



EXTEMPORE

ISLAM EN DE ANDER

HET ZICHT
VANAF DE MINARET

www.ru.nl/extempore

Nijmegen 30 (2011) 3

EX TEMPORE

EX TEMPORE - VERLEDEN TIJDSCHRIFT, NIJMEGEN

Ex Tempore

Hoofdredacteur:

Jeroen Arts

Redactie:

Maartje A.B.

Jeroen Arts

Christoph van den Belt

Kor Bosch

Hilde Bras

Liesbeth Claes

Wouter Egelmeers

Martijn Eickhoff

Wim de Jong

Jan Kuijs

Lauren Lauret

Thijs de Leeuw

Suzanne de Lijser

Lize Noorda

Sander Philipse

Laura Piek

Cees Roffelsen

Joost Rosendaal

Lennert Savenije

Daniëlle Slootjes

Eindredactie:

Wouter Egelmeers

Sander Philipse

Lay-out:

Maartje A.B.

Joost van den Oever

Laura Piek

Druk:

Publisher Partners

Jaargang 30 (2011), afl. 3

ISSN 1566-1717

Ex Tempore verschijnt driemaal per jaargang.

Ex Tempore wordt uitgegeven door de Vereniging Ex Tempore - Verleden Tijdschrift, Nijmegen, bestaande uit studenten en medewerkers verbonden aan de afdeling geschiedenis van de Radboud Universiteit Nijmegen.

Doel is, door middel van wetenschappelijke essays, vakinhoudelijke rubrieken en recensies informatie te verschaffen over het historisch bedrijf aan de RU, over geschiedbeoefening die met Nijmegen verband houdt en over actuele historische vraagstukken in het algemeen. Meer in het bijzonder wil het blad daarbij een forum zijn voor de Nijmeegse historische gemeenschap.

Redactiesecretariaat:

Ex Tempore, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen, tel. 024 3612832, fax 024 3612807.

etvt@student.ru.nl

<http://www.ru.nl/geschiedenis/etvt/>

Verenigingsbestuur:

Dr. J.G.M.M. Rosendaal (voorzitter), L. Lauret (secretaris), dr. D. Slootjes (penningmeester), S. de Lijser (PR).

Comité van Aanbeveling:

Prof. dr. R.A.M. Aerts, Mw prof. dr. C.M.G. Berkvens-Stevelinck, prof. dr. L. de Blois, prof. dr. O.J. Hekster, prof. dr. P.M.M. Klep, Mw prof. dr. M.E. Monteiro, Mw prof. dr. I.J.A. Nijenhuis, prof. dr. P.G.J.M. Raedts, prof. dr. P.J.A.N. Rietbergen, Mw prof. dr. T.H.G. Verhoeven.

Auteursaanwijzingen en archief (1999-2008) zijn te vinden op onze website.

Prijs van losse nummers: € 7,50. Verkrijgbaar op het secretariaat van Geschiedenis.

Abonnementsprijs voor de jaargang 2010: € 17,50 voor studenten; € 22,50 voor overigen.

Abonnementen kunnen worden verkregen door overmaking van het betreffende bedrag op giro-rekening 8169332 t.n.v. Ex Tempore - Verleden Tijdschrift, Nijmegen, onder vermelding van uw adres en studentnummer (indien van toepassing).

Inhoud

Redactioneel

Artikelen:

Kees Versteegh

Geschiedenis als godsoordeel tussen islam en christendom

173

Nicolet Boekhoff-van der Voort

"Strijd tegen hen [...] totdat ze naar vermogen onderdanig de schatting betalen"

De positie van christenen en joden in het vroeg-islamitische rijk.

182

Joost van den Oever

"God vervloeke hen!"

Islamitische beeldvorming van de eerste kruisvaarders (1096-1146)

192

Joas Wagemakers

Kolonialisme in de moslimwereld:

Een blijvende last?

205

Vaste rubrieken:

Leermeesters in de geschiedenis

Martijn Eickhoff

217

Boeken Top 5

Floris Meens

220

Uit de Ivoren Toren

222

Recensies

225

De Geschiedenis Meester

232



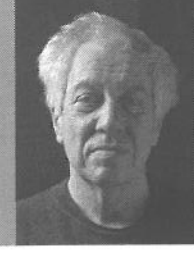
De islam heeft in ons land de afgelopen decennia geen last gehad van een gebrek aan aandacht. In talloze boeken, krantenberichten, opinieartikelen en tv-programma's wordt bekeken hoe men in Nederland omgaat met deze relatief 'andere' godsdienst en hoe deze valt in te passen in de 'joods-christelijke cultuur'. Waarom dan een themanummer van *Ex Tempore* over deze religie, zult u zich misschien afvragen.

De meeste aandacht is de laatste jaren uitgegaan naar de islam als 'de ander' van de Europese, 'christelijke' cultuur. Maar hoe zit het eigenlijk met het perspectief vanuit de islam zelf? De redactie heeft er daarom voor gekozen van dit derde nummer een themanummer te maken met de titel: 'De islam en de ander: het zicht vanaf de minaret'. In dit nummer hebben we onder andere enkele collega's van de afdeling Arabisch en Islam van de Radboud Universiteit gevraagd naar de islamitische visie op de historische 'ander'.

In de inleiding behandelt emeritus hoogleraar Kees Versteegh van de afdeling Islam en Arabisch de religieuze verklaringen die moslims en christenen gaven voor overwinningen en nederlagen bij religieuze oorlogen. Het tweede artikel van dit nummer is verzorgd door drs. Nicolet Boekhoff-van der Voort, docent Islam en Arabisch. Zij onderzocht de positie van christenen en joden in het Vroeg-Islamitische rijk. Joost van den Oever, student in de Onderzoeksmaster van Geschiedenis, leverde een verkorte versie van zijn bachelorscriptie over islamitische beeldvorming van de Middeleeuwse kruisvaarders. Het artikel van Joas Wagemakers, onderzoeker en docent Islam en Arabisch, behandelt de erfenis van het Europese kolonialisme in het Midden-Oosten. Hij stelt daarbij de vraag of er sprake is van een blijvende last, of dat recente ontwikkelingen als de Arabische lente misschien kunnen leiden tot een nieuw discours, waarbij het kolonialisme niet langer een rol speelt.

Behalve voornoemde thema-artikelen bevat het blad dat voor u ligt natuurlijk ook weer een aantal vaste rubrieken. Zo vertelt dr. Martijn Eickhoff voor de rubriek *Leermeesters* in de Geschiedenis over de complexiteit van de relatie tussen leraar en leerling bij zijn onderzoek naar archeologie in koloniaal en post-koloniaal Indonesië, en beschrijft Floris Meens zijn boeken top-5. Ook vindt u in dit nummer weer een aantal boekrecensies en al het nieuws uit de Ivoren Toren.

We hopen met dit themanummer over de islam een bijdrage te leveren aan het hedendaagse debat over deze fascinerende religie, en bepaalde historische ontwikkelingen eens vanuit een ander perspectief in beeld te brengen. Wij wensen u veel leesplezier, en een voorspoedig 2012, toe!



Kees Versteegh (1947) studeerde Klassieke en Semitische talen aan de Universiteit van Nijmegen; In 1977 promoveerde hij aan de Universiteit van Nijmegen op het proefschrift *Greek elements in Arabic linguistic thinking*. Van 1966 tot 2010 doceerde hij Arabisch aan de Universiteit van Nijmegen, sinds 1989 als hoogleraar. In 2011 ging hij met emeritaat.

Geschiedenis als godsoordeel tussen islam en christendom

In een controversiële toespraak die hij in 2006 in Regensburg hield, citeerde Paus Benedictus XVI een Byzantijnse apologeet van het christendom, Manuel II Palaiologos (1350-1425), die als keizer van Byzantium een twistgesprek met enkele islamitische geleerden hield. Even daargelaten of het tactisch verstandig was van de paus dit citaat te gebruiken, is het op zich een interessante tekst. Als men de context waarin het gesprek plaatsvond erbij betreft, wordt duidelijk wat het probleem was voor de christenen in die tijd. Manuel was weliswaar keizer van Byzantium, maar politiek en militair was het Byzantijnse rijk er zo slecht aan toe dat de keizer gedegradeerd was tot vazal van de Seltsjoekensultan. De gewraakte polemiek speelde zich dan ook af in het legerkamp van de sultan, waarbij Manuel als christen zijn geloof verdedigde temidden van een grote massa moslims. Dit plaatst de tekst in een enigszins ander daglicht dan in de publiciteit rond de toespraak naar voren kwam.

De Seltsjoeken, soennitische moslims die Anatolië in de 11de eeuw veroverd hadden, waren heer en meester in een groot gebied dat voorheen christelijk was geweest. In het vijfde gesprek dat zij met Manuel voerden¹ hielden de islamitische opposanten hem spottend voor dat God bewezen had dat de islam de juiste godsdienst was doordat Hij hun de overwinning had geschonken. Het antwoord op dit argument was niet eenvoudig: de keizer stelt dat hij niet kan ontkennen dat het met het Byzantijnse christelijke rijk slecht gesteld is, maar, zo zegt hij, het geluk kan verkeren. Andere rijken zijn ook machtig geweest en hebben daarna hun macht verloren, en zelfs op het moment van dit gesprek zijn er in het oosten al machthebbers die meer macht hebben dan de sultan. Een filosofisch antwoord, maar niet geheel bevredigend, want het bleef voor een gelovige moeilijk te begrijpen hoe God, die toch aan hun kant stond, deze vernedering had kunnen toestaan.



¹ De inhoud van dit vijfde gesprek wordt weergegeven in de inleiding van Theodore Khoury, *Manuel II Paléologue: Entretiens avec un musulman, 7e controverse* (Parijs 1966) 34-35.

Door de eeuwen heen bleef dit het centrale probleem in alle polemieken tussen christenen en moslims: hoe valt een militaire nederlaag tegen ongelovigen te rijmen met de overtuiging dat men de ware godsdienst heeft. In de polemieken is de golfbeweging van de militaire successen aan beide kanten goed terug te vinden. Als de tegenstander overwonnen wordt, wordt dat gezien als een duidelijk voorbeeld van Gods straf voor de ongelovigen, maar als diezelfde ongelovigen plotseling de overhand krijgen, verandert de toon van het discours. Ook dan blijft men overtuigd van het eigen gelijk, maar er is iets meer nodig om dat gelijk te bewijzen. In een dergelijke situatie treden in de polemieken meestal twee zaken op de voorgrond. Enerzijds wordt de overwinning van de ongelovigen voorgesteld als een beproeving die God de gelovigen oplegt, waarbij de aanleiding vaak wordt gevonden in het morele verval in de maatschappij, bijvoorbeeld seksueel wangedrag of het aanhangen van ketterse opvattingen² anderzijds stelt men dat de overwinning een voorbeeld is van het wrede en trouweloze karakter van de ongelovigen, die met list en bedrog op oneerlijke wijze gewonnen hebben.

De geschiedenis van de relaties tussen moslims en christenen is vol van dit soort discourses. Vanaf het begin had de islam duidelijk gemaakt dat de nieuwe godsdienst in feite een voortzetting en afsluiting was van de andere monotheïstische godsdiensten in het Nabije Oosten. De Koran biedt een cyclische kijk op de geschiedenis waarin *umma's*, gemeenschappen aan wie een profeet gezonden wordt, elkaar opvolgen. In de Koran wordt vele malen gerefereerd aan het lot van dergelijke gemeenschappen wanneer zij de profeet uit hun eigen gelederen niet geloven: er wacht hun dan een aardbeving, een overstroming, of een andere natuurramp als straf voor hun ongelooft en hun ondankbaarheid jegens God. De profeet Muhammad was gezonden aan de *umma* van de Arabieren, maar de Mekkanen volhardden in hun afgoderij en erkenden hem niet als profeet. Daarom hadden zij slechts de keus tussen bekering tot de islam of de dood. In de vroege geschiedenis van de Islam speelde God al de rol van scheidsrechter in de strijd tussen Muhammad en de Mekkaanse aristocratie. De slag bij Badr, waarbij de Mekkanen verslagen werden, wordt in de Koran uitgelegd als een *furqān*, een soort godsoordeel waarbij de overwinnaar degene is die gelijk heeft, en omgekeerd, de verliezer kennelijk niet de juiste godsdienst aanhangt.³



² John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Mediaeval European imagination* (New York 2002) 64.

³ Soera 3/123-124; dit is de enige expliciete vermelding van de slag bij Badr in de Koran, maar er worden vaak toespelingen op gemaakt in andere verzen; voor latere commentatoren was het duidelijk dat de *yawm al-furqān* 'dag van het onderscheid' (soera 8/41) een andere benaming was voor deze slag, waarbij God de scheiding tussen gelovigen en ongelovigen bewerkstelligde door Zijn steun aan de moslims.

God heeft jullie bijgestaan bij Badr toen jullie zwak waren. Neemt dus God als beschermer, wellicht dat jullie dan dankbaar zullen zijn. Toen jij tegen de gelovigen zei 'Is het dan niet genoeg voor jullie dat jullie Heer jullie te hulp komt met drieduizend engelen die uit de hemel zijn neergezonden?'.

Voor christenen en joden lag dit anders. Hun religieuze status was duidelijk op grond van de tekst van de Koran, waaruit bleek dat hun *umma's* een eigen openbaring hadden gekregen van God, en daarom deelachtig waren aan het ware geloof. In de praktijk bleek het nog niet zo eenvoudig de relaties tussen moslims en met name christenen te definiëren omdat zij in tegenstelling tot wat Muhammad aanvankelijk aannam, niet bereid bleken hem als laatste profeet te erkennen. Dat betekende dat er een *modus vivendi* gevonden moest worden die enerzijds recht deed aan de superieure positie van de islam en anderzijds de status van christendom en jodendom als religies met een eigen openbaring vastlegde. In de levensbeschrijving van de profeet wordt verteld hoe hij dit concreet aanpakte. Toen hij in 630 een expeditie naar Taboek, een oase in het noorden van het schiereiland, leidde, gaven enkele joodse en christelijke gemeenschappen zich aan hem over en hun status werd in een contract geregeld: in ruil voor bescherming (*dhimma*) door de moslims en de erkenning van het recht hun eigen godsdienst te belijden accepteerden zij de autoriteit van de profeet en betaalden zij een hoofdelijke belasting (*jizya*). De Arabische veroveringen hadden een groot gedeelte van het Byzantijnse rijk onder islamitisch bestuur gebracht en de eerste kaliefen werden geconfronteerd met een inheemse bevolking die grotendeels christelijk of joods was. Hun eerste zorg was de status van deze christenen en joden vast te leggen, en zij gebruikten hiervoor het precedent van de regeling die de profeet getroffen had met de christenen en joden in Taboek. In het artikel van Nicolet Boekhoff-van der Voort in deze uitgave wordt uitvoerig beschreven welke status aanhangers van andere godsdiensten in het islamitische rijk kregen.⁴

Die christenen die niet in het gebied van de Islam (*dār al-islām*) woonden, waartoe in eerste instantie vooral de christelijke Byzantijnen behoorden, vielen buiten de jurisdictie van de islamitische autoriteiten. Met hen werd geregeld oorlog gevoerd en de kaliefen beschouwden het als hun plicht jaarlijks een expeditie tegen het Byzantijnse rijk te organiseren.⁵ Doordat het meestal niet tot uitgebreide veldslagen kwam, bleven de vijandelijkheden meestal beperkt tot lokale schermutselingen. Dit betekende echter ook dat voor beide partijen nederlagen en overwinningen elkaar afwisselden, zodat zowel Byzantijnen



⁴ Zie ook de afscheidsrede van Harald Motzki, *Joden en christenen onder islamitische heerschappij: Ficties en feiten* (Nijmegen 2011); in deze rede gaat hij uitgebreid in op de houding van moslims tegenover aanhangers van andere godsdiensten.

⁵ Marius Canard, "Les relations politiques et sociales entre Byzance et les Arabes", *Dumbarton Oaks Papers* 18, 1964, 35-56.

als Arabieren geconfronteerd werden met periodes waarin de tegenstander de overhand had.

