Elif Shafak ~ The Politics Of Fiction

http://www.ted.com Listening to stories widens the imagination; telling them lets us leap over cultural walls, embrace different experiences, feel what others feel. Elif Shafak builds on this simple idea to argue that fiction can overcome identity politics.

Herhalingsrecepten: Noach's pudding in De bastaard van Istanbul

Elif Shafak

Tzadjiki, is dat nu Turks of Grieks? Ik probeer mijn buurmeisje uit te leggen dat het van het Turkse woord *cacık* komt en dat het waarschijnlijk eerder uit de Turkse keuken afkomstig is dan uit de Griekse, omdat het basisingrediënt, yoghurt, samen met de Turken en Mongolen uit Centraal-Azië is gekomen. Maar ze gelooft me niet. En waarom zou ze ook? Het is heel moeilijk om vast te stellen

waar gerechten nu echt vandaan komen. Omdat ze een onderdeel zijn van het gewone dagelijkse leven zijn er maar weinig schriftelijke bronnen waarin iets over hun herkomst en bereiding wordt verteld. Bovendien reizen gerechten en eetgewoontes door de tijden heen, en worden ze door etnische en religieuze gemeenschappen van elkaar overgenomen. Zeker in het Middellandse Zeegebied en het Midden-Oosten zijn er veel gerechten die in verschillende culturen opduiken, al is het vaak onder een andere naam.

Van dit verschijnsel maakt de Turkse schrijfster Elif Shafak in haar roman *De bastaard van Istanbul* op ruime schaal gebruik. Centraal staat in *De bastaard van Istanbul* de houding ten opzichte van de Armeense genocide van enerzijds de Turken in Turkije en anderzijds de Armeniërs in de diaspora. Elif Shafak onderbouwt dit thema door te spelen met de overeenkomst in eetcultuur. Ze gebruikt de duplicatie van eetcultuur en gerechten om de culturele verwantschap tussen Turken en Armeniërs in beeld te brengen. Verder speelt eten in deze roman ook een rol op het niveau van de structuur van het boek.

De schrijfster

Elif Shafak is een relatief jonge schrijfster die op dit moment heel populair is in Turkije, maar vooral ook daarbuiten. Ze heeft als dochter van een diplomate een deel van haar jeugd doorgebracht in het buitenland. Na haar middelbare school is ze teruggekeerd naar Turkije, waar ze sociologie en vrouwenstudies heeft gestudeerd. Ze heeft jarenlang een academische carrière gecombineerd met het schrijverschap.[1] Een aantal jaren schreef ze columns voor de liberaal-religieuze krant *Zaman*. Deze krant is de laatste jaren flink in opkomst onder jonge Turkse intellectuelen die zich distantiëren van het strenge secularisme, en is gelieerd aan de 'Gülen-beweging'.[2]

Vanwege haar roman *De Bastaard van Istanbul* is tegen Shafak een rechtszaak aangespannen door de ultranationalistische advocaat Kemal Kerinçsiz. Deze heeft, zonder veel succes, meerdere prominente Turkse schrijvers aangeklaagd wegens het beledigen van de Turkse staat, waaronder ook Nobelprijswinnaar Orhan Pamuk. Shafak is uiteindelijk vrijgesproken. Het proces heeft haar veel internationale en nationale publiciteit opgeleverd. Inmiddels heeft Elif Shafak twee kinderen en richt ze zich op een breed scala van schrijfactiviteiten, variërend van literatuur tot songteksten.

De bastaard van Istanbul

De bastaard van Istanbul vertelt over twee families, een Turkse familie die in Istanbul leeft en een Armeense familie van Turks/Istanbulse afkomst in de diaspora, die in San Francisco woont. De Turkse familie bestaat uit een overgrootmoeder, haar schoondochter, vier dochters en één zoon, Mustafa, die in Amerika woont. Voordat deze Mustafa uit Istanbul wegging, heeft hij zijn zus Zeliha verkracht. Hieruit is een dochter geboren, Asya, die samen met alle andere vrouwen van de familie in een oude villa woont. Niemand, behalve Zeliha en haar oudste zus Banu, weten wie Asya's vader is. Asya is negentien jaar, studeert filosofie en is een vrijgevochten, cynische, seculiere jonge vrouw. Ze heeft een groep vrienden die ze dagelijks in café Kundera ontmoet. Het zijn voornamelijk nihilistische, anarchistische mannen van middelbare leeftijd met teloorgegane artistieke ambities. Met een van hen heeft Asya een buitenechtelijke relatie.

Mustafa heeft zijn toevlucht gezocht in Amerika. Hij heeft daar gestudeerd en werkt er als ingenieur. Hij is getrouwd met een Amerikaanse vrouw, Rose, die eerder getrouwd is geweest met een Armeniër. Uit dit huwelijk heeft zij een dochter, Armanoush. Armanoush woont bij haar moeder en Mustafa in Arizona, maar brengt alle vakanties bij de Armeens/Amerikaanse familie van haar vader in San Francisco door. Ook dit is een grote familie, die zeer regelmatig bijeenkomt bij grootmoeder Shushan.

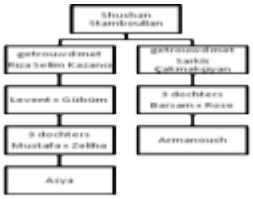
Armanoush is een intellectuele boekenwurm, typisch een multi-etnische jongere op zoek naar haar identiteit. Is ze Amerikaans, Armeens, of ook nog een beetje Turks? Ze chat op internet met een groep anti-Turkse Armeense Amerikanen. Ze besluit om naar Istanbul te reizen en daar bij de Turkse familie van Mustafa, haar stiefvader, te gaan logeren. Ze vertelt haar moeder dat ze bij haar vader is en omgekeerd. Wanneer haar grootmoeder overlijdt, komt haar bedrog uit. Haar moeder reist met haar stiefvader naar Istanbul. Mustafa wordt daarbij geconfronteerd met zijn familie, en dus ook met zijn misstap uit het verleden. Hij wordt door zijn oudste zus min of meer gedwongen om zelfmoord te plegen om zo de schande van Zeliha's verkrachting en de geboorte van Asya uit te wissen.

De Armeense kwestie

Het hoofdthema van dit boek is uiteraard de Armeense kwestie. Die was, heel in het kort gezegd, het gevolg van een actie van het Comité voor Eenheid en Vooruitgang (de voorgangers van de Kemalisten van Mustafa Kemal Atatürk) dat, in het nauw gedreven tijdens de Eerste Wereldoorlog in 1915/1916, een bewuste

poging heeft gedaan om de Armeense bevolkingsgroep in het Osmaanse Rijk te vernietigen.[3]
De latere machthebbers van de in 1923 door Atatürk opgerichte Republiek hebben steeds geprobeerd deze zwarte bladzijde uit hun geschiedenis te bagatelliseren en te ontkennen. Iedereen die het niet met deze visie eens is, wordt als een vijand van de Turkse natie gezien. Tegenwoordig is er echter ook een belangrijke groep Turkse historici die genuanceerder tegen deze zaak aankijkt. Een deel van hen werkt noodgedwongen in het buitenland, want wetenschappelijke activiteiten organiseren over dit thema is nog steeds niet mogelijk.

De gewone Turkse burger staat eigenlijk tamelijk neutraal tegenover de hele kwestie. Op school zijn ze natuurlijk behoorlijk geïndoctrineerd, maar aangezien het iets is dat ten tijde van het Osmaanse Rijk is gebeurd, is het voor velen iets wat ver van hen af staat. Zij voelen zich niet schuldig voor iets waar zij, of hun familie, persoonlijk niet bij betrokken zijn.[4]
Voor een uitgebreide analyse van de discussies over deze zaak is het hier niet de plaats. Voor de discussie rond de roman is het vooral van belang te beseffen dat voor de in het buitenland wonende Armeniërs de Armeense kwestie door de gruwelijke verhalen van de overgrootouders ook onder jongere generaties nog zeer levendig is.
Shafak onderbouwt dit thema door een patroon van parallellen te schetsen: Asya en Armanoush zijn ongeveer even oud. Beiden zijn op zoek naar hun identiteit: Asya naar haar vader; Armanoush naar haar culturele identiteit. Beiden hebben grote families die zich met alle aspecten van hun leven bemoeien. Beiden hebben een groep vrienden waarmee ze het leven bespreken: café Kundera en de chatgroep van Armanoush. Beide families delen hun eetcultuur. Uiteindelijk zal blijken dat de twee families een stamvader delen, en dus eigenlijk één grote familie zijn:



Aan tafel
Veel van de interactie tussen personen in de roman vindt plaats in het kader van een maaltijd. Voedsel speelt zo een belangrijke rol op het niveau van de gebeurtenissen in het verhaal. Elif Shafak gebruikt dat om de symmetrie tussen Turkse en Armeense gebruiken met betrekking tot

voedsel te laten zien. Dat doet ze ook op het concrete niveau van de gerechten.

