

God wil het! - XIV - Reizen in het spoor van de kruisvaarder

Jeruzalem: God wil het!

*'Jeruzalem sla uw ogen op en zie de bevrijder,
die uw boeien komt verbreken' (Jesaja)*



De Olijfberg

Vanuit de richting van Bethlehem trok het kruisleger door de heuvels van Judea naar Jeruzalem. Vanaf de Olijfberg keken ze neer op de muren en de heiligdommen van de oude stad, die net als in onze tijd verdeeld was in vier wijken: voor moslims, joden, Armeense christenen en Latijnse en orthodoxe christenen. De ongeveer vijfduizend christenen wonen tegenwoordig in de nabije omgeving van de Heilige-Grafkerk, de plaats waar Jezus zou zijn begraven na zijn kruisiging. Hier bevinden zich ook hun kerken, kloosters en pelgrimshuizen. De Franciscanen zijn de belangrijkste vertegenwoordigers van de Latijnse christenen en regelen hun zaken vanuit hun hoofdkwartier in het klooster van de Heilige Verlosser in de omgeving van de Jaffa poort. Met de Latijnen zijn de Grieks-Orthodoxen de meest dominant aanwezige christenen in het straatbeeld en in de wijk rond de Nieuwe poort bewoont hun kerkelijke elite de fraaiste huizen van de oude stad. Kleinere gemeenschappen zoals de Kopten, de Protestanten en de Ethiopiërs leven meer teruggetrokken in gebouwen die soms nog dateren uit de tijd van het vroegste christendom. De Ethiopische monniken wonen tussen de ruïnes van een door de kruisvaarders gebouwd klooster dat tegen de Heilige Grafkerk is aangebouwd. De Armenen namen aan het begin van de vierde eeuw als eersten het christendom aan en bewonen een van de grootste en ruimst

opgezette wijken van de oude stad.



De Klaagmuur

Na de massamoorden door de Turken in 1915 werd het een belangrijk toevluchtsoord voor de overlevende Armenen. Door voortdurende emigratie naar Amerika en West-Europa is het aantal christelijke Armeniërs in deze mini-stad met haar grote pleinen, scholen, bibliotheken en woonhuizen teruggelopen tot een kleine duizend. In het zuidoostelijk deel van Jeruzalem bevindt zich de joodse wijk met de belangrijke westelijke muur, ook wel de Klaagmuur genoemd. Nadat Oud-Jeruzalem in 1948 door de Jordaniërs werd ingenomen, vertrokken de oorspronkelijke bewoners naar het moderne West-Jeruzalem. De Klaagmuur kon alleen met toestemming van de bezetter worden bezocht. 1967 kwam de stad weer in Israëlische handen en werd in het joodse gedeelte onmiddellijk begonnen met de aanleg van nieuwe woonwijken bestaande uit moderne, witte terrasgewijze gebouwde huizen. Toch bleven de joden hier een kleine minderheid en ook de joodse bewoners van het nieuwe West-Jeruzalem leggen niet vaak een bezoek af aan de oude stad.

Veruit het grootste deel van de bevolking van Oud-Jeruzalem bestaat uit moslims en dan voornamelijk Palestijnen. In hun woonwijk in het noordoostelijk stadsdeel bevinden zich nog her en der verspreid historische gebouwen uit de vroegchristelijke en kruisvaarders periode. De door christelijke pelgrims druk bezochte Via Dolorosa kronkelt dwars door hun woongebied en de smalle, donkere met zonwerende doeken overspannen straatjes van de Arabische markt met haar kleurrijke en geurige winkeltjes. Het is de enige plaats in Jeruzalem waar nog een echte oosterse sfeer hangt.

Het volgend jaar in Jeruzalem

Buiten de muren van de oude stad, in het stadsdeel voor de Damascuspoort, wonen joden en Palestijnen naast elkaar. Het is een soort overgangsgebied met het uitsluitend door joden bewoonde nieuwe West-Jeruzalem, dat zich na de stichting van de staat Israël en de komst van honderdduizenden emigranten in alle richtingen uitbreidde. Een grote snelweg richting Bethlehem dient onder meer als uitvalsweg voor de nieuwe zuidelijke stadsdelen waar de ene na de andere wijk met voornamelijk luxe woningen uit de grond wordt gestampt. Ze staan in schril contrast met de slechts een paar honderd meter verderop gelegen armoedige Palestijnse nederzettingen in de vlakte van Silwan, maar in Jeruzalem liggen sociale-, culturele- en religieuze ontwikkelingen letterlijk en figuurlijk naast en over elkaar heen gestapeld.

