

# Household Governance and Time Allocation - Four Studies on the Combination of Work and Care



One isn't enough, but both is too much; these words by a female blue-collar worker express the current dilemma of many employees in combining work and care. In all modern societies couples face an increasing need to arrange the combination of work and care in a new way.

The traditional household model with a male breadwinner who is responsible for paid work, career and income, and his wife, who takes care of all household obligations, is losing its relevance, and fits

the values and preferences of the majority of couples less and less well. Over the past decades women have increasingly entered the labour market and the number of two-earner couples has been growing. Gender differences in educational achievements and earning capacities have decreased. The values and preferences of couples put great weight on an egalitarian relationship and equal engagement of both partners in work and care.

Besides the traditional male breadwinner model, a wide variety of different earning models and household constellations has emerged. In some countries, like the Netherlands or Germany, the majority of couples are two-earner couples.

Current research provides evidence that a considerable number of these couples are not able to achieve the work-life balance desired. Several studies report an increase in hours of paid work and a high overall work load in the household (Breedveld et al., 2006; TNO Arbeid, 2003), persistent gender differences in the division of paid and unpaid work (Van der Broek & Breedveld, 2004; Plantenga, Schippers, & Siegers 1999), a widespread mismatch between actual and desired hours of paid work (SCP, 2000; Reynolds & Aletraris, 2006; Fagan, Tracey, & McAllister, 2005), and a high level of perceived time pressure (Garhammer, 2007; Breedveld, 2001). This also holds true for the Netherlands, a country that is known for its part-time culture and far-reaching legal working-time options. The

majority of Dutch couples are not satisfied with the distribution of paid and unpaid work: Couples who practice a more equal division of paid work in the household face cumulative work loads, loss of free time and high time pressure, even more so when care and job demands are high. Couples in more traditional arrangements report a desire for a more equal distribution of paid work in the household.

### **1.1 The disregarded role of governance strategies in the household**

One would expect households to develop structural and organizational arrangements to cope with these challenges. However, the role and impact of such arrangements have not yet received much attention in existing accounts dealing with household time allocation. The standard microeconomic model of labour supply ignores the organization of the household. It treats leisure as a consumer good and assumes that spouses will somehow choose their working hours according to given preferences and wage rates (see, e.g., Cahuc & Zylberberg, 2004). Sociological household research stresses that these choices are not made in a social vacuum, and emphasizes the impact of gender norms and role expectations that commit women to a higher extent than men to care and household duties (Bittman et al., 2003; Van der Lippe & Siegers, 1994). Organizational research is mainly concerned with the influence that work arrangements have on time use and work-family life. It has discovered several features of organizations that induce employees to work long hours and sacrifice family time (see Van Echtelt, 2007; Anger, 2006; Campbell, 2002, 2004). However, to the best of our knowledge, how households can organize themselves to deal with these pressures has not received proper attention. Apart from popular self-help books about time management and household efficiency, there is still a gap in the scientific work-family literature concerning the influence that varying regulation practices have on the household and their interplay with workplace arrangements. It is the main goal of this book to fill this gap.

A number of recent household studies provide a starting point for our quest. These studies provide evidence that couples apply very different solutions in order to cope with competing claims on work and family life. A Dutch study discovered that spouses had different “allocation rules” governing the division of work in the household and influencing their perception of a fair division of tasks in the household (Van der Vinne, 1998). Two German studies distinguished characteristic types of “family-life conduct” (Jürgens, 2001) or basic “family

arrangements” (Klenner & Pfahl, 2005). Within relatively homogenous work and household settings, they found considerable differences with regard to gender roles, equality concepts, and the way spouses used time routines, planning, help from third parties (outsourcing) or how they referred to time negotiation and conflict-handling strategies (see Kluwer, 1998). Similarly, an Australian study stressed different “interaction orders” of households for combining work and household demands (Gill, 1998; see also Eberling et al., 2004). In contrast to traditional arrangements in so-called “rigid households,” flexible time arrangements in so-called “trade-off households” are characterized by flexible ends, role sharing, lowered standards and equal sharing of household responsibilities. The study concluded that “trade-off households” were better off when it came to coping with competing work and household demands. Finally, a US study emphasized the role of the partner in the household’s time use by using the term “boundary control” (Perlow, 1998). The study distinguished between “resister spouses,” on the one hand, and “acceptor spouses,” on the other, and showed that the male employees in the same company spent fewer hours on paid work when they were married to a “resister spouse.”

Summing up, there is quite a sizable amount of evidence that couples differ considerably in the way they regulate or “govern” the combination of work and care in the household, and that these differences are likely to influence household time allocation. We want to approach these differences and explore their role in household time allocation using the concept of “household governance.”

## **1.2 The concept of “household governance”**

The term “household governance” has not been chosen coincidentally. It refers directly to transaction cost theory (Williamson, 1975), which occupies a prominent place in organizational theory. Originally, this theory was introduced to explain the make-or-buy decisions of organizations. Modern households also face make-or-buy decisions, for instance, with regard to outsourcing of care and household tasks. Yet, the underlying idea of the concept of household governance is a more fundamental one: It acknowledges the fact that couples face risks in exchange relationships, and aim to reduce risks and costs by means of efficient forms of governance. The idea of a unit preference structure does not fit the reality of the private household (Beblo, 2001). Since the household consists of two individuals with particular interests and goals (e.g., with regard to career, income, care or family), cooperation and coordination problems arise. The couple needs to reduce the risk of interpersonal conflict and opportunistic behaviour in

order to initiate successful household production. In the view of transaction cost theory, these risks can be minimized by means of a shared, institutionalized arrangement (or structure) on the part of both partners that “governs” the division of tasks in the household and defines the expected contributions of each partner. We have termed this institutional arrangement “household governance.” At this point in time, the importance of governance structures in work organizations has been recognized by organizational research (see Williamson, 1975); however, despite some rather sporadic attempts to apply the idea to the household sphere (see Pollack, 1985), the governance practices of couples have not yet become a focus of the existing accounts of household time allocation.

### **1.3 The main elements of household governance**

Building on findings from recent household studies (Klenner & Pfahl, 2005; De Ruijter, 2005; Eberling et al., 2004; Moen & Sweet, 2003; Jürgens, 2001; Gill, 1998; Perlow, 1998, Kluwer, 1998), we can identify three layers of household governance.

#### (1) The earner model

By choosing the earner model, the couple determines the fundamental division of paid work in the household. Spouses can either establish a model of equal engagement in paid work (dual-earner household) or practice a partly (one-and-a-half earner model) or fully specialized model (breadwinner household).

#### (2) Outsourcing of care and household tasks

By means of make-or-buy decisions spouses determine to what extent they will allocate certain household chores to third parties (e.g., cleaning or childcare) and to what extent they will keep these tasks within the household. By outsourcing care and household tasks, spouses can reduce the total workload of the household and gain more time for other activities like paid work, leisure or relaxation.

#### (3) Household rules and quality standards

By the term “household rules” we refer to the informal agreements of the spouses that govern time use in the household on a day-to-day base. In order to guarantee that there is sufficient time for unpaid work and joint activities, spouses can make agreements concerning the time investment and coordination of household activities required on a day-to-day basis. In this respect household rules are

rather input oriented. By using household rules spouses increase the degree of regulation and institutionalization of the household's time use. Such rules may define the required time input of spouses (time claims), distribute the responsibilities or fixed tasks in the household (division of tasks), or set times for the performance of household activities (time routines). Quality standards for household tasks define the expected quality of household chores. In this respect they are output oriented. The higher these standards, the more time and effort are required to achieve them.

In addition to the three layers of household governance outlined, we have included a fourth related element of household governance in our analysis: conflict handling of couples in situations of interpersonal work-household conflict. We do not regard this element as a part of the household's governance structure. Yet, it is of importance in situations where work-household conflict is not prevented by the household's governance structure (layer 1-3). It is evident that even the best rules and agreements are not able to prevent all kinds of conflict of interest between spouses. In such cases, which strategies are used by the partners to solve the conflict are important. In our opinion, two characteristic conflict-handling strategies can be distinguished: "agentic" and "communal" strategies (Eagly, 1987). Communal strategies are defined as primarily describing a concern with the welfare of other people, whereas agentic strategies are described by behaviour showing a low concern with the welfare of other people (Eagly & Karau, 2002: 574). It is likely that (differences in) these strategies will influence the choices of couples with regard to the division of work in the household. In this respect they form an important supplement to the institutionalized regulation by household governance structures.

#### **1.4 How we investigate the role of household governance**

My book *Household Governance and Time Allocation* is guided by four separate studies that address the different layers of household governance and investigate their role in household time allocation. Leading it are the following research questions:

(1) How do couples "govern" the combination of work and care in the household? This study will explore how couples cope with high care and job demands by using household rules and strategies to handle interpersonal work-household conflicts. As such, it is oriented towards the two lowest levels of the structure we presented above.

(2) How do differences in household governance influence the labour supply of employees? This study will focus on the third layer of household governance. It will investigate how the labour supply of male and female employees changes with the presence of household rules and higher quality standards at home.

(3) How do differences in household governance influence the work-life balance of couples? This study will focus on all three layers of household governance. It will explore in which way the choice of the earner model, the outsourcing of care and household tasks, and the use of household rules and quality standards all contribute to the realization of a desired time allocation within the household.

(4) How do differences in handling interpersonal work-household conflicts influence the labour supply of employees? This study will focus on the conflict-handling strategies of couples. The study will investigate from a gender perspective how different conflict-handling strategies of couples account for differences in the labour supply of male and female employees.

#### *Overview of the four studies:*

To investigate the role of household governance in the time allocation patterns of employees, we designed and carried out parts of the Time Competition Survey (Van der Lippe & Glebbeek, 2003; Glebbeek & Van der Lippe, 2004; Van der Lippe & Peters, 2007). The data were collected by means of a multi-stage sample of 1,114 Dutch employees within 89 function groups in 30 organizations in the Netherlands. Our analyses were based on a sub-sample of 542 cohabiting employees (304 male and 238 female employees) from 79 different occupational groups in 30 companies. (See Chapter 2 for a detailed overview of the research design). The following section offers a short summary of the four studies collected in this book. It discusses how the studies try to contribute to filling in the gaps in the existing literature and reports on the main findings of each chapter.

## **1.5 Overview on the four studies on household governance and main findings**

### ***1.5.1 How couples “govern” the combination of work and care in the household***

Due to the growing number of two-earner households and the high work demands of organizations, households face an increasing challenge in coping with competing job and household time claims. Our study will raise the question of how couples govern the combination of work and care through informal agreements and conflict-handling strategies. We hypothesize that couples will

increase the degree of regulation of task distribution in the household when high care demands (due to young children or others in the household needing care) or high employer demands make cooperation and coordination problems more costly for the couple. This hypothesis has only partly been confirmed. Results based on the Time Competition Survey have confirmed, on the one hand, the importance of household governance in the combination of work and care. A broad variety of informal agreements and conflict-handling strategies are applied, which govern the division of tasks in the household as well as the time investment, timing and quality of domestic activities. On the other hand, we found evidence that this variation exists to a large extent independently from job and household characteristics, underlining the individual character of differences in household governance: Couples apply individual solutions of household governance depending on their preferences, and the given work and family context. High employer demands were to a large extent accepted by the couples in our sample. In situations of work-household conflict only a few spouses resisted the desire of their employed partners to work long hours. The high importance of the work sphere for variations in household governance was also indicated by the following finding: High unpredictability of work schedules and low working time autonomy of employees limit the room for household governance. This makes it more difficult for couples to regulate the combination of work and care by means of informal rules and agreements.

### ***1.5.2 How differences in household governance influence the labour supply of employees***

Given the high average level of time demands made by work organizations, and the growing number of hours of paid work and overtime, the question arises as to whether variations in household governance make a difference in terms of whether employees conform to or resist high work demands. Our study addresses the following research questions: How do household rules and quality standards for household tasks influence the labour supply of male and female employees? Are they able to weaken the impact of high employer demands? We hypothesize (1) that a higher degree of regulation within the household by means of household rules and informal agreements concerning the division of tasks will diminish the influence of work incentives and time demands made by the work organization. For (2) the impact of quality standards, we expect a gender specific pattern: Since women still face the majority of care and household responsibilities, high quality standards for household tasks will increase their time investment in unpaid work

and reduce their time investment in paid work. In contrast, the amount of working hours of male employees will not (or only to a minor extent) change with high quality standards in the household.

Results based on the Time Competition Survey do not confirm the first hypothesis. Whether or not couples regulate the division of tasks in the household through rules and informal agreements does not cause a significant difference in terms of their labour supply. Our explanation for this finding lies in the twofold nature of household rules, which leads to opposite effects: household rules can either “facilitate” or “restrict” long working hours for employees. By defining fixed moments and time routines for household activities, these rules make it easier for employees to adjust and organize their long working hours in line with the household’s time requests. By setting boundaries for paid work and defining the time investment required for household chores, they can make it more difficult for employees to work long hours. Our second hypothesis concerning the relationship between quality standards in the household and the labour supply of female employees is confirmed by our data: Women spend fewer hours on paid work when quality standards for household tasks are higher. The study concludes that differences in household governance play a mediating role in the labour supply of employees. Yet, the time demands of work organizations, the earning capacities of the spouses and the presence of young children account for most of the variation in the labour supply of male and female employees.

### ***1.5.3 How differences in household governance influence the work-life balance of couples***

Various studies have reported a widespread desire among employees to spend fewer hours on paid work. Some of these studies point out that high employer demands are an important determinant of long working hours. Our study addresses the question of how the achievement of a desired time allocation is additionally influenced (that is supported or restricted) by different types of household governance. Following the existing literature in the field, we have distinguished between flexible and regulative regimes of household governance. In our view, a flexible regime of household governance leaves more room for high work demands. It is characterized by flexible role patterns (first layer of household governance), outsourcing of care and household tasks (second layer of household governance), and the absence of fixed household rules or high quality standards (third layer of household governance). We hypothesize that none of the two regimes is a priori superior: Couples will choose flexible or regulative



regimes of household governance according to their work and family preferences, and the given job and household context. When long working hours are a key to desired goals (such as a higher income, more status or better career chances), couples will be better off choosing more flexible regimes of household governance. When long working hours are seen as a threat to desired goals (such as family life, care or activities outside work), couples will be better off choosing more regulative regimes of household governance.

Results based on the Time Competition Survey confirm this hypothesis for the most part. There is no evidence for a superior type of household governance regime that would enable couples to come closer to the desired amount of working hours. In contrast, the mismatch between actual and desired working hours is to a large extent caused by high employer demands and high earning capacities in the household. Yet, differences in household governance influence the mismatch between actual and desired working hours in two ways: (1) Dual earners (both spouses work full time) report the biggest gap between actual and desired working hours, indicating a failure to adopt the appropriate earner model. This may point towards a coordination problem. The choice for a breadwinner or one-half earner model may be very attractive for the household as a whole, but the difficult question of which of the two partners is to cut back their hours then poses itself. The difficulty in calculating the future costs, benefits and risks is accentuated by the potential threat of opportunism in the relationship (a transaction cost problem). (2) Spouses with young children (12 years or younger) are not able to prevent loss of free time or severe time pressure, even when they make use of childcare facilities or informal help. This finding points to a lack of sufficient supply of childcare facilities (limited access to childcare facilities), financial restrictions (limited resources to pay for childcare or to reduce working hours), or employer restrictions (institutional barriers to the reduction of working hours).

