelfth Century* (1927). Zij betoogden dat de moderne wereld niet begonnen was in de zestiende eeuw, maar in de twaalfde. Richard Southern liet zien dat zich in die eeuw een humanistische traditie ontwikkeld had die de moderne Europese cultuur veel diepgaander beïnvloed heeft dan het filologisch humanisme van de Renaissance.<sup>12</sup> Colin Morris spitste Southern's conclusies toe in zijn boek over de ontdekking van het individu.<sup>13</sup> En Alexander Murray betoogde dat de twaalfde eeuw een van de meest rationalistische periodes is geweest in de Europese geschiedenis en dat zij qua intellectuele creativiteit alleen vergeleken kan worden met de Verlichting van de achttiende eeuw.<sup>14</sup> Deze poging is maar gedeeltelijk geslaagd. Dat de grote veranderingen in de elfde en twaalfde eeuw voor Europa veel wezenlijker zijn geweest dan de Renaissance en de Reformatie hebben deze Engelsen overtuigend aangetoond, maar dat in de hoge Middeleeuwen de moderne tijd begon lijkt mij onjuist en Southern heeft dit in zijn laatste boek ook toegegeven.<sup>15</sup> Mij lijkt het veel beter om net als Jacques Le Goff te spreken van een '*long Moyen Âge*', een tijd die loopt van het jaar 1000 tot aan de Franse en Industriële Revolutie aan het einde van de achttiende eeuw. Daarna, met de komst van de nationale staat en de industriële samenleving begint de moderne tijd.<sup>16</sup>

Deze twee pogingen zouden een begin kunnen vormen van een nieuw verhaal over de Middeleeuwen, waarin opnieuw duidelijk wordt dat het middeleeuws verleden een levend en noodzakelijk onderdeel is van het heden. Ook ik kan dit nieuwe verhaal niet vertellen, ik kan er hoogstens een paar elementen aan toevoegen. Aansluitend bij Murrays betoog zouden we meer moeten onderstrepen dat de unieke ontwikkeling van het wetenschappelijk denken, die modern Europa gevormd heeft, inderdaad is begonnen in de twaalfde eeuw, toen onderzoekers als Pierre Abélard voor het eerst hardop zeiden dat niets vanzelfsprekend is en dat autoriteiten nooit het laatste woord mogen hebben, maar dat het formuleren van twijfels en het stellen van vragen het begin moeten vormen van alle intellectuele activiteit.<sup>17</sup> Aan de universiteiten is die houding vanaf de twaalfde eeuw ontwikkeld en zonder haar zou de wetenschappelijke revolutie van de zeventiende eeuw onmogelijk zijn geweest. Het interessante is dat de verlichte filosoof William

Robertson, die verder niet veel van Middeleeuwen moest hebben, zag dat hij op dit punt zijn middeleeuwse voorgangers dankbaar moest zijn.<sup>18</sup> Zij beoefenden voor het eerst wat Immanuel Kant later noemde: ‘*sapere aude*’ (durf te weten).

Wat Europa zeker ook aan de Middeleeuwen te danken heeft is de traditie van overleg tussen bestuurders en bestuurden. Vroegmiddeleeuwse vorsten waren niet langer in staat belasting te heffen, zoals de Romeinen dat wel gedaan hadden en Byzantijnen en Arabieren nog steeds deden. Om toch te kunnen besturen en oorlog te voeren waren zij gedwongen voortdurend overleg te plegen met hun rijksgroten, de adel en de bisschoppen. In ruil voor hun steun aan de koning werden zij ruim bedeed met buit en land en in die uitruil en het vele gepraat dat daarvoor nodig was ontstond een traditie van overleg tussen vorst en volk die in latere eeuwen meer en meer werd uitgebouwd door ook de steden erin te betrekken.<sup>19</sup> De Amerikaanse historici Lisa Blades en Eric Chaney hebben onlangs overtuigend beargumenteerd dat juist door dit overleg in Europa veel stabielere staten ontstonden dan in de Griekse en Arabische wereld, waar de vorst alles alleen besliste en opstand de enige mogelijkheid was om te protesteren. In Europa is, ook toen vorsten in de late Middeleeuwen veel machtiger werden, het overleg altijd in stand gebleven, en na de Franse Revolutie kreeg het de voor ons herkenbare democratische vorm.<sup>20</sup>