Zo werd op het Tempelplein de Rotskoepel, vanwaar Mohammed op een wit gevleugeld paard ten hemel steeg, over de ruïnes van de tempel van Salomo heen gebouwd. Aan de andere kant van de westelijke muur van het Tempelplein beklagen de joden nog dagelijks het verlies van hun tempel en het noodlot dat hen dwong bijna tweeduizend jaar in de diaspora tussen de ongelovigen te leven. De begroeting 'Het volgend jaar in Jeruzalem', waarmee de verbannen joden het verlangen naar de verloren stad uitdrukten, wordt niet meer gehoord, maar de geschiedenis laat zich niet wegdrücken. Vreedzaam samenleven was in het verleden niet altijd mogelijk en het straatbeeld nu, met vele zwaar bewapende in legergroen geklede jongens en meisjes, toont dat de nieuwe heerser zich heeft voorgenomen zijn terugveroverde heiligdommen zo duur mogelijk te verkopen.



Gouden poort in Jeruzalem

Buiten de westelijke muur, in de vallei van Kidron en aan de voet van de Olijfberg

ligt 's werelds grootste en oudste joodse begraafplaats. Het is een voorrecht hier begraven te worden, want dit is de plaats van de wederopstanding waar de doden op de dag des oordeels als eersten door God in hun graven worden gewekt en onder leiding van de Messias door de twee ingangen van de Gouden poort de oude stad binnentreden. Maar deze poort geeft toegang tot het voor moslims heilige Tempelplein. Voor de zekerheid hebben ze daarom de poort in de zevende eeuw dichtgemetseld, en - wetende dat joodse geestelijken en dus ook de Messias - geen dodenakker mogen betreden - aan de voet van de muur voor de ingang van de poort een islamitische begraafplaats aangelegd. Religieuze gevoeligheden, die door de eeuwen heen tot de dag van vandaag vaak in kinderachtig getreiter ontaardden. Vanaf de Gouden poort zijn in de vallei de graven van Absalom en Zacharias duidelijk zichtbaar. Een man uit het nabijgelegen Palestijnse stadje Silwan onderneemt een lange klimtocht om zijn diensten als gids aan te bieden. Er zijn bijna net zoveel net zoveel Palestijnse gidsen als toeristen. De werkloosheid onder de Palestijnen is enorm hoog en om een paar centen te verdienen zijn deze gidsen - met bloedend hart - bereid enthousiast uitleg te geven over de joodse en christelijke heiligdommen. Ibrahim is zo'n gids. Hij wijst naar de gigantische joodse begraafplaats, waar een groep orthodoxe joden 'knipmessend' staat te bidden bij een graf: lange baarden, pijpenkrullen (peies) langs de slapen, een paar maten te kleine zwarte hoeden of grote bontmutsen (shtreimels) op het hoofd en gekleed in lange, zwarte kaftans en kousen. *'Daar ligt een belangrijke rabbijn,'* zegt Ibrahim en vervolgt op smalende toon: *'Ze stoppen briefjes in het graf en denken dat hij hun wensen verhoord. Dat helpt natuurlijk niet, want de man is dood.'* *'En Mohammed dan?, die is ook dood en hoort en ziet toch ook alles?'* Er komt geen antwoord. Dit Jeruzalem, waarin de politieke en religieuze omstandigheden de mensen in hoge mate hebben gefrustreerd, is niet de plaats voor relativerende gesprekken.

Een staat binnen de staat



de wijk Mea She'arim

Vanaf de begraafplaats keren de joden terug naar hun eigen wijk, Mea She'arim. Het is een enclave in het centrum van de nieuwe stad, die zich laat vergelijken met een vooroorlogse Oost-Europese sjtetl: een stadsdeel vol traditionele Asjkenazische en ultra-orthodoxe Chassidische joden die alleen het koninkrijk Gods erkennen en daarom de staat Israëel afwijzen. Er heerst een sfeer van eeuwen geleden. Vrouwen en meisjes met enkellange rokken, lange mouwen en het haar boven de bleke gezichten afgedekt met pruiken en hoedjes, schuifelen met krakkemikkige kinderwagens langs de huizen. De kleine straatjes zijn gevuld met Judaïcawinkeltjes, streng kosjere eethuisjes, tientallen synagogen en thora-scholen. Een groepje ongeveer twaalf jaar oude jongetjes wacht onder toezicht van de vaders hun beurt af bij een kapper, die volgens het voorgeschreven regime voorzichtig met zijn schaar om de lange haarlokken heen manoeuvreert. Aan de straatmuren hangen pamfletten waarop de bewoners de - buitenlandse - bezoekers oproepen zich decent te kleden en de Thora (de vijf boeken van Mozes) en de lokale vrouwen en meisjes te eerbiedigen.

Even verderop, in het wat vrijere uitgaanscentrum rond Yehudastraat swingt de stad een beetje met haar gezellige terrassen, straatmuziek en flanerende uitdagende tieners. Het is vrijdagavond om een uur of zeven en de zon neigt naar de kim. Plotseling worden de terrassen afgebroken. Winkeliers vergrendelen de deuren en ramen. Bussen houden op met rijden. Binnen enkele minuten zijn de straten leeg. Met snelle pas spoeden enkele in het zwart geklede mannen zich richting synagoge. In de anders zo levendige Jaffastraat hangt een sinistere sfeer. Een felle wind steekt op en waait een wolk van stofzand omhoog. De macht van Het Woord laat zich gelden: het is Sabbat.