In het begin van de Arabische veroveringen na de dood van de profeet Muhammad was de religieuze vertaling van het verloop van de oorlog betrekkelijk gemakkelijk, althans vanuit islamitisch perspectief. Door de successen die de moslims behaalden liet God zien aan wiens kant Hij stond. Zoals God met Zijn engelen de moslims aan de overwinning had geholpen in de slag bij Badr, zo stond Hij hen bij in de veroveringen in Syrië en Egypte. Aan islamitische zijde was aanvankelijk de toon in de polemieken tegen de christenen dan ook triomfalistisch. De successen lieten zien dat God aan de zijde van de moslims stond en de nederlaag van de christenen bewees dat zij ongelijk hadden. In een anoniem Arabisch traktaat zonder titel dat door Sourdel is uitgegeven en dat waarschijnlijk van het eind van de 3de/9de eeuw⁶ dateert, stelt de polemist dat de veroveringen alleen mogelijk waren door Gods hulp.

God heeft ons laten triomferen over hen en heeft ons in het bezit gesteld van hun gebieden. Hij heeft ons gevestigd in hun land en hun huizen, Hij heeft ons hun rijkdommen gegeven, terwijl wij over geen andere kracht beschikten dan de ware godsdienst.⁷

Dit argument won nog aan kracht door het feit, zoals de anonieme polemist vermeldt, dat de oorspronkelijke Arabische legers klein en slecht uitgerust waren en toch machtige rijken konden overwinnen.

Wij zijn vertrokken, blootsvoets en zonder kleding, zonder enige uitrusting of kracht, zonder leger of bevoorradings, om te strijden tegen de machtigste landen, met de grootste macht, de talrijkste troepen, de grootste bevolking, en het meeste gezag over de andere naties, te weten de volkeren van Byzantium en Perzië.⁸

De positie van de christenen in deze polemieken was uiteraard veel moeilijker. Zij werden voor de vraag gesteld waarom God had toegestaan dat de christelijke gebieden in handen van de moslims vielen. In de kroniek van Theophanes, die rond 815 geschreven werd, wordt het eclatante succes van de islamitische

⁶ Hiermee wordt de 3e Islamitische eeuw en de 9e 'christelijke' eeuw bedoeld.

⁷ Vertaald naar Dominique Sourdel, "Un pamphlet musulman anonyme d'époque 'Abbaside contre les chrétiens", *Revue des Etudes islamiques* 34 (1966), 1-34, aldaar 26; eenzelfde argument wordt ook gebezigd door Alī al-Tabarī, zie daarvoor: D. S. Margoliouth, "On 'The Book of Religion and Empire' by Alī b. Rabban al-Tabarī", *Proceedings of the British Academy* 14 (1930) 165-182. Voor het Byzantijnse antwoord op deze argumenten zie: Adel-Theodore Khoury, *Polémique byzantine contre l'Islam: Textes et auteurs* (Leiden 1972) 117-118 en 253-254.

⁸ Vertaald naar Sourdel, *Pamphlet*, 26.

legers toegeschreven aan het feit dat keizer Heraklios het monothelisme (een ketterij die ervan uitging dat Christus slechts één wil had), had omarmd.⁹

Terwijl de kerk werd belaagd door de keizers en hun goddeloze priesters, stond de verschrikkelijke Amalek op om ons, het christelijke volk, te vernietigen. De eerste vreselijke nederlagen van het Byzantijnse leger vonden plaats: die van Gabitha, die van de Yarmoek, en van Dathesmos. Daarna kwamen de val van Palestina, Caesarea, en Jerusalem, de een na de ander, daarna de verovering van het rijk van Egypte, van de Middellandse Zee, van de eilanden en van de hele Romania, de uiteindelijke vernietiging van het Byzantijnse expeditieleger in Phoenicië, en de verwoesting van alle christelijke volken en plaatsen. Hieraan kwam pas een eind toen de beul van de kerk aan een jammerlijk einde kwam.

De veroveraars worden door Theophanes simpelweg Amalekieten genoemd, waarmee hij teruggrijpt op de rol van de Amalekieten in het Oude Testament, die door God als gesel van het ontrouwe Joodse volk gebruikt worden.¹⁰ Nog interessanter is dat het de Byzantijnse keizer, Constans II, is die 'beul van de kerk' wordt genoemd, en niet de islamitische kalief die de veroveringen uitvoert. De onderliggende gedachte is natuurlijk dat de laatste niets meer is dan een werktuig in Gods hand is.

In eschatologische zin konden christelijke apologeten nog verder gaan en de overwinning van de Ismaelieten (dat wil zeggen de moslims) uitleggen als een noodzakelijk voorspel van het Laatste Oordeel, waarbij Muhammad als voorloper van de Antichrist gezien werd.¹¹ In latere voorspellingen, zoals in die van Jean de Roquetaillade (st. na 1365), kon hij zelfs voorgesteld worden als de Antichrist die het einde der tijden inluidde.¹²



⁹ Theophanes, *Chronicle* 332. Vertaald naar Harry Turtledove, *The Chronicle of Theophanes*, (Philadelphia 1982) 34; en: Tolan, *Saracens*, 65.

¹⁰ Tolan, *Saracens*, 64. Inderdaad is het thema van de jaloerse God die Zijn volk straft een steeds terugkerend motief in de bijbelboeken die de geschiedenis van het joodse volk beschrijven. In de islamitische polemieken tegen het jodendom komt dit thema niet voor, maar wel wordt er gebruik gemaakt van voorspellingen in de Psalmen (bijv. psalm 45 en 72) dat er een heerser zal komen die de gehele aarde zal beheersen. Voor Ibn Qutayba (st. 889) is het duidelijk dat hiermee de moslims bedoeld zijn die immers het gehele Tweestromenland en het land tussen de zee en de oceaan veroverd hebben; zie: Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm* (Leiden 1996) 271-272.

¹¹ Tolan, *Saracens*, 45-50.

¹² Zie Gerard Wiegers, "Jean de Roquetaillade's prophecies among the Muslim minorities of Medieval and early modern Christian Spain: An Islamic version of the *Vademecum in tribulatione*", in: Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh en Joas Wagema-

De militaire successen van de Arabische legers tijdens de veroveringen hielden niet eindeloos stand. Met name in de 9de eeuw was er een periode dat de Byzantijnen een aantal overwinningen boekten. Uit het midden van de 9de eeuw dateert een verslag van een polemiek tussen een Byzantijns gezantschap, waarvan de latere apostel van de Slaven, Cyrillus, deel uitmaakte, en een aantal islamitische geleerden in het land van de Saracenen, waarschijnlijk in Samarra. In het gesprek, dat te vinden is in de *Vita* van Cyrillus, maken de moslims zeer creatief gebruik van de tekst van het Nieuwe Testament en verwijten ze de christenen dat zij zich niet houden aan hun eigen voorschriften:

Als Christus jullie God is, waarom gedragen jullie je dan niet volgens zijn voorschriften? In de boeken van het Evangelie staat namelijk geschreven 'Bid voor je vijanden, behandel degenen die jullie haten en vervolgen met goedheid en keert jullie wang naar degenen die jullie slaan'. Jullie handelen daar niet naar, maar nemen jullie wapens op tegen diegenen die jullie zoiets aandoen.¹³

Het verwijt van agressiviteit en het voeren van een heilige oorlog in strijd met de voorschriften die Jezus gebracht had, paste in een situatie waarin de christenen aan de winnende hand waren en de moslims zochten naar een verklaring voor hun nederlagen. Voor de christelijke gesprekspartners was dit verwijt ongetwijfeld zeer pijnlijk. Het veranderde echter niets aan hun overtuiging dat God het zo gewild had, als straf voor de moslims: immers, zo zegt Cyrillus, Jezus heeft de mensen ook bevolen hun vrienden bij te staan en dat is wat de christelijke legers doen: zij beschermen de vele christenen die onder het islamitische juk moesten leven.

De verplichting tot naastenliefde die de christenen als kenmerkend voor hun geloof zagen, wordt door islamitische polemisten ook genoemd wanneer zij militair superieur zijn. In het strijdgesprek tussen Manuel Palaiologos en de islamitische geleerden worden verschillende excessen van het christendom opgesomd. Daaronder valt het gebod de vijand lief te hebben, dat door de opponent geïnterpreteerd wordt als een vorm van lafheid en zwakte.¹⁴ Hetzelfde verwijt komt naar voren in de weerlegging van het christendom door al-Hasan



kers (eds.), *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki* (Leiden 2011), 229-247; deze voorspelling is vooral interessant, omdat zij door moslims overgenomen werd, waarbij het Laatste Oordeel aangekondigd werd door het optreden van een westerse Antichrist.

¹³ Vertaald naar Josef Bujnoch, *Zwischen Rom und Byzanz: Leben und Wirken der Slavenapostel Kyrillos und Methodios nach den Pannonischen Legenden und der Klemensvita* (Graz/Wien/Köln: 1972) 66; zie ook: Kees Versteegh, "Die Mission des Kyrillos im Lichte der arabo-byzantinischen Beziehungen", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 129 (1979) 239-262.

¹⁴ Khoury, *Entretiens*, 73-77.

ibn Ayyūb, een christelijke arts die zich na twintig jaar twijfels bekeerde tot de islam en aan het eind van de 10de eeuw een traktaat tegen het christelijke geloof schreef. Het grootste gedeelte van zijn traktaat bestaat uit theologische argumenten tegen de goddelijkheid van Christus, maar aan het eind laat hij duidelijk zijn minachting blijken voor de zwakheid van zijn vroegere geloofsgenoten.

Hoe kunnen jullie in een goddelijke natuur in een mens geloven, die zich niet kan verlossen van de vijanden en zich niet kan redden uit de ellende, toen zij zich van hem meester maakten ...? Wie niet voor zich een voordeel bemachtigt en niet voor de vijanden een hinderpaal opwerpt, hoe kan hij een machtig God zijn ...?¹⁵

Duidelijker kan het niet zijn: de ware godsdienst is die van de overwinnaar, en een God die gekruisigd wordt door Zijn vijanden, kan geen ware God zijn. Daarom kiest al-Hasan ibn Ayyūb voor de islam.

De keerzijde daarvan is dat als de christenen erin slagen de overhand te krijgen, zij dit als bewijs zien van de uiteindelijke waarheid van hun geloof. Tijdens de periode van de kruistochten, die in het artikel van Van den Oever in deze uitgave behandeld wordt, zijn er vele voorbeelden te vinden van christelijk triomfalisme over de overwinning die God (eindelijk) gebracht heeft, waarmee de onjuistheid van het islamitische geloof (of ketterij) aangetoond werd. Nu was het de beurt van de moslims hun nederlaag te verklaren. Zij schreven de christelijke overwinningen toe aan de verdeeldheid van de moslims en de corruptie en lafheid die de heersers tentoonspreidden. Eén van de eerste bewaard gebleven reacties van islamitische zijde is het traktaat *Kitāb al-jihād* van 'Alī ibn 'āhir as-Sulamī (d. 1106). Hij zegt:

Nalatigheid in het voeren van de heilige oorlog, alsmede verwaarlozing van de voorschriften door de moslims ... hebben er onvermijdelijk toe geleid dat God moslims tegen moslims heeft opgezet, dat Hij vijandschap en geweld tussen hen heeft gezaaid, en dat Hij hun vijanden heeft aangezet hun gebied binnen te vallen.¹⁶

Dit geluid klinkt telkens weer door in de islamitische reacties op de kruistochten: de verdeeldheid van de heersers is het gevolg van de algehele laksheid in de islamitische wereld, en heeft ertoe geleid dat God zich van de moslims heeft afgekeerd en heeft bewerkstelligd dat de Franken het Heilige Land zijn binnengevallen.



¹⁵ Vertaling Floris Sepmeijer, *Een weerlegging van het christendom uit de 10e eeuw: De brief van al-Hasan b. Ayyūb aan zijn broer 'Alī* (Amsterdam 1985) 97.

¹⁶ Vertaald naar Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (New York 2000) 72.

Ook aan de christelijke overwinningen in de kruistochten kwam echter weer een eind. Stuk voor stuk werden de verschillende kruisvaardersrijkes opgerold, totdat tenslotte het laatste bolwerk, Akko (Acre), in 1291 viel. Hoe moeilijk het voor de christenen was de wisselvalligheid van het militaire succes te begrijpen, blijkt uit Riccoldo da Montecroce's (st. 1320) weeklacht over de val van Akko, na alle successen van de eerste kruistochten. In zijn *Epistolae V de perditione Acconis* richt Riccoldo zich rechtstreeks tot God en vraagt Hem hoe Hij heeft kunnen toestaan dat de Saracenen (in dit geval de Mamelukken) de stad veroverden en zelfs Dominicaanse medebroeders van Riccoldo vermoordden. Ook als hij zich eenmaal heeft neergelegd bij de vernedering van de nederlaag, vraagt hij zich nog steeds af hoe hij deze gebeurtenissen moet interpreteren: was de inname van Akko bedoeld als beproeving voor de ware gelovigen of als straf voor de afvalligheid van sommigen van hen (i.c. de oosterse christenen)?¹⁷

De worsteling van zowel moslims als christenen met de acceptatie van nederlagen tegen de ongelovigen is tot in de moderne tijd blijven bestaan. Het artikel in deze uitgave van Joas Wagemakers over de reacties in de Arabische wereld op het westers kolonialisme laat zien dat dit discours nog steeds opgeld doet. De successen van de westerse machten tijdens de koloniale periode en de vernedering van de islamitische landen waren moeilijk te verenigen met de absolute waarheid van de Koran en vereisten dus een verklaring. Die verklaring zocht men enerzijds in het perfide karakter en de agressieve aard van de westerlingen, anderzijds in het feit dat de heersers in de Arabische wereld zich afgekeerd hadden van het ware geloof. Sommige islamistische predikers gaan zo ver dat zij meer de nadruk leggen op de slechtheid van de eigen regimes dan op de boosaardigheid van de imperialistische machten, van wie men nu eenmaal sowieso niets goeds kan verwachten en die door God alleen als middel gebruikt worden om de Arabische wereld te straffen.

Op grond van dit discours kan de beproeving die God de gelovigen oplegt in de vorm van buitenlandse agressie zelfs opgevat worden als een oproep tot hervormingen. Kennelijk was er zoveel mis in de eigen samenleving dat God wel moest ingrijpen om de gelovigen een gevoelige les te leren. De juiste houding tegenover een dergelijke ramp is dan ook de eigen heersers af te zetten en ervoor te zorgen dat de landen in de Arabische wereld terugkeren tot een pure vorm van islam, zoals die ten tijde van de profeet bestond.

Een zekere dubbelzinnigheid zit hier natuurlijk wel in, want tegelijkertijd beschouwt men de westerlingen niet alleen als gesel Gods, maar ook als hedendaagse kruisvaarders die te vuur en te zwaard bestreden moeten worden. Hun religie doet er in dit verband niet zoveel toe. De strijd tegen de westerlingen is noodzakelijk omdat zij de islam bedreigen, en niet zozeer om hen te bekeren tot het ware geloof.



¹⁷ Tolan, *Saracens*, 247.

Religie is niet de motor van de relaties tussen volkeren of groepen, maar geeft er wel een bepaalde draai aan. De geschiedenis wordt geïnterpreteerd als een goddelijke ingreep. De nederlagen en de overwinningen worden gezien als een teken van God waaruit de gelovigen kunnen afleiden hoe Hij tegenover de wereld staat. Als de tegenstander aan het kortste eind trekt, is dat een bewijs van Gods hulp aan de ware gelovigen. Wanneer de gelovigen verliezen, schieten zij kennelijk tekort in Gods ogen, en Hij straft hen door de tegenstander de overwinning te schenken. Voor de gelovigen moet dat een aansporing zijn hun leven te beteren, zodat zij uiteindelijk door Gods hulp weer de overhand zullen krijgen.¹⁸



¹⁸ Er is overigens ook nog een derde optie: degene in de ondergeschikte positie kan zich erop beroepen weliswaar militair of politiek de mindere te zijn, maar in cultureel opzicht verre superieur aan de overwinnaar. Ook dit discours wordt bij beide partijen gevonden. In een discussie met de vizier Abū l-Qāsim die plaatsvond in 1026 legt de christelijke bisschop Elias van Nisibis uit dat de Syrische taal en cultuur veel beter zijn dan de Arabische, en hij geeft dan als argument dat er veel vertalingen uit het Syrisch in het Arabisch gemaakt zijn, maar geen vanuit het Arabisch in het Syrisch; zie: Samir Khalil, "Deux cultures qui s'affrontent: Une controverse sur l'i'rāb au XIe siècle entre Elie de Nisibe et le vizir Abū l-Qāsim", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 49 (1975-1976) 619-649, aldaar 626. In de moderne tijd wijzen sommige islamitische apologeten er op dat de westerse landen weliswaar de baas zijn, maar dat de Arabische cultuur niet alleen moreel en spiritueel op een veel hoger niveau staat, maar ook aan de wieg heeft gestaan van de westerse wetenschap dankzij de vertalingen die in de Middeleeuwen uit het Arabisch gemaakt zijn.