In Shafaks presentatie is het bijvoorbeeld essentieel dat er zowel in de Turkse als in de Armeense context regelmatig met de hele familie wordt gegeten:
– De Turkse familie eet de avondmaaltijden altijd gezamenlijk. Op zondagochtend wordt er uitgebreid met elkaar ontbeten. Bijzondere gelegenheden zoals de verjaardag van Asya, de komst van Armanoush en later de komst van Rose en Mustafa worden met uitgebreide maaltijden gevierd.
– De Armeense familie komt zeer regelmatig samen bij grootmoeder Shushan. Bij deze gelegenheden wordt er een uitgebreide maaltijd op tafel gezet, waarbij iedereen geacht wordt aan te schuiven. Ook hier viert men alles met uitgebreide maaltijden.
– Zowel in de Turkse als in de Armeense familie krijgt Armanoush een bord met geschilde appels en sinaasappels voorgezet. In Amerika, bij haar Armeense familie, gebeurt dat wanneer ze na haar date ’s avonds laat thuiskomt, en bij de Turkse familie in Istanbul wanneer ze nog laat achter de computer zit.
– Elif Shafak laat op verschillende plaatsen in de roman blijken dat de Turkse en Armeense keuken erg op elkaar lijken. Ze doet dit door personages daar expliciet opmerkingen over te laten maken, bijvoorbeeld wanneer Armanoush in Istanbul aankomt en de kamer binnenkomt waar voor haar een feestmaal is aangericht:

Vervolgens keek Armanoush naar de gerechten op tafel, met groeiende belangstelling. ‘Dat ziet er verrukkelijk uit.’ Ze straalde. ‘Dit zijn mijn lievelingsgerechten. Ik zie dat jullie hummus hebben gemaakt, baba ghanoush, *yalancı* sarma… en kijk nou, jullie hebben churek gebakken!’
‘Hé, spreek je Turks?!’ riep tante Banu verbluft uit terwijl ze de kamer weer in kwam lopen met een stomende pan in de hand en Sultan de Vijfde nog steeds op haar hielen.
Armanoush schudde haar hoofd, deels geamuseerd, deels plechtig, alsof ze het jammer vond om die hoop de grond in te boren. ‘Nee, nee. Ik spreek jammer genoeg niet de Turkse taal, maar ik spreek waarschijnlijk wel de Turkse keuken.’ (Shafak 185)
‘Jullie hebben pilav’, glimlachte Armanoush, en ze boog voorover om de gerechten te bekijken. ‘Dat is turşu en ….’
‘Wauw!’ riepen de tantes in koor, onder de indruk van haar kennis van de Turkse keuken.
Opeens zag Armanoush de laatste schaal die op tafel was gezet.

‘O, ik wou dat mijn grootmoeder dit kon zien, dit is echt een verrassing, *kaburga*…’
‘Wauw!’ herhaalde het koor. Zelfs Asya keek lichtelijk geïnteresseerd op.
‘Turks restaurant veel in Amerika?’ informeerde tante Cevriye.
‘Eerlijk gezegd ken ik deze gerechten toevallig omdat ze ook bij de Armeense keuken horen’, antwoordde Armanoush langzaam. (Shafak 187)

Shafak refereert zo een aantal keren expliciet aan de overeenkomst tussen de Turkse en Armeense keuken. Daarnaast verwijst ze er ook impliciet naar, zoals wanneer zij de maaltijd beschrijft die in de Armeense familie wordt gegeten. Ze geeft een beschrijving van de gerechten:
Een scherpe, kruidige geur kwam vanuit de keuken en kietelde haar neusgaten, zodat ze opschrok uit haar overpeinzingen. ‘En’, riep Armanoush naar de meest praatgrage van haar drie tantes. ‘Blijf je vanavond eten?’
‘Eventjes maar, schatje’, mompelde tante Varsenig. ‘Ik moet zo naar het vliegveld; de tweeling komt vandaag thuis. Ik kwam alleen langs om jullie wat zelfgemaakte mantı te brengen en…’ tante Varsenig straalde van trots, ‘wat denk je? We hebben bastırma ontvangen uit Jerevan!’
‘O, jee, ik ga geen mantı eten en ik ga zeker geen bastırma eten’, zei Armanoush fronsend. ‘Ik wil vanavond niet naar knoflook stinken.’
‘Dat is geen probleem. Als je je tanden poetst en een muntkauwgum neemt, valt er helemaal niets te ruiken.’
Dat was tante Zarouhi die binnenkwam met een schaal musakka, prachtig gegarneerd met peterselie en citroenschijfjes. (Shafak 118)

Voor iemand die enigszins is ingevoerd in de Turkse keuken is het duidelijk dat het om bekende gerechten gaat, al wordt de naam soms net iets anders gespeld. *Mantı* is een soort ravioli met een vulling van lamsgehakt en een yoghurtsaus met basilicum of mint eroverheen. Bastırma/pastırma is gedroogd rundvlees met een kruidig laagje er omheen. *Musakka* is een gelaagde ovenschotel met gehakt, tomaten, aubergines en béchamelsaus.[5]

Aşure of ‘Noach’s pudding’
Een speciale plaats is in *De bastaard van Istanbul* gereserveerd voor het gerecht *aşure*, ook wel ‘Noach’s pudding’ genoemd, of *anoush abour* (Armeens voor ‘zoete soep’). *Aşure* is een doorzichtige, geleiachtige pudding die gemaakt wordt in een grote ketel of pan. Voor dit gerecht gebruikt men een mengeling van noten,

bonen, graanproducten en gedroogde vruchten, zoals abrikozen, granaatappelpitjes en vijgen. De ingrediënten worden van tevoren geweekt en daarna langdurig gekookt. De brei die dan ontstaat, breng je op smaak met kaneel, suiker en rozenwater. Ten slotte strooi je er geschaafde amandelen en pistachenootjes overheen. De ingrediënten verschillen van kok tot kok. Tegenwoordig zie je in Istanbul bijvoorbeeld vaak dat er kokos over de *aşure* wordt gestrooid. Claudia Roden vermeldt in haar *The New Book of Middle Eastern Food*:

Ashure, *Wheat or Barley with Nuts*, *Serves 12*. An Egyptian breakfast of boiled whole wheat, with hot milk poured over and sprinkled with sugar called *belila*, is turned into a celebratory dish on the 10th of Moharram (the first month of the Muslim calendar), when it is embellished with flower fragrance and with nuts.

Variation; The Turkish *aşure*, prepared on the first day of Moharram, is an extraordinary dish in the number of its ingredients. In Turkey it also commemorates Noah's salvation form the Flood. According to the legend, Noah made *aşure* when the Flood subsided from everything that remained of foodstuffs at het bottom of sacks. The usual ingredients today are chickpeas, haricot beans, fava beans, whole wheat, black and golden raisins, dried figs, dried apricots, dates, hazelnuts, walnuts, almonds, and pomegranate seeds. *Aşure* is a pudding with a creamy base of milk and sugar thickened with cornstarch and flavored with rose water and cinnamon. I have eaten it, but I have never made it myself.[6]

De naam aşure

Het woord *aşure* (Ashûre) is gerelateerd aan het Arabische woord voor 'tien'; in de islamitische wereld vooral gekoppeld aan de tiende dag van de maand *Muharram*. Traditioneel is dit een dag waarop wordt gevast.[7] Voor de sjiieten is daar een ander belangrijk historisch moment bijgekomen toen op deze dag de Imam Huseyn in de slag bij Kerbala werd verslagen en gedood. Op `Ashura herdenken de sjiieten deze gebeurtenis met allerlei activiteiten, zoals processies, het reciteren van teksten en het opvoeren van passiespelen.[8] Aan de tiende *Muharram* worden veel belangrijke gebeurtenissen gekoppeld, zoals de dag dat God de spijtbetuiging van Adam heeft geaccepteerd na zijn verstoting uit het paradijs; de dag dat Noach de ark verliet; de dag waarop Mozes (Musa) de tien geboden ontving; de dag dat Job werd genezen; de dag dat Jozef met zijn vader herenigd werd; en zo nog een aantal andere belangrijke gebeurtenissen uit het

Oude Testament die ook in de Koran terecht zijn gekomen.[9]

Het is niet duidelijk hoe het gerecht *aşure* verbonden is geraakt met deze dag. Ongetwijfeld heeft het te maken met het feit dat de tiende *Muharram* aan de ene kant een dag van bezinning en vasten is en aan de andere kant verbonden is met de legende van de ark van Noach. In *De bastaard van Istanbul* vertelt tante Banu in hoofdstuk zestien (Rozenwater) de legende die er in Turkije met *aşure* verbonden is:

Dagen achtereen voeren ze rond, overal was alleen maar water. Algauw werd het voedsel schaars. Er was niet genoeg eten om een maaltijd te bereiden. Dus beval Noach: 'Breng alles wat je hebt.' En dat deden ze, mens en dier, vogel en insect, mensen van verschillende religies, ze brachten allemaal het beetje wat ze nog overhadden. Ze voegden alle ingrediënten bij elkaar en zo brouwden ze een grote pan aşure. (Shafak 354)

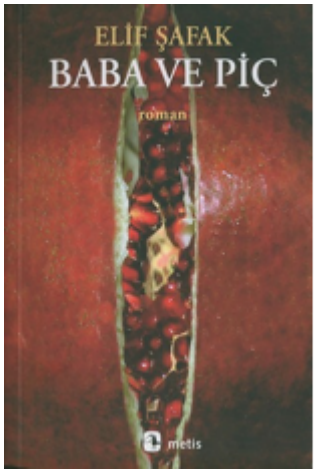
De bastaard van Istanbul heeft achttien hoofdstukken, evenveel als het aantal levensjaren van Asya. Elk hoofdstuk heeft de naam van een ingrediënt van dit speciale dessert, *aşure,* als titel. Behalve het laatste hoofstuk: dat draagt de naam van het vergif dat door Banu, de oudste zuster, op het dessert is gestrooid. Mustafa weet dat, maar eet het dessert toch op en sterft eraan. Dit gif, kaliumcyanide, is verwant aan blauwzuur en staat erom bekend dat het naar bittere amandelen ruikt en smaakt, tenminste, als je de genetische aanleg hebt om het überhaupt te kunnen ruiken. Aangezien amandelen een ingrediënt van het gerecht vormen, zal het gif niet snel worden opgemerkt.