Het laatste hoofdstuk

“Toen zijn de laatste berg beklommen hadden, vertoonde zich Jeruzalem plotseling aan hun ogen. De eersten die de stad zagen riepen in vervoering uit: “Jeruzalem! Jeruzalem!” De naam vliegt van mond tot mond, van gelid tot gelid en weergalmt in de dalen, waar zich nog de achterhoede der kruisvaarders bevond. “O goed Jezus,” zegt de monnik Robertus, die ooggetuige was, “welk een vloed van tranen welde op uit de ogen der christenen, toen zij uwe heilige stad aanschouwden.””

Het allerheiligste was bereikt. Het doel van de reis waarvoor de tienduizenden drie lange jaren hadden geleden en gebeden lag beneden in het dal te wachten op de redders van het enige ware geloof. Alleen de muren stonden nog in de weg van het leger dat op het punt stond de geschiedenis te veranderen. Maar om hoeveel strijders en verdedigers ging het helemaal? Als we de realistische schattingen van Sir Steven Runciman, onze leidsman in de kruisvaartgeschiedenis, blijven volgen dan vertrok het kruisleger op volle sterkte met zo'n 3500 geharnaste ridders en 30.000 man voetvolk uit Constantinopel en kwamen hiervan niet meer dan 1300 ridders en 12.000 infanteristen in Jeruzalem aan. Het merendeel van de niet strijdende achterhoede was onderweg door geweld, honger en ellende omgekomen of had zich ergens langs de route als emigrant tussen de autochtone christelijke bevolking gevestigd. Het waren bijna uitsluitend nog getrainde strijders die de stad, waar naar schatting slechts enkele duizenden mensen woonden, belegerden.

Door de lengte en de ligging van de muren op geaccidenteerd terrein was het onmogelijk voor de kruisvaarders om de hele stad te omsingelen. Daarom concentreerden de in groepen opgesplitste manschappen zich op plaatsen waar de muur het gemakkelijkst bereikt kon worden. Godfried sloeg zijn kampement op voor de huidige Jaffapoort, waar twee standbeelden herinneringen oproepen aan de gebeurtenissen. Een kruisridder met schild en banier staat met zijn merrie neus aan neus met de volbloedhengst van zijn zwaar bewapende islamitische tegenstander. Staan hier Godfried en de Fatimiden stadsbestuurder Iftikhar tegenover elkaar? Waarschijnlijk zijn het twee anonieme strijders, want noch Godfried, noch van zijn opponent is het uiterlijk bekend. Iftikhar ad-Dawla had de christenen, die in Jeruzalem een meerderheid vormden, gedwongen om de stad te verlaten. Daarmee raakte hij een potentiële vijand binnen de muren kwijt en kon hij de voedselproblemen beter het hoofd bieden.

Alleen de joodse gemeenschap kon blijven. De joden woonden destijds in het

noordelijk deel van de stad vlak achter de plaats waar Godfried uiteindelijk de muur bestormde, waardoor mag worden aangenomen dat ze hebben deelgenomen aan de zwaarste gevechten. *'De komst van de eerste kruistocht betekende een keerpunt in de geschiedenis van de joden in dit land,'* zegt de Israëliische kruisvaartdeskundige Benjamin Kedar, hoogleraar aan de Hebreeuwse Universiteit. *'Voor de kruisvaarders,'* vervolgt Kedar, *'was hier een stevig gewortelde joodse gemeenschap met eigen instituties en een behoorlijke invloed op het economische en intellectuele leven. Met de komst van de Fatimiden ging de positie van de joden geleidelijk achteruit, alhoewel er tijdens het moslim bestuur geen sprake is geweest van ernstige vervolgingen. Net al de christenen konden ze hun geloof in vrijheid belijden, maar ze waren geen volwaardige burgers en moesten belasting betalen voor de bescherming die ze ontvingen.'*



Historische poel Siloam
(lager gedeelte)

Na het verdrijven van de christenen liet Iftikhar de kudden wegvoeren en de bronnen rond de stad vergiftigen, waardoor de op enkele kilometers van de stad gelegen historische poel van Siloam de enige watervoorziening werd. Maar deze plaats was kwetsbaar voor beschietingen vanuit de stad. *'Tijdens de belegering werden we zo gekweld door dorst, dat we de huiden van ossen en buffels aan elkaar naaiden, waarmee we over een afstand van tien kilometer water droegen. Vanwege dit smerig ruikende water en het gerstebrood hadden we dagelijks problemen. De muzelmannen lagen in de buurt van de bronnen en overvielen en doodden onze mannen, waarna ze ze in stukken sneden.'* Met de dagelijkse

problemen wordt de diarree bedoeld, waar iedereen in die tijd aan leed. Dat ze hier nog eens apart vermeld wordt, duidt er op dat de problemen zelfs naar de onhygiënische maatstaven van de middeleeuwen ernstiger waren dan normaal.