#### ***1.5.4 How conflict-handling patterns of couples influence the labour supply of employees***

Given the fact that women still spend on average fewer hours on paid work than men do (despite similar educational achievements), the question arises as to how the amount of working hours is influenced by differences in the conflict-handling strategies of couples. The study will address the following research question: How do differences in the handling of interpersonal work-household conflict influence the labour supply of male and female employees? In line with asymmetric conflict

theory (Kluwer, 1998), we assume that due to the asymmetric structure of the traditional division of work in the household, female employees who want to work more hours will need to challenge the status quo. Building on role-congruity theory (Eagly, 1987), we can distinguish between two types of conflict management behaviour in the household: “Agentic” strategies are characterized by low concern for the other conflict party and are usually ascribed to a male gender role; and “communal” strategies are characterized by a high concern for the other conflict party and are usually ascribed to a female gender role. Following this theory, we can assume that traditional role expectations will still guide the conflict-handling behaviour of male and female employees and affect its outcomes. We hypothesize then (1) that working women relying on “communal” strategies to resolve time-allocation conflicts with their male partners will be more successful in achieving their objective of working more hours, and (2) that labour supply of working men increases with their use of “agentic” strategies. Results on the basis of the Time Competition Survey confirm both hypotheses. Strategies that are congruent with the gender role of the employed person using them are clearly more likely to be successful than strategies that are incongruent with gender expectations. These findings confirm at the same time the expectation of asymmetric conflict theory (Kluwer, 1998): Female employees are more likely to succeed in changing the traditional division of paid work when they use “communal” conflict strategies that trigger the cooperativeness of their male spouse. Male employees, in contrast, can successfully reinforce the status quo by using “agentic” conflict strategies.

## **1.6 Discussion: Is the concept of “household governance” a useful contribution?**

“One isn’t enough, but both is too much”. This statement at the beginning of our study expresses the feeling of many employees with regard to the combination of work and care. Now, at the end of our study, comes the time to recapitulate what the “household governances” approach has contributed to our understanding of current problems in combining work and care. We can draw the following conclusions.

(1) Couples need household governance structures. We found evidence that conflicts concerning the division of work and allocation of time are a reality in many households. Modern couples have to cope with a fundamental transaction problem with regard to the combination of work and care. When the needs of the

household require a reduction in the total time engaged in paid work, the question arises as to which of the spouses is willing to spend fewer hours on the job, and to give up the individual benefits and protection that are related to paid work and career. A reduction would be beneficial to the household as a whole. But from an individual point of view such an investment is risky, since it is related to unforeseeable negative consequences in the long run. This holds particularly true when we take into account that the future of the relationship cannot be taken for granted. So, the coordination problems of running a common household on a day-to-day basis are complicated by the future interests and uncertainties of each of the partners. In addition to the negotiation strategies we discovered, couples adopt structural devices to contain this conflict. These diminish the need for struggling and bargaining on a day-to-day basis.

(2) Household governance structures are not uniform. Our research showed interesting differences in the solutions which households apply. In all three layers of household governance we found considerable empirical variations, ranging from the earner model, in terms of the outsourcing of care and household tasks, to the use of household rules. Some couples use more regulative regimes of household governance that set clear boundaries for the household's labour supply. Other couples apply more flexible regimes of household governance that blur the boundaries between paid and unpaid work, and leave more room for high labour supply. There clearly is no standard solution to the aforementioned coordination and transaction problems.

(3) Household governance structures are only to a small extent determined by job and household characteristics. Whether more regulative or more flexible regimes of household governance are applied by the couple is to a large extent independent from their given job or household situation. In contrast, within similar job and household situations couples vary considerably in their use of household governance structures. How they react to job and household constraints depends on their individual priorities and interests with regard to career and family. In this regard, our study has suggested that couples have quite a bit of freedom in their choice of a household governance structure. Or, alternatively, we were not able to find the right determinants, which may differ from the conventional work and family characteristics that we included into our analyses.

(4) There is no "one best way" of household governance. Neither a regulative regime of household governance nor a flexible regime of household governance is superior. For the most part, couples are quite successful in finding household

governance structures which fit their specific preferences and circumstances. Yet, with regard to the earner model we find that a considerable number of households do not succeed in choosing an optimal solution. A majority of couples in our sample spent more hours on paid work than they would actually have liked to. Their failure to achieve a desired time allocation in the household is indicative of the underlying transaction problem we referred to above. In addition, with regard to the use of childcare facilities (or the use of informal help), we found that many families were not able to prevent negative effects on their work-life balance.

These four conclusions represent the main findings of our research. In considering them, what should be our final judgment about the usefulness and significance of the concept of the household governance structure?

First, we have to acknowledge a number of open questions in our study. We found strong empirical variations in household governance structures, but we were not able to explain these differences in a satisfying way. Simple job and household circumstances, such as a demanding job or the presence of young children in the household, did not have a big impact. What does this imply for our theoretical approach? In other fields of research, such as organizational science, transaction cost theory does much better in predicting different outcomes (for instance, about the make-or-buy decisions of organizations). It might be possible that the choice of governance structures in the household is of a more complex nature and follows a specific logic. Maybe our study missed some important determinants of this logic. The kind of relationship the spouses have, biographical experiences, trust relations or the given opportunity structure of the household might be more important in the choice of the governance regime than simple job or household circumstances. It is also likely that the household governance regime is highly dependant on individual preferences and normative factors like values and norms of the household environment (see Van der Lippe, 1993). Couples in similar job and household circumstances may choose different governance structures according to their normative baggage or personal tastes about how to manage a household and their individual priorities with regard to career and family. Such emphasis on personal preferences is also a tenet of boundary theory (Clark, 2000; Kreiner, 2006). Correct as this may be, it does not add to the explanatory power of the concept.

In addition, there remain other open questions. Our research design was not able to investigate how household governance structures emerged, and changed or persisted over time. We received a detailed picture of the given work and

household organization, but only for one moment in time. Based on this picture we were able to assess whether differences in household governance were related to optimal or suboptimal outcomes with regard to the desired combination of work and care. However, processes of change – that is, reactions to suboptimal outcomes or adjustment to new circumstances – remained beyond our focus. The capability or incapability of couples to adapt the household’s governance regime might serve as an important additional explanation for optimal and suboptimal outcomes, respectively. In this view, the failure to achieve desired outcomes would be the result of another source of inflexibility, namely, ingrained habits or resistance to change from one or both of the spouses. We found evidence for this “status-quo effect” in the conflict-handling patterns of spouses, which fosters a traditional division of paid work in the household. Proper research on this issue would require a longitudinal design covering a longer period of time.

Moreover, it was a hidden assumption of our concept that household governance structures work similarly for both spouses. Yet, with regard to household rules we can easily imagine that the household governance regime defines different contributions for each spouse or that it varies in the “strictness” of the rules. We could not control for such differences in our study. Still, we found that women more often reported having rules in the household than did men. Is this just due to a different perception or definition of rules? Or does it mean that women are in fact exposed to a greater extent to household rules? If the latter holds true, we might well have identified an additional factor that accounts for the gender gap in labour supply. Further research should focus more attention on these differences. This would give us new and deeper insights into the functioning and consequences of household governance regimes. Our study has only provided the first steps on this path.

Nevertheless, on balance, we believe the concept is useful in steering our attention and guiding future research. It provides a systematic way of studying how couples cope with cooperation and coordination problems by using various layers of household governance. It also helps us to establish in what respect couples are successful or unsuccessful in their coping efforts. Previous research has repeatedly shown that problems in the combination of work and care emerge due to institutional barriers, high employer demands or financial restrictions. Our study has shown that these problems probably also emerge due to transaction problems. We saw how couples were creative in developing and inventing tailor-made solutions for household governance, and that these solutions helped them to

a great extent in overcoming their cooperation and coordination challenges, and in achieving desired outcomes. Yet, we also had to note that they did not always succeed. A considerable number of them were not able to achieve a desired combination of work and care. Our new concept helps us to explain why, and it makes it possible to identify the layers of household governance where suboptimal outcomes occur. We found that many couples were “caught” in a dilemma: They either needed to expose the household to extreme work loads or they had to expose themselves (or, respectively, just one of them) to the unforeseeable risks and costs that are related to a reduced career engagement. We saw that a large number of them chose the first option.

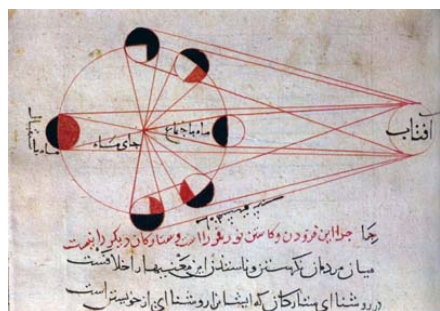
—  
*About the author*

Philip Wotschack studied Sociology at the Free University Berlin. The present study was conducted at the Interuniversity Center for Social Science Theory and Methodology (ICS) in Groningen.

—  
Philip Wotschack - [Household Governance and Time Allocation](#) - Four studies on the combination of work and care  
Dutch University Press - ICS dissertation series - ISBN 978 90 3610 139 4 - 2009

---

# Muslim Calvinism - Internal Security and The Lisbon Process In Europe



*The European Social Survey Data, and Internal Security in Europe*

Muslim Calvinism systematically evaluates the freely available data, contained in international open sources, such as the European Social Survey, on the problems of internal security, and social policy in Europe. The book is the attempt to try to present an interpretation pattern for the complex reality of poverty; social exclusion, religious and societal values, and day to day contact of different population groups in Europe with the law.

The optimistic results of this study are in line with recent very sophisticated and advanced quantitative research results, especially by authors from the neo-liberal school of thinking, who maintain that instead of engaging in a culturalist discourse about the general “disadvantages” of Islam, Europe rather should talk about economic-growth-enhancing migration, property rights, discrimination against minorities on the labor markets, and that by and large, Islam is well compatible with democracy and economic growth (see also Noland M. (2004), Noland M. (2005), Noland M. and Pack H. (2004), Pettersson Th. (2006), Pryor F. (2006), Soysa I. De and Nordas R. (2006), and Tausch A. (2003)). If there is anything as “integration deficits” of the Muslim communities in Europe vis-à-vis the law, defined in this study along indicators of document fraud as well as indicators of lack of trust in the police and in European institutions, these deficits are caused rather by market imperfections and market failures in the European political economy, largely characterized by state intervention, and not by any intrinsic destabilizing or simply “evil” “character traits” of Muslims.

In many ways, the polarizing events in France are a kind of laboratory and testing ground for our theories - high state sector involvement, a mediocre Lisbon performance, and a high, and increasing poverty among the country’s Muslims, which all contribute to rising social tensions, violence and protest in the „banlieus”.

In general, social policy is being influenced in a variety of ways by various forms of criminal behavior in society. Massive tax evasion, for example, will lower the tax base from which social expenditures have to be financed. Massive illegal claims of social benefits would lower the expenditure base, which could be handed out to the real needy in society, and document forgery will not only be of concern to the police, but also to the social policy administrators at state, regional or local government level.

In its design, the European Social Survey (ESS), which is the fourth pillar of data collection by the European Commission - besides Eurostat, Eurobarometer, and the European Foundation for the Study of Living Conditions surveys - does take

the most frequent patterns of day-to-day criminality into account, and flatly asks people whether or not they were involved over the last years in activities like

- Falsely claiming government benefits
- Insurance fraud
- Kept change
- Misused/altered card/document
- Paid cash with no receipt

The ESS surveys, based on truly representative, standard questionnaires in the countries of the EU-27, the European Economic Area (EEA), EFTA, the Ukraine and Israel, since the year 2002 also ask people in a two-year rhythm whether or not they trust national and European institutions, such as by the questions on

- trust in the European Parliament and
- trust in the police

Being a standard social scientific questionnaire, people are also asked about a very great number of background variables, such as employment status, religion, income, household size etc.

Apart from presenting data from the European Social Survey, we evaluate and compare our research results to the best of our knowledge with other research materials, derived from cross-national political science and value research. Thus, a variety of results and methods will be presented to our readers - aggregations of our survey results at the national level, cross-national Microsoft Excel comparisons of these survey results with cross-national political science data; SPSS factor analyses of the opinion and civic culture structure of the totality of Muslims and non-Muslims in all of Europe, multiple regressions of the determinants of their trust in the police, in democracy, and in personal happiness, and a re-linking of our "Muslim Calvinist" results with new and as yet unpublished European and global level data about the shadow economy (provided by the European Social Survey), migration, Islam, and national well-being.

At the end of this journey of rigorous quantitative political science, we arrive at the conclusion that Islamophobia is baseless, and that European Muslims; above all, deserve economic freedom, markets and respect.

From the very outset, the authors are well aware of the enormous ethical and moral issues linked to such a type of investigation.

At a time, when in more and more countries of the European Union outright xenophobic or racist practice and slogans seem to be on the increase, the



motivation to look into the patterns of social exclusion and internal security are manifold. In the dark days of the world depression and the Second World War, empirical social science was born. Its early development was driven by the desire to confront authoritarian tendencies and authoritarian regimes. More than 80 years after the early path-breaking investigations by researchers like Gabriel Abraham Almond, Harold D. Lasswell and Paul Lazarsfeld and their associates, our investigation asks very simple questions about the great who, what, to whom, when, with what effects, and why from the publicly and freely available pan-European data collection, the ESS, and other openly available international sources. What about poverty of the Muslim and the non-Muslim populations in Europe? Is Islam a threat or in reality even an asset to the European social scene? Do Muslims in reality share the same concerns about jobs, security, employment, democracy, as their non-Muslim European counterparts? What are the effects of poverty on conditions that lead people into conflict with the law? Is there a relationship between the overall aims of European social policy, like the now failed famous "Lisbon targets" to make Europe by 2010 the world's leading economy, and the social exclusion of Europe's Muslim populations? Is it state sector intervention, which improves the social situation of the Muslim populations in Europe, or is it rather state sector patronage, which excludes thousands and thousands of European Muslims from productive employment and ultimately drives them into the shadow economy, and possibly into wider conflicts with the law? And when, and why?