Nicolet Boekhoff-van der Voort (1970) is docent Islam & Arabisch aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Zij is gespecialiseerd in islamologie.



“Strijd tegen hen [...] totdat ze naar vermogen onderdanig de schatting betalen”

De positie van christenen en joden in het vroeg-islamitische rijk.

“Terwijl het Romeinse rijk in verval raakte, zelfs bijna ophield te bestaan, met toestemming van Hem door wie koningen heersen, verrees onmiddellijk de heerschappij van de Arabieren of Saracenen, die met deze pest besmet waren. Bovendien, terwijl ze geleidelijk het grootste deel van Azië, heel Afrika en een deel van Spanje gewapenderhand bezetten, bracht zij haar overheersing en dwaling over op haar onderdanen.”¹

Met deze woorden beschreef de abt van Cluny, Petrus Venerabilis, rond het midden van de twaalfde eeuw de opmars van de moslims vanuit het Arabisch schiereiland vanaf de zevende eeuw. Binnen een eeuw na de dood van de profeet Muhammad in 632 strekte het islamitische rijk zich uit van het hedendaagse Pakistan in het oosten tot Portugal in het westen. Pas bij Poitiers in Midden-Frankrijk werd de opmars van het islamitische leger tot stilstand gebracht. In de tijd van Petrus Venerabilis was de invloed van de moslims in het westelijke deel van het huidige Europa teruggedrongen tot in Spanje, maar



¹ “Nam statim Romano languesciente immo pene deficiente imperio, permittente eo per quem reges regnant, Arabum uel Sarracenorum hac peste infectorum surrexit principatus, atque ui armata maximas Asiae partes cum tota Africa ac parte Hispaniae paulatim occupans, in subiectos sicut imperium sic et errorem transfundit.” Het stuk tekst uit de *Summa totius haeresis Saracenorum* van Petrus is overgenomen uit J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, (Princeton 1964), 140, voetnoot 111. Mijn vertaling is onder andere gebaseerd op de Engelse vertaling van Kritzeck op pagina 140.

² Oxford Islamic Studies Online, “Andalusia”, <http://www.oxfordislamicstudies.com.proxy.ubn.ru.nl:8080/article/opr/t236/e1129> (24 juni 2011). De bezetting van delen van Oost-Europa vond pas plaats ten tijde van het Ottomaanse rijk met name vanaf de 15e eeuw.

het duurde nog een eeuw voordat het grootste deel van Spanje weer heroverd was op de moslims.² Hoewel de opmars van de moslims in Spanje tot stilstand was gebracht, betekende dit niet het einde van de uitbreiding van het islamitische rijk in Europa. Constantinopel, de hoofdstad van het Oost-Byzantijnse rijk, viel in 1453 en een eeuw later stonden de moslims voor de poorten van Wenen.

Tot de eerste Kruistocht van 1095-1099 toonde Europa ten noorden van de Pyreneeën weinig interesse voor de islam. Tot die tijd waren de meeste geschriften over de islam afkomstig van christenen die in het islamitische rijk woonden. Ze schreven anti-islamitische polemieken om andere christenen af te houden van bekering, om hun status als beschermde minderheid te verdedigen en om de legitimiteit van de islamitische heersers te ontkrachten.³ Een deel van hun strategie was om de profeet Muhammad als een manifestatie van de Antichrist of als een ketter te beschrijven, waarbij ze zich voor een deel baseerden op islamitisch bronmateriaal en eerdere polemische teksten tegen ketteren, maar waar vooral de verbeelding van de auteur een grote rol bij speelde.⁴

Dit artikel richt zich op de “visie van binnenuit” en onderzoekt wat de positie van joden en christenen volgens het islamitisch geloof is. Het gaat in op de juridische status van joodse en christelijke onderdanen in het vroeg-islamitische rijk en de herkomst van deze status. Ten slotte worden de visies van een aantal joden en christenen uit het vroeg-islamitische rijk op hun overheersers en het succes van de islamitische veroveringen vergeleken.

De status van joden en christenen volgens de islam

Joden en christenen behoren volgens de islam tot de *ahl al-kitab*, de “mensen van het Boek”⁵, degenen die God voor de tijd van de islam een geopenbaard geschrift heeft gegeven. De Koran, volgens de moslims het woord van God dat hij aan het begin van de zevende eeuw aan de profeet Muhammad heeft geopenbaard, vermeldt dat de god van de christenen en joden dezelfde is als die van de moslims en dat ze een gemeenschappelijk geloof delen: “Twist met de mensen van het boek slechts op de beste manier, behalve met degenen onder hen die onrecht plegen, en zegt: ‘Wij geloven in wat naar ons is neergezonden en in wat naar jullie is neergezonden. Onze god en jullie god is één. En wij geven ons over aan Hem.’ Zo hebben Wij het boek naar jou [profeet Muhammad] neergezonden en zij aan wie Wij het boek gegeven hebben geloven erin.



³ J.V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European imagination*, (New York 2002), 69.

⁴ J.V. Tolan, *Medieval Christian perceptions of Islam*, New York 2000, xi-xiv. A. Noth, “Muhammad: 3. The Prophet’s image in Europe and the West: A. The image in the Latin Middle Ages”, in *Encyclopaedia of Islam: New edition (=EI2)*, VII (Leiden 1993).

⁵ Meerdere religieuze groeperingen, zoals de zoroastriërs, worden later tot de “Mensen van het Boek” gerekend, maar dit artikel beperkt zich tot joden en christenen.

En ook onder dezen hier zijn er die erin geloven. Slechts de ongelovigen verwerpen Onze tekenen.”⁶

Muhammad geloofde dat de islam een voortzetting en bevestiging was van het geloof van de joden en christenen, dat eerdere verschijningen waren van het ware geloof door God op verschillende tijden aan verschillende volkeren geopenbaard via profeten zoals Mozes en Jezus.⁷ Omdat de boodschap van de Koran van dezelfde god afkomstig is, zijn joden en christenen in staat om de waarheid van Muhammad's boodschap te herkennen en bevestigen: “Maar als jij [profeet Muhammad] in twijfel verkeert over wat Wij naar jou hebben neergezonden vraag dan aan hen die het boek al van voor jouw tijd lezen. Tot jou is de waarheid van jouw Heer gekomen, wees dus niet een van hen die het in twijfel trekken.”⁸ In een verhaal over de eerste openbaring van de profeet wordt verteld hoe de profeet vertwijfeld naar zijn vrouw Khadija ging, omdat hij dacht dat hij ofwel een dichter was of dat hij gek was geworden. Khadija ging naar haar neef Waraqa ibn Nawfal toe, die zich tot het christendom had bekeerd. Hij had de heilige geschriften gelezen en gestudeerd bij degenen die de Thora en het Evangelie volgden. Waraqa bevestigde de waarheid van de boodschap en de zending van de profeet.⁹

Met de komst van de islam en de profeet Muhammad hadden de vroegere openbaringen echter hun geldigheid verloren en werden ze vervangen door de islam, dat de definitieve versie van de boodschap van God is. Dat was nodig, omdat christenen en joden met hun heilige geschriften zouden hebben geknoeid of van het juiste pad zouden zijn afgedwaald. Een voorbeeld hiervan is dat christenen geloven dat Jezus de zoon van God is. In de Koran wordt dat idee samen met het geloof in de drie-eenheid streng verworpen.¹⁰

Hoewel de *ahl al-kitab* geen ware gelovigen zoals moslims zijn, omdat ze de waarheid van de boodschap van Muhammad ontkennen, worden ze dankzij hun geloof in die ene, zelfde God wel beschouwd als gelovigen. In tegenstelling tot ongelovigen en polytheïsten hoefden ze zich tijdens de grote veroveringen niet te bekeren als ze op islamitisch grondgebied woonden. Ze mochten hun godsdienst belijden en werden beschermd door de moslims, mits ze de oppermacht van de moslims erkenden. Deze beschermde, juridisch vastgelegde status wordt *dhimma* genoemd en degenen die daaronder vallen *dhim-*



⁶ Sura van de spin (sura 29), versen 46-47, in het vervolg weergegeven als K29:46-47. De Koranverzen in dit artikel komen uit F. Leemhuis, *De koran: Een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands*, (Houten 1994).

⁷ C. Adang, ‘De religies van het boek’, in *In het huis van de islam*, H. Driessen (red.), 4e druk, (Nijmegen & Amsterdam 2008), 221.

⁸ K10:94.

⁹ Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawiyya*, II (Beirut [1966]), 393-397 (*Waqt ba'thatihi wa-tārīkhuhā*).

¹⁰ K4:171.

mi's (beschermelingen). Het was *dhimmi's* toegestaan om de eigen gewoontes te behouden, waaronder rechtspraak volgens de eigen religieuze wetgeving, en hun eigen leiders.¹¹

De belangrijkste verordening van moslimse kant was het betalen van een hoofdelijke, religieuze belasting, de *jizya*, waarmee ze het gezag van de moslims erkenden. Daarnaast waren er nog een aantal voorschriften, die veelal te maken hadden met het zichtbare onderscheid tussen moslims en niet-moslims (bijv. kledingvoorschriften) en de bescherming van moslims. Het was de *ahl al-kitab* bijvoorbeeld verboden om moslims te bekeren, de islam te bespotten of spionnen te herbergen. Ze mochten geen nieuwe kerken of synagogen bouwen of degenen die in verval waren geraakt restaureren. Het was verboden om hun ceremoniën in het openbaar te houden. In de praktijk verschilde de uitvoering van dit soort maatregelen van plaats tot plaats en van gezag tot gezag en was het contact tussen de verschillende religieuze groepen vaak intensief. Met name de laatste drie of vier eeuwen van de Middeleeuwen laten een verharding zien in de relatie met joden en christenen, wat onder andere kwam doordat het aantal moslims het aantal niet-moslims overtrof; een schril contrast met de begintijd van de grote veroveringen.¹²

In het volgende stuk zal ingegaan worden op de vraag hoe de joden en christenen van *ahl al-kitab* tot *dhimmi* werden.

De herkomst van de *dhimmi* status

De *dhimmi*-status kwam zowel voort uit navolging van de gewoonte van de profeet Muhammad, als uit de omstandigheden na de verovering van gebieden buiten het Arabisch schiereiland. Ten eerste was er een praktische reden. De moslims kregen te maken met enorme aantallen niet-moslimse onderdanen in de veroverde gebieden, wat gedwongen bekering in de praktijk heel lastig zou maken. Ten tweede stonden veel religieuze groepen, zoals de kopten in Egypte, de nestorianen in Syrië en de joden, die in het voormalige Oost-Byzantijnse rijk tot de religieuze minderheden behoorden en daar vaak veel onder te lijden hadden, over het algemeen positief tegenover de nieuwe overheersers. Ten derde, hoewel als een van de motieven achter de veroveringen de verspreiding van de islam over de wereld, of in elk geval buiten het Arabisch schiereiland wordt genoemd, was er van gedwongen bekering geen sprake. De moslimse Arabieren hadden misschien zelfs geen rekening gehouden met bekeringen van niet-Arabieren, welke dan ook aanvankelijk alleen via een verbintenis als cliënt (*mawla*) met een Arabische stam tot de islam en de islamitische gemeenschap werden toegelaten.¹³ Deze redenen speelden een rol bij de implemen-



¹¹ C. Cahen, “DHimma”, in *EI2*, II (Leiden 1965), 227-228.

¹² Adang, ‘De religies van het boek’, 224-227. Cahen, “DHimma”, 227-229.

¹³ Adang, ‘De religies van het boek’, 224. Cahen, “DHimma”, 227.

tatie van de *dhimma*-status in de praktijk. Het precedent voor de omgang met joden en christenen in het vroeg-islamitische rijk werd echter geschapen door de profeet Muhammad. Daarvoor moeten we eerst teruggaan naar het begin.

Volgens islamitisch bronmateriaal werd de profeet Muhammad in Mekka op het Arabisch schiereiland rond het jaar 570 geboren en begon hij in het jaar 610 openbaringen te ontvangen tot aan zijn dood in 632. Aan de vooravond van de islam was Mekka een belangrijke, welvarende handelsstad en een centrum van idoolverering. Het beheer van de heiligdommen van Mekka en omgeving was in handen van de stam van de Quraysh, een confederatie van een aantal clans waartoe ook Muhammad behoorde. Ze organiseerden jaarlijks een bedevaart naar een heilige plek in de buurt van Mekka en religieuze ceremoniën bij het heiligdom in Mekka, de Ka'ba, waar zich in en rondom het gebouw talrijke afgodsbeelden bevonden.¹⁴

Toen Muhammad drie jaar na de eerste openbaring de opdracht kreeg om in het openbaar te prediken, viel zijn monotheïstische boodschap niet in goede aarde bij de Quraysh, omdat de Quraysh hem als een bedreiging zagen voor hun positie en inkomsten. Hij kreeg met veel tegenstand te maken en de situatie escaleerde in de daaropvolgende jaren zodanig dat hij in 622 in het geheim een aantal afgevaardigden van de stad Yathrib ontmoette en hun uitnodiging aannam om samen met een deel van zijn volgelingen naar Yatrib te emigreren en daar de positie van bemiddelaar voor de rivaliserende clans van de stad in te nemen. Muhammad vertrok in september van datzelfde jaar met zijn volgelingen naar de stad die later Medina genoemd werd.¹⁵ Het belang van deze emigratie of de *hijra* vanuit islamitische optiek blijkt uit het feit dat het als het jaar 1 van de islamitische jaartelling is genomen.¹⁶

De emigratie bleek een keerpunt te zijn in de geschiedenis van de islam. Niet alleen kreeg de profeet Muhammad een leidersrol in de stad, maar het is tevens de aanzet geweest tot gebeurtenissen die leidden tot de verspreiding van de islam over de hele wereld en de ambivalente houding van moslims ten opzichte van joden en christenen, zoals in het stuk over de *ahl al-kitab* al aangeduid werd.

In Medina sloot Muhammad een verbond met de belangrijkste groepen, waaronder ook drie grote, joodse stammen, de Qaynuqā', de Nadīr en de Qurayza, die in Medina woonden. Dit verbond hield voor de joden in dat ze onder andere de moslims hielpen als ze aangevallen werden (en vice versa),



¹⁴ A.J. Wensinck [& J. Jomier], "Ka'ba" in *EI2*, IV (Leiden 1978), 320 en 322.

¹⁵ F. Buhl [& T. Welch], "Muhammad: The Prophet's life and career", in *EI2*, VII (Leiden 1993), 366-367.