Voor de bouw van de aanvalstorens was er groot gebrek aan bouw materiaal en met name hout. Tijdens een inspectietocht naar verborgen plaatsen, waar eventueel hout kon worden was ridder Tancred nauwelijks in staat om op zijn paard zitten vanwege een ernstige buikloop. Keer op keer steeg hij af om - wanneer de problemen weer toesloegen - een schuilplaats te zoeken. *'Door van zijn paard te klimmen hoopte hij de aandacht van de anderen af te leiden, maar toen dit niet zo bleek te zijn trok hij zich steeds verder terug tot hij een holle rots ontdekte en tussen de bomen en de struiken even rust vond. (-) Terwijl Tancred zijn behoefte deed ontdekte hij in een grot er tegenover 400 grote stukken hout. Hij kon zijn ogen niet geloven en zijn vreugde was zo groot dat hij opsprong en met kloppend hart riep: "Hier makkers! Kom vlug hier! Kijk, God heeft ons meer gegeven dan we zochten."*

In de haven van Haifa waren Engelse schepen en Genuaanse galeien aangeland met wapens, touw en spijkers, waarmee de oorlogsmachines in elkaar konden worden gezet. De aanvalstorens moesten tot boven aan de meer dan tien meter hoge muur reiken. Daarnaast werd gebruik gemaakt van katapulten en mangonellen, enorme lepels die grote zware stenen over de stadsmuur naar binnen wierpen. De verdedigers op hun beurt probeerden voortdurend de belegeringswerkzaamheden te hinderen. Ze belaagden de aanvallers met pijlen, stenen en allerlei brandende voorwerpen, waarvan het vloeibare vuur in de vorm van kokende pek nog het meest werd gevreesd. Met natte huiden en afdakjes probeerden de kruisvaarders het vege lijf te redden.

Ondanks het verzet uit de stad en voortdurende onderlinge twisten verliepen de voorbereidingen voorspoedig. Van harmonieuze samenwerking was absoluut geen sprake en nog voordat ze de stad in handen hadden was er voortdurend sprake van gekift over de toekomstige status van de stad en de verdeling van de te verwachten buit. Zo had Tancred in Bethlehem tot grote woede van de geestelijken en rivaliserende ridders zijn vaandel geplaatst op de geboortekerk van Christus. Een dergelijke heilige plaats kan niet aan één man toebehoren, was de eensluidende mening en mokkend had de ridder zijn banier weer gestreken. Naar aanleiding van dit incident deelde de meerderheid van de kruisvaarders de opvatting van de geestelijkheid dat er na de verovering van de stad geen sprake

kon zijn van een koning van Jeruzalem. Alleen Christus kon koning zijn over de heiligste der heilige steden. Ook werden er al afspraken gemaakt over de verdeling van de buit na de verovering van de stad en een van de regels was, dat wie als eerste een huis betrad, dit als zijn eigendom mocht beschouwen. Om een eind te maken aan al dit onderlinge gekrakeel, dat de vijand alleen maar in de kaart speelde, kwam een priester met de mededeling dat de in Antiochië overleden Bisschop Adhémar aan hem was verschenen. Hij had opdracht gegeven om de onderlinge ruzies te beëindigen en in processie blootsvoets rond de stad te gaan. Als dit met voldoende geloof zou gebeuren, dan zou de stad binnen negen dagen vallen.

De verovering



De verovering van Jeruzalem

De bovenzijde van de muur is voor toeristische wandelingen rond de oude stad opengesteld. Aan de kant van de oude stad kijkt ze uit op de vele meters lager gelegen krioelende bazar en de achtertuintjes van Palestijnse families. Aan de andere kant bevindt zich het chaotische verkeer rond het Arabische busstation bij de drukke ingang van de Damascuspoort, waar drommen toeristen na het passeren van allerlei kleine sjacheraartjes de oude stad induiken. Op dezelfde manier waarop de Palestijnen tegenwoordig met enige minachting naar het christelijke gedoe van de toeristen rond de heilige plaatsen in de oude stad kijken, scholden de moslims op vrijdag 8 juli 1099 vanaf de muren naar de zonderlinge processie, die blootsvoets en voorafgegaan door priesters en bisschoppen met

relikwieën en kruisen langs de muren trok. Na de rondgang werd de Olijfberg beklommen, waar de onvermoeibare Peter de Hermiet zijn toespraak tot de menigte eindigde met de woorden: *'Gij ziet het erfdeel van Jezus Christus vertreden door de goddelozen. Ziet daar eindelijk het waardig loon van al uw inspanning. Ziet daar de plaatsen waar God al uw zonden vergeeft en al uw overwinningen zegenen zal.'*