—  
Arno Tausch, Christian Bischof & Karl Mueller - [Muslim Calvinism](#) - Internal Security and the Lisbon Process in Europe - ISBN 978 90 5170 995 7

Comments:

*The book "Muslim Calvinism: Internal Security and the Lisbon Process in Europe" provides a new and challenging scientific analysis about Muslims and non-Muslims in Europe and their trust in policy, democracy and personal happiness; a challenging book for all interested readers, especially with the focus of the Muslim and non-Muslim policy in Europe.*

Prof. Dr. Dr.h.c.mult. Friedrich Schneider Johannes Kepler, University of Linz  
Department of Economics

*Die Idee, daß Moslems wegen ihres Glaubens einzigartig sind und eine Drohung*

*zu den europäischen Werten und zu den Aspirationen aufwerfen, wird gänzlich entlarvt. Professor Tausch sollte für das Holen der systematischen Analyse beglückwünscht werden, um eine allgemeine Darlegung zu betreffen, die vom grossen Fall, von den jingoist Mitteln, von einer nervösen Öffentlichkeit und von den opportunistic Politikern gefahren wird.*

Indra de Soysa (PhD), Professor Dept. von der Soziologie-und politische Wissenschaft norwegischen Universität der Wissenschaft und der Technologie (NTNU) N-7491 Trondheim, Norwegen

*Das Buch liefert ein faszinierendes Profil der moslemischen Gemeinschaften von Europa, basiert auf einer breiten Reihe Sozialwissenschaft Daten und forscht das Problem ihrer Sozial-, ökonomischen und politischen Integration in Europa nach. Die Autoren sehen den Zustand der moslemischen Integration in Europa als Art Lackmusausgabe für den Erfolg oder den Ausfall der Entwicklung des europäischen Anschlusses und seiner Lissabon Strategie. Indem sie Defizit in der Integration von einer von Minoritäten Europas überprüfen, können sie auf Defizit in der gegenwärtigen Entwicklung des europäischen Projektes zeigen. Breit sprechend, ist das ein Defizit in der Entwicklung von einem Sozialeuropa. Ähnlich einer neuen Studie durch das Bertelsmann Stiftung, argumentiert das Buch, daß es ein Fehler ist, zum von Relationen mit moslemischen Gemeinschaften als nichts zu behandeln aber Polizei und Sicherheit Problem und zu Islamophobia führt, und hebt den Wert der Sozial- und ökonomischen Maße hervor. In übereinstimmung mit der Theorie von Gerechtigkeit durch Rawls, nimmt moslemisches Calvinism durch Tausch und Teilnehmer die Ansicht, daß die Gesellschaft von Europa nicht eine gerechte Gesellschaft sein kann, wenn sie Gerechtigkeit bis eine seiner benachteiligten Minoritäten tun nicht kann.*

Gernot Koehler, Professor emeritus, Sheridan Hochschule, Oakville, Kanada.

---

# **Zou ik misschien toch nog eventjes**

# een klein vraagje mogen stellen?



Vorig jaar zijn mijn vriend Arthur en ik voor het eerst op vakantie naar Spanje geweest. Ons budget was bescheiden en daarom kozen we voor onderdak in eenvoudige hotelletjes. We begonnen in Madrid, waar we een paar dagen verbleven in een pension in het centrum. Het kamermeisje, zo ontdekten we, had een dubbelrol: ze was ook aangesteld om het ontbijt te serveren. Dat ging haar niet echt handig af. De verschillende ingrediënten werden met onregelmatige tussenpozen zonder commentaar voor ons neergezet.

Desondanks verzuimde Arthur, die zich vóór ons vertrek had verdiept in het boekje *'Hoe zeg ik het in het Spaans?'*, geen enkele keer beleefd *Gracias* te zeggen. Eerst reageerde de serveerster enigszins verbaasd, maar daarna sprak er duidelijk irritatie uit haar houding. Arthur, die zich eveneens wat ongemakkelijk begon te voelen, bracht toen zwaarder geschut in stelling en bedankte met *Muchas gracias!* Deze formule had een totaal averechtse uitwerking; nu werd een vernietigende blik zijn deel. Tegenover mij barstte hij los: *'Heb je ooit zo'n onbeschoft gedrag meegemaakt? Ze kent nog niet eens de meest elementaire normen van fatsoen!'*

Tussen Arthur en het kamermeisje is het niet meer goed gekomen.

Deze anekdote, opgetekend uit de mond van een onderzoekster in de algemene taalwetenschap, laat zien dat vaardigheid in het spreken van een vreemde taal niet alleen bepaald wordt door kennis van grammatica en woordenschat, maar ook door inzicht in cultuurspecifieke normen van taalgebruik. In het onderhavige geval bleek Arthur wel precies te weten hoe je iemand in het Spaans bedankt, maar niet wanneer je iemand in het Spaans bedankt. Anders gezegd, doordat hij de betreffende beleefdheidscode niet beheerste, was hij er de oorzaak van dat zijn interactie met de Madrileense volledig ontspoorde.

Eén van de doelstellingen van dit boek (zie: onderaan artikel) is een verklaring te geven voor het soort interculturele misverstanden waarvan in het bovenstaande sprake is. Dat deze misverstanden zeker niet alleen tussen Nederlanders en Spanjaarden spelen, moge blijken uit de observatie van een Engelse linguïst: Mij is in alle ernst verteld dat Polen, Russen enz. nooit beleefd zijn; verder denken mensen in het algemeen dat Chinezen en Japanners erg beleefd zijn in

vergelijking met Europeanen.

### **Twee soorten beleefdheid**

Om te begrijpen waar deze vooroordelen vandaan komen moeten we uitgaan van een onderscheid tussen twee soorten beleefdheid. Als deelnemers aan alledaagse gesprekken, namelijk, hebben we de gewoonte ons beleefd uit te drukken, enerzijds met het doel onze gesprekspartners positief te benaderen, anderzijds om te voorkomen dat zij zich in hun vrijheid van handelen beperkt voelen. In het eerste geval geven we te kennen dat we degenen tot wie we het woord richten als persoon waarderen en dat hun normen en waarden niet van de onze verschillen. Als voorbeelden van positief beleefd gedrag springen in het oog: iemand groeten, uitnodigen of complimenteren. In het tweede geval gaat het in het bijzonder om situaties waarin we onze gesprekspartners vragen iets voor ons te doen. Beleefdheid manifesteert zich dan door het doen van een verzoek, waarmee we laten blijken dat we op gepaste afstand blijven van het handelingsdomein van de ander. Deze heeft immers de vrijheid het verzoek in te willigen of naast zich neer te leggen. Samenvattend kunnen we zeggen dat beleefde sprekers nu eens solidariteit betonen, dan weer distantie in acht nemen. Een interessant punt is nu dat culturen in dit opzicht verschillende accenten kunnen leggen, waardoor in sommige solidariteitsstrategieën en in andere distantiestrategieën de boventoon voeren.



### **Beleefdheid: een terreinverkenning**

Beleefdheid is zo'n algemeen verschijnsel dat we er nauwelijks bij stil staan dat we niet alleen onszelf onder allerlei omstandigheden beleefd gedragen, maar dat ook anderen dat ten opzichte van ons doen. Beleefdheid speelt voor de meeste mensen pas een opvallende rol, en wel in negatieve zin, wanneer ze vaststellen dat ze niet beleefd bejegend worden in een situatie waarin ze dat wel

verwachten. Een tweede punt dat de aandacht trekt is dat er een wezenlijk verschil bestaat tussen beleefdheid in gesprekken – het centrale thema van dit boek – en beleefdheid die niet ten dienste staat van een bepaald communicatief doel. Hier gaat het om handelingen als een deur voor iemand open houden, een blinde begeleiden bij het oversteken van de straat en een sigaret doven in het nabijzijn van niet-rokers. Typisch cultuur-bepaalde vormen van niet-verbale beleefdheid vinden we in handboeken voor etiquette, waarin aanwijzingen zijn opgenomen voor het gedrag dat we geacht worden ten toon te spreiden in formele en informele contacten met anderen, zoals het dragen van passende kleding bij een begrafenis en het aanbieden van een welgekozen cadeautje aan gastheer of gastvrouw.

Het ontstaan van etiquette-voorschriften in Europa vond plaats aan het einde van de Middeleeuwen, een periode waarin de aristocratie een welbewuste poging ondernam zich te onderscheiden van de sociaal-economisch lagere klassen door het creëren van een eigen gedragscode. Gelet op de herkomst van ons woord ‘hoffelijkheid’ zal deze tendens zich vermoedelijk voor het eerst hebben voorgedaan aan het koninklijke of keizerlijke hof. In dezelfde richting wijst de oorspronkelijke betekenis van het Duitse *Höflichkeit* en het Spaanse *Cortesía*, afgeleid van *corte* (‘hof’). Ook het Griekse woord voor ‘beleefdheid’, *evgenia*, past in deze context. Het is opgebouwd uit *ev* (‘goed’) en *genos* (‘afkomst’). De term suggereert, met andere woorden, dat beleefdheid kenmerkend is voor de levenswijze van de hogere standen.

### **Omgangsvormen**

Verder gebruikte men in het Latijn het woord *urbanitas* in de betekenis van ‘beschaving’ of ‘wellevendheid’; het is afgeleid van *urbs* (‘stad’) en roept de tegenstelling op tussen grote stad en platteland. Tegenwoordig leeft het voort in het Engelse *urbanity*, het Franse *urbanité* en het Spaanse *urbanidad*. Het Engelse *politeness* en het Franse *politesse*, tenslotte, verraden een andere herkomst; beide zijn afgeleid van het Latijnse werkwoord *polire* (‘polijsten’). De mens wordt blijkbaar niet gezien als een wezen dat van nature geneigd is tot het ontwikkelen van beleefd gedrag. Ook de betekenis van ons woord ‘beleefdheid’ suggereert dat men eerst een zekere levenservaring moet hebben opgedaan alvorens men als een sociaal competent lid van de maatschappij kan worden beschouwd. Dit is er de reden van dat de meest ouders bij de opvoeding van hun kinderen sterk de nadruk leggen op het aanleren van beleefde omgangsvormen. Zo heeft onderzoek uitgewezen dat veel Amerikaanse ouders zich prematuur tot hun kinderen richten

met 'Say: *Bye-bye*' in de periode dat deze nog niet kunnen spreken. Vanuit een historisch perspectief gezien, is het de moeite waard te verwijzen naar een tractaat van Erasmus getiteld *De civilitate morum puerilium*, waarin de noodzaak onderstreept wordt kinderen van hoge komaf goede manieren bij te brengen.

Een opmerkelijk feit is dat, ondanks de inzet van hun ouders, kinderen betrekkelijk laat leren zich beleefd uit te drukken, dat wil zeggen, ze doen dat pas wanneer ze al redelijk ervaren sprekers van hun moedertaal zijn. Rationeel bekeken, heb je voor informatie-overdracht op zich ook helemaal geen beleefdheid nodig en zou je bijvoorbeeld in plaats van te zeggen '*Zoudt u dit boek misschien even willen inpakken?*' kunnen volstaan met '*Pak dit boek in*'. Het is echter de vraag of er culturen bestaan waarin een dergelijke besparing van energie kenmerkend is voor de gewone omgangstaal.

Het onderzoek naar verbale beleefdheid wordt tegenwoordig verricht vanuit twee verschillende invalshoeken: een taalkundige en een sociaal-psychologische. De taalkundige onderzoeker is vooral geïnteresseerd in de opbouw van beleefde taaluitingen en vraagt zich bijvoorbeeld af waarom in het Nederlands één en hetzelfde verzoek de vorm kan hebben van '*Geef me de krant even aan*', '*Kun je me de krant even aangeven?*', '*Heb je de krant al uit?*' en '*Ligt de krant daar niet naast je?*'. Zoals we weten, is het aantal varianten groter dan de vier die hier als voorbeeld gegeven worden. Sociaal-psychologisch onderzoek richt zich op verschijnselen als: zijn spreker en hoorder bekenden of onbekenden van elkaar? Als ze elkaar kennen, zijn ze dan bijvoorbeeld familieleden, vrienden of clubgenoten? Bestaat er een machts- of gezagsverhouding tussen spreker en hoorder? Zo ja, waarop is dan het overwicht van de machtige spreker gebaseerd: sociale positie, leeftijd, sexe, of zijn er wellicht nog andere factoren in het geding? Op beide terreinen van onderzoek, zowel het taalkundige als het sociaal-psychologische, neemt de beschrijving en verklaring van culturele overeenkomsten en verschillen een vooraanstaande plaats in. Cultuurvergelijking is ook in dit boek een belangrijk aandachtspunt. Zoals wordt gesuggereerd door de anecdote uit de inleiding, ligt daarbij de nadruk op een vergelijking tussen de Nederlandse en de Spaanse cultuur. Daarnaast, echter, zullen ook tal van andere culturen de revue passeren.

### **Doorlopend gesprek**

Het is onwaarschijnlijk dat het begrip 'cultuur' op een allesomvattende wijze kan worden gedefiniëerd. De volgende karakterisering wijst aardig in de richting van

de manier waarop het in het kader van dit boek wordt opgevat:

*Elke cultuur is scheppend, dynamisch en sociaal van aard... Cultuur is in wezen een uitwisseling van ervaringen, een constant leren en een constant onderwijzen, waarbij een volk de invloed van andere volken ondergaat, terwijl tezelfdertijd invloed in omgekeerde richting wordt uitgeoefend. Cultuur is onverenigbaar met isolement.*

Cultuur, zo zouden we kunnen samenvatten, is een doorlopend gesprek waarin tal van stemmen doorklinken, stemmen, zo voeg ik er aan toe, waarin in veel gevallen beleefdheid valt te beluisteren.

Hoe beleefdheid zich in woord en geschrift in de loop van de tijd ontwikkeld heeft is moeilijk na te gaan. Dit geldt natuurlijk per definitie voor die perioden waaruit ons geen geschreven bronnen zijn overgeleverd. Maar ook een vergelijking tussen bijvoorbeeld hedendaagse en middeleeuwse literaire teksten sorteert een matig effect omdat de laatste verhoudingsgewijs weinig alledaagse conversaties bevatten.

Een geheel andersoortig historisch onderzoek zou men kunnen wijden aan de ontwikkeling van *pidgin*-talen. Dit zijn mengtalen die zijn opgebouwd uit elementen van twee of meer talen gesproken door volken die onder bijzondere omstandigheden met elkaar in contact zijn gekomen en dit contact bij uitstek benutten om handel te drijven. Men neem aan dat de term *pidgin* een Chinese verbastering is van het Engelse *business*. In de beginfase van het contact verloopt de communicatie vanzelfsprekend moeizaam doordat de sprekers zich moeten behelpen met een betrekkelijk eenvoudige grammatica en een beperkte woordenschat. Onder deze omstandigheden, waarin alle aandacht gericht is op het overbrengen van inhoudelijke informatie, valt te verwachten dat beleefdheid een lage prioriteit heeft of misschien zelfs alleen door mimiek of gebaren tot uitdrukking komt. Handhaven *pidgin*-talen zich, zodat ook volgende generaties zich ervan bedienen, dan ontstaan zogenaamde creooltalen, die zich kenmerken door een grotere grammaticale en lexicale complexiteit dan de oorspronkelijke *pidgins*. Voor ons bekende voorbeelden zijn het *Papiamentu* van de Antillen en het *Sranan* van Suriname. In deze latere fasen van taalontwikkeling zou je je kunnen indenken dat beleefdheid allengs meer een belangrijk onderdeel van de verbale interactie wordt. Voor zover mij bekend, echter, is deze hypothese niet nader onderzocht.