Veel mediëvisten menen dat deze pogingen om een nieuw post-romantisch verhaal over de Middeleeuwen te vertellen, en te laten zien dat het middeleeuwse verleden ook nu nog doorwerkt in het heden, een verkwisting van tijd is en bovendien een kniebuiging voor bestuurders, die steeds harder roepen om kennisvalorisatie. Zij zijn ervan overtuigd dat het voldoende is goede wetenschap te beoefenen, die door vakgenoten gerespecteerd wordt en dat het onzin is je af te vragen of het middeleeuws verleden nog relevant is voor onze tijd.<sup>21</sup> Die collega's zou ik willen aanraden eens te kijken wat er met de theologie aan het gebeuren is. In weinig landen stond de studie van oude Oosterse talen als het Babylonisch, Egyptisch, Aramees en Koptisch op zo'n hoog niveau als aan de faculteiten Godgeleerdheid in Nederland. Maar al die specialismen konden in stand gehouden worden, zolang het vanzelfsprekend was dat zij nodig waren om de Bijbel beter te verstaan. Maar waarom zou je in een maatschappij waarin de Bijbel een irrelevant boek is geworden, zoals alleen al blijkt uit de decimering van het aantal theologiestudenten, tijd en geld besteden aan al die rare talen? Dan kun je het geld beter geven aan neurobiologen of evolutiepsychologen, die de



plaats van theologen als duiders van het menselijk leven lijken te hebben ingenomen. Ik hoop niet dat de mediëvistiek de theologie achterna gaat.

---

## Noten

1. Herbert Butterfield, *The Englishman and his history* (Cambridge: Cambridge U.P., 1944), 108-138.
2. Otto G. Oexle, *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 145.
3. Voltaire, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, ed. R. Pomeau, 2 dln. (Paris: Garnier Frères, 1963) (oorspr. 1756), i.18: 'Omdat de natuur overal dezelfde is, is het onontkoombaar dat mensen overal dezelfde waarheden aannemen en dezelfde vergissingen maken, in alles wat de zintuigen het meeste raakt en alles wat de verbeelding het meeste treft.'
4. Simon Schama, *Citizens. A chronicle of the French Revolution* (London: Penguin Books, 1989), 29.
5. Johann Wolfgang von Goethe, *Die Leiden des jungen Werther* (sic), ed. J. Göres (Frankfurt a. M.: Insel Verlag, 19828), 73, 110-111.
6. Peter Raedts, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2011), 128-132, 142.
7. Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, ed. H. Blumenberg e.a., Theorie 1 (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1967), 40: 'Jede menschliche Vollkommenheit [ist] *national, säkular*, und, am genauesten betrachtet, *individuell*', en 44-45: 'Jede Nation hat ihren *Mittelpunkt* der Glückseligkeit *in sich* wie jeden Kugel ihren Schwerpunkt'.
8. Peter Raedts, "The canonisation of the medieval past: England and the continent compared," in *How the West was won. Essays on literary imagination, the canon and the Christian Middle Ages for Burcht Pranger*, Willemien Otten, Arjo Vanderjagt en Hent de Vries (red.), Brill's studies in intellectual history 188 (Leiden: Brill, 2010), 147-164, 156-159.
9. Timothy Snyder, *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin* (London: Vintage, 2011), 313-338.
10. <http://www.theguardian.com/world/2004/may/25/eu.religion> (geraadpleegd op 5 mei 2014).
11. Raedts, *Ontdekking*, 200, 218.
12. Het mooiste verwoord in Richard Southern, "Medieval Humanism," in *Medieval Humanism and Other Studies*, idem (Oxford: Blackwell, 19842), 29-60.
13. Colin Morris, *The Discovery of the Individual, 1050-1200* (London: S.P.C.K., 1972).
14. Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages* (Oxford: Oxford U.P., 1978), 1-14.
15. Richard Southern, *Scholastic Humanism and the Unification of Europe, i. Foundations* (Oxford: Blackwell, 1995), v en 2.

16. Ik heb die nieuwe driedeling van de Europese geschiedenis uitvoeriger beargumenteerd in “Tussen oud en modern. De periodisering van de Middeleeuwen,” in *De ongrijpbare tijd. Temporaliteit en de constructie van het verleden*, ed. Maria Grever en Harry Jansen, Publicaties van de Faculteit der Historische en Kunstwetenschappen, Maatschappijgeschiedenis 37 (Hilversum: Verloren, 2001), 49-63.
17. In zijn regels voor de juiste tekstuitleg, *Sic et non*, zegt Abélard: ‘Door te twijfelen komen wij tot onderzoek, door te onderzoeken komen we achter de waarheid, zoals de Waarheid zelf zegt: Zoek en je zult vinden.’ Engelse vertaling in Brian Tierney, *The Middle Ages, i: Sources of Medieval History* (New York: McGraw-Hill, 19925), 180. R.I. Moore, *The First European Revolution c. 970-1215* (Oxford: Blackwell, 2000), 4, 192.
18. Raedts, *Ontdekking*, 82.
19. Timothy Reuter, “Plunder and Tribute in the Carolingian Empire,” *Transactions of the Royal Historical Society*, 35 (1985), 75-94.
20. Lisa Blaydes en Eric Chaney, “The Feudal Revolution and Europe’s Rise: Political Divergence of the Christian West and the Muslim World before 1500 CE,” *American Political Science Review*, 107 (2013), 16-34.
21. T.C. McCaskie, ““As on a Darkling Plain”: Practitioners, Publics, Propagandists, and Ancient Historiography”, in: *Comparative Studies in Society and History*, 54 (2012), 145-173, 145-146 beschrijft deze houding: “I reject wholly the orthodoxy embraced by many academic practitioners that their work exists in a quarantined compartment that is distinct from the worlds of publics and propagandists.”