Na deze woorden werden de veten even begraven en de handen enthousiast ineengeslagen voor de laatste grote krachtinspanning. Godfried verplaatste zijn troepen gedurende de nacht van de Jaffapoort naar de Heroduspoort, waar een koperen muurplaat in drie talen aan de belangrijke gebeurtenissen herinnert: Op deze plaats brak het kruisvaarders leger onder leiding van Godfried van Bouillon op 15 juli 1099 door de muren. Aan de voet van de muur ligt een plantsoen en net als in de tijd van Godfried bevond zich vlak voor de muur een sloot, die de kruisvaarders met man en macht onder een voortdurend bombardement van stenen en vuur met hout en aarde moesten dempen om de aanvalstorens tot voor de muur te kunnen rollen. Pas vele uren later zagen ze in de middag kans om vanaf de houten toren van Godfried een loopbrug te slaan tot boven op de muur. Twee Vlaamse ridders, Lethold en Engelbert van Doornik genoten de eer om met Godfried van Bouillon en zijn broer Eustachius in hun kielzog als eersten het puik van het Lotharingse leger over de muur te leiden. *'Te midden van de strijd verschenen twee tovenaressen op de wallen van de stad om de elementen en de machten van de hel te bezweren. Zij vonden de dood, die ze over de christenen afriepen en bezweken onder een hagelbui van pijlen en stenen. Twee Egyptische boodschappers, die gekomen waren om de belegerden aan te sporen omdat er hulp voor hen opdaagde, werden door de kruisvaarders verrast, terwijl ze binnen de stad trachten te geraken. Een hunner werd terstond gedood en na het geheim van zijn zending te hebben geopenbaard werd de ander met behulp van een werktuig tussen de strijdende muzelmannen op de wallen geslingerd.'*

Toen de bescherming van de muur wegviel, wisten de moslims dat alles verloren was en een overweldigende meerderheid op het punt stond de stad binnen te dringen. In paniek vluchtten ze naar het tempelgebied, achtervolgd door de kruisvaarders, die als wilden tekeer gingen. Het was een culminatie van drie jaar strijden en lijden en er zijn de meest vreselijke dingen gebeurd. Iedereen die ze op hun weg tegenkwamen werd over de kling gejaagd en de laatste moslims die het overleefd hadden, vluchtten de El-Aqsa moskee binnen of klommen op het

dak. Het mocht niet baten. Onder leiding van Tancred ontheiligden de christenen de moskee en werd iedereen ter plaatse vermoord. De joden werden in de hoofdsynagoge gedreven, die daarna in brand werd gestoken. Mannen, vrouwen, kinderen, iedereen die de moordpartij in de kleine straatjes had overleefd, werd hier leven verbrand...

'Het was zo'n slachtpartij, dat we tot onze enkels in het bloed stonden. Toen alle heidenen waren verslagen, pakten onze mannen een groot aantal mannen en vrouwen in de tempel (Al-Aqsa); ze doodden wie ze wilden en lieten naar keuze anderen leven. Spoedig had ons leger de hele stad ingenomen en goud, zilver, paarden, ezels en huizen met allerlei rijkdommen in bezit genomen. Daarna verzamelden onze manschappen zich om schreeuwend en wenend van vreugde te gaan bidden in de Kerk van het Heilige Graf. De volgende ochtend klommen onze mannen onbevreesd op het dak van de tempel en vielen de overgebleven mannen en vrouwen aan en onthoofdden ze met het blanke zwaard. (-) Daarna kregen we opdracht om alle dode muzelmannen de stad uit te brengen vanwege de vreselijke stank, want de hele stad lag vol met hun lichamen. De Turken die nog leefden moesten de doden tot voor de poorten slepen en maakten er stapels van zo hoog als huizen. Zo'n slachtpartij van heidenen had nog nooit iemand gezien of van gehoord. De stapels lijken waren gelijk pyramiden.'

Stad zonder joden

De massamoord in Jeruzalem schokte de wereld. De stad was op slag beroofd van al haar moslims en joden. 'Na de inname van Jeruzalem door de kruisvaarders was er in de stad geen jood meer te vinden,' zegt Benjamin Kedar. 'Om het met een moderne term te zeggen: Jeruzalem was judenrein.'

Ook vele christenen waren diep geschokt toen de berichten in het Westen doordrongen en de komst van de kruisvaarders heeft de verhoudingen tussen de verschillende religieuze groeperingen in het Midden-Oosten eeuwenlang beïnvloed. In het begin hadden de moslims de Franken als een politieke factor beschouwd. Invallen van vreemde legers waren aan de orde van de dag en steden en landstreken waren er aan gewend geraakt regelmatig van machthebber te wisselen, maar het bloeddorstige fanatisme waarmee de christenen tegen de moslims tekeer gingen, deed het besef ontstaan dat deze indringers veel verder gingen en een Heilige Oorlog voerden die het wezen van de islamitische identiteit bedreigde.