De aparte gevallen van *pidgin*- en creooltalen buiten beschouwing gelaten, zijn over het onderwerp 'beleefdheid' de laatste twintig jaar opmerkelijk veel

publicaties geschreven. De nieuwsgierigheid van de auteurs wordt vooral geprikkeld door drie vragen:

1. hoe komt het dat het repertoire van beleefdheidsvormen zo rijk geschakeerd is?
2. waardoor laten we ons leiden bij het maken van een keuze uit dat repertoire?
3. waarom vertonen culturen, als ze onderling vergeleken worden, dikwijls markante verschillen in de toepassing van beleefdheidsnormen? In de volgende hoofdstukken wil ik laten zien hoe we achter de antwoorden op deze vragen kunnen komen.

### **Beleefdheid en het image van de taalgebruiker**

Beleefd taalgedrag is een vanzelfsprekend onderdeel van ons communicatieve gedrag. Onder communicatie wordt overigens niet door iedereen het zelfde verstaan, maar men gaat er in het algemeen wel vanuit dat mensen die met elkaar communiceren beogen nieuwe informatie over te dragen. Uitgaande van de herkomst van het woord, afgeleid van het Latijn *communis* ('gemeenschappelijk'), kun je ook zeggen dat spreker en hoorder ernaar streven bepaalde informatie gemeenschappelijk te maken. Toch is er meer in het spel dan deze doelstelling alleen. Immers, nog afgezien van het feit dat taalgebruikers vaak nodeloos uitweiden of in herhalingen vervallen, en dan dus geen informatie gemeenschappelijk maken, maar slechts informatie aanbieden die óf irrelevant is óf al gemeenschappelijk was, rijst de vraag of het primaire doel van communiceren niet op een ander vlak gezocht moet worden. Gelet op het feit dat de gemiddelde mens als lid van een bepaalde taalgemeenschap een natuurlijke behoefte gevoelt een succesvolle indruk te maken op de overige leden van die gemeenschap, kunnen we stellen dat communicatie, vooral wanneer creatief aandacht wordt besteed aan vorm en inhoud van de boodschap, een bij uitstek geschikt middel is om het aangeduide doel te bereiken. Vanzelfsprekend boekt men geen sociaal succes door alleen het eigen ego tot onderwerp van gesprek te maken; men boekt dat succes in belangrijke mate, aan de ene kant, door waardering te laten blijken voor de persoon van de gesprekspartner, aan de andere kant, door diens privacy te respecteren. Deze twee doelstellingen, nu, vormen het sociaal-psychologische draagvlak van de zogenaamde



beleefdheidstheorie.

Alvorens we naar de inhoud van deze theorie kijken, eerst een paar gegevens over het ontstaan en de geschiedenis ervan. Het jaar van oorsprong is 1978. Toen publiceerden Penelope Brown en Stephen Levinson, de grondleggers van de theorie, hun studie *Universals in language usage: Politeness phenomena*.

De tekst verscheen als bijdrage aan een verzamelbundel en nam daarin met 255 bladzijden een dominante plaats in. In 1987 volgde een tweede editie, nu in boekvorm, met als titel: *Politeness some universals in language usage*. In de inleiding laten de auteurs een groot aantal publicaties die geschreven waren als reactie op hun eerste werk de revue passeren, ze voorzien deze van een welwillend commentaar en komen tot de conclusie dat ze eigenlijk niets gelezen hebben wat hun aanleiding geeft de oorspronkelijke tekst te herzien en zo wordt deze opnieuw uitgegeven, zij het met een gewijzigde titel. Inmiddels zou er ook alle ruimte zijn voor een vervolg op het boek uit 1987, aangezien tot op de dag van vandaag het verschijnsel 'beleefdheid' wereldwijd nog niets van zijn aantrekkingskracht heeft verloren. Allerlei aspecten van Brown en Levinson's werk zijn inmiddels kritisch tegen het licht zijn gehouden; desondanks is er geen sprake van dat men erin geslaagd is een volwaardige alternatieve theorie te ontwikkelen.

### **Het begrip face**

Brown en Levinson bouwen voort op de inzichten van de Amerikaanse sociaalpsycholoog Erving Goffman, die bekend is geworden door zijn onderzoek naar het begrip face, een term die door hem niet in letterlijke maar in figuurlijke zin gebruikt wordt. De metafoor, die zijn oorsprong vindt in de Chinese cultuur, werkt in zijn algemeenheid niet in het Nederlands, ofschoon wij, net als de Chinezen, wel kunnen spreken van 'gezichtsverlies'. Ook valt nog te denken aan een uitdrukking als '*zijn ware gezicht tonen*'. In plaats van face zijn 'positief zelfbeeld', 'image' of 'imago' geschikte alternatieven.

In het dagelijkse taalverkeer zijn we er voortdurend op uit een zo gunstig mogelijk image van onszelf op te bouwen, dat wil zeggen, een image dat gewaardeerd wordt door de sociale omgeving waarin we verkeren. Dat lukt niet altijd, met als gevolg dat, wanneer onze houding of ons gedrag afkeuring oproept, we gezichtsverlies lijden en opnieuw moeten beginnen. Coffman zegt in dit verband dat we ons face als het ware van de maatschappij te leen hebben. Aan dit leenproces zitten allerlei aspecten vast. Ik beperk me, ter illustratie, tot het

volgende geval, waarin sprake lijkt te zijn van een paradox. Een crimineel kan in zijn eigen milieu een gerespecteerd image hebben opgebouwd; de buitenwereld, evenwel, zal aan dat image een negatief waardeoordeel verbinden. Wanneer nu de crimineel het pad van de misdaad verlaat en zich ontwikkelt tot een eerzaam burger, dan zullen beide visies op het image van de persoon in kwestie in hun tegendeel veranderen. Dit voorbeeld laat zien dat waardeoordelen over de sociale rollen die het individu speelt niet met elkaar hoeven samen te vallen.

We keren terug naar Brown en Levinson, die voor het begrip *face* een centrale plaats in hun theorie inruimen. Ze maken onderscheid tussen *positive face* en *negative face*.

*Positive face* is nauw verbonden met wat we eerder sociaal succes hebben genoemd; het is het positieve zelfbeeld dat de mens probeert te creëren door bij anderen waardering voor eigen gedrag en aspiraties uit te lokken. Wat geldt voor het image van de één geldt natuurlijk ook voor het image van de ander. Dit betekent dat bij een normaal contact spreker en hoorder solidariteit betonen door elkaars positieve zelfbeeld te ondersteunen. In ieder geval trachten ze te voorkomen dat dat zelfbeeld schade oploopt. Zo zien we bijvoorbeeld dat men in een discussie er veelal op uit is een bepaalde consensus te bereiken. Verschil van mening wordt bij voorkeur niet onderstreept, maar ingebed in beleefdheidsfrases waaruit respect voor het standpunt van de ander blijkt. Vergelijk: *'Je hebt natuurlijk wel gelijk, maar...'*. Ook in andere opzichten stemmen sprekers hun taalgebruik doorgaans af op dat van de gesprekspartner. Men spreekt dan van *'accomodatie'* of *'convergentie'*. Accomodatie, zo is vast komen te staan, vindt vooral plaats doordat gesprekspartners, zonder dat ze dat zelf in de gaten hebben, hun spreektaal, hun uitspraak en de lengte van hun taaluitingen aan elkaar aanpassen.

### **Positive en negative face**

Het betonen van solidariteit betekent niet dat sprekers verzuimen hun eigen image te profileren. Soms doen ze dit rechtstreeks door gewag te maken van persoonlijke talenten en prestaties. Met deze strategie oogst men, zoals we weten, in de Nederlandse cultuur niet al te veel waardering. Toch komt het presenteren van een uitgesproken positief zelfbeeld wel degelijk voor, zoals we in het volgende krantenbericht kunnen lezen:

*Saskia Noorman-den Uyl staat niet hoger dan nummer 35 op de verkiezingslijst van de PvdA. Ten onrechte vindt ze: 'Ik ben bevlogen, gezaghebbend en*

*authentiek.'* Morgen beslist het PvdA-congres. (Het Parool, 19.3.1999)

Een andere, meer gecamoufleerde strategie is het zogenaamde name-dropping ofwel het vermelden van privé-contacten met belangwekkende persoonlijkheden. Het noemen van een naam is overigens niet strikt noodzakelijk, getuige de volgende uiteenzetting:

*Een medewerker van het kabinet van een invloedrijke eurocommissaris spreekt, als ik hem ernaar vraag, zonder aarzeling zijn voorkeur uit voor Kok. Mijn zegsman is een Franse socialist die goed op de hoogte is van de machtsverhoudingen. Ik ken hem al jaren; we raakten ooit in gesprek op een congres van de Labour Party. Ik kreeg zijn visitekaartje en bewaarde het. Gisteren probeerde ik hem te bereiken op zijn kantoor in Brussel en warempel, hij was direct beschikbaar en praatte honderd uit.*

(Het Parool, 19.3.1999)

*Negative face* is de keerzijde van de medaille; het omvat het streven van het individu te voorkomen dat het in zijn handelingsvrijheid door anderen wordt belemmerd. Het utopische ideaal van de gemiddelde mens zou er dus in bestaan unaniem door anderen te worden geapprecieerd en tegelijkertijd door diezelfde anderen met rust gelaten te worden. Dit ideaal vertegenwoordigt een vorm van double bind en is uiteraard onbereikbaar. Toch houden we als taalgebruikers zoveel mogelijk rekening met elkaars *negative face*. Dat betekent dat we ons voorzichtig opstellen wanneer we onze gesprekspartner vragen iets voor ons te doen. We maken dan bij voorkeur gebruik van een beleefd verzoek om te laten merken dat we de privacy van de ander serieus nemen.

Volgens Brown en Levinson komen *positive face* en *negative face* in alle culturen van de wereld tot uitdrukking in de vorm van specifieke beleefdheidsstrategieën. Zelf hebben ze onderzoek verricht naar beleefd taalgebruik in drie culturen die geen enkele relatie met elkaar hebben. Bestudeerd werden het Engels van Groot-Brittannië en de Verenigde Staten, het Tamil, dat in het Zuiden van India en op Sri Lanka wordt gesproken en het *Tzeltal*, een taal van de Maya Indianen in de deelstaat Chiapas van Mexico. De resultaten van het onderzoek bevestigden hun hypothese: in elk van de drie culturen bleek het onderscheid tussen *positive-* en *negative face* in het taalgebruik tot uiting te komen. Een soliede uitgangspunt van de analyse vormde natuurlijk de keuze van drie in het geheel niet met elkaar verwante talen en culturen.

**Vandaag is het zaterdag**

Toch begon men aan het einde van de jaren 80 en begin 90 kritiek uit te oefenen op het universele karakter van de beleefdheidstheorie. Deze blijkt namelijk niet zonder meer toepasbaar te zijn op Aziatische culturen als de Japanse, Chinese en Koreaanse. Het zijn vooral Japanse taalkundigen geweest die erop gewezen hebben dat Japanners over weinig vrijheid beschikken bij de keuze van beleefdheidsformules aangezien deze hoofdzakelijk dienen om respect te betonen voor de sociale status van de toegesprokene. Japanse beleefdheid weerspiegelt dus in de eerste plaats de hiërarchische gelaagdheid van de maatschappij. In dit licht bezien, is het niet verwonderlijk dat het uitwisselen van visitekaartjes een belangrijk ritueel vormt in het contact tussen Japanners die elkaar voor het eerst ontmoeten. Op deze manier kan men zich namelijk op de hoogte stellen van de functie of het beroep van de ander en in overeenstemming daarmee het juiste beleefdheidsregister kiezen.

We bekijken een concreet voorbeeld van het verschil tussen het Nederlands en het Japans. De Nederlandse zin '*Vandaag is het zaterdag*', een zakelijk mededeling, waarbij wij niet direct aan beleefdheid zouden denken, kan niet eenduidig in het Japans vertaald worden; er moet een keuze worden gemaakt uit de drie volgende mogelijkheden:

Letterlijk: 'Vandaag zaterdag is'

Kyoo-wa doyoobi da (neutraal koppelwerkwoord)

Kyoo-wa doyoobi desu (beleefd koppelwerkwoord)

Kyoo-wa doyoobi degozaimasu (superbeleefd koppelwerkwoord)

Wat in deze zinnen vooral de aandacht trekt is het voor ons onbekende verschijnsel dat gradaties van beleefdheid in de vervoeging van het werkwoord tot uitdrukking komen. Dit betekent dat statusbeleefdheid, in het Japans *wakimae* genaamd, dusdanig in het taalsysteem verankerd is dat de spreker er niet aan ontkomt in elke zin opnieuw respect te betonen voor de hogere maatschappelijke positie van de toegesprokene.

Ook in het Nederlands kennen we natuurlijk bepaalde uitdrukkingen van respectbeleefdheid, maar deze blijven beperkt tot een gering aantal formele titels of aanspreekvormen, die in het hedendaagse taalgebruik nauwelijks nog een rol van betekenis spelen.

In de Japanse cultuur, tenslotte, is het individuele imago van de spreker

ondergeschikt aan dat van de sociale groep of groepen waarvan hij deel uitmaakt, zoals gezin, familie, vriendenkring, teamgenoten of collega's. Het groepsbelang komt duidelijk naar voren in de omgangstaal. Wanneer bijvoorbeeld een moeder haar kind iets wil verbieden, denkt ze in de eerste plaats aan het image van haar gezin of familie en daarom zegt ze niet: *'Laat dat'* of *'Ik wil niet dat je dat doet'*, maar *'Als je dat doet, doe je iets wat andere mensen niet doen'* of *'Als je dat doet, krijgen andere mensen een slechte indruk van je'*.



### **Markante accentverschillen**

Japanse en Westerse beleefdheid mogen sterk van elkaar verschillen, dit betekent niet dat beleefdheid in Westerse culturen een uniform beeld vertoont. We vinden markante accentverschillen, en wel in die zin dat in sommige culturen de aandacht voor het *positive face* en in andere de aandacht voor het *negative face* van de gesprekspartner overheerst. In de inleiding hebben we al gezien dat men elkaar niet overal onder dezelfde omstandigheden bedankt. Verder is het een bekend feit dat in de ene cultuur het verzoek met meer omhaal van woorden wordt ingekleed dan in de andere. Hieronder zullen we nader ingaan op deze verschillen en daarbij, bij wijze van illustratie, laten zien dat Nederlanders en Spanjaarden vanuit een andere culturele achtergrond reageren wanneer ze iemand bedanken of wanneer ze een verzoek tot iemand richten.