Elif Shafak verbindt telkens het ingrediënt dat de titel van het hoofdstuk vormt met een gebeurtenis of een attribuut. Soms zijn deze associaties wat vergezocht, zoals in hoofdstuk tien (Amandelen), waar Asya Armanoush meeneemt naar café Kundera om haar vrienden te ontmoeten. Naast de drankjes komen er schaaltjes met amandelen op tafel. In andere hoofdstukken zijn de verbindingen tussen hoofdstuknaam en ingrediënt echter heel raak getroffen. Bijvoorbeeld in hoofdstuk twee (kikkererwten), waar wordt verteld hoe Rose, net gescheiden van haar Armeense echtgenoot, boodschappen doet in een supermarkt. Ze wil vanaf nu geen Armeens eten meer. Ze wil iets Amerikaans (Zuid-Amerikaans) eten, zoals kikkererwten. Mustafa is net in Amerika gearriveerd en verlangt naar iets echt Turks: kikkererwten. Ze komen elkaar tegen bij het schap van de kikkererwten. De kikkererwt (of kekererwt) is een van de oudst gecultiveerde

gewassen en vormt een belangrijk ingrediënt in vele keukens, van de Indiase en de Midden-Oosterse tot de Spaanse, Franse en Engelse.[10]

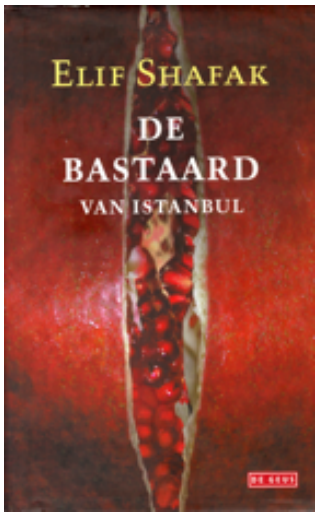
In hoofdstuk twaalf (Granaatappelpitjes), maakt Elif Shafak gebruik van de symbolische betekenis die de granaatappel en zijn pitjes in het verhaal hebben. Die heeft te maken met de broche die Hovhannes, de overgrootvader van Armanoush, ooit in Istanbul voor zijn vrouw heeft gekocht. Die broche had de vorm van een opengebarsten granaatappel, en de pitjes werden gevormd door robijnen. Dat gebeurde kort voor Hovhannes, voorafgaand aan de deportaties, als Armeense intellectueel gevangen werd genomen. Hij kon zijn vrouw de broche niet meer zelf geven, maar zij vond hem bij zijn spullen.

Deze granaatappelbroche vormt een rode draad in het verhaal. Hovhannes' vrouw neemt hem mee wanneer ze gedeporteerd worden en haar oudste zoon Vervant krijgt hem na haar overlijden. Vervant gaat jaren later naar Istanbul om Shushan te zoeken, het jongste zusje dat tijdens de deportaties achtergebleven was. Zij is opgevangen door een Turkse familie en uiteindelijk in een weeshuis terechtgekomen. Daar heeft Rıza Kazancı haar leren kennen en hij is met haar getrouwd. Vervant geeft haar de broche wanneer hij haar in Istanbul komt opzoeken. Shushan laat hem bij haar plotselinge vertrek uit Istanbul achter voor haar zoon Levent. Banu erft hem van haar vader Levent en besluit hem aan het einde van het boek aan Armanoush te geven.



Op de kaft van de Turkse uitgave uit 2006 en de Nederlandse uitgave van *De Bastaard van Istanbul* uit 2007 staat een afbeelding van een opengebarsten granaatappel. Op de Nederlandse kaft van de uitgave staat de granaatappel overigens op zijn kop.

In een interview in het tijdschrift *Armada* beschrijft Elif Shafak de symbolische waarde die de granaatappel voor haar heeft en ze beschrijft hoe er in Turkije op deze kaft werd gereageerd.



Shafak is enigszins verbaasd dat alle ophef zich toespitst op de Armeens-Turkse kwestie. 'Ik snijd ook incest en huiselijk geweld aan in het boek. In Turkije zijn seksuele taboes moeilijker te doorbreken dan politieke, omdat ze dieper geworteld zijn in de cultuur.' Als voorbeeld noemt ze de afbeelding op het omslag. Daarop is een gebarsten granaatappel te zien. Uit het paarsrode vruchtvlees vloeien zaadjes. 'De granaatappel staat symbool voor zowel Armeniërs als voor diverse andere minderheden, zoals vrouwen. Ik gebruik het ook als een symbool voor het Ottomaanse Rijk. Op het moment dat de vrucht openbarst en de zaadjes eruit komen, al die nakomelingen, kun je ze niet meer terugstoppen. En al die verschillende minderheden leefden samen totdat nationalistische ideologieën daar een eind aan probeerden te maken. Het geheel symboliseert pluraliteit, maar het lijkt ook op een vagina, en daarom weigerden sommige boekhandelaren de poster op te hangen. Ze wilden niet zeggen waarom, ze zeiden alleen maar: het is *verontrustend*.' (Jensen 105-106)

Op deze manier zijn de ingrediënten van het gerecht *aşure* in het boek heel tastbaar aanwezig. De auteur gaat zelfs zo ver dat zij in het vijftiende hoofdstuk (Gouden rozijnen) een compleet recept voor *aşure* geeft. (Shafak 317-318). Uit eigen ervaring kan ik getuigen dat het recept een flinke hoeveelheid uitstekende *aşure* oplevert.

Bijzonder aan dit gerecht is de combinatie van noten, tarwe, rijst, en vruchten. Deze combinatie komt in de Midden-Oosterse keuken niet vaak voor. Speurwerk in kookboeken en navraag bij collega's leverde de informatie op dat dit gerecht in de Perzische keuken niet voorkomt, en ook niet in de klassiek Arabische of Joodse. Of dit als wetenschappelijk bewijs kan dienen valt te betwijfelen. Hoewel allerlei wetenschappers en kookdeskundigen zich tegenwoordig bezighouden met de Midden-Oosterse keuken in heden en verleden, blijkt dat dit soort onderzoek nog in de kinderschoenen staat, en de informatie is vaak subjectief. Koken is immers iets sterk persoonlijks, en maar weinig goede koks koken precies volgens het kookboek. Sommige bronnen vermelden dat het gerecht wel bekend zou zijn in Egypte; echter of het hier echt om hetzelfde recept gaat, valt niet vast te stellen. Vooralsnog lijkt het erop dat toch vooral de Turkse en Armeense keuken *aşure*

delen.

In Turkije is *aşure* een gerecht dat in flinke hoeveelheden wordt gemaakt in een grote ketel, *kazan*. (De familienaam Kazancı, de naam van de eerste man van grootmoeder Shushan, betekent overigens 'maker van *kazans*'). Dit gebeurt bij verschillende feestelijke gelegenheden. Uiteraard op de tiende Muharram, maar ook wanneer iemand na een lange reis thuiskomt, bij een sterfgeval of bij een geboorte. Bij de Armeniërs heet hetzelfde gerecht *anoush abour* en wordt het als dessert gegeten bij het kerst- of nieuwjaarsdiner. Zowel in de Turkse als in de Armeense cultuur wordt dit gerecht in het bijzonder verbonden met de legende van Noach. Zoals hierboven al werd verteld, zou Noach dit opmerkelijke gerecht hebben uitgevonden toen het voedsel op zijn ark opraakte. Hij vroeg iedereen om alles wat nog aan voedsel over was aan hem te geven, en daarvan kookte hij een zoete soep. In een andere versie is Noach net aan land gegaan en haalt men de ingrediënten uit de omgeving.

Herhalende eetcultuur
Zoals we hebben gezien gebruikt Elif Shafak in haar roman *De bastaard van Istanbul* de herhaling van patronen in de sterk op elkaar lijkende eetculturen van Turken en Armeniers als een soort verbindend en illustratief thema.
Op het niveau van het verhaal doet ze dat door zowel aan de Turkse als aan de Armeense kant het nuttigen van uitgebreide maaltijden te beschrijven als iets dat in deze culturen heel belangrijk is. Verder laat ze zien dat de gerechten van beide keukens sterk overeenkomen. Als rode lijn in het verhaal kiest ze een gerecht dat bij uitstek in de Turkse en Armeense keuken thuis hoort, en dat binnen beide culturen met allerlei betekenissen is beladen. Zoals we hierboven hebben gezien, wordt het zowel met rouw, schuld en boete (`Ashûra, de dag van de moord op Huseyn) als met redding en vreugde (Noach's redding door God) geassocieerd. Beide aspecten spelen een rol in het verhaal.

Wat is nu eigenlijk de boodschap die Shafak met haar verhaal wil overbrengen? Dan komen we weer terug bij het hoofdthema van het boek, de Armeense kwestie.

In *De Bastaard van Istanbul* vertegenwoordigen uiteraard de Turkse en Armeense families de afzonderlijke standpunten. Armanoush, die opgroeit tussen haar Turkse stiefvader en de Armeense familie van haar echte vader, is nieuwsgierig en gaat naar Istanbul. Shafak laat door middel van haar discussies met haar schoonfamilie en door de discussies die Armanoush en Asya met hun

respectievelijke vriendengroepen voeren alle standpunten over de Armeense kwestie aan de orde komen. Zo laat ze Armanoush ontdekken dat de gemiddelde Turk in Turkije eigenlijk heel neutraal staat tegenover de Armeense kwestie en geen enkele aanvechting heeft om zich te excuseren. Ook blijkt dat een Armeen wiens familie niet weg is gegaan uit Istanbul, zich bovenal inwoner van Istanbul voelt en geen enkele behoefte heeft om te emigreren. In dat opzicht zijn de standpunten veel gematigder dan Armanoush altijd heeft gedacht. Daarnaast laat Shafak ook de extremere standpunten verwoorden, bijvoorbeeld door de discussies van de bijfiguren in de roman, de familieleden van de meisjes en een aantal van de café- en chatroombezoekers.

Shafak neemt in deze roman het standpunt in dat Turken en Armeniërs ondanks alles wat er gebeurd is eigenlijk nog steeds heel erg op elkaar lijken. Dat doet ze door het gebruik van herhalingsmotieven in de eetcultuur, en ook door een familiestructuur op te voeren waarbij de twee families uiteindelijk aan elkaar verwant blijken te zijn. Ondanks alles zijn de overeenkomsten groter dan de tegenstellingen. Misschien zou men zelfs kunnen zeggen dat Turken en Armeniërs vooral ook op elkaar lijken in de volhardende manier waarop van beide kanten onverzoenlijkheid wordt gepreekt.