¹⁶ Het jaar 1 van de islamitische jaartelling zou geïntroduceerd zijn door de tweede kalief 'Umar in het jaar 17/638 (het eerste jaartal geeft de islamitische jaartelling aan, het tweede de christelijke). F.C. de Blois, "Ta'rikh (a.): I. Dates and eras in the Islamic world: 1. In the sense of "date, dating", etc.", in *EI2*, X (Leiden 2000), 259.

dat ze mee betaalden in de kosten van oorlogsvoering als ze zelf meevochten en dat ze niet buiten de anderen om een vredesverdrag mochten sluiten.¹⁷ In het begin zocht Muhammad toenadering tot hen, omdat hij verwachtte dat de joden hem als profeet zouden erkennen. Zowel op religieus als op maatschappelijk gebied werden de banden met de joden en christenen aangehaald. Het werd aan moslims toegestaan om het voedsel van de Mensen van het Boek te eten en moslims mochten trouwen met een christelijke of joodse vrouw.¹⁸ De gebedsrichting was tot aan het begin van het jaar 624 Jerusalem, net als de joodse gebedsrichting.¹⁹

De joden erkenden Muhammad's profeetschap echter niet en weigerden hem om politieke en economische redenen bij te staan in zijn oorlog met Mekka. Dit leidde op religieus gebied tot een verandering van de gebedsrichting van Jerusalem naar de Ka'ba in Mekka. Muhammad kon zich in zijn strijd met Mekka geen oppositie in Medina veroorloven en na de eerste, grote overwinning van de moslims op de Mekkanen in 624, was zijn positie in Medina zodanig verstevigd, dat hij zich kon ontdoen van de Qaynuqā' die in de stad zelf woonden. Na een belegering van twee weken gaven de Qaynuqā' zich zonder gevecht over. Muhammad verbande hen uit Medina, op een paar joden na die zich tot de islam bekeerden.²⁰

Na een incident in 625 raakte Muhammad overtuigd van de vijandigheid van de tweede joodse stam, de Nadīr, en verdacht hij hen van het plannen van zijn dood. Muhammad droeg de Nadīr op om de stad met al hun bezittingen te verlaten, waarbij ze een keer per jaar terug mochten komen voor de oogst van hun palmbomen. Een tegenstander van Muhammad uit Medina overtuigde hen om stand te houden met de belofte dat hij een leger zou sturen om hen te helpen. De hulp kwam niet en na een kort beleg, moesten de Nadīr Medina verlaten met slechts datgene wat ze mee konden nemen. Muhammad annexeerde de rest van hun bezittingen en verdeelde deze onder de mensen die met hem uit Mekka geëmigreerd waren, waarbij hij een deel zelf hield. Een deel van de Nadīr vertrok naar Syrië, maar een ander deel ging naar de 150 kilometer verderop gelegen oase Khaybar toe, waar een aantal joodse stammen woonden.²¹

De belegering van de laatste Medinese stam, de Qurayza, kwam na afloop van het Mekkaanse beleg van Medina in 627. Volgens het moslimse bronmateriaal waren de onderhandelingen van de Qurayza met de Mekkanen de aanlei-



¹⁷ Ibn Hishām, *al-Sīra*, II, 320-323.

¹⁸ Zie K5:5. Een moslima mag echter niet trouwen met een christen of jood. Voor zowel mannelijke als vrouwelijke gelovigen geldt dat het huwelijk met een heiden of een polytheïst verboden is (K25:3 en 2:221).

¹⁹ A.J. Wensinck, "Kibla: Ritual and legal aspects", in *EI2*, V (Leiden 1986), 82.

²⁰ A.J. Wensinck, "Kaynukā, banū", in *EI2*, IV (Leiden 1978), 824.

²¹ V. Vacca, "Nadīr, Banu 'l-", in *EI2*, VII (Leiden 1993), 852-853.

ding voor de aanval van de moslims. Muhammad liet de leider van de stam waarmee de Qurayza gelieerd waren, het oordeel over hen vellen. Deze persoon besloot om alle mannen ter dood te brengen, hun eigendommen te verdelen, en de vrouwen en kinderen als slaaf te nemen. Aldus geschiedde.²²

Toch zou geen van deze drie overwinningen op joodse stammen het precedent vormen, waarmee de profeet Muhammad de omgang van zijn opvolgers tijdens de grote veroveringen met joodse en christelijke gemeenschappen bepaalde. Dat was namelijk zijn handelswijze na de overwinning op de joodse stammen van de Khaybar-oase in 628, zes jaar na de *hijra* van Mekka naar Medina. Na schermutselingen die anderhalve maand duurden, bood de profeet Muhammad de joodse stammen van Khaybar een overeenkomst aan: de joden mochten in Khaybar blijven wonen en hun velden bewerken, maar ze moesten jaarlijks de helft van de opbrengst als schatting aan de moslims betalen.²³

Tot dit moment betrof de strijd van de moslims met name de polytheïstische Mekkanen en de joodse stammen in de omgeving van Medina, en voelde Muhammad zich dichter staan bij de christenen. Deze houding wordt weerspiegeld in Koran 5:82: "Jij zult merken dat de vijandigste mensen jegens hen die geloven (namelijk de moslims) de joden en de aanhangers van het veelgodendom zijn en je zult merken dat zij in genegenheid het dichtst staan bij hen die geloven die zeggen: 'Wij zijn christenen.' Dat komt omdat onder hen priesters en monniken zijn en omdat zij niet hoogmoedig zijn."

Latere ervaringen die de profeet Muhammad en de moslims met christelijke stammen hadden, veroorzaakten een omslag in zijn houding ten opzichte van de *ahl al-kitab* in zijn geheel: "Strijdt tegen hen die niet in God geloven en niet in de laatste dag en die niet verbieden wat God en Zijn gezant verboden hebben en die niet de godsdienst van de waarheid aanvaardden uit het midden van hen aan wie het boek gegeven is, totdat zij naar vermogen onderdanig de schatting (*jizya*) betalen."²⁴ Hoewel de houding van de profeet Muhammad ten opzichte van de joden en christenen in het laatste decennium van zijn leven veranderde, bleef hun bijzondere positie als Mensen van het Boek gehandhaafd.²⁵ De profeet heeft joden of christenen nooit gedwongen te bekeren, zoals dat wel van polytheïsten geëist werd, maar heeft ze door het betalen van een schatting, de *jizya*, aan het gezag van de islam onderworpen. Dezelfde houding zien we terug in het vroeg-islamitische rijk, waar joden en christenen de beschermde status van *dhimmi* kregen.



²² W.M. Watt, "Kurayza, Banū", in *EI2*, V (Leiden 1986), 436.

²³ L. Veccia Vaglieri, "Khaybar", in *EI2*, V (Leiden 1986), 1139-1140 en 1142.

²⁴ K9:29.

²⁵ Zie de paragraaf over de status van joden en christenen in de islam waar ik dit onderwerp bespreek.

Joodse en christelijke visies op het vroeg-islamitische rijk

Aan het begin van de grote veroveringen was het oordeel van joodse en christelijke minderheden uit het Byzantijnse rijk over de overheersing van de moslims positief. Na de verordening van de Byzantijnse keizer Heracles in 634 dat alle joden moesten worden gedoopt, vluchtte een deel van de joden uit Palestina, Syrië en Egypte naar het islamitische rijk. Sommige joden werkten met de moslims samen tijdens de veroveringen als gids of spion.²⁶

Eenzelfde positieve houding ten opzichte van de islamitische veroveraars is ook terug te vinden in vroege geschriften van christelijke minderheden uit het voormalige Oost-Byzantijnse rijk. De nestoriaanse bisschop Isaac III van Nineveh schrijft in een brief dat de Arabieren niet tegen het christendom zijn, maar dat ze deze religie juist respecteren, de priesters en heiligen ervan erkennen, en kerken en abdijen helpen. Zijn houding is begrijpelijk, aangezien de nestorianen ten tijde van het Byzantijnse rijk geen abdijen mochten bouwen. De eerste nestoriaanse abdijen verrezen pas onder islamitische heerschappij.²⁷ Hij benadrukt dat het geloof in vrede beleden kan worden en zelfs bloeit.²⁸ Er is inderdaad bijna geen archeologisch bewijs voor het vernietigen van kerken in Syrië in de vroege jaren van de islamitische veroveringen. Christenen openden in 635 zelfs twee kerken in Riha in het noordelijke deel van het huidige Jordanië.²⁹ Volgens de Egyptische, koptische bisschop en geschiedschrijver Johannes van Nikiu, die in zijn kroniek afkomstig uit het laatste deel van de zevende eeuw de verovering van Egypte door de Arabieren beschrijft,³⁰ had God de islamitische veroveringen toegestaan ten behoeve van de monofysieten en als straf voor de orthodox-christelijke meerderheid in Egypte.³¹ Administratieve papyri uit de begintijd van de verovering van Egypte laten zien dat er weinig veranderingen plaatsvonden in de bureaucratische gelederen tijdens de overgang van Byzantijnse naar Arabische heerschappij.³²

De moslims maakten geen onderscheid tussen de niet-moslimse monotheïstische stromingen, waardoor met name de religieuze minderheden uit het voormalige Oost-Byzantijnse rijk meer handelsvrijheid kregen om hun gods-



²⁶ J.C. Lamoreaux, "Early eastern Christian responses to Islam", in *Medieval Christian Perceptions of Islam*, J.V. Tolan (red.), (New York & Londen 2000), 11-12.

²⁷ Lamoreaux, "Early", 13.

²⁸ K-H. Ohlig, "Hinweise auf eine neue Religion in der christlichen Literatur „unter islamischer Herrschaft“?", in *Der frühe Islam: Eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen*, K-H. Ohlig (red), (Berlijn 2007), 244.

²⁹ Lamoreaux, "Early", 6.

³⁰ E. Hyvernat, "John of Nikiu", in *The Catholic Encyclopedia*, (New York 2010), <http://www.newadvent.org/cathen/08475a.htm> (24 juni 2011).

³¹ Lamoreaux, "Early", 13-14.

³² Lamoreaux, "Early", 7.

dienst uit te oefenen. Voor de melkieten betekende dit echter dat ze hun heersende positie uit het Oost-Byzantijnse rijk kwijt waren en door de moslims dezelfde rechten en plichten toebedeeld kregen als de andere religieuze groepen. Vroege melkitische bronnen, zoals Maximus Confessor (gest. 662) en Sophronius van Jeruzalem (gest. 638), zagen de zondes van de christenen als de oorzaak van het succes van de Arabieren. Beiden waren van mening dat berouw van de christenen het tij nog zou kunnen keren. Opvallend is dat ze bij de Arabieren geen religieus motief zien voor de veroveringen.³³

Toen echter de moslimse heerschappij van blijvende aard bleek te zijn, verschenen er vanuit alle christelijke sekten polemische werken om islamitische leerstellingen te weerleggen. Eén van de bekendste werken uit het vroeg-islamitische rijk is het werk van Johannes van Damascus (gest. 749), waarin hij zich richt tot de christelijke gemeenschap in het islamitische rijk met argumenten om bekering tot de islam tegen te gaan.³⁴ Eén van zijn strategieën was om moslims als ketters te stigmatiseren.³⁵ Vanaf het einde van de achtste eeuw begonnen ook nieuwe hagiografische teksten te verschijnen, waarin een Arabische moslim zich bekeerde tot het christendom om daarvoor met de dood gestraft te worden en als martelaar te sterven. De hoofdpersoon werd meestal gepresenteerd als een regeringsambtenaar of iemand die veel kennis heeft van het islamitische geloof.³⁶

Conclusie

In het artikel is bekeken wat de positie van joden en christenen was tijdens de ontstaansperiode van de islam en in het vroeg-islamitische rijk. De vrijheid van godsdienstbelijding en het zonder onderscheid behandelen van religieuze groepen, heeft ervoor gezorgd dat met name voorheen religieuze minderheden in het vroeg-islamitische rijk geprofiteerd hebben van de *dhimma*-status en positief stonden ten opzichte van de moslimse heersers. De bijbehorende betaling van de *jizya* was echter ook één van de redenen dat christenen en joden zich bekeerden, naast andere praktische en ideologische motieven. De toenemende bekering van christenen was een impuls voor christelijke schrijvers om de islam als een blijvende, religieuze tegenstander te zien in plaats van als een tijdelijke straf van God voor de christelijke zondes.

Het beeld dat Petrus Venerabilis schetst in het stukje tekst aan het begin van dit artikel, komt op een paar punten overeen met de visie van christenen die woonden in het vroeg-islamitische rijk. De islam is een ketterse of heidense



³³ Lamoreaux, "Early", 14-15. Tolan, *Saracens*, 41-44.

³⁴ Lamoreaux, "Early", 20-21.

³⁵ Tolan, *Saracens*, 50-55.

³⁶ Lamoreaux, "Early", 22-23. Tolan, *Saracens*, 55-56. In verband met de omvang van het artikel heb ik me beperkt tot bovengenoemde thema's.

sekte en het succes van de veroveringen van de Arabieren (niet moslims!) was het gevolg van een straf van God, waarschijnlijk voor afdwaling van het geloof. De tekst van Petrus Venerabilis maakt echter deel uit van een corpus dat onder zijn leiding tot stand is gekomen, om betrouwbare informatie over de islam te geven op basis van islamitische bronteksten en om die elementen uit de islam die christenen als foutief beschouwen, te weerleggen.³⁷



³⁷ Kritzeck, *Peter the Venerable*, 42.

Joost van den Oever (1987) is student Geschiedenis aan de Radboud Universiteit Nijmegen en volgt op dit moment de Onderzoeksmaster Historische Wetenschappen, met als specialisatie mediëvistiek.



"God vervloeke hen!"

Islamitische beeldvorming van de eerste kruisvaarders (1096-1146)

"[...]Sons of Islam, behind you are battles in which heads rolled at your feet.

Dare you slumber in the blessed shade of safety, where life is soft as an orchard flower?

How can the eye sleep between the lids at a time of disasters that would waken any sleeper?

While your Syrian brothers can only sleep on the backs of their chargers, or in vultures' bellies!

Must the foreigners feed on our ignominy, while you trail behind you the train of a pleasant life, like men whose world is at peace?

When blood has been spilt, when sweet girls must for shame hide their lovely faces in their hands! [...]"¹

Het was de dichter Abu l-Muzaffar al-Abiwardi die deze versregels, afkomstig uit een groter dichtwerk, schreef in de eerste decennia van de twaalfde eeuw. Voor hem en vele van zijn tijdgenoten stonden de gebeurtenissen van de eerste kruistocht (1096-1099) nog vers in het geheugen gegrift. Het onverwachte succes van de kruisvaarders in hun veroveringstochten door Anatolië, Syrië en Palestina, de bloedige inname van Jeruzalem in 1099 en de aanvallelijke zwakte van het verzet van de moslims namen al snel de vorm aan van een



¹ F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades* (Londen 1969) 12.

collectief trauma, zoals blijkt uit de contemporaine Arabische bronnen die aan ons zijn overgeleverd.

Wanneer we echter de tot voorkort dominante literatuur over de kruistochten zouden geloven, zouden we al snel geneigd zijn de Arabische kant van dit ingrijpende fenomeen te vergeten. In deze literatuur is immers lange tijd meer aandacht besteed aan het perspectief van het Westen dan dat van de moslimwereld. Zo beweerden C. Cahen in 1983 in zijn *Orient et occident au temps de croisades* en F. Robinson in een recensie op B. Lewis' *The Middle East* in 1995 dat de kruistochten een "westers fenomeen" waren, "slechts speldenprikken" in de beleving van de islamitische wereld.² Hoewel deze trend in de afgelopen decennia deels is veranderd, blijft voor velen de islamitische interpretatie van de kruistochten nog onbekend. Desondanks spelen ook heden ten dage de kruistochten nog een rol van betekenis in polemieken tussen het Westen en de islam, en lang niet altijd is dit gebruik van het verleden objectief en met feiten onderbouwd. Het is daarom niet alleen belangrijk dat historici naast het christelijke perspectief een islamitisch perspectief plaatsen in de discussie over de kruistochten, maar ook dat deze perspectieven worden bestudeerd los van hun polemische waarde in latere tijden. Met andere woorden: de islamitische bronnen moeten binnen de eigen historische context worden bestudeerd en dus niet enkel in verhouding tot christelijke bronnen of latere interpretaties en waardeoordelen.