'Bedanken' kunnen we omschrijven als een handeling die ten doel heeft de balans tussen spreker en hoorder te herstellen als deze verstoord is geraakt doordat de één de ander van dienst is geweest. Je kunt ook zeggen dat degene die bedankt wordt zijn handelingsvrijheid heeft opgeofferd terwille van de spreker, waardoor de laatste bij de eerste in het krijt is komen te staan. Het is nu deze kosten-baten verhouding die niet in alle culturen dezelfde rol speelt. Een welsprekend voorbeeld is de anecdote waarmee de inleiding van dit boek begint. Uit de vakantie-ervaring die daar verteld wordt valt op te maken dat de Spaanse horecasector geen etiquetteregel kent die de klant voorschrijft de ober of

serveerster te bedanken wanneer deze de bestelde gerechten of consumpties op tafel zet. Ober en serveerster zijn bij het bedienen van de klant evenmin gebonden aan het uiten van een beleefdheidsfrase. Er bestaat in het Spaans wel een equivalent van ons 'alstublieft', maar dat wordt in de geven situatie niet gebruikt. Vanzelfsprekend verhindert het geschetste scenario niet dat beide partijen elkaar minzaam toeknikken of een vriendelijk woord wisselen. In een Nederlandse kontekst, daarentegen, is, zoals we weten, het uitwisselen van 'alstublieft' en 'dank u wel' min of meer onontkoombaar. Mocht het bedienend personeel of de klant in gebreke blijven, dan zou dat kunnen worden uitgelegd als een teken van opzettelijke onbeleefdheid. Dit Nederlands-Spaanse verschil in omgangsvormen komen we uiteraard ook in andere situaties tegen. Een tweede karakteristiek voorbeeld vinden we in het openbaar vervoer. NS-conducteurs wisselen dagelijks duizend-en-één bedankjes uit met de reizigers van wie ze de vervoersbewijzen controleren; hun collegae van de RENFE kunnen zich deze energie volledig besparen.

### **Verklaring van verschillen**

De vraag die nu vanzelfsprekend rijst is hoe we deze verschillen moeten verklaren. Twee antwoorden zijn van belang. In de eerste plaats blijkt dat de Spanjaard geen beleefdheid ten toon spreidt in situaties waarin voorspelbare, routinematige handelingen worden verricht. Een dergelijke reactie zou je rationeel of economisch kunnen noemen omdat men zich de moeite van een voortdurend terugkerende verbale inspanning bespaart. Voor de Nederlander geldt deze overweging niet, aangezien het in onze cultuur juist gebruikelijk is erkentelijkheid te laten blijken ook wanneer de gedane moeite of verleende dienst van bescheiden omvang is. Interculturele misverstanden of, erger nog, vooroordelen kunnen daarom gemakkelijk ontstaan wanneer Nederlanders de beleefdheidsformules die ze verwachten niet te horen krijgen en Spanjaarden het stereotiepe gedrag van de Nederlander overbodig of overdreven vinden.

Het tweede antwoord op de vraag is van sociaal-psychologische aard. Wanneer, zoals in de Spaanse kontekst, routinematige handelingen geen mondeling contact vereisen, dan houdt dit in dat beide partijen geen bijzonder belang toekennen aan het profijt dat die handelingen opleveren. Anders gezegd, in deze gevallen wordt de sociale relatie tussen Spanjaarden gekenmerkt door een bepaalde vorm van vanzelfsprekendheid die spreken overbodig maakt. De solidariteit die hier in het spel is ontslaat spreker en hoorder van het maken van een verbale kosten-baten analyse. Onnodig te zeggen dat deze analyse wel gemaakt wordt wanneer de

verrichte handeling het karakter van een persoonlijk geste heeft. Net als de Nederlander dus bedankt de Spanjaard voor een uitnodiging, voor verstrekte informatie, voor het lenen van een boek, enzovoort.

In onze cultuur, nu, waarin het de gewoonte is ook op vanzelfsprekende handelingen beleefd te reageren, gaan spreker en hoorder niet uit van een solidariteitsrelatie, maar nemen ze juist afstand van elkaar door vormelijk respect te betonen. De twee wezenlijk verschillende soorten van interactie waar we hier mee te maken hebben staan aan de basis van het onderscheid tussen zogenaamde *solidariteitsculturen* en *distantieculturen*.

Voor een nadere toelichting nemen we als tweede voorbeeld het verzoek onder de loep. Het verzoek en de dankbetuiging staan overigens niet los van elkaar; ze kunnen worden beschouwd als elkaars spiegelbeeld. In beide gevallen gaat het om een handeling van de toegesprokene waarvan het resultaat de spreker terugkijkt omdat de handeling al verricht is, kijkt de verzoekende spreker naar de toekomst in de hoop dat de behandeling verricht zal worden.

Als we de vergelijking tussen het Nederlands en het Spaans verder uitwerken, dan vinden we opmerkelijke verschillen in de manier waarop in beide talen het verzoek onder woorden wordt gebracht. Ik beperk me tot de meest spectaculaire tegenstelling, die tot uiting komt doordat in het Nederlands, anders dan in het Spaans, een verzoek op allerlei manieren kan worden genuanceerd of afgezwakt. Vergelijk de volgende voorbeelden:

1. Schrijf dit op
2. Schrijf dit even op
3. Schrijf dit eens op
4. Schrijf dit maar op

De gemarkeerde woorden behoren tot de klasse van de zogenaamde 'partikels', letterlijk 'deeltjes' of 'kleine onderdelen van de zin'. Zoals de term doet vermoeden, hebben deze woorden een eenvoudige structuur. Ze zijn meestal opgebouwd uit één of twee lettergrepen en worden niet beklemtoond. In de voorbeelden 2, 3 en 4 gaat het om 'modale partikels', dat wil zeggen, partikels die inwerken op de wijs of de modus van de zin. Om precies te zijn, de functie van 'even', 'eens' en 'maar' bestaat in het mitigeren of afzwakken van de gebiedende wijs.

Zonder deze partikels zou de uiting, zoals voorbeeld 1 laat zien, als een bevel worden opgevat, ofwel een taalhandeling die een beleefde interpretatie uitsluit. De letterlijke betekenis van de partikels verklaart hun mitigerende rol; het gebruik van 'even' en 'eens' past uitstekend in het kader van de eerder genoemde kosten-baten analyse. De spreker drukt er namelijk mee uit dat de kosten voor de hoorder laag zijn: de gevraagde handeling neemt in het eerste geval slechts weinig tijd in beslag en hoeft in het tweede maar één keer verricht te worden.

Van 'even' kunnen we zelfs het verkleinwoord 'eventjes' maken om aan te geven dat de hoorder nauwelijks tijd hoeft uit te trekken. Grammatikaal gezien vertegenwoordigt 'eventjes' een bijzonder geval omdat in het Nederlands verkleinwoorden verder niet voorkomen bij modale partikels; we vinden ze alleen bij zelfstandig naamwoorden, eigennamen en een beperkt aantal bijwoorden zoals 'stilletjes', 'magertjes' en 'bleekjes'.

Als we vervolgens naar 'eens' kijken, komen we tot de ontdekking dat het eenmalig verrichten van een handeling niet afgezwakt kan worden en dat verklaart waarom naast 'eens' niet de verkleinende vorm 'eensjes' bestaat.

'Maar' heeft een andere strekking; het duidt op een bepaalde autoriteit van de spreker, die de hoorder toestemming geeft de genoemde handeling uit te voeren. Het lijkt alsof de spreker van voorbeeld 4 zoiets wil zeggen als: *'Je denkt misschien dat je dat niet mag opschrijven, maar ik geef je toestemming om het wel te doen.'* Als we deze uitleg volgen, zien we een rechtstreeks verband met de betekenis van het voegwoord 'maar'. In die functie drukt het eveneens het doorbreken van een verwachtingspatroon uit, zoals in: *'Onze overbuurvrouw is miljonair, maar ze is heel eenvoudig in de omgang.'* In dit voorbeeld suggereert de spreker dat zeer gefortuneerde mensen zich doorgaans elitair of afstandelijk gedragen. De buurvrouw in kwestie is echter een uitzondering op de regel.

### **Modale partikels**

Modale partikels vallen op door de souplesse waarmee ze in combinaties optreden. Vergelijk: (5) *Schrijf dit maar even op* (6) *Schrijf dit maar eens op*. Ook de maximale reeks komt voor: (7) *Schrijf dit maar eens even op*. En deze voorbeelden kunnen op hun beurt nog weer uitgebreid worden met 'toch', dat de betekenis van 'maar' versterkt: (8) *Schrijf dit toch maar eens even op*.

Belangrijk voor het juiste begrip van alle besproken partikels is de articulatie van de taaluiting. Zo kunnen de gegeven voorbeelden, afhankelijk van intonatie en zinsaccent, ook de functie van een bevel hebben. Sprekers van het Nederlands zijn uiterst gevoelig voor dit soort moduleringen en kennen doorgaans feilloos een



verzoek- of bevelinterpretatie toe aan een voorbeeld als '*Schrijf dit eens op*'.

Het behoeft geen nadere uitleg dat het aantal partikels, hun subtiele betekeniswisselingen een vrijwel onneembare barrière opwerpen voor de buitenlander die er zich toe zet onze taal te leren. De ingewikkeldheid van het Nederlandse partikelsysteem is, vanuit een taalvergelijkend oogpunt bezien, een bijzonder verschijnsel. Voor wat het Spaans betreft, bijvoorbeeld, kan de inhoud van géén van de zinnen (2) - (8) letterlijk vertaald worden. Dit brengt met zich mee dat de bijzondere nuances van de Nederlandse voorbeelden niet tot uitdrukking kunnen worden gebracht. In het Spaans moet dus uit intonatie en context worden opgemaakt of de gebiedende wijs de status van een verzoek of bevel heeft.

We voegen hier overigens meteen aan toe dat het onjuist zou zijn in het ene geval van taalarmoede en in het andere van taalrijkdom te spreken. Het contrast tussen de twee talen is pragmatisch van aard en vloeit voort uit het algemene onderscheid dat we hebben gemaakt tussen solidariteits- en distantieculturen. Het repertoire van beleefdheidspartikels stelt Nederlanders in staat behoedzaam om te gaan met het negative face van de gesprekspartner. Door deze partikels te manipuleren laten we zien dat we ons ervan bewust zijn de privacy van de ander te bedreigen en dat we om die reden de in onze cultuur passende distantie in acht te nemen. Daar Spanjaarden de imperativo niet kunnen afschermen met partikels, beschikken ze over veel minder verzoeksstrategieën dan sprekers van het Nederlands. De gevolgtrekking hieruit is dat minder keuze in beleefdheidsformules suggereert dat men er minder moeite mee heeft de grenzen van het handelingsdomein van anderen te overschrijden. Dat past natuurlijk goed in een cultuur waarin solidariteit tussen gesprekspartners is voorondersteld.

### **Non-verbaal gedrag**

Hieronder wil ik nog een paar punten noemen om het onderscheid tussen *positive* en *negative* face in een wat breder perspectief te plaatsen.

Ons *positive face* is voor een belangrijk deel afhankelijk van de manier waarop we ons in het dagelijkse leven uiten. Zo worden we beoordeeld op de kennis die we ten toon spreiden, de wijze waarop we argumenteren, de mate waarin we belangstelling tonen voor anderen, enzovoort. Daarnaast speelt ook non-verbaal gedrag een rol. Dit komt bijvoorbeeld tot uiting in de keuzes die we maken inzake kleding, haardracht en belangstelling voor kunst of sport. Deze keuzes dragen bij tot wat Michael Argyle 'self-presentation' noemt en waarover hij het volgende opmerkt:

*Er zijn verschillende motiveringen voor zelfpresentatie. Mensen met een beroepsopleiding, zoals leraren, willen deskundigheid etaleren, zodat anderen bereid zijn hun invloed te ondergaan. Mensen die naar een bepaalde betrekking solliciteren willen een dusdanige indruk maken dat zij die betrekking ook werkelijk krijgen. Degenen die onzeker van zichzelf zijn zoeken bevestiging voor hun identiteit. Sommigen willen van zichzelf een beeld van fysieke aantrekkelijkheid of hoge sociale status scheppen, omdat ze genieten van het image dat ze aldus uitstralen.*

Wanneer we het positieve zelfbeeld van anderen willen stimuleren, hebben we allerlei mogelijkheden tot onze beschikking. Denk aan het uiten van een hartelijke groet, een felicitatie of een origineel compliment. Aldus sterken we onze gesprekspartners in hun eigenliefde, waarover wel is opgemerkt:

*'(...) en het is zo dat in het leven eigenliefde alles is en wie dat niet begrijpt, begrijpt niets van het leven'* (Moravia 1994: 332).

Laten blijken dat we het normen- en waardenstelsel van anderen belangrijk vinden is niet voldoende. Dikwijls is het net zo belangrijk te voorkomen dat het image van degenen met wie we in contact komen schade oploopt. Dit kan zelfs aanleiding geven tot moreel verwerpelijk gedrag, zoals de volgende tekst ons duidelijk maakt:

*Vroeger had ik een hond die ijsjes weghapte uit de handen van passerende kinderen. Vaak wendde de begeleidende ouder zich dan tot het kind met de woorden: 'Stommerd, kon je niet beter opletten!'* Hiermee deed de vader of moeder een poging om het ongeluk binnen de perken te houden. Als namelijk de schuld bij mijn hond werd gelegd, zou het gebeuren zich uitbreiden tot een conflict tussen de ouder en mij. Men koos dus voor het conflict met het slachtoffer (Pauka 1984).

De conclusie uit dit stukje is snel getrokken: *het positive face van de één kan een zwaardere gewicht in de schaal leggen dan dat van een ander.*

Aspiraties verschillen van persoon tot persoon. Zo ligt het voor de hand dat een politicus of een TV-ster een ander soort waardering nastreeft dan een arts of een stewardess. In de eerste twee gevallen is er sprake van een publiek image. Het volgende citaat gaat daar dieper op in:

*Strategieën bedoeld om het image van anderen te beschermen worden gewoonlijk als essentieel beschouwd voor elke vorm van menselijke interactie (...). Ze spelen ook een cruciale rol in politieke discussies op de TV. Om de bijzondere factoren die bij dit soort interactie een rol spelen te kunnen verklaren moet het*

oorspronkelijke begrip *face* worden uitgebreid. Dit is nodig omdat elke politicus een openbaar *positive face* heeft dat gebaseerd is op de claim dat hij onder alle omstandigheden een rationeel denkend en betrouwbaar persoon is wiens politieke ideeën en handelingen beter aansluiten op de wensen en verlangens van het algemene publiek dan die van zijn tegenstanders.