Jihad



Yasser
Arafat
voormalig
PLO leider

‘Jeruzalem is de derde heilige plaats van de islam,’ zegt Kamel Abdel Fattah, die voormalig adviseur is van de - inmiddels overleden - PLO leider Yasser Arafat. Fattah is als historicus verbonden aan de Palestijnse Bir Zeit Universiteit in Ramallah op de Westbank. ‘De val van Jeruzalem werd beweend door iedere moslim. Er ontstond zelf een speciale literatuur, die bestond uit verzen en geschriften waarin de gebeurtenissen in Jeruzalem werden beschreven en waarin de tendens om te treuren in de loop der jaren omsloeg in een roep om wraak, een jihad tegen de kruisvaarders. (* Het principe van de jihad werd al door Mohammed beschreven tijdens de eerste jaren van de islam. Niet in de eerste plaats om andersdenkenden te bestrijden, maar als middel om de islam te verdedigen tegen de ongelovigen.)

Na het bloedbad in Jeruzalem en de stichting van het Koninkrijk Jeruzalem duurde het nog enkele tientallen jaren voordat er sprake was van georganiseerd verzet tegen de kruisvaarders. De Koerdische leider Zengi, heerser van Mosul (in het tegenwoordige Noord-Irak), riep een Heilige Oorlog uit tegen de kruisvaarders en maakte zich als een der eerste moedjahediens onsterfelijk in de islamitische wereld door het graafschap Edessa van de christenen terug te veroveren. Maar er zouden nog vele jaren overheen gaan, voordat Saladin zijn jihad voerde waardoor de kruisvaarders in 1187 uit Jeruzalem werden verdreven en hun macht in het Midden-Oosten verloren. Hierna volgde een periode van meer dan zeven eeuwen Turks bestuur onder de Mamelukken en de Ottomanen, waarin de invloed van de christenen in het Midden-Oosten steeds verder terugliep. Er ontstond een soort status quo, die - met de beperkingen die de joden en christenen opgelegd kregen - een redelijke vorm van samenleven inhield

tussen de verschillende geloofsgroepen. Pas toen de 'Frank' Napoleon tijdens zijn Egyptische campagne doordrong in het Midden-Oosten en in 1799 een bloedbad aanrichtte in de stad Jaffa werd de herinnering aan de feranga's (zoals de vreemden uit het Westen sinds de eerste kruistocht werden genoemd) als moordenaars opnieuw in de geheugens gegrift. En na de definitieve val van het Turkse Ottomaanse rijk na de eerste wereldoorlog waren de van de Turken bevrijde nieuwe naties in het Midden-Oosten nog volop bezig een eigen identiteit te ontwikkelen, toen ze geconfronteerd werden met wat velen in de Arabische wereld als een nieuwe kruisvaardersstaat zien: het zwaar tegen de christelijke westerse wereld aanleunende Israël.

De nieuwe kruisvaarders

'Israël wordt gezien als een door het Westen gecreëerde voorpost' zegt de Amerikaanse professor Roger Heacock. Hij doceert Europese geschiedenis aan de Palestijnse Bir Zeit Universiteit en publiceerde recentelijk een studie over de invloed die de kruisvaarders hebben gehad op Palestina. Heacock ziet een duidelijk verband tussen de komst van de kruisvaarders en de vestiging van de staat Israël in Palestina. *'De kruisvaarders kwamen onder de vlag van religie terwijl de meesten van hen andere motieven hadden; ze wilden betere levensomstandigheden omdat Europa in een economische crisis verkeerde. De paus had de kruisvaarders tenslotte welvaart beloofd en wees hij tijdens zijn toespraak in Clermont niet fijntjes op Palestina als het land van 'melk en honing'? Tegenwoordig zijn we getuige van hetzelfde fenomeen met de komst van honderdduizenden emigranten uit Rusland en andere delen van de wereld naar Israël. Zij komen hier ook om een beter leven te vinden terwijl de oorspronkelijke Palestijnse bevolking van hun land wordt verdreven.'* Volgens Heacock zien de Palestijnen de joden als een nieuwe golf kruisvaarders en de gangbare theorie hier is dat Israël net als het Koninkrijk Jeruzalem van de kruisvaarders vroeg of laat weer zal verdwijnen: *'Een interessant facet in de geschiedenis van de kruisvaarders is dat zij niet in staat waren voldoende emigranten uit Europa aan te trekken om de staat of het koninkrijk verder op te bouwen.'*

Na 88 jaar aanwezigheid van de christenen in dit gebied waren de Europeanen zo in aantal verzwakt dat zij een makkelijke prooi vormden voor Sultan Saladin. Bovendien hadden de christenen alleen de steden veroverd en niet het achterland. De joodse kolonisten veroverden onder aanvoering van Ben Goerion direct het achterland, vestigden kibboetsen en bekommerden zich aanvankelijk

nauwelijks om de steden. De joden leerden van de fouten van de kruisvaarders en voerden een stringente kolonistenpolitiek om zoveel mogelijk land in bezit te krijgen.