Omdat de eerste kruistocht vaak gezien wordt als de periode van het eerste intensieve contact tussen het Latijnse christendom en de islamitische *ummah* (de moslimwereld), zijn de bronnen die tijdens en over deze periode geschreven zijn van grote waarde. Vanuit deze invalshoek zal hier worden getracht bronnen van islamitische zijde te bestuderen die handelen over de eerste kruisvaarders die in het Midden-Oosten arriveerden en daar een nieuw bestaan opbouwden in de periode 1096-1146, een periode van exact vijftig jaar, begrensd door de aanvang van respectievelijk de eerste en de tweede kruistocht. In ieder geval zullen aan bod komen de Damascuskroniek van Ibn al-Qalanisi (ca.1070-1160), de autobiografie van Usama Ibn Munqidh (1095-1188) en de *al-Kāmil fi'l-Ta'rikh* van Ibn al-Athir (1160-1233). Deze drie bronnen zijn geselecteerd vanwege enerzijds hun behandeling van ongeveer hetzelfde onderwerp en anderzijds hun onderlinge verschillen in historische context. Op deze manier worden zowel de islamitische beeldvorming *an sich* blootgelegd (door het vinden van inhoudelijke overeenkomsten), als de factoren die tot de totstandkoming daarvan hebben bijgedragen (door het koppelen van inhoudelijke verschillen aan contextuele verschillen).



² G. Constable, 'The Historiography of the Crusades', A.E. Laiou en R.P. Mottahedeh (ed.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (Washington D.C. 2001) 21.

Een vreemd leger in een verdeelde wereld

De niet-Europese regio waarin de kruistochten direct gevoeld werden, strekte zich uit van Constantinopel en Anatolië, door Syrië en de Levant tot Egypte. Indirect was deze regio nog groter, omdat ook verder naar het oosten, in Bagdad, de komst van de kruisvaarders een grote indruk maakte. Deze regio werd in de elfde eeuw gekenmerkt door de rivaliteit tussen enkele grote en kleine machten. Met name de machtsstrijd tussen het Fatimidische kalifaat in Cairo (dat het Isma'ili Shi'isme aanhing) het soennitische Abbasidische kalifaat te Bagdad (dat enkel nog in naam onafhankelijk was van de Seltsjoekse sultans) en het Byzantijnse rijk (dat nog in 969 Antiochië heroverde na drie eeuwen moslimheerschappij) beheerste de regio.

Waar de islamitische *ummah* in de eerste eeuwen na de komst van de profeet Mohammed politiek gezien nog een zekere eenheid kon worden toegeschreven, werd met name vanaf de tiende en elfde eeuw deze grote centrale macht van de in Bagdad zetelende Abbasidische kaliefen (de opvolgers van Mohammed), steeds verder versplinterd.³ Wanneer in de elfde eeuw het Turkmeense volk der Seltsjoeken in Bagdad de macht overneemt en de kalief degradeert tot een symbolische marionettenpop, nemen overige Turkmeense nomadische stammen de macht over in de steden van Syrië en Anatolië, om daar hun eigen kleine vorstendommen te stichten. In Anatolië kwamen de Turkmeense nomadische stammen in conflict met Byzantium, dat tijdens de regeerperiodes van enkele onbekwame keizers, Isaac I Comnenus (1057-1059) en Romanus IV Diogenes (1068-1071), sterk verzwakt was.⁴ Zo slaagden de Turkmenen er in 1071 bij de slag bij Manzikert in om grote delen van Anatolië te claimen en het onderling op te delen in enkele rivaliserende heerschappijen. Het proces van decentralisatie in de regio was compleet, en interne rivaliteit tekende nu het politieke landschap. Ook de Fatimidische sji'itische dynastie in Cairo, een nieuwe grote regionale macht sinds de tiende eeuw en zowel religieus als politiek de grote rivaal van de soennitische machthebbers in Bagdad, was inmiddels over het hoogtepunt van haar macht heen en verloor in de decennia voorafgaand aan de eerste kruistocht de macht over Jeruzalem en andere delen van de Levant, waar zij voorheen nog heer en meester was.⁵

Carole Hillenbrand toont duidelijk aan hoe, aan de vooravond van de eerste kruistocht, chaotische politieke omstandigheden in het Midden-Oosten de primaire oorzaak waren voor het succes van de christelijke veroveraars:



³ J.P. Berkey, *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East. 600-1800* (Cambridge 2003) 102-109 en 179-183.

⁴ P.M. Holt, *The Crusader states and their neighbours (1098-1291)* (Harlow 2004) 3.

⁵ Holt, *The Crusader states*, 3-5.

"The deaths in quick succession of the Seljuq chief minister (wazir) Nizam al-Mulk and the Seljuq sultan Malikshah in 1092, followed by those of the 'Abbasid caliph al-Muqtadi and the Fatimid caliph Al-Mustansir in 1094, left an enormous political vacuum."⁶

"Had the First Crusade arrived even ten years earlier, it would have met strong, unified resistance from the state then ruled by Malikshah, the last of the three so-called Great Seljuq sultans. His western domains included Iraq, Syria and Palestine. Yet previous scholarly discussions of the overall Muslim position in 488/1095 have not gone far enough in emphasizing to what extent the Islamic world was bereft of unity and catastrophically weakened both by a complete lack of powerful leadership and by religious schism."⁷

De eerste kruisvaarders arriveerden uiteindelijk in 1097 in het oosten. Zij werden over de Bosporus vervoerd door de Byzantijnen, waarna een zegenrijke veroveringstocht leidde tot de verovering van Antiochië, Edessa en uiteindelijk, in 1099, Jeruzalem. Hier, en in 1109 in Tripoli, werden vier kruisvaarderstaten opgericht. Het verzet van de lokale moslimelite was gefragmenteerd en ontbeerde een ideologische overtuiging welke bij de kruisvaarders wel sterk aanwezig was. Lokale politieke heersers sloten net zo lief een verdrag met de kruisvaarders als met hun geloofsgenoten.

Het eerste succesvolle verzet door de moslims kwam pas op onder leiding van Zengi (gestorven in 1146). Vooral zijn herovering van Edessa in 1144 markeert het begin van een succesvolle campagne tegen de kruisvaarders. De val van Edessa was in het Westen reden om op te roepen tot de tweede kruistocht in 1147-1148. Deze kruistocht, geleid door de Duitse keizer Koenraad III en de Franse koning Lodewijk VII, werd echter een grote nederlaag, voor een deel door de politieke successen van Nur al-Din (gestorven in 1174), de zoon van Zengi, die erin slaagde de lokale leiders, mede dankzij zijn verovering van Damascus in 1154, onder zich te verenigen en om vervolgens deze eenheid om te zetten in militair succes.⁸

De eerste twee hier bestudeerde auteurs, Ibn al-Qalanisi en Usama ibn Munqidh, leefden ten tijde van deze chaotische, verdeelde reacties van de moslims op de plotselinge eerste invallen van de kruisvaarders, en maakten later de eerste succesvolle tegencampagnes mee, eerst onder Zengi en vervolgens zijn opvolger Nur al-Din. Ibn al-Qalanisi, een telg uit een aanzienlijke fami-



⁶ C. Hillenbrand, *The Crusades. Islamic Perspectives* (Edinburgh 1999) 18-19.

⁷ Hillenbrand, *The Crusades*, 33.

⁸ Ibidem, 20-23.

⁹ H.A.R. Gibb, *The Damascus Chronicle of the Crusades. Extracted and translated from the Chronicle of Ibn al-Qalanisi* (Londen 1932) 8.

lie van Damascus en later zelf *ra'is* (burgemeester) van die stad⁹, werd zwaar beïnvloed in zijn geschiedschrijving door de belegering van Damascus door de kruisvaarders, die hij zelf meemaakte:

"As a result of the Frankish siege of Damascus in 543/1148 the mood within Damascus and thereafter elsewhere in Syria seems to have changed. Not since the humiliating experiences of the First Crusade and, above all, the Frankish conquest of Jerusalem had the inhabitants of a major Muslim city seen and felt first-hand the presence of the Franks within their walls, pillaging and killing."¹⁰

Zijn geschiedenis van de kruistochten is dan ook slechts een passage in zijn Damascuskroniek, een werk dat primair bedoeld is de lotgevallen van zijn eigen stad te beschrijven. Zijn beschrijving van de kruistochten heeft het karakter van een feitelijke, droge opsomming van de belangrijkste gebeurtenissen in de regio, waarbij hij vooral de wapenfeiten noemt, maar toch soms zijn frustratie over de wandaden van beide partijen, maar met name die van de kruisvaarders, laat doorschemeren.

Usama ibn Munqidh, een Syrisch edelman, schreef wellicht een van de meest fascinerende geschriften over deze periode uit de Arabische geschiedenis. Zijn veelzijdigheid – krijger, diplomaat, intellectueel, reiziger – maakt hem tot een zeer bruikbare bron voor de Arabische beeldvorming van de Franken (de Arabische naam voor kruisvaarders). Van zijn autobiografische memoires gaat slechts een redelijk beperkt deel in op de kruisvaarders an sich, maar binnen dit fragment schuilt dan ook een schat aan informatie over dit onderwerp.¹¹ De memoires zijn veelal anekdotisch, en worden verteld met enige ironie en sarcasme, waarbij Usama er niet voor schroomt de kruisvaarders belachelijk te maken.

De derde hier bestudeerde auteur, Ibn al-Athir, groeide echter pas later op, ten tijde van Saladin, zijn herovering van Jeruzalem in 1187 en de derde kruisvaarderbeweging als reactie hierop. Deze werd in 1189 aangevoerd door de christelijke leiders keizer Frederik I Barbarossa, de Engelse koning Richard Leeuwenhart en koning Filips II van Frankrijk. Het was Saladin, de luitenant van Nur al-Din in Egypte, die op een aanvaring met de Zengiden afkoerste, tot deze in 1174 te overlijden kwam en Saladin erin slaagde het voormalige Fatimidische Egypte onder zich te verenigen met de veroverde gebieden van Nur al-Din in Syrië en omstreken. Ibn al-Athir en zijn familie waren echter altijd trouwe volgelingen geweest van de Zengiden; dientengevolge hadden zij een afkeer van Saladin.¹² Ibn al-Athir schreef onder andere zijn *al-Kāmil fi'l-Ta'rikh*

¹⁰ Hillenbrand, *The Crusades*, 116-117.

¹¹ Usama ibn Munqidh, *Wat anders dan vechten en jagen? Memoires van een Syrisch edelman*, vertaling door J.J. Witkam (Amsterdam 1986) 159-169.

¹² Hillenbrand, *The Crusades*, 112.

(de complete geschiedenis), een gigantisch werk bestaande uit meerdere volumes dat de geschiedenis beschrijft van de wereld van de Islam van de creatie tot het jaar 1231, wanneer het plotseling eindigt.¹³

Uiteenlopende visies op het Latijnse westen

Toen in 1096 de eerste kruisvaarders Klein-Azië en vervolgens Syrië en Palestina binnendrongen, hadden de meeste moslims in de oostelijke Islamitische landen weinig te maken gehad met het Latijnse Westen. Natuurlijk was er al langere tijd extensief contact met het christelijke West-Europa in gebieden als al-Andalus en Sicilië, maar voor de oostelijke gebieden bleef het Grieks-orthodoxe Constantinopel toch nog altijd de gesloten poort richting het Westen.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat de heersende ideeën over de inwoners van het Latijns-christelijke deel van Europa generaliserend van aard waren en voortkwamen uit eeuwenoude theorieën die overgeleverd waren van de ene op de andere islamitische geleerde. De klimaatzonetheorie van Ptolemaeus gaf een passende, eenvoudige, allesomvattende en islamcentrische kijk op de wereld en de volkeren in de verschillende regionen.¹⁴ Simpel samengevat betekende deze dat, hoe verder verwijderd men leefde van de klimaatzone waarin de islam bloeide, hoe grauwer en woester het klimaat, en dus hoe onbeschaafder en oorlogszuchtiger de mensen. Voor de inwoners van Europa betekende dit dat zij per definitie inferieur waren aan de cultuur van de Islam. De grote veroveringen en het succes van de Islam in het verleden, ook ten koste van het Latijnse Westen, waren het bewijs dat de islam superieur was en dat God aan de kant van de gelovigen stond.

Op deze fundamenteen construeerden de drie hier besproken islamitische ooggetuigen van de kruistochten een nieuwe laag over de reeds bestaande lagen van beeldvorming van het Latijnse Westen. Het doen en laten van de kruisvaarders in het Heilige Land was immers een reflectie van wat zij in hun thuisland Europa gewoon waren te doen.

Ideeën over de beweegredenen van de kruisvaarders

Hoe voor de hand liggend het ook mag lijken dat de motieven van de kruisvaarders snel duidelijk zouden worden bij de meeste moslims, het lijkt erop dat het lange tijd heeft geduurd voordat onder moslims een genuanceerd en exact beeld zou ontstaan over wat de kruisvaarders aanzette tot wat ze deden. Mochten ze het in werkelijkheid wel beseft hebben, dan lieten ze dat, bijna op krampachtige wijze, in ieder geval niet merken in hun geschriften. Ibn al-Qalanisi en Usama

¹³ D.S. Richards, *The Chronicle of Ibn al-Athir for The Crusading Period from al-Kāmil fi'l-Ta'rikh, Part 1-3* (Cornwall 2006).

¹⁴ Hillenbrand, *The Crusades*, 268-271.

ibn Munqidh, beiden schrijvers van de eerste generatie tijdens de kruistochten, gaan beiden niet of nauwelijks in op de motieven van de Franken. Impliciet staan hier en daar mogelijk enkele hints die ons op weg kunnen helpen. Begrippen als pelgrimage en bedevaart worden door Usama soms gebruikt wanneer hij spreekt over de Franken, maar verder geeft de Syrische edelman ons weinig houvast; het was immers ook niet zijn doel om een geschiedenis over de kruistochten te schrijven.

Ibn al-Qalanisi's verslag van de kruistochten is te droog en chronologisch om veel van te verwachten, maar in andere gevallen wil ook hij soms dieper ingaan op de motieven van belangrijke hoofdrolspelers in zijn kroniek. Het lijkt erop dat Ibn al-Qalanisi niet eens geïnteresseerd is in de motieven van de duivelse Franken; ze plunderden, gijzelden en doodden, en dit is voor hem mogelijk motief genoeg geweest. Een passage waarin hij beschrijft hoe de Franken kruisen oprichten in een zojuist veroverde stad, koppelt hij niet aan een mogelijk religieus doel.¹⁵

Pas een generatie na hen zou Ibn al-Athir eindelijk pogen een expliciete uiteenzetting te geven van de motieven van de kruisvaarders. Hij geeft er twee: de een een anekdote over Roger van Sicilië die, na het laten van een luide scheet, zijn God aanroept wanneer hij reageert op de ambities van zijn broer Baldwin om Tunesië binnen te vallen; de ander een bewering dat de kruisvaarders ter versterking waren opgeroepen door de Fatimiden. Beide redenen zijn historische ficties.¹⁶ Vervolgens geeft hij aan niet te weten welke van de twee de ware is. Toch zijn er tussen de regels door tekenen te vinden dat Ibn al-Athir, beter dan zijn voorgangers, beschreef wat de doelstellingen en motieven van de Franken waren. Heilige oorlog, het veroveren en bevrijden van Jeruzalem, het verspreiden van het Evangelie, eeuwige roem en een grote buit: al deze mogelijke redenen worden door Ibn al-Athir aangewezen.

De beschreven reacties van de moslims op de kruistochten

De beschrijving van de manier waarop de moslims reageerden op de kruistochten kan ons ook veel vertellen over de manier waarop zij de kruisvaarders zagen. Bovendien worden er vaak vermaningen en aansporingen verscholen door auteurs in hun beschrijvingen van de reacties van moslims op de Franken.

Ibn al-Qalanisi is duidelijk kritisch op de reacties van de moslims. Met name de moslimleiders verwijt hij egocentrisme en een gebrek aan toewijding aan de godsdienstige plicht van de *ji*had. Hij lijkt te willen zeggen dat het gewone volk zonder goede leiding, ook al wil het wel strijden, kansloos is tegen de gedisciplineerde kruisvaarderlegers. Dit doet hij met name door meerdere

¹⁵ Gibb, *The Damascus Chronicle*, 47.