### **Cultuur-bepaald taboe**

Ons positieve zelfbeeld kan in gevaar komen, onafhankelijk van onze status, wanneer we in het openbaar een cultuur-bepaald taboe doorbreken. Een voorbeeld hiervan is hardop in onszelf praten. Daarmee ondermijnen we ons image omdat self-talk gemakkelijk opgevat kan worden als een symptoom van mentale instabiliteit of geringe algemene ontwikkeling. Denk bijvoorbeeld aan mensen die bij het lezen van een tekst duidelijk hoorbaar mompelen, hetgeen erop zou kunnen wijzen dat ze onervaren lezers zijn. Met self-talk, om kort te gaan, lopen we niet graag te koop en het is ondenkbaar dat iemand zegt: *'Ik heb nu geen tijd voor je, want ik ben met mezelf aan het praten.'*

Soms loopt ons gevoel voor eigenwaarde schade op doordat we het slachtoffer worden van onvoorziene gebeurtenissen. Voorbeelden zijn er te kust en te keur: klem komen te zitten in een draaideur, een fles drank laten vallen, beide ongerieflijkheden tegelijkertijd, enzovoort. Wat we in deze gevallen haast altijd opmerken is een poging van de getroffenen te laten zien dat ze de situatie meester zijn. Dat kan door de schade lachend op te nemen of door het geven van een verklaring, tot geen van de omstanders in het bijzonder gericht, waarom het gebeurde onvermijdelijk was. Indien van toepassing, laat het slachtoffer blijken – al dan niet in overeenstemming met de werkelijkheid – dat het zich niet bezeerd heeft, want dat zou de schade aan het *positive face* juist vergroten. Self-talk sorteert dus niet altijd een reputatie-ondermijnend effect, het kan ook een reputatieherstellende functie hebben.

Waar in het voorgaande sprake is van solidariteit gaat het over het gedrag van individuele taalgebruikers ten opzichte van elkaar. Niet bedoeld zijn uiteraard uitingen van collectieve solidariteit die bijvoorbeeld worden uitgelokt door carnavalsviering en successen van topsporters bij internationale wedstrijden. Supporters-solidariteit lijkt de laatste decennia een integrerend onderdeel van veel Westerse culturen te zijn geworden, zozeer dat men in Nederland spreekt van 'oranjegevoel' of 'oranjemanie'. Wellicht is het zo dat de mate van solidariteit alsmede de graad van luidruchtigheid waarmee deze beleden wordt van cultuur

tot cultuur verschilt. Onderzoek hiernaar is waarschijnlijk nog niet verricht. We keren terug naar ons uitgangspunt en stellen vast dat het onderscheid tussen solidariteit en distantie geen onderscheid is dat zich aftekent op elk niveau van taalgebruik. Er is bijvoorbeeld geen reden om aan te nemen dat Nederlanders en Spanjaarden een ander sociaal gewicht toekennen aan het doen van een mededeling, het uitwisselen van een groet of het aanbieden van een condoléance. Zou de tegenstelling wel absoluut zijn, dan zou in de communicatie van sprekers van beide talen doorlopend het gevaar van misverstanden op de loer liggen. Ook in meer algemene zin moeten we ervan uitgaan dat culturele verschillen gradueel van aard zijn. Dit aspect is duidelijk belicht in een vergelijkende studie tussen het Engels en het Spaans:

*Ondanks een veelvoud van verschijningsvormen lijkt beleefdheid tot op zekere hoogte samen te vallen en tot op zekere hoogte te verschillen wanneer we de ene maatschappij met de andere vergelijken. Hier hebben we het alleen over Spanje en Groot-Brittannië. De gelijkenissen en verschillen zijn hoofdzakelijk gradueel getint; het gaat om voorkeuren en tendenzen, eerder dan om absolute overeenkomsten en contrasten.*



## Politeness Phenomena in England and Greece

Er zijn - het bovenstaande is er een voorbeeld van - heel wat cultuurvergelijkende studies verschenen waarin aandacht wordt besteed aan verschillen in de expressie van beleefdheid. Een interessant voorbeeld is het boek van Maria Sifianou *Politeness phenomena in England and Greece* (1992). Haar onderzoek laat zien dat beleefd taalgebruik in Engeland hoofdzakelijk gericht is op het in acht nemen van distantie en in Griekenland op het creëren en instandhouden van

solidariteit. Enkele conclusies van de schrijfster zijn dat Engelsen een duidelijke voorkeur aan de dag leggen voor indirecte, dikwijls omslachtig geformuleerde verzoeken in de trant van : *'Zoudt u misschien ....?'*, *'Is het niet teveel gevraagd als ...?'* en *'Ik wil u niet lastig vallen, maar ....'*

De Grieken is deze afstandelijke omhaal van woorden vreemd; zij beperken zich tot eenvoudige formuleringen van het verzoek door bijvoorbeeld gebruik te maken van de gebiedende wijs zonder meer. Een ander voorbeeld van solidaire omgangsvormen in het Grieks is het veelvuldige gebruik van verkleinwoorden, waarmee sprekers affectie of in-group solidariteit tot uitdrukking brengen.

Sprekers van het Engels ontberen deze strategie omdat in hun taal de categorie van het verkleinwoord maar zeer beperkt voorkomt. In algemene zin herkennen we in de onderzoeksresultaten van Sifianou duidelijke overeenkomsten tussen enerzijds de Engelse en de Nederlandse, anderzijds tussen de Griekse en de Spaanse cultuur. Volgens de schrijfster kan deze laatste vergelijking in breder verband bekeken worden omdat zij ervan uitgaat dat Mediterrane culturen typische solidariteitsculturen zijn. Ze geeft overigens geen antwoord op de vraag of ze hierbij alle Middellandsezeelanden op het oog heeft of uitsluitend de Europese.

### **Solidaire en distantieculturen**

In de inleiding is opgemerkt dat vooroordelen over beleefdheidsnormen van andere volken allesbehalve ongewoon zijn. Polen en Russen hebben de naam onbeleefd te zijn en we kunnen inmiddels Spanjaarden en Grieken aan dit rijtje toevoegen. Israëliërs, om nog een voorbeeld te geven, horen er ook in thuis. Voor Nederlanders en Engelsen geldt het omgekeerde: men vindt hun taalgebruik juist beleefd of overdreven beleefd. In het licht van Brown en Levinson's theorie bezien, worden ons de achtergronden van deze stereotiepen duidelijk. *'Onbeleefde culturen'* zijn typisch *solidariteitsculturen*, *'beleefde culturen'* zijn typisch *distantieculturen*. Het is eenvoudig na te gaan hoe dat komt. Het taalgebruik van een distantiecultuur tekt de aandacht zowel vanwege het grote aantal beleefdheidsformules als vanwege het feit dat die formules in velerlei situaties gebruikt worden. In solidariteitsculturen zien we het tegenovergestelde: minder beleefdheidsformules en minder situaties waarin ze worden geuit.

Solidariteit en distantie hebben we tot dusver belicht vanuit een cultuurvergelijkend perspectief. In plaats van een horizontale kunnen we ook een verticale doorsnede maken door te kijken naar beleefdheidsregisters binnen één

en dezelfde cultuur. Het uitgangspunt is dan de sociale klasse waartoe de spreker behoort. Een algemene aanzet tot deze benadering van taalgebruik is gegeven door de Engelse socioloog Basil Bernstein, die een onderscheid maakt tussen de zogenaamde *elaborated code* en de *restricted code*. De uitgebreide code typeert het idioom van de middenklasse en de sociaal-economisch hogere klassen. Kenmerkend voor deze code zijn: *een gevariëerde woordkeuze, een voorkeur voor syntactische complexiteit, zoals het gebruik van samengestelde en passieve zinnen en het centraal stellen van de eigen identiteit, ofwel concentratie op 'ik' en niet op 'wij'*.

In deze laatste tendens herkennen we een vorm van verbaal gedrag dat we eerder in verband hebben gebracht met afstandelijkheid. De beperkte code ziet Bernstein als de code die karakteristiek is voor het taalgebruik van de sociaal-economische lagere klassen. De kenmerken ervan zijn tegengesteld aan die van de uitgebreide code: een relatief beperkt lexicon, overheersing van enkelvoudige en actieve zinnen en het centraal stellen van de relatie met de gesprekspartner; het 'wij' overheerst het 'ik'. In de beperkte code, met andere woorden, lijkt een voorkeur besloten te liggen voor solidaire beleefdheid.

De conclusie uit dit alles is dat asymmetrie tussen solidaire en distantiebeleefdheid in de eerste plaats cultuurbepaald is. Binnen elke cultuur vinden we dan in tweede instantie opnieuw asymmetrie als we het taalgebruik van de verschillende maatschappelijke klassen met elkaar vergelijken.

—

*Uit:* Henk Haverkate - Zou ik misschien toch nog eventjes een klein vraagje mogen stellen? - Nederlandse omgangsvormen in intercultureel perspectief. De rol van beleefdheid in onze taal en cultuur

Rozenberg Publishers 2006 - ISBN 978 90 5170 888 2 - Niet meer leverbaar

*Over de auteur:*

Prof. Dr. Henk Haverkate (1936-2008)

*In Memoriam:* [ww.edice.org](http://ww.edice.org)

El Programa EDICE desea dedicar unas líneas de homenaje al Prof. Dr. Henk Haverkate con motivo de su fallecimiento el 31 de marzo de 2008. Henk fue hasta la fecha de su jubilación en 1997 catedrático de español en la Universidad de Amsterdam, Holanda. Su labor como experto en el campo de la pragmática y del

estudio de la cortesía en la interacción ha sido reconocida internacionalmente, tanto en el mundo hispánico como en el anglosajón. Entre otras muchas publicaciones, tiene especial relevancia *La cortesía verbal: estudio pragmalingüístico* (1994), particularmente importante por ser el primer libro publicado sobre cortesía sobre el español y escrito en español. Henk ha seguido con interés los avances realizados por el Programa EDICE en esta área de estudio.

Tuvimos el honor de contar con su presencia como plenarista en el I Coloquio del Programa EDICE celebrado en Estocolmo en septiembre de 2002, además de haber colaborado en diferentes publicaciones, como por ejemplo con su artículo de 2004 “El análisis de la cortesía comunicativa: categorización pragmalingüística de la cultura española” en el volumen *Pragmática sociocultural: estudios sobre el discurso de cortesía en español*, editado por Diana Bravo y Antonio Briz. Desde este lugar expresamos nuestro reconocimiento por la labor del profesor Haverkate en el desarrollo y difusión del tema de la cortesía en español.

---

## **The Dutch Party for Freedom. An Analysis of Geert Wilders' Thinking on Islam - Wartime**



There's been a lot of talk about Geert Wilders ever since he started his own party, the Dutch Freedom Party. He is prominently present in Dutch politics and that is how the world got to know him. His party has been very successful and from October 2010 until April 2012 it supported the minority government of Liberal Conservatives and Christian Democrats led by Prime Minister Mark Rutte (Liberal Conservative) in exchange for a number of demands.

Wilders and his party entered the political arena with very strong opinions on Islam and Muslims, basically expressing the view that Islam is not a religion but an ideology. Muslims may be moderate, Islam never is. Islam, he claims, is a threat to Dutch society, to Europe, to the whole world even. When Geert Wilders and his party decided to support the minority government, they could not but also focus on less eye-catching dossiers of a socio-economic nature. The minority government had been in power for a little over a year when Wilders' party discovered a new issue that would attract everybody's attention.

In February 2012, it put up a website where people could vent their complaints about Eastern Europeans 'who steal our jobs and cause innumerable nuisances by their antisocial drinking and shouting behavior'. Even though the website caused an enormous row, in particular in the European Parliament, the party did not withdraw it. Also in February 2012, the Freedom Party started negotiations with the two government parties on major extra budget cuts deemed necessary due to the financial crises in the world. Much to the annoyance of his fellow-negotiators, Wilders pulled out at the last minute, claiming that now that the necessary calculations had been made by the Bureau for Economic Policy Analysis (CPB) he could not live with the financial consequences the cuts would have for his voters, and the government fell. In the weeks before the elections, on 12 September 2012, the Freedom Party focused virtually entirely on 'the Evil that is Europe'. Muslims or Eastern Europeans were apparently no longer an issue. The parliamentary elections of 12 September 2012 resulted in a major blow to the Freedom Party, which lost nine of its 24 seats. It was the second blow to hit the party, the first one being the downfall of the Rutte government, which was



primarily caused by Party leader Wilders. Both events marked a major loss of political power for the Party. This did however not result in the use of a milder discourse when it comes to the Party's policies and focus on Islam and Muslims. On the contrary.

The appearance of the movie *The Innocence of Muslims* in September of 2012, followed by the French *Charlie Hebdo* cartoon affair, and the killing of American ambassador Stevens in Benghazi in Libya caused a worldwide wave of protests, indignation and violence, on both sides, i.e. the anti-Islam block and Muslims themselves, but Party leader Wilders' comments on what was happening were in no way less harsh in tone than before.

Geert Wilders' book, *Marked for Death. Islam's War Against the West and Me* appeared in the spring of 2012. Given its title, it obviously centers round the 'classic' Freedom Party theme of Islam and its title is quite personal. The book received some media attention, both in the United States, where it was published, and in the Netherlands. However, the amount of attention was far less than issues related to Wilders had received previously. I do not know the reasons behind this, but having read the book, and given the permanent bashing of Islam and Muslims, in particular on the Internet, I feel the need to respond to it. Books, however unnoticed they may be at first, can gain considerable influence once the public has discovered them.

I am not unfamiliar with Wilders and his Freedom Party. In 2010, Freedom Party MP Martin Bosma published a book called (in translation) *The fake elite of the counterfeiters. Drees, the extreme right, the sixties, useful idiots, the Wilders Group and me*. This book presents a detailed description of what the Freedom Party stands for. It contains what I have called its ideology. I responded to this publication in March 2012 by publishing (in translation) *The ideology of the Freedom Party. The evil good and the good evil*. In it, I analyze the concepts and ideas lying at the basis of Wilders' party. Basically, there is a handful of points that it holds very strong views on. Its ideology is based on a strictly applied good-evil scheme, adapted from the Biblical verse 20 of Isaiah 5, quoted by Mr. Bosma on the first pages of his book, and alluded to in the title of my book, and it runs as follows:

*'Woe to those who call evil good and good evil, who put darkness for light and light for darkness, who put bitter for sweet and sweet for bitter'*

With this verse in mind, the ideology of the Freedom Party regards Christianity, Jews and Israel, monoculturalism, and ordinary people as good, whereas Islam, leftist political parties, multiculturalism and the elite are considered evil. There are hardly any exceptions to the rule.

I was not surprised to encounter the same black-and-white thinking in *Marked for Death. Islam's War Against the West and Me*. Wilders follows the path of his party ideologue Bosma. Apart from it being written in English, the book also differs from Bosma's in terms of focus. For reasons that so far have remained obscure to me, it appears to be directed at an American audience rather than the Dutch population, whose elites would have no problems reading it, while most of it would escape the common man and woman.

It was suggested, when the book came out, that it could be seen as a public application by Wilders for membership of one of the famous American think tanks, which Ms. Hirsi Ali, a former Liberal Conservative MP in the Netherlands, had joined as well. I do not know if there is any truth to this, and frankly I am not particularly interested in this question either. I find it much more important that Wilders' book in the English language should receive a certain amount of feedback, and in English as well. From a broader perspective I notice that Wilders is not the only one who is active in framing this Islamization claim. It is spread by a very strong current, in particular on the Internet. Even if Wilders would disappear from active politics, his ideology won't disappear with him.