Ook Kamel Abdel Fattah beschouwt de staat Israël als een incident in de imperialistische geschiedenis van de laatste eeuwen, *'maar voor ons is het een big fact of life,'* zegt hij. *'We zijn al bijna toe aan de derde generatie die onder het zionisme zucht.'* Hij acht het niet uitgesloten dat historische veranderingen sneller gaan dan men verwacht en hij verwijst naar de situatie in de voormalige Sovjet-Unie. Maar ook in het Midden-Oosten ziet hij kenteringen. *'De vredesprocessen die nu op gang zijn gekomen bieden wellicht hoop voor de toekomst ofschoon de kruisvaarders destijds ook voortdurend vredesverdragen sloten met de vijandelijke moslims. Als Israël echt wil overleven in het Midden-Oosten, dan zal zij zich binnen onze wereld moeten integreren. Nu gedragen ze zich als westerlingen, onder de hoede van de Amerikanen en de Europeanen. Maar ze horen niet bij Europa of Amerika en Israël isoleert zich cultureel van haar omgeving. Net als de Hollanders destijds in Zuid-Afrika. Israël met zich op dit punt bezinnen op de toekomst als ze wil overleven.'*

Een Israëliër die mede aan de wieg stond van de Vrede Nu-beweging in Israël en al zijn hele leven toenadering zoekt tussen joden en Arabieren is de schrijver Amos Oz. Hij won met zijn boeken onder meer de Duitse vredesprijs en zijn geschriften zijn in vele talen vertaald. In zijn novelle *Tot de dood* beschrijft hij het leven van een jood die deelneemt aan de kruistocht. Oz breekt in Israël voortdurend een lans voor de Arabische wereld en wil een permanente dialoog met de Palestijnen. Oz realiseert zich dat hij het tij tegen heeft. *'Sinds de val van het communisme is het of het Westen weer een nieuwe vijand nodig heeft en dat lijkt de moslim te worden. Maar het lijkt me gevaarlijk om iedere Arabier de schuld te geven van het islam-fundamentalisme. Niet iedere moslim is een fanaat of extremist en een vijand van het Westen.'* Oz, die in een kibboets in Arad woont, vindt de joden en Arabieren slachtoffer van dezelfde westerse christelijke onderdrukking. *'De Arabieren zijn jarenlang geknecht en uitgebuit door onder meer de kruisvaarders, de Fransen, de Engelsen, de imperialisten. Veel joden hebben in Europa van oudsher te maken gehad met pogroms en uitroeiing. Twee kinderen die te lijden hebben gehad van een sadistische vader kunnen vaak moeilijk met elkaar overweg. Zij zien niet in elkaars ogen een gezamenlijk slachtoffer maar het beeld van de wrede ouder. Vele joden kijken naar de*

Arabieren en zien nieuwe nazi's. Veel Arabieren kijken naar de joden en zien blanke onderdrukkers die teruggekeerd zijn naar Palestina.'

Oude en nieuwe fundamentalisten

Zal de toenemende vlucht in het fundamentalisme een nieuwe, mondiale crisis veroorzaken? Het joodse fundamentalisme neemt gevaarlijke proporties aan en probeert met geweld tegen moslims en de moord op Rabin de vredes activiteiten in het Midden-Oosten in diskrediet te brengen. Het Gewapende Islamitische Leger in Algerije doodt uit naam van de islam christelijke nonnen en geestelijken omdat zij 'namens de kruisvaarders verderfelijke werk verrichten.' In de Verenigde Staten leven inmiddels twintig miljoen christenfundamentalisten die de islam als bedreigend ervaren. De Amerikaanse activist Louis Farrakhan beroept zich op een toenemende populariteit onder de zwarte bevolking door de radicale verbreiding van de islam. Voormalig president Bush sr. liet aan de vooravond van de Eerste Golfoorlog tijdens een gebedsdienst in het Witte Huis de evangelist Billy Graham 'de kanonnen zegenen'. President Clinton keek samen met zijn Europese collega's toe hoe christenen op de Balkan de moslims afslachten. Voormalig president Jeltsin heeft zich in het toenemend orthodox-christelijk wordende Rusland persoonlijk sterk gemaakt voor de moordpartijen op de moslims in Tsjetsjenië. Het zijn de grote wapenfeiten in onze recente geschiedenis die een uitvloeisel zijn van een eeuwigdurende, aanhoudende culturele kruistocht tegen alles wat moslim is.