Noten

http://www.elifsafak.com.tr/ (geraadpleegd 10-2015).

De ‘Gülen-beweging’, genoemd naar geestelijk leider Fethullah Gülen, is een van oorsprong Turkse moderne islamitische beweging gericht op het verenigen van moderniteit en islam. Speerpunt in deze beweging is onderwijs en dienstbaarheid aan de medemens en samenleving. Inmiddels is de ‘Gülen-beweging’ mondiaal actief. Voor een kort overzicht van de aan de ‘Gülen-beweging’ verwante organisaties zie Ebaugh 2010.

Zie voor een genuanceerd standpunt over de Armeense kwestie Zürcher 141-146.

Recente publicaties zijn Üngör 2007 en Akçam 2007.

Zie voor de meest gezaghebbende beschrijving van de Midden-Oosterse keuken Roden 2000 en 2007. Een aardige introductie in de Armeense keuken biedt: *Adventures in Armenian cooking*, http://www.armeniapedia.org/index.php?title=Adventures_in_Armenian_Cooking (geraadpleegd 10-2015).

“Sunnis in Egypt customarily eat a pudding (also known as Ashura) after dinner on the Day of Ashura; it is a wheat pudding with nuts, raisins, and rose water, and

it is also known in Turkish as Aşure." http://en.wikipedia.org/wiki/Day_of_Ashura (geraadpleegd 10-2015); Roden 2000, 412.
Wensinck, A.J., Marçais, Ph., "Āshūrā", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel en W.P. Heinrichs (red.), Brill, 2010, Brill Online, Plessner, M., "al-Muharram", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel en W.P. Heinrichs (red.), Brill, 2010, Brill Online.
Plessner, M., "al-Muharram", *op.cit.* Internet: http://www.sunnah.org/ibadaat/fasting/ashura.htm (geraadpleegd 10-2015); http://en.wikipedia.org/wiki/Day_of_Ashura (geraadpleegd 10-2015).

Chickpea, http://en.wikipedia.org/wiki/Chickpea (geraadpleegd 10-2015).

Literatuur

Akçam,Taner, *De Armeense Genocide, een reconstructie*, Amsterdam: Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2007.
Jensen, Stine, " 'Ik heb een biseksuele pen'. Stine Jensen in gesprek met Elif Shafak in Istanbul", in *Armada*, nr. 44, Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2006, 103-109. Artikel is ook online beschikbaar: http://www.stinejensen.nl/inter15.php (geraadpleegd 10-2015).
Roden, Claudia, *The New Book of Middle Eastern Food*, New York: Knopf, 2000 (8e druk 2010).
Roden, Claudia, *Duizend-en-één smaken, de keukens van Marokko, Turkije en Libanon*, 's Graveland: Fontaine Uitgevers, 2007.
Rose, *The Gülen Movement. A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam*, Houston: Springer, 2010.
Shafak, Elif, *De bastaard van Istanbul*, vertaald uit het Engels door Manon Smits, Breda: de Geus, 2007.
Üngör, Uğur Ümit, *Vervolging, Onteigening en Vernietiging. De deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog*, Soesterberg: Aspekt, 2007.
Zürcher, Erik Jan, *Een geschiedenis van het moderne Turkije,* Amsterdam: Sun, 2006.

Lejos de la Costa ~ Far from the Costas. Introducción ~ Introduction

Monroy
Photo: Ab den Held

Introducción
Extremadura es una de las regiones más occidentales de España, situada junto a la frontera portuguesa. Muy pocos extranjeros han oído hablar de esta región y la han visitado.
Es una región poco conocida de la que uno desea que siga siendo así. Una región con mucho espacio natural, donde lo más habitual es la tranquilidad, donde las puestas de sol presentan una amplia gama de colores entre nubes y donde la luna aparece completamente redonda. Una región con muchos pájaros donde las campanas de las vacas tintinean día y noche.
Se puede caminar o montar a caballo o en bicicleta por los extensos campos e ir de pueblo en pueblo, junto a las viejas cercas, por vías pecuarias o a través de campos de cultivo con encinas. Uno se imagina situado en la Edad Media con un retroceso de varios siglos.

Pero hay también alegría y cultura española. También en Extremadura hay veranos españoles con tardes largas, plazas ruidosas, festivales rurales (fiestas) y procesiones. Llegando esta época de verano la vida tranquila se convierte en una actividad bulliciosa, doblándose el número de habitantes en los pueblos, donde

acuden los que en su día se marcharon para encontrarse con la familia, los viejos amigos y beber los vinos locales y cerveza con tapas de jamón ibérico, y además charlar y charlar. Uno de estos pueblos de Extremadura es Monroy.

Monroy, cuyas familias vivieron con dificultad durante siglos, es un pueblo donde el tiempo se detuvo. No es por ello de extrañar que los grandes conquistadores se fuesen de esta región. Todavía se encuentra en este pueblo el viejo castillo que ofreció protección durante la reconquista, restos de una antigua Villa Romana y viejas vías pecuarias.

Castillo desde XII siglo
Castle from XII century

Introduction
Extremadura is the most western province of Spain, along the Portuguese border. Only a few foreigners have heard of the region, and sometimes somebody has travelled through the area.
A hidden country, of which you hope that it will always remain this way. A spacious area where tranquility is so common, where the sun sets multicolored with splendid cloud parties and the moon rises full and round. A country with so many birds, where the cow bells tinkle day and night.
You can walk or ride infinitely through the fields, from village to village; between age-old walls, over cattle roads or through farming fields with mighty stone oaks.
You imagine yourself in the middle ages, far back in time.

But there is also Spanish liveliness and culture. Summer evenings in the Extremadura are long and filled with noisy squares, rural festivals (fiestas) and processions. The quiet life accelerates and the number of inhabitants doubles when family and old friends come to the villages from all wind regions, to drink

the local wines or cervesa (beer) with the tapa jamon Iberico and talk and talk.. One of these villages in the Extremadura is *Monroy*.

Monroy, historically a place where ordinary man had difficulty surviving. Therefore, from time immemorial, a place where one got away from. It's no surprise that the great conquistadores came from this region. Still standing are the old castle which offered protection during the Reconquista and the remainders of the Villa Romana and the old cattle roads.

Next: *Monroy – Un pueblo de Extremadura ~ A village in the Extremadura*

Links

Blog Asociacion Historico Cultural el Bezudo Monroy: http://elbezudo.blogspot.com/

Urbanization: http://esa.un.org/unpd/wup/index.htm

Lejos de la Costa ~ Far from the Costas. Monroy. Un pueblo de Extremadura ~ A village in the Extremadura

La chimenea más antigua del pueblo
The oldest chimney of the village

Un pueblo de Extremadura

Monroy está situado a unos 30 km de Cáceres, en medio del triángulo formado por Cáceres, Trujillo y Plasencia. Extremadura se encuentra rodeada por montañas que están situadas al norte, este y oeste. Tiene un clima continental con inviernos fríos y veranos calurosos y durante mucho tiempo ha estado aislada del resto de España, siendo actualmente una de las regiones más pobres.

El pueblo de Monroy está situado en lo alto de una altiplanicie, donde existen varias fuentes por lo que fue un lugar estratégico para construir un castillo. Esto ocurrió a principios del siglo XIV. Los alrededores de la población ya estuvieron habitados durante la edad del bronce así como durante la época de los romanos y los visigodos. En 1309 el rey Fernando IV concedió al noble Hernán Pérez de Monroy el privilegio de fundar una aldea y construir un castillo.

Lo típico de los pueblos de esta región es su estructura. La parte antigua de la población con su iglesia y su castillo. Alrededor del pueblo se encuentran los viejos corrales donde se cultivan verduras y se guarda el ganado, los caballos, los cerdos y las gallinas. Alrededor del pueblo se encuentran las cercas que son terrenos de algunas hectáreas de extensión donde se guarda y pasta el ganado y los caballos. También en los alrededores del pueblo se encuentra el área comunal donde pastan las ovejas, las cabras y el ganado de los vecinos. Rodeando todo lo anterior se encuentra las grandes extensiones de terreno, que son fincas donde se da la ganadería extensiva y los toros de lidia.

A village in the Extremadura

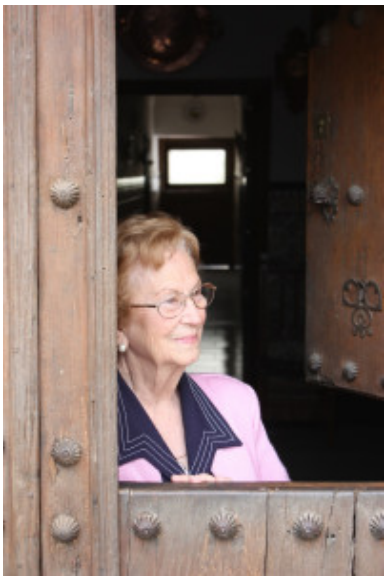
Monroy lies about 30 km from Cáceres, in the middle of the triangle Cáceres-Trujillo-Plasencia. Extremadura is surrounded by the mountains in the west, the north and the east. It has a continental climate with cold winters and hot summers and for ages it has been a fairly isolated area in Spain and until now still one of the poorest regions.

The village lies on a hillock in the highland and has been surrounded by water sources, and therefore in the past a good strategic spot for building a castle. That was at the beginning of the fourteenth century. Already before that the

surroundings were inhabited in the bronze time and at the time of the Roman and the Visgoten.

In 1309 King Ferdinand IV granted to the nobleman Hernán Pérez the Monroy the privilege for founding the village and the construction of a castle Typically of the villages in this region is the composition. The old centre with church and castle, at the edge of the village the old corals where one grows vegetables, keeps cattle, horses, pigs and chickens and around the village the cercas, small plots of a few hectares where one mostly keeps cattle and also horses. Around the village the communal area, the grazing area for the sheep and cattle and to a lesser degree the goats. Bordering to the communal area are situated the haciëndas, large farms with extensive livestock-farming and bull-breeding.