*Marked for Death. Islam's War Against the West and Me* consists of 13 Chapters, preceded by a Foreword by Mark Steyn, a Canadian journalist. It ends with notes and an index. The present pamphlet reviews *Marked for Death* in four small chapters, focusing on key concepts arising from it: *Truth, Culture, Ideology* and *Solution*. The present section, *Wartime*, precedes these four; the concluding section is called *The speck in your brother's eye*.

The title of this pamphlet was taken from the Gospel of Matthew (7:3) where Jesus says: 'Why do you see the speck that is in your brother's eye, but do not notice the log that is in your own eye?'

It was this verse that crossed my mind when I was reading Wilders' book. The author is so utterly convinced of his mission and the evil nature of his adversary that he loses sight of reality. Now, everybody has the right to write whatever they want, everybody has the right to express their views, I do not contend that, but I

do feel that this book should not remain unchallenged. Should the thoughts of this book find their way into a political program and actually be carried out; the inevitable result would be war.

Not a war started by Islam against the world and Geert Wilders, but a war against Islam, a war against Muslims. Wilders is distrustful of Islam's perceived struggle for world domination. But Islam is not unique in this respect. It shares this drive to spread its message all over the world with that other great world religion, Christianity. In essence, Wilders' strategy is similar to the perceived strategy of Islam: to combat this religion, or, in his terms, this ideology, until it ceases to exist, as he tells us in the last chapter of his book.

What Wilders demands of Islam and Muslims, is quite unambiguous: They are to disappear, to cease to exist.

His writings contain a disastrous message to the world, as disastrous as Wilders perceives Islam to be. I hope that his program will never be realized and that this pamphlet will in some way be able to contribute to that.

*Next Chapter:* <http://rozenbergquarterly.com/?p=4789>

---

## **The Speck in Your Brother's Eye - The Alleged War of Islam Against the West - Truth**



*Marked for Death* contains 217 pages and the words 'truth' or 'true' are mentioned in it at least eleven times. As an academic I am suspicious of the word 'truth'. I teach my students that undoubtedly, there is such a thing as the truth, but each one of us, including those

we see as great thinkers, has his own concept of what the truth is. It was Socrates

who postulated that what we see around us is not the real world, that what we see is but an image of it and that we can in effect hardly see reality and if so only with a great deal of effort. Philosopher Immanuel Kant argues that basically we cannot know things, we can only guess at what 'reality', at what is 'real'.

Friedrich Hegel does not rule out man fully knowing things, but foresees perfect knowing as a result of a long development the end of which we have not reached as yet. The apostle Paul also claims that as yet we do not know things fully (1 Corinthians 13: 12): 'For now we see in a mirror, dimly, but then face to face. Now I know in part; then I shall understand fully, even as I have been fully understood'.

Knowing things, knowing reality is not only a subject that occupies the minds of academics, thinkers, philosophers and theologians. It concerns each one of us. If asked to describe an event they have witnessed, different people tend to give different versions of it and may disagree with each other's interpretations. This is not limited to daily events, but also goes for major events in people's countries or for things happening in the world. Some may blame the present economic crisis on the irresponsible behavior of banks, while others may claim with equal force that the crisis has been caused by mass immigration.

Man is aware that there is something like the truth, but cannot come to an agreement on what truth is, what it consists of. Never in the history of mankind have there been societies that were uniform in terms of what was considered the truth. Sure, there were and are societies where regimes impose their truth on the people, but ultimately none of them have succeeded in convincing everyone. There will always be individuals who disagree, who have different views on things. It must be a blow to all those who believe in 'the truth', but the truth is that there is simply no such thing as the one and only truth.

Having said this, we should not object to people venting clear opinions. There is absolutely nothing against people expressing their interpretation of reality, their interpretation of the truth. All I would demand from people in this respect is that they take into consideration that when they express their views and opinions, they should realize that there are other people whose truths may be different from theirs. And here we have a problem. Because while wise people will indeed realize that other truths exist beside their own, there are also people who do not want to accept the truth of their fellow men, and will even want to impose their own truth on their brother. This can lead not only to arguments, but also to conflicts, and

ultimately to war. History is full of examples of wars based on religion or ideology. The challenge for mankind is to respect the multiple interpretations of the truth in order to maintain peace.

Religious people and politicians have a strong inclination to embrace one and only one approach to the truth. This is understandable. If you believe in God or in Jesus, you simply cannot have any doubts about this, because if you do, you are not a believer any more. As a politician you do not make a very strong case if you promote your views and at the same time relativize them by putting them into perspective. It would render you incredible as a politician. The bottom line both for religious people and for politicians is that, yes, they are free to express their strong convictions with regard to their own truth, but they cross an ethical line if, when they have obtained or hold power, they impose their truth on others, threatening them with undesirable consequences if they do not obey. A good religious person and a good politician know this and act on the principle of tolerance.

This elaborate introduction makes clear where I stand. I acknowledge that each person is entitled to their own truth, but I do want to make myself heard to those who claim theirs it is the one and only truth and I would want to make myself heard even more if they wanted to impose their truth on others. In particular those holding power or wielding major religious or political influence in a given society should heed this warning. It is live and let live. Tolerance is the key word.

Now let us turn to the instances where Geert Wilders in his book talks about the truth. The first time he uses the word 'truth' in his first chapter, called *The Axe Versus the Pen*, he puts it in inverted commas: 'There is no better metaphor to illustrate the difference between Western values and the "true faith of Islam" than the difference between a pen and an axe' (p. 4). Wilders makes it quite clear that he has no intention of even so much as tolerating his opponent's truth being different from his: the faith of Islam is 'true' in inverted commas, in other words: It is not true. He confirms this statement by writing on the following page (p. 5): 'Armed only with our pens, we must defy Islam's axes and knives. We must continue to speak our minds, knowing there is nothing more powerful than the truth. That is why we write our books and speeches, draw our cartoons, and make our movies and documentaries. The truth will set us free. That is what we really believe.' Wilders does not juxtapose his truth with Islam's truth. He denies Islam's truth and states that there is only one truth, his own. The question obviously is

what exactly his truth consists of. Let us therefore look at other instances where the truth is mentioned in *Marked for Death*.

In the same first chapter, Wilders deals with the speech on Islam that American President Obama gave in Cairo on June 4, 2009. In this speech, Obama declared that 'he consider[ed] it part of [his] responsibility to fight against negative stereotypes of Islam wherever they appear' (p. 13). Wilders' reaction to this statement is: 'But what if these so-called "negative stereotypes of Islam" are the truth - will you denounce people for telling the truth?' Here Wilders' truth comes out: The negative stereotypes of Islam are the truth. Its violent character, its wish to impose itself on others and conquer the world, as he points out later in the book, this is the truth about Islam. This truth is something negative, something evil, as Wilders declares in the last chapter of his book, called *How to Turn the Tide*: 'Islam is one of those evil empires and it too will collapse once people begin telling the truth' (p. 209). Wilders reminds us of the fact 'that Islam is not the truth and that we have no obligations to this ideology' (p. 126). Wilders is being very outspoken here. Because of the simple fact that Islam is not the truth, we do not owe it anything. And not only is Islam not the truth, it is evil.

Speaking the truth, he says, is not an easy task. 'Sometimes speaking the truth invites physical threats, persecution, or the loss of money or power' (p. 130). When you express yourself and receive hostile reactions; that can be the price you have to pay. For quite a while now, Wilders has been living under police protection due to anonymous threats. This is a well-known fact in the Netherlands, but he never really spoke about it. In *Marked for Death*, he is no longer silent about it and in the last part of the book he even goes into the personal conditions he is forced to contend with. 'It is the price for speaking the truth about Islam' (p. 143).

Here Wilders touches on a subject I discussed earlier. Each person is entitled to their own truth, but crosses a line when they want to impose their truth on others, or physically fight others who cherish conflicting opinions. In being threatened and forced to surround himself with bodyguards, Wilders is experiencing his opponents' defying his truth. He expresses his views on Islam, gets threatened as a result and experiences what can happen if intolerance reigns. Faced with a situation like that, one would expect Wilders not to react in a fashion similar to that of his opponents. He knows from experience what can happen if people believe in their own truth one hundred percent, cannot accept opposition to it,

and act violently based on this strong belief.

But Wilders, in his turn, does the exact same thing as his opponents. He denies Islam its claim to the truth. There is only one truth, and that is Wilders'. He could have opted for a less strict reaction to Islam. He could have chosen to attack the consequences of Islam's perceived evil nature and avoid the 'truth' discussion. Had he opted for combating the negative characteristics of Islam, and not its 'universal truth' claim, he might have won more support, as there are more voices in the world that criticize Islam and Muslims. But he chooses not to and instead adopts the same approach as that perceivably taken by his adversary. Both envy the light in each other's eye.

His personal, explicitly expressed interpretation of the truth has quite a number of consequences for the perceived evil character of Islam. To give an example, in his fourth chapter, called *In the Dark Doorways*, he goes into the concept of martyrdom in Christianity and Islam. Christian martyrdom, so he explains, 'refers to suffering unto death for the sake of faith' (p. 64). Islam's, he goes on to argue, is different: 'Islamic martyrs are not those who suffer and die for the truth, but those who are killed while making others suffer and die.' What it comes down to is that martyrdom in Islam consists of blowing oneself up, and taking with one as many infidels as possible.

In Christianity, the martyr surrenders to his enemy and allows him to slay him. The difference is clear. An Islamic martyr is basically egocentric; a Christian martyr is unselfish. Closer inspection, however, soon reveals that 'the truth' is much more complex than this. The holy wars that Christian crusaders fought were considered legally permissible. They were called 'Just Wars', the Latin term being *Bellum Iustum*. Christian thinkers like Augustine of Hippo and later Thomas Aquinas ideologically underpinned the Just Wars. In Just Wars, attacking and killing the physical enemies of the Christians was permitted, and the Christians that fell in such wars were considered martyrs as they died as fighters in God's cause. Martyrdom in Islam, as perceived by Wilders, is thus found in Christianity as well. Similarly, the selfless martyrdom that Wilders relates exclusively to Christianity can be found in Islam as well. During Nasser's reign in Egypt many Muslim Brothers were put into Concentration Camps and died for the sake of their faith. They had killed nobody: they were killed. Now, I am well aware of the fact that the subject of martyrdom in both religions is a thorny issue. In both cases, martyrdom is not quite as selfless as it is supposed or made out to be. But

Wilders' black-and-white interpretation of martyrdom for the two religions does not do either of them justice. His interpretation is a consequence of his own truth and his denial of the truth of Islam.

In his chapter three, bearing the title Islamofascism, which does not offer much hope for a respectful debate with Islam, Wilders discusses the rules of warfare: 'Ideological and theocratic regimes ..... have made "the universal truth" (as they see it) into a political ideology, they do not obey rules of warfare. Prisoners are slaughtered and the concept of betrayal applies to those who renounce the side that pretends to be the vehicle of truth' (p. 38). The idea is that there are rules of honor in warfare but that Islamic regimes do not obey to them.

The implication obviously is that Western governments, who, according to Wilders, are the bearers of the best culture in the world, a point that he elaborates on in the next chapter, do respect the rules of warfare. Once again, his claim is easy to refute. In the First World War, both Germany and the Allies used poison gas against each other, as decade's later Iraqi dictator Saddam Hussein did against his own population and against the Iranians in the Iran-Iraq war from 1980-1988. The Americans used chemical weapons in Vietnam. No belligerent nation ever stuck to the 'noble rules of warfare'.

In the example on warfare we touch on an important aspect of Wilders' truth that was already briefly mentioned at the beginning of this book: Islam is not a faith, Islam is an ideology. 'Islam is not just a religion ... but primarily a political ideology in the guise of a religion' (p. 25). In Wilders' book, ideology is something reprehensible. Ideology implies tyranny. Ideology is not the truth. In Wilders' perception, ideology is evil, and nothing good can come out of it. He relates it, and this will be discussed more extensively in the Ideology chapter, to Nazi Germany, to the Soviet Union and also to France in the days of the Revolution. Islam should therefore not be treated 'more leniently than other political ideologies like communism and fascism just because it claims to be a religion' (p. 26). An approach like that has quite a number of consequences.

He puts it short and not so sweet: 'That is the crux of Islam: it is an ideology of global war' (p. 78). Surprisingly, he attenuates his view of Islam as a violent ideology by stating that 'I am talking about the ideology of Islam, not about individual Muslim people. There are many moderate Muslims, but that does not change the fact that the political ideology of Islam is not moderate - it is a totalitarian cult with global ambitions' (p. 26).



If I were a Muslim and intent on a dialogue with Wilders, I would lose all hope after reading such a statement. I may be moderate; I may be open to others, to other people's truths, but none of that changes the fact that my faith, my 'ideology' is violent and not the truth. It blocks all possible communication and therefore any hope of creating a *modus vivendi*.

In this chapter, we established what the truth is in Wilders' view: Islam and ideologies in general are evil and do not possess any truth. Having heard what Wilders considers evil, one wonders what he believes is good. In the next chapter, called Culture, I will try to find this out.

Next Chapter: <http://rozenbergquarterly.com/?p=4793>

---

## The Speck in Your Brother's Eye - The Alleged War of Islam Against the West - Culture



The following quote is unequivocal about where Wilders stands in regard to what can be considered the best possible culture in the world. When discussing Western civilization he states: *'When you compare the West to any other culture that exists today, it becomes clear that*

*we are the most pluralistic, humane, democratic, and charitable culture on earth'* (p. 31). Specifying his claim he refers to the *'Judean-Christian civilization'*, which he recognizes is *'no doubt imperfect'* but of which *'it is unfair to denounce its faults in a historical vacuum'* (p. 31).

Wilders claims Western culture is superior to all other cultures by comparison, but fails to specify which other cultures it is supposed to tower over, apart of course from Islam. Not a word on for instance Asian, i.e. Chinese, Japanese or

Korean, cultures. And does Western culture include the Balkans, or Russian culture or Christian African culture? I will come back to these questions later in this chapter.

In his chapter five, *The Yoke of Ishmael*, Wilders makes some interesting remarks on allegedly superior Western culture. Pages 80-85 deal with the creation of the state of Israel and here he explains why he *'always feel(s) at home in Israel: it is animated by the same spirit that made Western civilization great - that of the soldier protecting the frontier and the pioneer settling the land'* (p. 84). In the lines preceding this sentence Wilders writes: *'Their (the Jewish settlers') spirit is the spirit of the West, the spirit of the pioneers who settled America and spilt "their blood ... in acquiring lands for their settlement," as Thomas Jefferson wrote in 1774'* (p. 84). Both quotes refer to violence. They speak of soldiers and of blood that was spilt acquiring lands. This contradicts what Wilders said earlier and which was discussed in the chapter on *Truth*, namely that the West should be defended with the word and the pen and not with axes and knives, weapons used by Islam. Or do these lines perhaps require a different interpretation? That superior Western civilization established itself using violence, but that once settled the need to use violence disappeared? This suggestion appears to be corroborated by what we read on page 120: *'Our commitment to truth, human dignity, and a just and honorable defense of the West do not permit us to resort to bloodshed or to give in to despondency.'* Are we supposed to infer from this that the West no longer uses violence?