Amin Maalouf

'De kruistochten', zegt de Libanese schrijver Amin Maalouf, 'lijken levend omdat we niet in staat zijn haar te begraven.' Maalouf kreeg in het Westen grote bekendheid met zijn boek *Rovers, Christenhonden, Vrouwenschenners* de

kruistochten in Arabische kronieken. Hij woont sinds 1976 in Parijs waar hij als journalist en schrijver meewerkt aan talloze tijdschriften en inmiddels vier boeken publiceerde. Maalouf: *'Het godsdienstig radicalisme waarin Derde Wereldlanden en dus ook de Arabische landen vluchten, komt in de plaats van het vroegere marxisme of nationalisme. Dat is het gevolg van de impasse waarin de derde wereld zich op dit moment economisch, intellectueel en moreel bevindt. Essentieel in de huidige crisis is globaal gezien het feit dat perifere beschavingen hun plaats niet kunnen vinden in de huidige wereld die gedomineerd wordt door een westers model. Daarom proberen deze groepen en landen door middel van religie, zoals het islam-fundamentalisme, hun eigen identiteit te versterken.'* Maalouf verbaast zich over de superieure opstelling van met name de Verenigde Staten. *'In plaats van hun macht te etaleren zouden ze tijd moeten nemen voor bezinning om na te denken over de verhoudingen tussen het Westen en andere culturen. Deze grootste wereldmacht die het communisme heeft verslagen en de grootste culturele invloed heeft op deze planeet, is niet in staat om zwarten en blanken in dezelfde kerk te laten bidden.'*

Een lange lijdensweg



Via Dolorosa Jeruzalem

Het is dringen geblazen in de Via Dolorosa, het smalle straatje in de oude stad van Jeruzalem waar Jezus, onderweg van het huis van Pontius Pilatus naar Golgotha, zijn kruisweg met de veertien statiën even zovele keren onderbrak. Reisleiders van allerlei nationaliteiten brengen de Babylonische spraakverwarring

tot nieuw leven, maar wat betreft de inhoud van hun op de bijbel gebaseerde berichtgeving onderscheiden ze zich nauwelijks van elkaar. De groepen toehoorders, die hier hun droomreis komen maken, zijn herkenbaar aan de in hun landskleuren bedrukte Heilige Land pelgrimstochtpetjes. In de Franciscaner kapel aan het begin van de Via Dolorosa verhuren de monniken grote houten kruisen die bij elke stopplaats, waar de pelgrims in gebed verzonken het lijden van hun Messias memoreren, van eigenaar verwisselen. Bij de Ecco Homo boog bieden Palestijnse handelaren voor vijf shekel hun zelfgevlochten doornenkroontjes aan...

Ongeveer een uur later. Op het plein voor de ingang van de over Golgotha en het tijdelijke graf van Jezus gebouwde Heilige Grafkerk poseert een grote groep Japanners mét kruis voor de groepsfoto. Na minutenlang geharrewar met de opstelling brengt de gids zijn toeter naar de mond om de fotograaf het verlossende ja te geven. 'No megaphone,' bast een Grieks-orthodoxe priester. Alleen het klikje van de camera is nog hoorbaar. In de kerk mengen nieuwsgierige toeristen zich met de diepgelovigen, die geknield en vaak met betraande ogen voorzichtig het graf aanraken en de steen kussen waarop het lichaam van Jezus werd afgelegd.

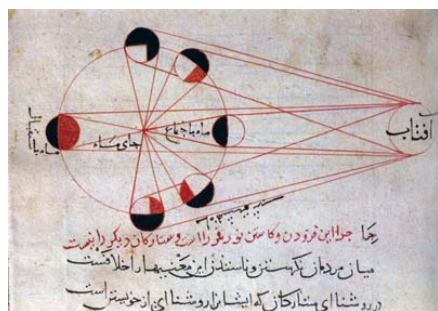
De belangstelling voor de oudste bedevaartstad is enorm en de christelijke pelgrimshuizen zijn het jaar rond tot in de wijde omtrek volgeboekt. De pelgrimsweg door het Midden-Oosten is met al die moderne fundamentalisten langs de route nog steeds onveilig, maar de hedendaagse pelgrims laten zich 'op arendsvleugelen' (Exodus 19:4) over alle politieke en religieuze problemen heen naar Gods land dragen. Omdat alle christenen onmogelijk door één deur konden is de Heilige Grafkerk in 1852 door de Ottomaanse heersers verdeeld over de Latijnen, de Grieks-orthodoxen en de Armenen. Alleen een paar kapelletjes behoren toe aan de Kopten, Syriërs en Ethiopiërs. Allemaal zijn ze de godganse dag bezig hun eigen hoekjes af te stoffen. En bleef het daar maar bij. Tot op de dag van vandaag wordt er voortdurend op zo kleinzielige wijze gekibbeld, ruzie gemaakt en zelfs fysiek geweld gebruikt, dat de sleutel van de zware toegangsdeur tot de Heilige Grafkerk al vele generaties lang in beheer is gegeven aan de islamitische familie Nusseibeh. Om half vijf in de ochtend doet een moslim de deur voor de christenen open en om acht uur 's avonds weer op slot.

Robert Mulder & Lejo Siepe - [God wil het! Reizen in het spoor van de kruisvaarders](#)

Rozenberg Publishers 2005

ISBN 978 90 5170 168 5

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 Hoken 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 anecdoten 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 voelt 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. Goffman 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 spreeknelheid, 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 solide 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 etiketteregel 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 context, 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 context, 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 betekenisverschakeringen 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 kontekst 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, zolas 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 zwaarder 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 essentiëel 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-Brittanië. 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. Israeliërs, 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

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>