Iglesia de Santa Catalina de Monroy desde XIV siglo Santa Catalina Church from XIV century



Doña Maria Teresa

Vestibulo en la casa de Doña Maria Teresa

Doña Maria Teresa
Vestibule in Doña Maria Teresa's house

Hermanos Galea – fábrica de embutidos y jamones Factory of sausages and hams

Tienda de la fábrica
Shop at the factory

From The Web – The Digital Scriptorium

The Digital Scriptorium is a growing image database of medieval and renaissance manuscripts that unites scattered resources from many institutions into an international tool for teaching and scholarly research.

As a visual catalog, DS allows scholars to verify with their own eyes cataloguing information about places and dates of origin, scripts, artists, and quality. Special emphasis is placed on the touchstone materials: manuscripts signed and dated by their scribes. DS records manuscripts that traditionally would have been unlikely

candidates for reproduction. It fosters public viewing of materials otherwise available only within libraries. Because it is web-based, it encourages interaction between the knowledge of scholars and the holdings of libraries to build a reciprocal flow of information. Digital Scriptorium looks to the needs of a very diverse community of medievalists, classicists, musicologists, paleographers, diplomatists and art historians. At the same time Digital Scriptorium recognizes the limited resources of libraries; it bridges the gap between needs and resources by means of extensive rather than intensive cataloguing, often based on legacy data, and sample imaging.

Digital Scriptorium institutional partners have instituted a governance structure to plan jointly for the future of the program, in terms of scope, sustainability, and content.

Read more: http://bancroft.berkeley.edu/digitalscriptorium/

Dutch Wonderland!

Rembrandt van Rhijn

Tolerance ranks high among the markers of being Dutch. In paintings of Rembrandt van Rijn one can possibly see that he was liberal and tolerant (Hoekveld-Meijer). Many scholars and politicians maintain that the Netherlands has a tradition of tolerance that harkens back to the 17th Century, generated by the Dutch tradesman spirit.

‘It’s a misconception that the Dutch are *essentially* racist and that they discriminate’ (Derksen, 2005, 38; italics mine -ldj). Paul Scheffer, who coined the concept of ‘a multicultural drama’ in the Netherlands, upholds his confidence in the Dutch: ‘Most people have essentially nothing against the presence of immigrants, and they want to live peacefully with them (Hooven, 2006, 112; italics mine -ldj). These reassurances of the Dutch being *essentially* good people may be an indication that nowadays the Dutch tend to behave differently than in the immigrant era of the 17th Century, suggesting that the Dutch have temporarily wandered off from the correct Dutch course. This Golden Century, as it is called in the Netherlands, still serves as a rich source for Dutch identity construction.

Being Dutch is clad with undisputed and rather sturdy securities: the rule of law, individual freedoms, social and healthcare securities, free education and leisure time, and guaranteed subsistence levels. These securities and services are constantly scrutinized, subject to political debate and parliamentary decision, and balanced with a significant tax burden to maintain Dutch Wonderland, upgraded one day or downgraded the next. Dutch Wonderland did not just happen; it is a complex political construction that requires ideological drive and savvy political skills.

All told social solidarity has for decades been a cornerstone of Dutch politics. A hundred years ago *free education* and *voting rights* were defining issues on the Dutch political agenda, complemented with *minimum wage*; *low premium health insurance* (Amsterdam first, in 1846; Health Insurance Fund for labourers, in 1870); *unemployment benefits*; *public housing* (Woningwet 1901); *rent subsidies* (Wet Individuele Huursubsidie 1986); and *old age pension* (AOW, for residents 65 and over; since 1957). These rights and services are found in most Western European countries, though in varying degree. The Netherlands stands out in particular with regards to public housing, provided by *Housing Corporations*. As part of their building activities, these Corporations are bound to provide social housing, including its maintenance. At the end of the 1990s 36 % of all housing in the Netherlands was classified as social housing against a European average of just 18 % (Duijndam, 2009, 31). In 2004 the Netherlands’ social housing share had fallen to 34 %, yet the shares in other European countries were still much lower: Italy 5 %, France 17 %, Germany 5 %, Denmark 19 %, and the United Kingdom 20 %. Over the years a political majority within the Dutch multi-party

system agreed to keep this social edifice standing, financed with public funds, general taxes or specific premiums.

According to a recent study Americans spend twice as much as residents of other developed countries on healthcare, but get lower quality, less efficiency and have the least equitable system. The Netherlands ranked first overall on all measures of healthcare-quality, efficiency, access to care, equity and the ability to lead long, healthy, productive lives. Better than Britain, Canada, Germany, Australia, New Zealand and the USA.

Well-Off

The tax burden of Dutch Wonderland does not stand in the way of living well. A recent study by the Netherlands' Central Planning Office compares the social and economic indicators of the Netherlands with those of other countries. These countries are grouped into the Scandinavian (government) model, the Continental (corporate or Rhineland) model, the Mediterranean (family-oriented) model and the Anglo-Saxon (free market) model. This study summarizes 'that a high tax burden is quite compatible with a high level of welfare and prosperity. In nearly all respects, the Scandinavian countries and the Netherlands outperform the Continental, Mediterranean and Anglo-Saxon countries. Poverty is low, older people are better off, there is less discrimination, and the level of health care and education is higher. These countries score high on the European Union "Lisbon" agenda (2009) of social cohesion, economic resilience and dynamism' (Cnossen, 2009).

USA expatriates who live and work in the Netherlands are at first stunned by the maximum rate of the tax they have to pay on their income: 52% (Shorto, 2009). After a while they count the blessings of what government returns: monies for child benefits, school-materials, and children's day care; vacation money on top of salary and a minimum of 4 weeks vacation; universal healthcare with hardly any co-payments. Shorto, himself an American expatriate for some years, observes: '*The Dutch seem to be happier than we are*', quoting a 2007 UNICEF study of the well-being of children in 21 developed countries that ranked Dutch children at the top and American children second from the bottom (UNICEF, 2007). Nonetheless, vociferous dissidents argue that the Netherlands' social safety net is in tatters because of the game of free *marketeers* that has replaced government care and provision. People, who are not fit to survive on their own, or who lack the merits

to compete in *free* markets, the *unproductibles* (*onrendabelen*) as it were, are falling through the cracks (Dam, 2009).

Knowing that the best is not good enough, and that Dutch comforts may have been better in the past, or even need repair, the Dutch are well off by almost all standards of personal freedom, individual security and social wellbeing. Against this illustrious background of a Dutch Wonderland, the Dutch sense of insecurity about their present day identity – *who are we?* – may appear hard to understand. Equally surprising is the lack of Dutch imagination of *who do we want to be?*, addressing the futuristic flipside of their identity complex.

Power of Imagination

The imagination of what it means to be Dutch is powered by a strong historical remembrance. In 2006 the Netherlands' Prime Minister called upon the VOC mentality of the Dutch East India Company (*Vereenigde Oost-Indische Compagnie; VOC*) that existed in the days of the 17th Century when Holland ruled the waves. In reaction to parliamentary opposition he argued: *We can do it again!*, claiming success for his government coalition, and attempting to perk up the nation. The 17th Century '*was surely the "Golden Age" of the Dutch slave trade*' when taking together both slave trades, by the VOC and the Dutch West India Company (*West Indische Compagnie; WIC*) (Wely, 2008, 71). In this recall the Prime Minister did not pay much attention to Dutch descendents of the slave trade of the Dutch West India Company, living in the Netherlands and on Dutch Caribbean islands.

Republiek – kaart

The immigrant character of Dutch society in the Golden Century has been chronicled by Jonathan Israel (Israel, 1998, 623-628). In this century student

enrolment at the universities was for a substantial part foreign born, especially at Leiden. During the quarter 1626-1650 more students at Leiden's university were foreign born than Dutch (Israel, 1998, 901). The manpower employed in Dutch shipping could be sustained only by means of continuous and large-scale immigration. Despite the rising level of immigration from the inland provinces, most immigrants in Amsterdam continued to be foreign born. In the 1650s more foreign-born men married in Amsterdam than newcomers born in the Dutch Republic outside Amsterdam. This was also the case in the 1690s. More than 40 % of the seamen employed by the *Verenigde Oost-Indische Compagnie* in the 1650s were foreign born. The navy was heavily reliant on foreigners. The towns in Holland and Zeeland competed for Huguenots from France – and their money and skills – with each other and also with other inland towns. Huguenots amounted to 7 % of the population of the large towns. 17th Century Dutch cities were populated with large numbers of immigrants, and that for good economic reason.

A boost to Dutch identity has been the recent interest in *New Amsterdam* (1626-1664) as the center of the world, where it all began – that is, for New York and America. Russell Shorto wrote a polished and charming story of *New Amsterdam*, Dutch Manhattan and the forgotten colony that shaped America. He emphasizes '*the crucial role of the Dutch in making America what it is today*' (Shorto, 2004, book jacket). Shorto describes the 17th Century Netherlands' provinces as the *melting pot* of Europe where immigrants from all corners in Europe settled, learned the Dutch language, took on a Batavian name; it was essentially a world where others could also have a place. This appealing image Shorto projects on *New Amsterdam*, and argues that much of this legacy is still to be found in present day New York: '*The Dutch colony was one of the most culturally mixed places on earth in the 17th century – by one account, 18 languages were being spoken in the streets of New Amsterdam at a time when its total population was perhaps 500 – and this diversity provided the stock for New York's ethnic stew. Factionalism being the essence of politics, New York thus had in its founding the ingredients to make it the nation's laboratory of political ideas.*' Thanks to the Dutch, at least in the eye of the beholder!