¹⁶ Ibidem, 13-14.

keren, onder andere over de belegering van Aleppo, te vertellen over groepen van dappere *moedjahedien* die, terwijl de moslimleiders vluchten, in de strijd met het veel grotere Frankische leger sneuvelen.¹⁷ Wanneer Yaghi Siyan, leider van Aleppo, te paard uit zijn zojuist ingenomen stad vlucht, beschrijft Ibn al-Qalanisi gedetailleerd hoe Siyan niet meer in staat is op zijn paard te blijven zitten, er meermaals vanaf valt en uiteindelijk op die manier schaamtevol sterft, als ware hij door God gestraft voor zijn lafheid.¹⁸ Juist omdat Ibn al-Qalanisi leefde in een tijd van chaos en verdeeldheid onder de moslims is deze vermanende beschrijving een krachtig *statement* naar de moslimwereld.

Usama Ibn Munqidh geeft een heel andere kijk op hoe er kan worden omgegaan met de christelijke bezetters. Hijzelf en zijn familie, de heren van Shayzar, worden in zijn memoires gepresenteerd als de ware krijgers die hun hele leven hebben gewijd aan het bestrijden van de Franken. Gezien de officiële titel van zijn werk, *Het Boek van Lering en Vermaning door Ervaring*, is het goed mogelijk dat Usama zijn eigen verhalen vertelt om zijn publiek een voorbeeld te geven. Zijn strijd met de Franken kan mogelijk dus worden opgevat als een oproep tot dapper verzet tegen de bezetters. Dat Usama daarentegen ook vriendschappelijk met sommige kruisridders omging, kan worden opgevat als een uitzondering op de regel. "God vervloeke hen", zegt hij over de Franken, een uitroep die helder en eenduidig is.

Ibn al-Athir, de gelauwerde historicus die het voordeel had dat hij terug kon kijken op een lange geschiedenis van kruistochten in zijn land, maakt ons attent op een historisch patroon dat volgens Ibn al-Athir het lot van de moslims heeft bepaald. Was er aanvankelijk verdeeldheid onder de moslims tegenover de Franken in religieus en politiek opzicht, onder Zengi, Nur ad-Din en Saladin werden de Franken succesvol teruggedrongen door eenheid en sterk leiderschap. Ibn al-Athirs boodschap aan de moslims in zijn tijd was dat een terugval naar de verdeeldheid koste wat het kost vermeden moest worden, zeker nu ook de Tataren vanuit het oosten waren binnengevallen. Zijn loyaliteit aan de Zengiden gaf hem bovendien redenen om het contrast tussen de periode onder hun leiding en de verdeeldheid ervoor en erna extra te benadrukken.

De stereotyperingen van de kruisvaarders

Wanneer we kijken naar de manier waarop moslims de kruisvaarders omschreven, lijkt het logisch om eerst te kijken naar hoe vanuit islamitische kant werd gekeken naar de christelijke religie van diens tegenstanders. Toch valt op dat er relatief weinig aandacht is voor de godsdienst van de Franken.

Ibn al-Qalanisi noemt het christelijke geloof bijna niet in zijn kroniek. Hij beschrijft wel hoe de Franken bijvoorbeeld kruisen oprichten en een synagoge in Jeruzalem verbranden, iets waaruit wel een zekere intolerantie en religi-

¹⁷ Ibidem, 46, 50 en 51.

¹⁸ Ibidem, 44.

eus fanatisme blijken. Met name de nadruk op het oprichten van kruisen doet vermoeden dat Ibn al-Qalanisi de Franken ziet als polytheïsten, aangezien het in de Islam verboden is afgodsbeelden te maken van God.

Usama lijkt het eens te zijn met Ibn al-Qalanisi wat betreft het fanatisme van de Franken in hun religie, maar benadrukt dat uiteindelijk van beide toch de moslims de meest vrome gelovigen zijn. Ook hij wijst op het polytheïsme van en de dogmatische verschillen met het christendom:

"Een van de Franken zag ik eens bij de amir Mu'in al-Din (God hebbe zijn ziel) komen, toen deze in de Moskee van de Rots was. De Frank zei: 'Wilt u God in de gedaante van een klein kind zien?' 'Ja,' antwoordde de amir. De Frank liep voor ons uit en liet ons tenslotte een afbeelding zien van Maria en Jezus (vrede zij over hem) in de vorm van een klein kind dat op haar schoot zat, en zei: 'Dit is God in de gedaante van een klein kind.' Maar God is verheven boven wat de ongelovigen van Hem zeggen."¹⁹

Ibn al-Athir ten slotte lijkt de grootste kennis te hebben van het christendom dat de kruisvaarders dreef. Zo kan men bijvoorbeeld wijzen op zijn opsomming van de belangrijkste christelijke plaatsen, het vertellen over de mythe van de lans van Christus, en de manier waarop hij zijn geschiedenis van de kruistochten inleidt door te verwijzen naar de bevrijding van Jeruzalem.

Over het karakter en de cultuur van de kruisvaarders lijken de bronnen vrij eensgezind te zijn. Alle drie de auteurs spreken over een inferieur, barbaars volk uit Europa. Natuurlijk ligt bij de verschillende auteurs de nadruk wel op verschillende zaken.

Ibn al-Qalanisi legt vooral de nadruk op de onbetrouwbaarheid en eerloosheid van de Franken. Nooit houden zij zich aan hun woord, ze gebruiken list om de overwinning te behalen en ze zijn alles behalve ridderlijk.²⁰ Daarentegen zijn het wel, zoals ook de anderen beamen, uiterst gedisciplineerde en bekwame krijgers die het de moslims zeer lastig konden maken op het slagveld. Ook in de andere kunsten van het oorlogvoeren, zoals het bouwen van fortificaties en belegeringstuig, blonken de kruisvaarders uit. Hier houdt echter de interesse van Ibn al-Qalanisi voor de cultuur van de Franken op.

Usama Ibn Munqidh geeft een veel gedetailleerder en genuanceerder beeld. Franken zouden niet bereid zijn samen te leven met mensen buiten hun eigen kringen, maar daarentegen erkende Usama wel dat er Franken waren, die al langer in Syrië verbleven, die toleranter en beschaafder werden door de



¹⁹ Munqidh, *Wat anders dan*, 163.

²⁰ Gibb, *The Damascus Chronicle*, 43 en 47-48.

²¹ Munqidh, *Wat anders dan*, 168.

invloed van de islamitische cultuur en het klimaat, een gedachte afkomstig uit de klimaatleer van Ptolemeus.²¹ Dit onderscheid tussen twee groepen Franken wordt door Ibn al-Athir beaamd. Dat Ibn al-Qalanisi dit onderscheid niet noemde is mogelijk zo omdat hij de vroegste schrijver van de drie is, overleden in 1160, terwijl een duidelijke scheiding tussen 'oude en nieuwe' Franken pas sterk zichtbaar werd na de tweede kruistocht in 1146. Verder legt Usama de nadruk op de algemene culturele inferioriteit van de Franken. Hun geneeskunst, recht, zeden, hygiëne en vormen van vermaak waren barbaars en vol van bijgeloof, in tegenstelling tot de verfijnde islamitische gebruiken. Op humoristische wijze beschrijft Usama bijvoorbeeld hoe een Frankische ridder eens naakt een islamitisch badhuis binnenkwam en er aan de badmeester vroeg of deze zijn schaamhaar wilde scheren zoals ook de bediende geschoren was. De badmeester deed wat hem gevraagd was, waarna de Frank zo tevreden was dat hij de badmeester vroeg of hij hetzelfde wilde doen voor zijn vrouw. Voor het islamitische publiek van Usama's anekdote moet dit natuurlijk te absurd voor woorden zijn geweest. Met één enkel verzoek wist de Frankische ridder onwetend alle islamitische zedelijkheidsregels aan zijn laars te lappen.²²

Ibn al-Athir lijkt aan deze lange traditie van stereotypering van de Frank weinig nieuws meer toe te kunnen voegen. Zijn typering van Roger van Sicilië kan worden gezien als die van de typische Frank in de Arabische beeldvorming: onbeschaafd, vies, lomp, militaristisch en eerder uit op wereldlijk gewin dan religieuze belangen.

Conclusie

Voor de inwoners van de gebieden waar de kruisvaarders hun aanwezigheid lieten merken was de invasie ongetwijfeld een nieuwe dreiging voor hun simpele bestaan, zoals ook de Turkmeense invasie al decennialang het land in zijn greep hield. Prijsinflatie, hongersnood en dorst, slachtingen en plunderingen teisterden het leven van deze mensen. Sommigen zullen zijn gevlucht, anderen werden opgetrommeld om te strijden voor een van de vele legertjes van de onderling concurrerende emirs of sultans, weer anderen zullen inderdaad gehoor hebben gegeven aan de oproep tot *jihad*, en als dusdanig zich hebben gemeld in de strijd tegen de Franken.

Onder de adel zelf speelde de *jihad* waarschijnlijk lange tijd een marginale rol. Het chaotische politieke toneel maakte deze idealen van secundair belang, tot grote frustratie van de geestelijke en intellectuele elite waar bijvoorbeeld Ibn al-Qalanisi en Ibn al-Athir deel van uitmaakten. Zij hanteerden niet het zwaard maar de pen en konden als dusdanig enkel opschrijven hoe de krijgselite het naliet diens religieuze rol te vervullen. In het werk van Usama, die zelf zowel schrijver als krijger was, zien we deze kritiek niet naar voren komen, maar zien



²² Ibidem, 164-165.

we Usama trots het ene na het andere wapenfeit tegen de Franken oprakelen.

Al lange tijd heersende ideeën, zoals de klimaattheorie van Ptolemaeus, sloten goed aan bij de antikruisvaarderpropaganda die onder moslims populair geweest moet zijn, zo toont vooral Ibn Munqidh aan met zijn spottende anekdotes over die domme, barbaarse Franken. Op bijna ieder aspect van de beschaving weet Usama de Franken als een minderwaardig ras aan te duiden. Enkel in de oorlogsvoering blonken zij uit door hun woeste en oorlogszuchtige natuur. In dat opzicht werden de al heersende ideeën over de volkeren in West-Europa enkel bevestigd in de verslagen van Arabische auteurs aan de hand van de komst van de kruisvaarders. Enkel door langere tijd in nauw contact te leven met de islamitische cultuur konden sommige Franken iets van hun inherent barbaarse natuur verliezen.

Toch moet gezegd worden dat het erop lijkt dat, gedurende twee eeuwen Frankische aanwezigheid in het Oosten, het niveau van kennis over de Franken steeg. Ibn al-Athir schrijft in het tweede en derde decennium van de dertiende eeuw en weet veel duidelijker te omschrijven wat de kruisvaarders kwamen doen en waar zij geloofden.

Epiloog: de nasleep van de kruistochten in de Arabische beeldvorming

Parallel aan de Westerse geschiedschrijving van de kruistochten loopt de islamitische historiografie. Het is echter opvallend dat de eerste tekst die specifiek gewijd is aan de geschiedschrijving van de invallen van de kruisvaarders pas werd geschreven in 1520 door Ahmad al-Hariri, getiteld *al-I'lam wa'l-tabyin fi khuruj al-Firanj al-mala'in 'ala diyar al-Muslimin* ('Informatie en uiteenzetting over het losbarsten van de vervloekte Franken over de Moslimthuislanden'). Dit werk kwam vooral voort uit de hoop dat sultan Selim in deze periode van Ottomaanse expansie erin zou slagen wraak te nemen voor de wandaden van de kruisvaarders in het verleden.²³

Teksten van vóór deze tijd waren namelijk nooit volledig toegewijd aan de kruistochten als onderwerp en de islamitische literatuur over de eerste kruistocht is veel beperkter dan de christelijke literatuur erover. In plaats daarvan werden de kruistochten enkel behandeld als een (weliswaar belangrijk en onmisbaar) onderdeel van universele of regionale geschiedenissen en kronieken. Een belangrijk voorbeeld hiervan was Ibn al-Qalanisi's *Dhayl Tarikh Dimashq*, 'Vervolg van de kroniek van Damascus' (ca. 1140-1160), de enige tekst compleet aan ons overgeleverd, die het vervolg was op een universele kroniek begonnen door Hilal al-Sabi (†1056). Daarnaast waren er teksten van Muhammad al-'Azimi al-Halabi, Kamal ad-Din ibn al-'Adim, Hamdan ibn 'Abd al-Rahim en Ibn Zourayq al-Ma'arri, maar van deze werken zijn er slechts korte frag-

²³ P.M. Holt, *The Crusader States and their Neighbours* (1098-1291) (Harlow 2004) 18 en 94.

menten bewaard gebleven. De aandacht gaat steeds vooral uit naar het militaire treffen tussen moslims en christenen. Er was vrijwel geen interesse in de christenen zelf, op enkele uitzonderingen na, zoals de autobiografie van Usamah Ibn Munqidh (1095-1188) en het reisverslag van Ibn Jubayr (1145-1217).²⁴ Daar komt nog bij dat voor de meeste Arabische landen de Mongoolse invasie vanuit het noordoosten en de verwoesting van Bagdad in 1258 veel ernstiger gevolgen hadden.

Het is opvallend dat de islamitische literatuur over de kruistochten in de latere fase enorm in volume toeneemt.²⁵ Met name vanaf de tijd van de grote Arabische leiders Zengi, Nur ad-Din en Salah ad-Din neemt het aantal bronnen toe, vooral in de vorm van biografieën en panegyrieën van deze helden van de islam, zoals de biografieën van Saladin van Baha' ad-Din en Ibn Wasil. Ook de *al-Kamil fi'l-Ta'rikh* ('De complete geschiedenis') van Ibn al-Athir, een enorme universele geschiedenis met grote aandacht voor de kruistochten, is erg lovend over deze heersers.²⁶ Het lijkt erop dat de schande van de nederlaag in de eerste jaren niet werd gezien als een geschikt onderwerp om te worden beschreven, terwijl de latere overwinningen daarentegen juist zeer populaire onderwerpen waren. In deze late Middeleeuwen is de islamitische literatuurproductie over de kruistochten zelfs omvangrijker dan de christelijke.²⁷

De kruistochten en hun helden leken grotendeels vergeten te zijn in het Midden-Oosten van de zestiende tot de negentiende eeuw, waarna een tweede golf van Europese overheersing de regio trof. De eerste Arabische geschiedenissen over de kruistochten in deze periode waren vertalingen van Europese werken, zoals *Tarikh al-hurub al-muqaddasa* ('Geschiedenis van de heilige oorlogen in het Oosten, de oorlogen van het kruis genaamd') uit 1865, de vertaling door Muhammed Mazlum van een Franstalig werk van Monrond. Het eerste originele werk van een moslim over de kruistochten werd geschreven in 1899 door de Egyptische wetenschapper Sayyid 'Ali al-Hariri, *Al-akhbar al-saniyya fi'l-hurub al-salibiyya* ('Prachtige verhalen in de kruisvaardersoorlogen'). Al-Hariri opent zijn werk met het citeren van een vergelijking van de Ottomaanse sultan Abdülhamid II (r. 1876-1909) tussen het Europese imperialisme van zijn eigen tijd met de kruistochten.²⁸ Hoewel zijn wetenschappelijke werk lange tijd niet werd opgevolgd door andere moslims, groeide in zijn tijd het aantal anti-imperialistische referenties aan de kruistochten. Ook de invloedrijke Mohammed 'Abduh (1849-1905) beschreef in zijn essay *Islam, Reason and Civilization* hoe de kruisvaarders de wereld van de moslims binnenvielen en plunderden



²⁴ M.J. Hammad, *Latin and Muslim historiography of the crusades: a comparative study of William of Tyre and 'Izz ad-Din Ibn al-Athir* (Pennsylvania 1987) 72-75.

²⁵ Hammad, *Latin and Muslim historiography*, 72.

²⁶ Gabrieli, *Arab Historians*, xxvii.

²⁷ Hammad, *Latin and Muslim historiography*, 72.