Some pages later, Wilders discusses the influence of books like the Koran, the Bible and Adolf Hitler's *Mein Kampf*. He argues that *'most people in the West are fair-minded and educated enough that they can't be incited to commit violence against a group of people just by reading some book'* (p. 122). The West is clearly inhabited by peace-loving people who would never settle their arguments using force. But Wilders is not completely blind. *'There is,'* he says, *'a minority of easily impressionable people who can be incited, and this danger is magnified when people believe they are reading a book ordained by God'* (p.122-2, italics Wilders). Here Wilders is talking reality. But does he give examples of such people being misled and using violence? Does he refer at all to the Roman Catholic Inquisition, which, inspired by the Scriptures, burnt apostates by the thousands, or to Protestant convictions that found their way into laws that ultimately led to condemning homosexuals and witches to death? And what about the Christian-

inspired anti-Semitism that led to the harassment and persecution of millions of Jews through the ages in virtually all European nations? No, Wilders does not have much more to say than just that *'the Bible ... shaped all of Western civilization'* (p. 123). And indeed, I would say, it did. Wilders' idea is that the Christian West has led us and is still leading us to peace and any relation with violence is accidental. In the course of history, only a few individuals have resorted to violence inspired by the Bible, but the majority of us Westerners have always been rational, respectful people.

Wilders having thus established the fact that Western civilization is superior and peace-loving, we are not surprised to read the following quote: *'The West never "harmed" Islam before it harmed us. It was Islam which took the Middle East, Christian Northern Africa and Constantinople by aggressive wars of conquest'* (p. 134). The West was attacked by *'these aggressive Muslims'* and thus simply had to act. Western civilization would never take the initiative and start *'aggressive wars of conquest'* itself, now would it? I would like to connect the last quote to the earlier ones, which speak of this Western spirit that made Western civilization great, the blood that was spilt acquiring lands. And where was it that the West acquired lands? Right, in the Americas and Australia. Western explorers travelled the world, *'discovered'* the New World, and spread their superior Western culture. With the word? With the pen? We know that this was not the case.

The West conquered half the world and depopulated large parts of it through violence and diseases. Levene (2005) gives a shocking account of what happened. The Indians in Northern America, the aboriginals in Australia, the Tasmanians on Tasman Island, all of them underwent the presumed blessings of Western civilization. The Tasmanian people were decimated in less than 80 years after their *'discovery'*. When the British landed on Tasmania in the early 1800s, there were approximately 4,000 to 5,000 people living on the island. In 1876 not a single original inhabitant of the island was left alive, due to Western violence and diseases. Australia as a whole registered a 97% loss of its aboriginal population and Mexico lost *'some 18,75 million of its number in the period 1520-1524 downwards to a brink of around 1 million in 1605'* (p. 10). Whether we want to acknowledge it or not, the West has committed a worldwide genocide, one of the, conveniently, forgotten genocides of history.

Now Wilders hates cultural relativism, he rejects the idea that all cultures are equal and from this point of view condemns Westerners criticizing their own

culture: *'Westerners who disdain cultural relativism, who are willing to denounce barbarism when they see it, and who believe that the West, indeed, is the centerpoint of civilization today, are dismissed as haters (p. 135).'* But criticizing one's own culture does not mean rejecting one's own culture. I would consider it a sign of strength to be willing to acknowledge the weaknesses of one's own culture. In fact, those who do so should be praised by Wilders as he strongly suggests that Muslims should do the same: *'What is needed in Islamic countries is not a change in leadership, but for Muslims themselves to renounce Islam and liberate themselves from the ideology's mental prison'* (p. 209). This goes very far indeed: Wilders suggests that Muslims should give up their religion, which, of course, is unacceptable to them. I will come back to this suggestion in the last chapter of this book. But if we were well disposed towards the intention behind this advice, we could conclude from it that he considers self-criticism to be a good thing. Why then would this not apply to the bearers of the best civilization on earth?

A regrettable aspect of Wilders' claim that Western culture and civilization are the best in the world today is that it is hardly ever mentioned as an independent statement. It is virtually always mentioned in comparison with the perceived evil nature of Islam. On pages 80-82, Wilders, as I mentioned before, deals with the creation of the state of Israel. He reports on the migration to Israel of Jewish communities living in Arab countries after it was founded in 1948. He labels them refugees and states that *'(N)o one talks about the Jewish refugees anymore because they quickly made new lives for themselves in Israel, Europe and America, even though many of them had arrived penniless'* (p. 82).

Wilders wants to make it clear that there is no point in dwelling on the past. His motto is *'Look to the future.'* He also mentions *'the Germans who were expelled from the Sudetenland and the lands east of the Oder and the Neisse rivers, the Greeks who were expelled from the Aegean coasts of Anatolia'* and other such cases. All of these people let bygones be bygones and got on with their lives. Islamic and Arab countries, on the other hand, are eternally, it seems, postponing a solution to the issue of the Palestinian refugees of 1948 and 1967. What keeps them from permanently settling down and getting integrated in countries like Lebanon, Syria and Jordan? Why do these governments refuse to settle things, like the Jews once did, and the Germans and the Greeks?

Well, this, Wilders observes, has to do with *'a strong characteristic of Islam: it nurtures resentment, passing it on from generation to generation'* (p. 82). *'Islam'*,

he continues, *'still complains about the Crusades, as if France would still moan about the Hundred Years' War...'* (p. 82). I would agree that at some point one has to come to terms with the past, one has to stop brooding over it; one has to look to the future, however difficult that may be. But is this mentality of being prepared to leave things behind you, forgetting about the past, letting bygones be bygones, a specifically Western characteristic? Does it mean that the West is not suffering from any kind of memory syndrome?

28 June 1389 is the date of the Kosovo Battle, which took place near Kosovo Polje, Black Bird's Field, where Serbian warriors were slain by Ottoman armies. This battle has been commemorated each year ever since, right to this day. In 1914, it was on this specific day that the heir to the Austria-Hungarian throne, Grand Duke Franz-Ferdinand, was killed by Serbian terrorist Gavrilo Princip, which eventually led to the outbreak of the First World War. In a speech in Kosovo Polje in 1987, then leader of Serbia, Slobodan Milošević, proclaimed that no one had the right *'to beat up'* the Serbian part of the population in Kosovo, which at the time was dominantly inhabited by -Muslim- ethnic Albanians. The Serbs in Kosovo complained about the abuse they were forced to undergo from the Muslim majority.

It was this speech that later marked the start of the Kosovo war in 1999. Apparently, people from the Balkans do not forget. Particularly when it comes to battles with Muslims, even when these go back as far as 1389. Are the Muslims to blame then for the 1999 war? Who caused the Muslim population of Kosovo to flee in 1999? Was it not Mr. Milošević's *'Christian'* Serbian armies? And are we to conclude that the Eastern Orthodox Balkans, having such a hard time forgetting about the past, are not part of Western civilization? That Western civilization consists solely of countries like, say, the United States, Britain, France and Germany?

And supposing the inhabitants of these countries are so good at forgiving and forgetting, what about the German people who once lived in what is now Western Poland and the former Sudetenland. Are they at peace with what happened to them right after the Second World War? How come there are numerous associations whose members long for the days when their ancestors were still living in these regions? How come the Scottish people still cherish sentiments of independence from the English? Why do they not simply accept the fact that they are part of the United Kingdom? An even more telling example is the tragedy of

Northern Ireland. Why did it take so long before the people of Northern Ireland and the Irish Republic accepted the partitioning of the island in 1922? Is it not another example that flatly contradicts this presumed Western spirit of forgetting about the past and moving on, as it took 30 years of bloodshed and more than 3,000 dead before finally a fragile balanced peace was established? And what about the continuous battle going on between the Basques and the Spanish authorities? Why do they not settle their dispute in the 'go-for-it' spirit of the West?

And am I mistaken in sensing perhaps a wee bit of resentment when reading on page 134 of Wilders' book that 'the West never "harmed" Islam before it harmed us' and that it was 'Islam which took the Middle East, Christian Northern Africa and Constantinople by aggressive wars of conquest?' The Middle East, Christian Northern Africa and Constantinople belonged to us, to the civilized West. And they, the aggressive Muslims, took them from us. But this happened more than a thousand (Northern Africa and the Middle East) or more than 500 (Constantinople) years ago!

Is it not about time to forgive and forget, which after all we are so good at? Wilders' Party ideologue, Mr. Bosma, in his book that I mentioned before, argues that the fall of Constantinople in 1453 was the incentive to establish the forerunner of what is now the Dutch Parliament. He recalls that with the entrance of the Freedom Party into the Dutch Parliament in 2006, the Parliament's original mission had been restored: the fight against Islam. This interpretation of history, apart from it being highly contestable, does it not contradict this Western spirit of forgetting the past and moving on?

Let me give another example of the perceived superiority of Western civilization. In his chapter four, Wilders talks about a trip he once made to the Middle East and how he became '*fascinated by the decorative splendor of a copy of the Koran that was for sale*' (p. 58). He bought the book, took it home, read a translation of it and was utterly disappointed. '*I expected to find injunctions to "love thy neighbor" and other commandments similar to those in the Bible, but instead I found the spite of a god who hates*' (p. 58). In these same pages, he describes how tolerant Jews and Christians are with regard to adulterous women, quoting Jesus who said: '*He that is without sin among you, let him cast the first stone*' (p. 59, John 8:7). Muslims, by contrast, still stone adulterous women to this day. Now, I do not contend that in some Islamic regions women are indeed stoned. Every

single woman stoned is one too many. But the stoning of adulterous women is not a general practice in the whole Islamic world. On the contrary, most Islamic countries abhor stoning. The implicit message though, that Christianity only preaches love and an absence of violence is an overstatement. True, the key message of the Bible is to love thy neighbor as thyself, but unfortunately there are many other verses in the Bible that have incited individual people, religious institutions and entire states to use violence. An example of an individual inspired by the Bible to commit atrocities is Norwegian mass murderer Anders Behring Breivik, who killed 77 people on a mission that was inspired by the words of Jesus. In his 2083 European Declaration of Independence he declares the following in his section 3.149:

*'...in the New Testament, Jesus commanded His disciples to buy themselves (swords) and equip themselves. '*

Luke 22:36: *'Then said he unto them, "But now, he that hath a purse, let him take it, and likewise his scrip: and he that hath no sword, let him sell his garment, and buy one"'*.

Matthew 26:52-54: *'Then said Jesus unto him, "Put up again thy sword into his place: for all they that take the sword shall perish with the sword. Thinkest thou that I cannot now pray to my Father, and he shall presently give me more than twelve legions of angels? But how then shall the scriptures be fulfilled, that thus it must be?"'*

If you read those verses in context they support the position of self-defense. Jesus told Peter it would be committing suicide to choose a fight in this situation, as well as undermining God's plan to allow Jesus' death on the cross and resurrection. Jesus told Peter to put his sword in its place - at his side. He didn't say *'throw it away'*. After all, He had just ordered the disciples to arm themselves. The reason for the arms was obviously to protect the lives of the disciples, not the life of the Son of God. What Jesus was saying was: *"Peter, this is not the right time for a fight."*

In the context of cultural conservative Europeans current war against the cultural Marxist/multiculturalist elites and the ongoing Islamic invasion through Islamic demographic warfare against Europe, every military action against our enemies is considered self defense. There will be much suffering and destruction but eventually we will succeed and may be able to start rebuilding'.

Wilders and his party have repeatedly stated that they consider Mr. Breivik to be a lone wolf, a lunatic, a psychopath who represents only himself. Wilders denied any link with Mr. Breivik's thinking and the latter's violent interpretation of the Scriptures. Still, Mr. Breivik can be considered one of the few exceptions whose existence Wilders does not deny when he writes that there is this small minority in the West that is seduced to use violence after reading a book, in this case the Bible. Let us leave aside deranged individuals, and take a closer look at what history tells us. The Thirty Years' War (1618-1648) in Central Europe, largely characterized as a religious war between Catholics and Protestants, led to enormous losses in the population with estimates for Germany of 25 to 40 percent. The Eighty Years' War (1568-1648) between Catholic Spain and the predominantly Protestant Netherlands, apart from being a struggle for independence, was a religious war as well. More recently we have seen the complex conflict in Northern Ireland between Protestants and Catholics taking a death toll of more than 3,000 persons.

Teachings in the Bible lead to verbal violence and occasionally to physical harm as well. What are we to think of the Westboro Baptist Church in the United States, for example, which, basing itself on the Bible, states that God hates all homosexuals and that they will go to hell? Maybe the following example is more telling. Why do women still die as a result of illegal abortions in Catholic countries like Poland and Ireland? Why do these countries deny women the right to control their own bodies and the life they carry? Is it not the strong pressure and influence of the Catholic Church that is to blame for that? And what about African Anglican Churches who condemn homosexuality as a Western invention, as a result of which African gay people risk losing their lives when they venture to come out? Or are African Anglicans perhaps not part of superior Western culture?

It is true, Christianity ordains its believers to love their brothers and sisters. But it is equally true that Islam preaches a merciful God. In 2005 I published a collection of essays on what I called *The Statistics of Religions. Essays on the Judaic-Islamic-Christian Tradition of our Country*. In it I reported on my counting the number of occurrences of certain words in the Bible and the Koran. The Koran far outnumbered the Bible, both in absolute and in relative terms, in the number of times the words 'mercy', 'forgive' and 'forgiver' were mentioned. The word 'war' occurred far more frequently in the Bible than in the Koran. The bottom line is that both Scriptures can be and should be interpreted as books of peace and



love and mercy, but equally that both contain verses and words that are less peace-loving, and that the reality is that there are interpreters that choose to focus on the dark side of both books.

Am I showing myself to be a reprehensible cultural relativist here? Undoubtedly. But I do wish to underline that I do not want to do away with religions, Christianity or otherwise. Religions promote worthy human values and they should continue doing that. Religions, however, should also abide by the dogma that it is God who punishes or rewards, not people. Religious people should strive for a happy afterlife, while at the same time respecting those who do not believe in such ideals. Many Christians walk the path of non-violence, as do many Muslims. But history shows us that both religions have very dark pages in their histories and the challenge for them is to make violence-free religion a reality. In fact, religions have an advantage over ideologies which seek to establish paradise here on earth, and which have cost millions of lives. I will go into this matter in the next chapter. For the moment, I must conclude that the arguments that Wilders adduces for the superiority of Western culture can be countered by equally strong arguments to the contrary. As always: the truth lies somewhere in the middle. Reality is neither black nor white.

*Next Chapter:* <http://rozenbergquarterly.com/?p=4800>