Shorto argues that 'America's first mixed society never really went away but is woven into the nation's DNA.' His story is uploaded with Dutch cookies, Speculaas and Sinterklaas (Santa Claus). He romanticizes the 17th Century Dutch settlers as the forgotten Pilgrims, or the *Un-Pilgrims*, whose multicultural history

competes still to this day with the puritanical legacy of the Pilgrim Fathers. He calls upon an image of a Dutch way of life in a small settlement on the coast of America, *New Amsterdam*, with *freedom of conscience*, imposed by grand merchants in Holland, to explain today's New York liberalism. According to Shorto, this Dutch footprint certifies the American divide between Puritanism and Liberalism. He claims that 17th Century Dutch identity still has an impact in present day New York, or even the whole of the USA.

Shorto contrasts the Pilgrim Fathers' legacy with early 17th Century Dutch liberalism imported to New York. The bearers of the Pilgrim's legacy had their goal to keep the *barbarians* outside, and the social order unchanged, in a nostalgic imagination of the past. The puritanical fear of immigrants who will demographically overrun the *WASPs* (*White-Anglo-Saxon-Protestant*) feeds fierce opposition to USA federal government's attempts at legalizing undocumented immigrants in the first decade of the 21st Century. Yet in New York, all immigrants, including the *undocumented* immigrants, are welcome: *They are America.* In 2010, Bloomberg, New York's Mayor, repeated this once more: '*No city on earth has been more rewarded by immigrant labor, more renewed by immigrant ideas, more revitalized by immigrant culture*.'

This sharply contrasts with immigrant anxiety in other parts of America (Caldwell, 2009, 340). Over there the plight of a legion of ca.12 million illegal immigrants is extremely uncertain. In some states rumours about raids on *illegals* are causing wild flight; children are abruptly taken from school; workers flee their workplace; families go underground: '*a 14-year-old told [that] she and her parents live in constant fear*.' Federal initiatives to legalize undocumented immigrants, mainly *Latinos*, were answered in 2006 by local authorities with arbitrary controls, which delivered scores of *illegals* into the hands of immigration authorities, to be locked up in detention centres before being deported. Caldwell asserts, '*the American public still does not like immigration*', when quoting a 2006 poll by the Pew Research Center that a majority of Americans – 53 % – think all illegal immigrants should be required to go home (Caldwell, 2009, 340). Making such an eye-catching statement, Caldwell overlooks the fact that immigration and *illegals* are not in the same bracket. Even so, thanks to the footprint the Dutch left centuries ago in *New Amsterdam* on the Hudson, New York still stands out as a haven for immigrants. Imagine that! What once was Dutch is no more, at least not in the Netherlands on the North Sea but still manifest in a *Dutch* footprint in the USA.

The open-minded liberalism that New York supposedly inherited in the 17th Century from far away Holland fails to manifest itself these days in the Netherlands. Today the Netherlands seems on better terms with the rest of the USA where: '*… some have warned that in their opinion the nation's cultural identity could be washed away by a flood of low-income Spanish-speaking workers from Central and Latin America.*' Statements about cohorts of non-western immigrants and Muslims threatening Dutch identity must sound pretty familiar to those Americans. Apparently the power of imagination is able to bridge the Atlantic and several centuries in time, but loses its magic close to the original Dutch home.

Just some forty years ago the Dutch *live and let live* state of mind in the 1960s and 70s perfectly fitted Shorto's image of 17th Century Holland and *New Amsterdam*. And present day Dutch liberalism as well as the Netherlands' welfare state outshine *The American Way* and *New York, New York* (Minelli, 1977) in respectable differences. By many standards the Dutch consider themselves a well-endowed nation indeed. Tamimi Arab recalls the medal of enlightenment the Netherlands earned by being safe haven for Spinoza, Voltaire, Bayle and Locke, at a time when most of Europe still wandered in darkness. Also today the Netherlands is a liberal forerunner, especially when compared to the USA with its divisive controversies over abortion, euthanasia, soft drugs and same-sex marriage. The Netherlands sits on the just side of history; a guide to the rest of the world indeed (Tamimi Arab, Eutopia, 2009)!

Illustrative of how good the Dutch feel about themselves is '*Simon*', a Dutch movie by Eddy Terstall (2006), portraying Amsterdam as a sunny city of relaxed people, abundant love and sex, fun and leisure, and gay marriage. The Dutch are portrayed with *savoir vivre.* Simon, the movie's main character, a truly life-loving character in his forties, is diagnosed with an incurable brain tumor. The movie details his decision of being euthanized, according to a legally recognized protocol of how to do so, which includes assistance of professional medical and ethical staff. In his final moments, family, children and friends, who all have agreed with his decision, surround Simon, showing respect for a beloved person's chosen end-of-life event.

Euthanasia is practiced as an extension of personal freedom, under strictly defined and controlled conditions. The same applies to abortion. Capital punishment is outlawed and considered not right in a civilized society. The use of

soft drugs is a personal matter, hard drugs are forbidden. When people want to marry, they do so according to preference, be it to a man or a woman. Most of these attainments are carried by a large consensus, including Catholics and Protestants of various shades and grades. A social welfare net takes care of people who cannot take care of themselves. Pensions are secure, and based on real accumulated capital, not on paperwork. The Netherlands figures in the highest ranks of providing development aid to poor countries.

Elsewhere these Dutch values and practices have caused condemnation of the *Lowlands* (sic) as a deranged country, a NARCO state, a country where the unborn, elderly and disabled may just be terminated. These overstuffed images of the Dutch are debatable; they vary with the mindset of the beholder. More often than not, the level of actual information does not matter. Yet it cannot be denied that a wide consensus prevails that the Netherlands' public authorities facilitate liberties where other states put restrictions in place. The Netherlands is by many standards a liberal nation. Precisely this being so raises the question: why are the Dutch so liberal for themselves and have become so cramped about the presence of the non-western Dutch? Could it be that the *true Dutch* are preoccupied with what they own, and that they fear their social and liberal achievements being endangered by the numbers of non-western immigrants on their home turf? The question remains whether an un-doctored *True Dutch* legacy can be identified. One day the Dutch believed to be a guide to the world, the next day the closing of the Dutch mind shocks the world. Over the years an abundant number of respectable *doctors* have become talking heads on the subject of Dutch identity, all making sense of their particular conception of Dutch Wonderland.

Malleable Legacies

Of course it feels good to be Dutch when viewing the legacy of great Dutch painters in the 17th Century, Rembrandt van Rijn, Frans Hals, and Johannes Vermeer (just to name a few). Or perhaps when counting the blessings of the

hundreds of years of water management (barriers, waterways, levels, and water quality) that keep feet dry in a country of which 20 % is below sea level. Dutch water control boards (*waterschappen* or *hoogheemraadschappen*) are among the oldest forms of local government in the Netherlands, some of them having been founded in the 13th Century. A definitive pacification of religious adversary by the *Peace of Westphalia* treaties in 1648 brought peace. Much later – in the 1950s – the Dutch welfare state provided for people in need. These instances reconstitute a good feeling to be Dutch; they actually articulate the best about being Dutch.

One may *feel* Dutch, more or less, which is to be distinguished from the fact that one *is* Dutch by firm proof of being a Netherlands citizen with a Dutch passport and voting rights, who pays steep taxes and has access to excellent healthcare, good education and generous provisions of the Dutch welfare state. These attributes constitute the *hardware* of one's identity, which is run by *software* that facilitates how to operate being Dutch, or being an American. For instance, an American of Asian ancestry, born in Britain, who had become a USA citizen living in the USA, stated that he felt he was an American indeed: '*Yes, more or less; not so much during the Bush years, but with Obama at the helm much more*.' This American expressed a political underpinning of his American identity, which fluctuated, depending upon who was elected to the White House. Some days he felt more American than other days. One can feel more or less Dutch, but not by who is heading the state, as the Netherlands is a Kingdom with hereditary succession. Yet the King's hereditary succession may be evaluated differently; an antiquated relic of bygone times, or a treasured symbol of historic continuity, national unity and Dutch identity. In other words, the King's significance is also in the eye of the beholder, for some a relic, for others a national symbol, and at the time of USA independence at the end of the 18th Century, a British institution to do away with.

Being Dutch does not exclude moments when it does not feel good to be Dutch, for instance when bringing to mind Dutch participation in the slave trade during the 17th and 18th Century; or the Dutch fighting – and losing – a colonial war in Indonesia in the second half of the 1940s, which was euphemistically toned down to *Police Actions (Politionele Acties*). Or the Dutch collaboration with the Nazis in the Holocaust, sending Dutch Jews to death camps during the German occupation of the Netherlands in 1940-1945. Though the interpretation of these episodes in Dutch history vary, they carry for many people no added value to their Dutch

identity. On the contrary, some feel to be ashamed to be Dutch in the face of these histories; they put a distance between their Dutch identity and Dutch dark episodes. In other words, for them being Dutch basically amounts to positive assets, something to feel good about or even to be proud of. They feel uneasy or deceived by histories of Dutch crimes and misdemeanours, as if these dark spots should not be part of Dutch identity. To feel good again about being Dutch, these histories must be covered up, embedded in the particular conditions of their time, smoothed over, or reconstructed.

A head on confrontation with historical *black pages* may serve as an alternative process to cleanse the seamy side of one's national identity. This painful face-to-face encounter may enable one to draw a line, and make a new start, *to feel good again*. A case in point is the *Historikerstreit* (*Historians dispute* or *Historians controversy*) in Germany since the 1980s about the variance in understanding the rise and crimes of Nazi Germany culminating in World War II (Kershaw, 2008). In her study *German National Identity after the Holocaust*, Mary Fulbrook summarizes the historians' controversy as a difference on 'normalization' of history for the sake of German identity construction (Fulbrook, 1991, 101-141). Conservative historians demanded a 'normalization' of the past and a relativization of Germany's crimes, to resurrect some pride again in being German. They argued that Germany was not uniquely evil and should be freed from the enormous burden of guilt; German history should be 'normalized.' One of them, Stürmer, entered a plea for the re-appropriation of history for the construction of national identity, which he judged as morally legitimate and politically essential. Jürgen Habermas, among others, countered these attempts by presenting a scathing critique of such 'apologetic tendencies.' Habermas opposed a single historical interpretation (by government fiat), and made a plea for western values and 'constitutional patriotism' as the basis of West German identity. The German *Historikerstreit* was in its core a battle over how to reconstruct German identity after World War II, 'the past which refuses to become history.'