²⁸ C. Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (Edinburgh 1999) 592.

als straf voor hun afdwalen van het ware geloof, om vervolgens te benadrukken dat juist op deze manier het Westen de kennis en de cultuur van de islam leerde kennen, tot bloei kwam in de Late Middeleeuwen en zo kon uitgroeien tot de machtige moderne beschaving in de negentiende eeuw. Met de stichting van de staat Israël in hetzelfde gebied waar ooit de kruisvaarders hun staten stichtten, met de groeiende invloed van de Verenigde Staten en met de opkomst van de wereldwijde invloed van het communisme na de Tweede Wereldoorlog, werden ideologieën als het Arabisch nationalisme en het panislamisme gevoed, die in hun retoriek ook sterk leunden op antikruisvaarderssentimenten. Deze trend wordt tot op heden voortgezet in de retoriek van islamitische fundamentalisten als Osama bin Laden, die in zijn *Oorlogsverklaring aan de Amerikanen* consequent sprak over het "Amerikaans-Zionistisch verbond" als een moderne kruisvaardersbeweging.



Joas Wagemakers (1979) is docent aan de afdeling Islam & Arabisch van de Radboud Universiteit Nijmegen en research fellow bij Instituut Clingendael.

Kolonialisme in de moslimwereld: een blijvende last?

Eén van de woorden die in debatten over de relatie tussen het Westen en de moslimwereld nogal eens opduiken, is "kolonialisme". Niet alleen hebben verschillende moslimlanden in de negentiende en twintigste eeuw onder Westers koloniaal bestuur gestaan, maar ook recentere gebeurtenissen als de Amerikaanse inval in Irak in 2003 of de prominente aanwezigheid van Westerse multinationals in bijvoorbeeld Egypte worden nogal eens afgeschilderd als "neokoloniaal". Kennelijk is het kolonialisme voor sommige moslims nog een heel concreet fenomeen, ook al bevindt men zich nu niet meer in mandaatgebieden maar in onafhankelijke staten. Dit roept de vraag op hoe er in de moslimwereld met het kolonialisme is omgegaan en of dit in de toekomst een "last" is die in de relaties met het Westen blijvend zal worden megedragen. Deze vraag staat in dit artikel centraal.

Uiteraard is het onmogelijk om in een kort artikel een breed fenomeen als kolonialisme te behandelen voor een gebied dat zich uitstrekt van Marokko tot Indonesië. Ik zal mij daarom allereerst richten op de historische achtergrond van het kolonialisme in het Midden-Oosten en mij daarna in het bijzonder bezighouden met drie landen uit dit gebied: Syrië, Palestina/Israël en Jordanië. Vervolgens ga ik in op de mensen die zich soms lijken op te werpen als de nieuwe vaandeldragers van het antikolonialisme: de islamisten. Ten slotte sta ik stil bij de recente opstanden in het Midden-Oosten en wat deze betekenen voor de vraag of het kolonialisme inderdaad een blijvende last is of niet.

Van het Osmaanse Rijk naar koloniale mogendheden

De ondergang van het Osmaanse Rijk

In de periode waarin het kolonialisme in het Midden-Oosten opkwam, werd de regio grotendeels bestuurd door het Osmaanse Rijk, dat zich uitstreckte van Noord-Afrika tot Irak en van de Balkan tot het Arabisch Schiereiland. Hoewel het Osmaanse Rijk vanaf haar begin in de dertiende eeuw vele militaire successen had geboekt en een hoogwaardige cultuur had opgebouwd, leidden zowel interne als externe veranderingen vanaf de zeventiende eeuw tot problemen die men niet altijd het hoofd kon bieden. Tot de externe problemen behoorde de verbeterde positie van Europa in de internationale economie, die leidde tot een situatie waarin Osmaanse grondstoffen niet meer hoofdzakelijk voor eigen consumptie werden gebruikt maar vooral naar Europa werden geëxporteerd,



Kaart van de neergang van het Osmaanse Rijk.

waardoor het Osmaanse regime in Istanbul belangrijke belastinginkomsten van haar eigen onderdanen misliep. Dit versterkte de positie van Osmaanse handelaren ten opzichte van het rijk en maakte het ook moeilijk voor de sultan om de steunpilaren van het regime – onder andere het leger en de bureaucratie – te blijven betalen.¹

De toenemende Europese invloed op de economie van het Osmaanse Rijk werd vergemakkelijkt door “capitulaties”, verdragen die Europese handelaren in staat stelden om zonder belasting te hoeven betalen en buiten Osmaanse wetgeving om vrij handel te drijven binnen het rijk. Hoewel deze verdragen eigenlijk bedoeld waren om de vrije handel te bevorderen, werden de capitulaties in toenemende mate gebruikt door Europese machten om hun eigen onderdanen en niet-islamitische minderheden privileges te verschaffen die niet golden voor Osmaanse moslims. Op deze manier kwam de Osmaanse economie steeds meer in handen van mensen die buiten het machtscentrum in Istanbul opereerden, waarmee het centrale gezag aan invloed moest inboeten.²

Het gevolg van dit alles was een decentralisering van het Osmaanse gezag en een grotere macht voor lokale heersers binnen het rijk. Vooral de zogenaamde notabelen (*a'yan*), prominente families in vooral de steden van het Osmaanse Rijk die een bemiddelende rol speelden tussen het regime in Istanbul en de lokale bevolking, plukten hier de vruchten van. Juist omdat zij zowel de belangen van het rijk moesten behartigen als hun lokale bevolking tevreden moesten houden, werden zij sleutelfiguren in het bestuur van het rijk. Naarmate de machtsbalans meer in hun voordeel kwam te liggen, konden zij het zich veroorloven om meer rekening te houden met hun eigen lokale belangen dan met het welzijn van het rijk als geheel en zij groeiden zo uit tot een bestuurlijke elite.³

De opkomst van het kolonialisme

Hoewel diverse sultans en andere prominente figuren binnen het rijk geprobeerd hebben de decentralisering van de macht en de relatieve neergang ten opzichte van Europa te keren door vergaande hervormingen door te voeren, bleek de Europese opmars niet te stuiten. Dit werd onder andere duidelijk in de steeds verder gaande Europese inmenging in het Midden-Oosten. De Britten bezetten bijvoorbeeld in 1882 Egypte zonder dat het centrale gezag in Istanbul hier veel tegen kon beginnen. Toen het Osmaanse Rijk, als bondgenoot van Duitsland, ook nog eens partij koos tegen Groot-Brittannië, Frankrijk en Rusland tijdens de Eerste Wereldoorlog, was haar lot bezegeld. De Britten en Fransen stelden in 1916 het zogenaamde Sykes-Picot Verdrag⁴ op, waarin

¹ William L. Cleveland, *A History of the Modern Middle East* (Boulder 2000) 51.

² *Ibid.*, 51-53.

³ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge 2002) 275-280.

⁴ Het Sykes-Picot Verdrag werd genoemd naar Mark Sykes en Georges Picot, de respectievelijk Britse en Franse functionarissen die het namens hun regeringen opstelden.

uiteen werd gezet waar de Britse en Franse "invloedssferen" zouden komen te liggen in het Midden-Oosten na de oorlog. In 1917 werd door de Britse regering bovendien de zogenaamde Balfour Verklaring⁵ opgesteld, waarin de zionisten – een beweging van vooral Europese joden die een eigen joodse staat wilde stichten in Palestina – een "nationaal tehuis" werd aangeboden. In 1922 werden deze plannen bekrachtigd door de Volkenbond, die Frankrijk en Groot-Brittannië het Midden-Oosten als mandaatgebied toewees, waarmee het kolonialisme als concreet systeem van feitelijke buitenlandse overheersing een feit was.⁶

De volkeren om wie het hier allemaal gaat – de inwoners van het Osmaanse Rijk – hebben deze ontwikkelingen zeker niet zomaar geaccepteerd. De directe aanleiding voor de Britse bezetting van Egypte in 1882 was bijvoorbeeld de 'Urabi Revolte: een volksopstand geleid door de Egyptische kolonel Ahmad 'Urabi. Bovendien was het Osmaanse Rijk zelf natuurlijk ook voortdurend in strijd verwickeld met de Westerse mogendheden tijdens de Eerste Wereldoorlog. In een poging een graantje mee te pikken van de strijd tegen het Osmaanse Rijk, ontstond er in 1916 ook nog de Arabische Opstand. Deze werd geleid door de heerser van Mekka, *sharif* (afstammeling van de Profeet Mohammed) Hoessein, en was bedoeld als een Arabische onafhankelijkheidsstrijd tegenover de Osmaanse overheersing. Voor de Britten, die Hoessein actief hielpen, was het een welkome steun in de rug tegen een gezamenlijke vijand. Hoewel de Arabische Opstand, beroemd gemaakt door de film *Lawrence of Arabia*, geen massale steun genoot onder Arabieren, leverde het Hoessein wel enkele delen van het Britse mandaatgebied op, die vervolgens door zijn zonen werden bestuurd.⁷ Vanaf dat moment uitte het kolonialisme zich vooral binnen de grenzen van de nieuwe mandaatgebieden, waarvan we nu enkele voorbeelden zullen bekijken.

De Syrische wraak op het kolonialisme

Eén van de landen die door een zoon van Hoessein bestuurd zou worden na de Eerste Wereldoorlog, was Syrië. Het gebrek aan steun voor de Arabische Opstand onder Arabieren betekende niet dat er geen verlangen was naar Arabische onafhankelijkheid. Integendeel, er was vooral in Syrië veel nagedacht over Arabisch nationalisme, in het bijzonder – maar zeker niet uitsluitend – door christenen. Dit laatste is niet zo vreemd aangezien een nadruk op de Arabische identiteit – in tegenstelling tot de islamitische – een inclusief karakter had waarin ook religieuze minderheden als christenen volwaardig mee konden doen.



⁵ Deze verklaring werd genoemd naar Arthur Balfour, de toenmalige Britse Minister van Buitenlandse Zaken.

⁶ Albert Hourani, *De geschiedenis van de Arabische volken* (vert. Aris J. van Braam) (z.p. 2000) 336.

⁷ Cleveland, *History*, 153-158.

Bovendien vormde Arabisch nationalisme een gezamenlijk front tegenover het kolonialisme dat de grenzen van de nieuw te vormen mandaatgebieden oversteeg en van onderlinge Arabische solidariteit getuigde.⁸ Gezien deze sentimenten werd de kroning van Hoesseins zoon Faysal tot koning van Syrië in 1920 door veel Arabieren dan ook gezien als een mogelijkheid de Arabische glorie van weleer enigszins te herstellen. Syrië viel volgens het Sykes-Picot Verdrag echter binnen de Franse invloedssfeer, terwijl Faysal door een Britse afspraak met Hoessein in dat land terecht was gekomen. De Fransen maakten dan ook al gauw korte metten met deze situatie en Faysal was na slechts vijf maanden al genoodzaakt te vertrekken als koning, om uiteindelijk de troon te bestijgen in Irak, waar hij tot zijn dood de heerser bleef. Hoewel Hoessein op de hoogte was van het Sykes-Picot Verdrag en dus had kunnen weten dat zijn zoon niet zomaar koning zou kunnen worden van het "Franse" Syrië⁹, voelden veel Arabieren zich bedrogen. Deze episode vergrootte dan ook hun wrok tegenover de koloniale mogendheden.¹⁰

Het Franse koloniale bestuur in Syrië paste een klassieke verdeel-en-heers strategie toe door het Syrische mandaatgebied op te splitsen in diverse kleinere regio's, waarbij de verschillende bevolkingsgroepen gedeeltelijk werden gescheiden van elkaar. De uitgebreide Franse bureaucratie ontmoedigde bepaalde delen van de inheemse bevolking bovendien om zelf politieke verantwoordelijkheid te nemen, waardoor het land relatief gemakkelijk te besturen werd. Toch konden de Syriërs diverse keren in opstand komen tegen het koloniale systeem en de opstand van 1925-1927 kon slechts ternauwernood door de Fransen bedwongen worden, met zo'n 6.000 Syrische doden als gevolg. Na afloop van de opstand werd het Nationale Blok gevormd: een politieke oppositiegroep van Arabische nationalisten die voornamelijk bestond uit dezelfde (vooral soennitische) notabelen en lokale heersers die ook onder de Osmanen al in de macht hadden gedeeld. Net als in die tijd presenteerden zij zich als cruciale bemiddelaars tussen de bevolking en de machthebbers, waarbij ze hun eigen macht konden behouden door enerzijds de antikoloniale gevoelens van de bevolking te vertolken en door anderzijds diezelfde bevolking in toom te houden tegenover de Fransen. Ze wilden zelf weliswaar van het Franse bestuur af, maar dan wel op zo'n manier dat zij daar de vruchten van konden plukken. Op basis van dit systeem werd de Syrische politiek nieuw leven ingeblazen, hoewel dit aanzienlijk beperkt werd door de Fransen.¹¹

Vlak voor en tijdens de Tweede Wereldoorlog kwam de Syrische politiek, tot frustratie van de bevolking, grotendeels stil te liggen. Toch was tijdens de



⁸ Voor meer over de intellectuele grondslagen van het Arabisch nationalisme, zie Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Cambridge 1983) 260-323.

⁹ Arthur Goldschmidt Jr. *A Concise History of the Middle East* (Boulder 2002) 204-205.

¹⁰ Cleveland, *History*, 161-165.

¹¹ *Ibid.*, 213-219.

oorlog afgesproken dat het land onafhankelijk zou worden en – onder druk van de Syrische bevolking en de Britse regering – verlieten de Franse troepen in 1946 het land. Het politieke leven dat na 1946 werd ontwikkeld, was geen succes. De schaduw van het Franse koloniale bestuur bleef over de politiek hangen en verkiezingen liepen uit op een farce.¹² In 1948 kwam daar nog het verlies in de oorlog tegen Israël bij, waarna het leger in 1949 ingreep in de eerste van een lange serie staatsgrepen door militairen. Hoewel dit plaatsvond nadat de Fransen waren vertrokken, konden deze coups niet los worden gezien van het Franse koloniale beleid. Tijdens hun bestuur hadden de Fransen namelijk vooral soldaten gerekruteerd uit de minst invloedrijke bevolkingsgroepen om zo de machtsbalans in het land in evenwicht te houden. Tegelijkertijd zag de soennitische bestuurlijke elite het leger veelal als een verlengstuk van de Fransen en zij bekeken het daarom met minachting. Deze twee factoren leidden ertoe dat het leger grotendeels ging bestaan uit etnische en religieuze minderheden, die een militaire carrière zagen als een weg die – anders dan de politiek – wel voor hen open stond. Na het vertrek van de Fransen bleef dus een leger achter dat bestond uit minderheden die buiten de macht bleven, een sterke onderlinge solidariteit hadden en vaak neigden naar Arabisch nationalisme en secularisme. Gezien deze situatie was het niet verwonderlijk dat juist het leger vaak staatsgrepen pleegde vanaf 1949.¹³

Na vele coups werd in 1963 uiteindelijk de macht gegrepen door officieren behorend tot de pan-Arabische en socialistische Ba'th-partij, waaronder de latere president Hafiz al-Asad, de vader van de huidige Syrische president Bashar. Al-Asad behoorde tot de Alawitische bevolkingsgroep: een zeer heterodoxe stroming binnen de islam die door veel moslims niet als islamitisch erkend wordt.¹⁴ Na verloop van tijd werden alle niet-Alawieten uit het regime gewerkt tot uiteindelijk Hafiz al-Asad zelf in 1970 het presidentschap over kon nemen¹⁵ en aan de macht bleef tot zijn dood in 2000. Tijdens Hafiz al-Asads leven, maar daarna ook via zijn zoon, heeft het Syrische regime zich telkens opgeworpen als een antiwesters bolwerk dat zich met hand en tand verzette tegen elke buitenlandse invloed. Dat deze retoriek kwam van een familie die juist via het systeem van de Fransen aan de macht heeft kunnen komen, is de ironie ten top – of wellicht de ultieme wraak op het zo gehate kolonialisme.



¹² Miles Copeland, *The Game of Nations* (Londen 1969) 36-39.

¹³ Nikolaos van Dam, *The Struggle for Power in Syria: Politics and Society under Asad and the Ba'th Party*, (Londen & New York 1996) 26-27.

¹⁴ Daniel Pipes, "The Alawi Capture of Power in Syria" in: *Middle Eastern Studies*, vol. 25, no. 1 (1989) 329-337.

¹⁵ Van Dam, *Struggle*, 48-68.