Historiography is not a straightforward bastion upon which identity construction can rest. One feels Dutch, more or less, according to how one personally appreciates specific historical and actual conditions. These conditions are not a given, but pass a reality check in the course of a selective process in which many agents play their part: historians and educators; politics and circumstance, media

and academe, resulting in a cluster of consensuses at any given moment in time. Exemplary of this selective process is the change in consensus on Dutch behaviour during German occupation from 1940-1945. Until the 1970s a consensus prevailed on brave Dutch resistance during the occupation years. This consensus was dispersed when accounts of widespread indifference and more than incidental collaboration with the Nazis could no longer be overlooked. These accounts did not correspond with the Dutch resistance image. In addition to documentation of heroic acts of resistance, indifference to the plights of the Jews, looking away, and active collaboration with the Nazis became part of Dutch history – though rather hesitantly.

Equally striking was a changeover in the perception of the overseas refuge of the Dutch government. Cabinet, Queen and family went into exile during the days of the German invasion in May 1940, and sought refuge in England and Canada during the war years. At first many people were stunned when hearing of this royal departure, but during the occupation and the first decades since, a public relations campaign steered attention to the bravery and the encouragement of Queen Wilhelmina's radio talks and those of the Dutch Prime-Minister from their safe haven in London to the Dutch people in occupied territory. A few weeks after the German invasion, a Royal Court minister concocted a poem that actually lauded the Queen's departure, which became an instant popular success:

No, You did not Flee.

But followed God's call

I don't ask what You have been through

A Struggle, so heavy, so deep

The mayor of Zwolle, a medium size city, who had in May 1940 expressed his bewilderment about the royal getaway, was never forgiven. During the war he was arrested by the German authority for obstruction, and subsequently removed from office. After the war his 1940 *faux pas* stood in the way of his being reinstalled in a similar position by the Dutch authorities.

Decades later some historians reviewed this exile of government as an abandonment with dire consequences, leaving the country in the hands of the Secretaries-General, senior Dutch officials, who by their bureaucratic nature and

signature were more inclined to follow the commands of the occupying authorities (Zee, 1997). They engaged in a form of tactical collaboration, thus unwittingly lending legitimacy to anti-Semitic laws by tacitly condoning them and supplying Dutch bureaucrats and police in order to implement them (Oliner, 1992, 34-35). How much of the Dutch Jewish death-camp score under Nazi-Germany can be attributed to the *abandonment* proposition is impossible to estimate; nonetheless this feature has now become, belatedly, part of Dutch history of the German occupation of 1940-45. The image of a Dutch nation, all bravely standing up to the Nazis, is more nuanced with dark shades of civic indifference, bystanders, bureaucratic collaboration and government abandonment. Both sides of the picture still hold, depending on what is told, what one knows, and what one prefers to know or to believe. History's contribution in answering national identity questions about *who are we?* is not straightforward, yet it serves as a rich reservoir to work with, for better or worse.

Next Time: A Dutch-European Canon

For long, the consumption of Dutch history was a common affair with little controversy and ideological prescription, a matter of course. But with the rise in education, the decline of traditional authority and the recognition of an immigrant presence, Dutch history became questioned by critical minds; it became a partisan subject, just as elsewhere, for example in the US. In 2010 the Texas Board of Education tried to put a conservative stamp on history and economic textbooks, stressing the superiority of American capitalism, questioning the Founding Father's commitment to a purely secular government, and presenting Republican philosophies in a more positive light. The conservative Board members maintained that they were trying to correct what they saw as a liberal bias among the teachers. In previous years an ideological battle over Darwinism and the separation of church and state had divided the Board. Efforts by the large Hispanic population to have its presence accounted for were defeated: '*They [Texas Board members] can just pretend this is a white America and Hispanics don't exist […] they are not experts, they are not historians […].*' A protest rally called '*Don't White-Out our History*' included the National Association for the Advancement of Colored People (NAACP). In 'Rewriting History in Texas', an editorial in the New York Times emphasized that students deserve to have a curriculum chosen for its educational value, not politics or ideology.

Also the Netherlands has begotten a heterogeneous nation where history is no

longer taken for granted. Omnipotent pressures of immigration and globalisation have invigorated a need to bolster knowledge of Dutch culture and history, or as some say, to (*re-*) *write* Dutch history. This resulted in a government enterprise, assigning a group of academics the task to select significant moments in Dutch history, to be included in a Dutch Historical Canon, not so much as an historical guideline but rather as a selection of chapters that could be opened to learn more about significant Dutch episodes. The Canon of Dutch History was developed in the early years of the 21st Century to inform the Dutch and the Netherlands' immigrants in a systematic way on Dutch history and culture. The Canon aimed at a minimal body of knowledge that all Dutch people must be familiar. Interestingly the Canon Committee pointed out that '*Netherlands*' and '*Dutch*' are rather recent concepts without long-term historical depth; these concepts contradict that this region was all along a 'Dutch' entity (*Note on Outline of the Canon*):

It is important to use terms like "Netherlands", "Dutch culture" and "Dutch history" with careful consideration. Until the nineteenth century the term "Netherlands" is an anachronism, and the adjective "Dutch" for the early history remains problematic. Any reference in this text to the history of the Dutch language and culture, the Dutch territory and the Dutch state, in fact means, "pertaining to this region", without suggesting that this region was all along a cultural, political or linguistic entity. These topics are treated as historical phenomena.

The Canon is based – as a matter of course – on a selective historical narrative, with 14 headlines, the first one *Lowland by the Sea*, about the struggle against water, and the last one *Netherlands in Europe*, and 50 chapters detailing the headline in specific emblematic episodes and happenings. According to the Canon makers the following headlines present Netherlands' history:

Lowlands by the Sea

On the periphery of Europe

A Christianized country

A Dutch language

An urbanized country and a trading hub at the mouth of the Rhine, Meuse and Scheldt

The Republic of the United Netherlands: arisen by revolt

The glory of the ' Golden Age'

Merchant spirit and colonial power

Unitary state, constitutional monarchy

The emergency of a modern society

Netherlands in a time of world wars: 1914-1945

The welfare state, democratization and secularization

Netherlands gets colour

Netherlands in Europe

Some have qualified this canonization as a provincial fear for change, intellectual poverty and official dirigisme. Others considered the *Dutch Canon* as teaching material designed by the *True Dutch* for the immigrant populations, serving as a demarcation of the Dutch homeland. Even so, the Canon enjoyed a remarkably positive reception.

'*The Netherlands never existed*' was a tantalizing comment in one of the Canon reviews. Most of the 50 specific chapters cover border-crossing history, exemplifying that Netherlands' history is shared with other nations; it is not happenstance but interconnected with history elsewhere, sharing persons, circumstances and activities. Unmistakably the Canon Committee was partial to the view that there have never been *good old times* that the Dutch were among themselves, in isolation, sticking together around the fire. The Committee's compilation of the Canon implies that there has never been a pure Dutch identity, untainted by foreign elements (*van vreemde smetten vrij*).

In retrospect the Canon Committee stated that it steered away from connecting the historical Canon with national pride and identity. In an inflammable climate (such as in the Netherlands) one person's pride could easily be interpreted as a declassification or exclusion of the other. But, the Committee added, the Canon does reflect indeed some collective identity with which people may feel connected. The Committee argued that the Canon may very well support a

civilized form of Netherlands' citizenship and self-awareness, provided that such goes hand in hand with a sense of relativity as well as an open eye for the black pages in Netherlands' history. According to the Committee, such a Canon undoubtedly contributes to responsible Netherlands' citizenship (*verantwoord burgerschap*) that includes all. By emphasizing all-inclusive *responsible citizenship*, the Canon distanced itself from the *integration* discourse, which makes a special distinction for immigrants who must *integrate.* The Canon founders followed the politically correct mode that *responsible citizenship* must 'keep things together', applicable to all Dutch people, irrespective of color, ethnicity and origin.

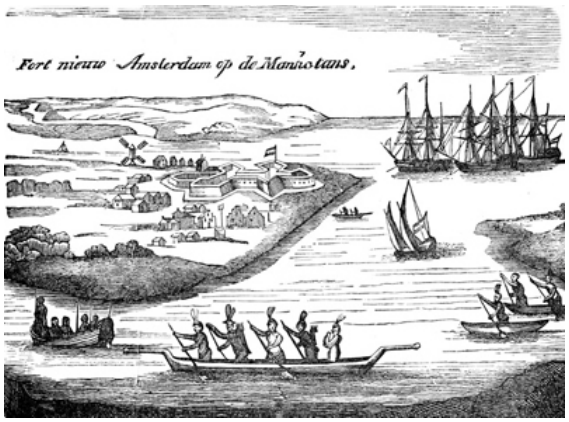
By its nature the Dutch Canon touches only lightly on the *living history* of changes at home as well as in the rest of the world that impact Dutch identity: *Netherlands gets colour*, and *Netherlands in Europe*. It is precisely this *living history* that calls for a redefinition of Dutch identity. However meaningful for educational purposes, the retrieval of *Dutch* histories to sustain *responsible citizenship* is lopsided. Dutch nationals, some more than others, are increasingly affected by globalization. They can no longer evade the fact that the terms of Dutch identity are challenged by the porosity of national borders, going hand in hand with a deepening democratic deficit on the ground. Bolstering responsible citizenship must take the changing national and international stage into account, its present-day playing field. For too long the *thickening* of international relations (Hirsch Ballin, 2005, 12) and economic preponderance has been left out of the equation, which induced the prevalent sense of insecurity, causing many of the Dutch to be prey to populist appeals. The efforts put into an educational Dutch Canon call for a follow up of a *Dutch Global Vista* to assist the Dutch in grasping where they are going and who they want to be. No doubt, such an assignment comes close to walking on water, as it demands the impossible task of fixing the future.

Responsible citizenship that is confined to the Netherlands local domain is a contradiction in terms. Netherlands self-government is an illusion; Dutch government is essentially local government that operates under layers of powers imposed from outside, more or less beyond Dutch control. Dutch national democracy as well as Dutch national citizenship has limited purview. This may explain the lack of trust many Dutch citizens have in Netherlands' social institutions. *Responsible citizenship* requires a futuristic window, not frozen in

local time, but an imaginative work in progress, evolving as time goes by. To begin with a *Dutch-European Canon* might help the Dutch to understand how much of their *Wonderland* has been wrought by European governance. Within a European context the Dutch are *Dutch-European* citizens with a 'hyphenated' citizenship that yet has to be developed as a cornerstone of a Dutch identity. They must become aware that their bread is buttered on both sides of the hyphen (Caldwell, 2009, 338). From the point of view of *responsible citizenship* a *Dutch-European Canon* certainly must include a headline *European Democracy,* raising red flags to those who still think that all politics is local. Building Dutch-European *responsible citizenship* would require that a European Union wide political platform be formed to tackle Europe's democratic deficit. This should be a prime concern for Netherlands' politics on *responsible citizenship.* It is not.

'Who do we want to be?'

Any definition of Dutch identity is immediately questioned: so many heads, so many minds (*zoveel hoofden, zoveel zinnen*). These differences are a reflection of a high degree of political and societal pluralism. Recognition of difference in opinion and belief is deeply anchored in the Netherlands law (Government Paper, 2008, 6). The reality of Dutch politics is that any Netherlands' government is built on a coalition of partners who together have achieved a majority; it is a fractioned majority, a sum of minorities. Respecting the rights, opinions and votes of minorities is therefore a cornerstone of Netherlands' democracy and politics. At the same time, *typical* Dutch characteristics are recognized in unison as typically Dutch: tolerance; open-mindedness; wealthy but stingy; un-heroic; cleaning the stoop and all that, but not the armpits and the rest (Huizinga, 1935, 14).



In 1935, Jan Huizinga wrote about the Netherlands' spirit and soul (*Nederland's Geestesmerk*) and marked being *un-heroic* as a basic characteristic of the Dutch character *(volksaard*). Even heroes as Piet Pieterszoon Heyn (Piet Heyn) who conquered in 1628 *La Flota*, the Spanish Treasure Fleet, kept a modest demeanour. How could it be different, Huizinga asked. States that are built on well-to-do *burghers* living in relatively small cities and reasonably content farmers' communities [in 1935; now no more] are no breeding ground for what

one labels *heroic*. Commitment and a sense of duty suffice for the Dutch. That explains, according to Huizinga, their poorly developed military mindset as opposed to a much stronger trade orientation. By the way, according to Dutch history it is believed that *New Amsterdam* on the Hudson was not conquered, but was acquired as a business deal with American Indians! Already then the Dutch preferred business terms. Being un-heroic also fits the almost absent tendency of popular revolt, and in general the flatness of national life, but Dutch wantonness as well, the lack of good manners and being stingy (Huizinga, 1935, 8-17).

Huizinga brushes up the concept *liberal,* meaning: *all that is of value to a free man*, and defines the untranslatable Dutch concept *burgerlijk*: *all what belongs to city life, the culture that germinates and grows in cities*. The Dutch are *liberal* and *burgerlijk*, city dwellers and countrymen as well. As distances are short, countryside and city population are not worlds apart. Huizinga claims that the Dutch nurture a need for simple, unadorned truth and honesty; reliability, order and harmony, in sum a need for spiritual purity. This purity correlates with the obvious Dutch cleanliness as expressed in manifold Dutch words: *zindelijk; proper; frisch; net; helder; zuiver; schoon*. Elsewhere this complex has been labelled as a typical feature of Dutch Calvinism. Other historians have made a different correlation, literally down to earth. As early as the 14th Century, long before Calvinism struck home, as much as 50 % of the Dutch households had some kind of dairy production, which required hygienic conditions, as a matter of economics. Spiritual purity, Calvinism and *butter and cheese* hygiene-economics, all speak out for the Dutch character. The biggest virtue of the Dutch, as Huizinga elects, is their high degree of respecting the rights and opinions of others, which flipside, however, is a tendency for a bit of wangle and privilege for one's friends. Finally, to end these dated Dutch intimacies, Huizinga explicitly professes that the Dutch have shown themselves to be immune to strong expressions of political extremism (Huizinga, 1935, 8-17).

Since Huizinga's times, that obviously has changed. More than 70 years later, Job Cohen, Mayor of Amsterdam until 2010, and known for his policy of *keeping things together* in a city with over 180 nationalities, also attempted to characterise a collective Dutch identity, manifest over centuries in different expressions of 'our people' (Cohen, 2009). Cohen's Dutch *character* contains the following properties: a sense of freedom; openness for things, people, ideas and places; an external orientation: trade, travel, discovery; a live and let live

sentiment; rich but pretending otherwise; and always talking about other people, neither being jovial nor too serious (*zeuren*). Cohen doesn't take this Dutch character too seriously, rejecting absolutism; another characterization is possible as well. He questions which of these characteristics the Dutch may want to preserve, and which can be thrown in the dustbin because of being of no use in the 21st century. Cohen approaches the question of Dutch identity from the angle that it is a social construction, a dynamic concept, malleable, more a question of *who do we want to be*, than a cry for *who are we*? Cohen presents this activist interpretation of Dutch identity as a challenge to update a yet unchartered territory of Dutch Wonderland. How will future generations look back at the living history of today's dominant Dutch narrow-minded identity complex? As much of the Dutch wealth is garnered across the borders of the nation, it does not make *practical* sense to withdraw to a *home sweet home*. More importantly, such withdrawal would create a bipolar disturbance from a moral point of view. *Dutch Wonderland* loses its shine and credibility when lacking interest and engagement to fight discrimination, segregation and gross inequalities. National identity is stamped on two sides of the same coin: *who are we?* while looking back in time, and *who do we want to be?* in view of the demands of modern times. The Dutch have to work towards an update of their identity that appreciates their local comforts and engages a world that has changed irreversibly, at home and worldwide (see Chapter 7). When Dutch identity becomes jammed in the preservation of *True Dutch* comforts, schizophrenia will overtake the nation. The writings on the wall are that this is indeed happening.

—-

About the author:

Dr. Lammert de Jong (1942) served 9 years between 1985 and 1998 as resident-representative of the Netherlands government in the Netherlands Antilles. Prior to this he was attached to the University of Zambia and the National Institute of Public Administration in Lusaka, Zambia (1972-1976). In the People's Republic of Bénin, he was director of the Netherlands Development Aid Organization (1980-1984). He received a PhD in Social Sciences at the Free University, Amsterdam (1972), and published during his academic years about public administration and participation.

He concluded his civil service career as Counselor to the Netherlands government

on Kingdom relations. Since then he writes as a free-lance scholar on post-colonial statehood in the Caribbean.

Being Dutch, more or less. In a Comparative Perspective of USA and Caribbean Practices –

ISBN 978 90 3610 210 0

Publications

Recent

Lammert de Jong, *De werkvloer van het Koninkrijk. Over de samenwerking van Nederland met de Nederlandse Antillen en Aruba* (The Operations of the Kingdom of the Netherlands in the Netherlands Antilles and Aruba). Amsterdam: Rozenberg Publishers 2002. ISBN 978 90 5170 586 7

Lammert de Jong, 'Cracks in the Kingdom of the Netherlands. An Inside Story'. In: Sandra Courtman (ed.), *Beyond the Blood, the Beach and the Banana: New Perspectives in Caribbean Studies.* Jamaica, Kingston: Ian Randle Publishers 2004.

Lammert de Jong & Douwe Boersema (eds.), *The Kingdom of the Netherlands in the Caribbean: 1954 – 2004. What next?* Amsterdam: Rozenberg Publishers 2005. ISBN 978 90 5170 195 1

Lammert de Jong and Dirk Kruijt (eds.), *Extended Statehood. Paradoxes of quasi colonialism, local autonomy and extended statehood in the USA, French, Dutch and British Caribbean.* Amsterdam: Rozenberg Publishers 2005. ISBN 978 90 5170 686 4

Lammert de Jong, 'De ondraaglijke lichtheid van het Koninkrijk' (The unbearable lightness of the Kingdom). In: *Christen Democratische Verkenningen. Antillen/Aruba uit de gunst.* Winter 2005.

Lammert de Jong, 'Tegen de autochtone klippen op'. In: Francio Guadeloupe & Vincent de Rooij (eds.), *Zo zijn onze manieren. Visies op multicultiraliteit in Nederland.* [On our own terms: Perspectives on multi-culturality in the Netherlands]. Amsterdam: Rozenberg Publishers, 2007. ISBN 978 90 5170 862 2

Lammert de Jong,'True Dutch'. In: *London Review of Books*, February 2007.

Lammert de Jong, 'Implosion of the Netherlands Antilles'. In: Peter Clegg and Emilio Pantojas Garcia (eds.), *Governance in the Non-Independent Caribbean: Challenges and Opportunities.* Jamaica, Kingston: Ian Randle Publishers, 2009.

L. de Jong, 'Implosie van de Nederlandse Antillen'. In: *Justitiele Verkenningen, De Nederlandse Cariben,* WODC, August 2009.

Lammert de Jong, *Being Dutch, more or less. True Dutch is not the issue. So what is? In a Comparative Perspective of USA and Caribbean Practices. Forthcoming, Autumn 2010.*