De onvoltooide Palestijnse strijd tegen "kolonialisme"

Net als in Syrië was ook in Palestina een elite van notabelen ontstaan die in steden als Jaffa, Hebron, Nablus en Jeruzalem langzaam maar zeker een positie binnen de Osmaanse lokale machtsstructuur kreeg. Vanwege de veelheid aan families en hun soms tegengestelde belangen wist Istanbul hen echter goed tegen elkaar uit te spelen, waardoor het Osmaanse regime uiteindelijk zelf de macht behield. De Palestijnse notabelen waren dan ook minder gebaat bij een instandhouding van de status quo en toen de Britten na de Eerste Wereldoorlog ook de macht in Palestina – dat binnen hun "invloedssfeer" lag – overnamen, gingen de notabelen schijnbaar zonder al te veel problemen voor de nieuwe heersers werken. Dit draaide echter al snel op een teleurstelling uit, aangezien de zo gewilde onafhankelijkheid uitbleef. Tegelijkertijd nam het aantal joodse immigranten in Palestina drastisch toe, waardoor Groot-Brittannië – dat aan zowel de zionisten als de Arabieren belofte deed – beide partijen te vriend probeerde te houden, maar ze uiteindelijk allebei tegen zich kreeg.¹⁶



Muhammad Amin al-Husayni

In de Arabische protesten tegen het Britse bestuur en de joodse immigratie speelden sommige notabelen een belangrijke rol. De bekendste van hen is ongetwijfeld Muhammad Amin al-Husayni (1895-1974), die zich in zijn latere leven actief ging verzetten tegen zowel de zionistische plannen in Palestina als de Britse koloniale overheersing. Toch was al-Husayni alleszins een product van datzelfde kolonialisme waar hij zich zo tegen verzette: hij was door de Britse Hoge Commissaris voor Palestina Herbert Samuel zelf aangesteld als mufti (geleerde van het islamitisch recht) van het land.¹⁷

Na het vertrek van het Britse mandaatbestuur en de oprichting van de staat Israël in 1948 bleven diverse notabele families hun prominente positie behouden. Dit was vooral het geval op de Westelijke Jordaanoever, die na de oorlog van 1948 door Jordanië was bezet en waar het bestuur van de notabelen voor een zekere continuïteit en stabiliteit zorgde. Dit veranderde maar ten dele met de opkomst van de Palestijnse Bevrijdingsorganisatie (PLO) in de jaren zestig. Hoewel vooral Yasir 'Arafat wereldwijd grote bekendheid ging genieten als leider van de Palestijnse strijd om onafhankelijk-



¹⁶ Baruch Kimmerling & Joel S. Migdal, *The Palestinian People: A History*, (Cambridge, Mass. & Londen 2003) 72-79.

¹⁷ Philip Mattar, "The Mufti of Jerusalem and the Politics of Palestine" in: *Middle East Journal*, vol. 42, no. 2 (1988) 227-229.

heid, bleven de notabelen die bestuurlijke functies hadden bekleed onder de Britten ook nu van belang. Een jongere generatie afkomstig van deze notabelen ging vanuit de bezette gebieden de PLO steunen zonder daadwerkelijk deel te nemen aan de strijd. Zij vormden als het ware het hoog geschoolde en goed verzorgde gezicht van de PLO en werkten dan ook vaak als woordvoerders voor de Palestijnse strijd.¹⁸



Britse soldaten in Jeruzalem in 1917.

beweging, die lange tijd de voorhoede vormde van de strijd tegen het Israëli-sche "kolonialisme", trekken gaan krijgen van de mandaatbesturen van weleer: corruptie, nepotisme en bestuur zonder inbreng van het volk. De meest recente opstand (*intifada*) die de Palestijnen hebben gevoerd tegen de Israëli-sche bezetting (2000-2005) had daarom niet alleen een anti-Israëli-sche dimensie maar het was ook een poging om het eigen bestuur open te breken.¹⁹ Dit verklaart ook gedeeltelijk de populariteit van Hamas, dat zich op heeft geworpen als de stem van het volk, net zoals Fatah dat eerder deed en notabelen als Muhammad Amin al-Husayni dat voor hen deden. Dat deze voorvechters van de Palestijn-

Hoewel deze jonge leden van de prominente families in sommige gevallen tot in de jaren negentig een belangrijke rol bleven spelen, verschoof het machtsevenwicht vanaf de jaren zestig toch duidelijk in de richting van de PLO en de belangrijkste groep binnen deze koepelorganisatie: Fatah. Enerzijds had dit te maken met de reputatie van Fatah-leden als strijders en militante voorvechters van onafhankelijkheid, maar anderzijds kwamen zij veelal voort uit de vluchtelingenkampen en waren daarmee veel representatiever voor het Palestijnse volk als geheel dan de kleine elite van prominente families.

Toch is de Palestijnse Fatah-



¹⁸ Meir Litvak, "Palestinian Leadership in the Territories during the Intifada, 1987-1992" in: *Orient*, vol. 34, no. 2 (1993) 199-201.

¹⁹ Joas Wagemakers, "Het conflict tussen Fatah en Hamas: De 60-jarige strijd om Palestina" in: *ZemZem: Tijdschrift over het Midden-Oosten, Noord-Afrika en islam*, vol. 4, no. 1 (2008) 30-37.

se zaak niet alleen gedeeltelijk zijn voortgekomen uit het kolonialisme maar er ook aspecten van hebben overgenomen, geeft aan dat de Palestijnen hun strijd tegen zowel het Israëli-sche als tegen hun eigen "kolonialisme" nog niet voltooid hebben.²⁰

Jordanië als koloniaal construct

Anders dan Syrië en Palestina, waar respectievelijk de Fransen en de Britten zelf de dienst uit gingen maken, werd het land dat nu Jordanië heet van het begin af aan bestuurd door een Arabier. Deze leider, 'Abdallah, was een zoon van *sharif* Hoessein, die de Arabische Opstand tegen de Osmanen had geleid, en kreeg Jordanië dan ook min of meer toegewezen als beloning voor de diensten die zijn familie aan de Britten had bewezen. Hoewel Jordanië door de koloniale machthebber is gecreëerd en het ook wel is afgeschilderd als een "troostprijs" voor 'Abdallah²¹ – Syrië en Irak werden als veel belangrijker gezien – ging de nieuwe heerser zijn vers verworven territorium inzetten om zijn eigen invloed te vergroten binnen de Arabische wereld.²²

'Abdallahs pan-Arabische plannen konden niet zomaar worden uitgevoerd zonder daarbij te stuiten op de grenzen van wat de buurlanden en vooral de Britten acceptabel achtten. Laatstgenoemden installeerden in 1921 de later beroemd geworden koloniale ambtenaar Harry St. John Philby als Britse vertegenwoordiger in Amman: een functie die in feite inhield dat hij de Jordaanse heerser zowel bezig als in de gaten moest houden en hem erop moest wijzen wat Londen van hem verlangde. Niet alleen was dus het land Jordanië alleszins een Brits construct, maar ook het bestuur ervan was niet vrij van koloniale inmenging. Groot-Brittannië oefende druk uit op 'Abdallah aangaande de overheidsbegroting, de relaties met andere landen, de connectie met de groeiende problemen in Palestina en de grensconflicten met Saoedi-Arabië. Deze situatie plaatste 'Abdallah in een lastig parket: enerzijds werd zijn macht drastisch beperkt door de Britse koloniale overheersing; anderzijds had hij zijn positie aan de Britten te danken en kon hij ook nu nog niet zonder hen, wat pijnlijk duidelijk werd toen een aanval van Saoedische stammen nabij Amman alleen afgeslagen kon worden dankzij de inzet van de Britse luchtmacht.²³

De concrete Britse inmenging in Jordaanse aangelegenheden ging in feite door tot na de Tweede Wereldoorlog, toen het land in 1946 onafhankelijk werd en 'Abdullah de status van koning kreeg. Groot-Brittannië behield echter troe-



²⁰ Het idee van een voortdurende Palestijnse strijd tegen niet alleen Israël maar ook hun eigen heersers is mede ontleend aan Glenn E. Robinson, *Building a Palestinian State: The Incomplete Revolution* (Bloomington 1997).

²¹ Philip Robins, *A History of Jordan* (Cambridge 2004) 17-19.

²² Kamal Salibi, *The Modern History of Jordan* (Londen & New York 1998) 94.

²³ Mary C. Wilson, King Abdullah, *Britain and the Making of Jordan* (Cambridge 1987) 68-84.

pen in het land. Hoewel dit niet noodzakelijkerwijs duidt op kolonialisme was het in het geval van Jordanië een teken van blijvende Britse invloed. De persoon die hierin een sleutelrol speelde, was John Bagot Glubb, beter bekend als Glubb Pasha, die vanaf 1939 het bewind voerde over het Arabische Legioen, zoals het Jordaanse leger werd genoemd.²⁴ Hoewel de Jordaanse koning Hoessein, die in 1953 de troon besteeg, erkende dat Glubb het land grote diensten had bewezen op militair terrein, bleef de Brit een buitenstaander wiens aanwezigheid voortdurend herinnerde aan de Britse invloed. Mede als gevolg van de antikoloniale wind die in de jaren vijftig onder invloed van het Nasserisme vanuit Egypte door het Midden-Oosten waaide en die ook Jordanië niet oversloeg, stuurde de koning Glubb daarom in 1956 naar huis.²⁵

Ondanks het ontslag van Glubb, waarmee het laatste restje kolonialisme uit Jordanië verdwenen leek te zijn, bleef het land bloot staan aan de beschuldiging dat het zijn kolonialistische juk nog niet van zich af had geworpen. In de jaren vijftig en zestig werd koning Hoessein beschuldigd van conservatisme en pro-westers beleid, wat schril afstak bij het revolutionaire en socialistische geluid van de Egyptische president Nasser.²⁶ Het pro-westerse beleid zou zich in latere jaren vooral uiten in de goede band met Amerika en – vooral – Israël. Dit genoot zeker niet altijd de steun van de bevolking. Zo kozen veel Jordaniërs openlijk de kant van Irak toen de dictator van dat land, Saddam Hoessein, Koeweit binnenviel en een internationale coalitie vervolgens zijn troepen uit dit Golfstaatje verdreef. Hoewel in dit geval de koning zelf ook tegen de internationale coalitie was, was dat niet het geval met de vrede die in 1994 gesloten werd met Israël. Deze vrede werd door Hoessein gesteund maar werd massaal afgewezen door het volk en in het bijzonder door de islamitische oppositie in het land, de Moslim Broederschap. Daarmee is de Moslim Broederschap exemplarisch voor veel andere islamitische bewegingen die zich de laatste decennia op hebben geworpen als de vaandeldragers van antikolonialisme en antiwesters gedachtegoed.

Islamisten tegen de nieuwe "kruisvaarders"

Alle hierboven beschreven heersers hebben gemeen dat ze in zekere zin een inheems antwoord zijn op het kolonialisme. Tegelijkertijd regeren ze op een manier die – hoewel Arabisch – in feite niet zo heel veel verschilt van wat de Britse en Franse overheersers deden: de bevolking krijgt geen werkelijke stem,



²⁴ Voor een uitgebreide – en kritische – analyse van Glubbs invloed op het Jordaanse leger en het land, zie Joseph A. Massad, *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan* (New York 2001) 101-162.

²⁵ *Ibid.*, 178-185.

²⁶ Uriel Dann, *King Hussein and the Challenge of Arab Radicalism: Jordan, 1955-1967* (Oxford 1989).

de dictators regeren vooral op basis van hun eigen belang en ze vormen bovendien een heersende elite die vrijwel totaal ontoegankelijk is voor de burgers van het land. Het is dan ook niet verwonderlijk dat er protesten komen tegen dit soort bestuur en de islamisten (moslims die hun geloof als politieke ideologie zien) staan al decennialang vooraan in deze protesten.

De onvrede over de eigen regimes had niet alleen met bovenstaande factoren te maken, maar ook met slecht beleid, armoede, corruptie, machtsmisbruik en – belangrijk voor dit artikel – relaties met het Westen. Ondanks dat het Westen in de vorige eeuw nog verantwoordelijk was voor het kolonialisme in het Midden-Oosten, werkten sommige Arabische leiders nu met hen samen, ook als die Westerse landen betrokken waren bij militaire aanvallen op de moslimwereld. In zo'n situatie is het eenvoudig om deze Arabische regimes af te schilderen als niet alleen heulend met de koloniale vijand van weleer, maar zelfs als een feitelijke voortzetting van de Britse en Franse overheersing. Hoewel gematigde islamitische groeperingen als de Moslim Broederschap tegenwoordig niet meer zo ver gaan in hun kritiek op Arabische regimes, maken radicalere organisaties als al-Qa'ida des te vaker zulke vergelijkingen, daarbij gretig het Westen bestempelend als "Kruisvaarders".²⁷ Deze term alleen al duidt op het blijvende belang van het kolonialisme, aangezien het de vraag is of zo'n woord uit lang vervlogen tijden enige resonantie had gehad onder moslims in het Midden-Oosten, als het kolonialisme het gebruik ervan geen nieuw leven in had geblazen.

De "Arabische lente": Het kolonialisme voorbij?

De radicale boodschap van al-Qa'ida en soortgelijke groeperingen heeft de afgelopen paar jaar stevig aan populariteit moeten inboeten onder moslims. Waarschijnlijk is dit toe te schrijven aan de grote aantallen moslimslachtoffers die zijn gevallen door aanslagen van radicale organisaties en hun gebrek aan realistisch politiek alternatief. De grieven in de moslimwereld zijn echter blijven bestaan. Dat op problemen als armoede, corruptie, machtsmisbruik en dictatuur ook anders gereageerd kan worden dan met bomaanslagen is in de afgelopen maanden overduidelijk geworden door de "Arabische lente": de verzameling opstanden tegen dictatoriale regimes van Marokko tot Saoedi-Arabië.

Wat inmiddels ook duidelijk is geworden, is dat de vooral jonge demonstranten die samen de opstanden vormen zich volledig concentreren op binnenlandse aangelegenheden zonder daarbij de connectie te leggen met het kolonialisme. De retoriek die het vroeger zo goed deed – de ellende komt voort uit buitenlandse inmenging – lijkt niet meer te werken, getuige de vergeefse pogingen van onder andere de Syrische president al-Asad om de protesten in zijn



²⁷ Zie bijvoorbeeld Bin Ladens kritiek op de koningshuizen in Saoedi-Arabië en Jordanië in Bruce Lawrence (red.), *Messages to the World: The Statements of Osama bin Laden*, (Londen & New York 2005) 245-275.

land toe te schrijven aan buitenlandse machten.²⁸ Dit lijkt erop te duiden dat de demonstranten in staat en bereid zijn om het trauma van het kolonialisme te laten voor wat het is, in te zien dat hun eigen regimes zelf verantwoordelijkheid dragen en vanuit die houding verder te gaan. Dit veronderstelt geen kritiekloze houding ten aanzien van het Westen, maar betekent wel dat men niet meer opgesloten zit in het antikoloniale discours van weleer. Dat alles stemt hoopvol, omdat deze ontwikkelingen de mogelijkheid bieden tot verbeterde relaties tussen het Westen en de moslimwereld, zonder dat die altijd maar weer de "last" van het kolonialisme met zich mee moeten dragen.

Toch is voorzichtigheid op zijn plaats. Het kolonialisme heeft ontegenzeggelijk diepe wonden geslagen, een enorme invloed gehad en veel weerzin opgewekt in de moslimwereld. Dat is niet zomaar vergeten, vooral niet door de oudere generaties. Bovendien wordt het antikoloniale discours voortdurend gevoed door controversiële militaire acties, zoals de onder president Obama opgevoerde strijd in Afghanistan en de recente NAVO-actie in Libië. De invloed hiervan kan nog vergroot worden als de "Arabische lente" beperkt blijft tot de successen in Tunesië en Egypte. Het is goed voorstelbaar dat als grootschalige democratisering uitblijft, mensen toch weer meer hun toevlucht zullen nemen tot radicalere oplossingen, waarbij het Westen opnieuw als onderdeel van het probleem wordt afgeschilderd. Mocht dat zo zijn, dan ligt er een uitgebreid antikoloniaal discours klaar om ingezet te worden en zal de "last" van het kolonialisme nog wel even aanwezig blijven.



²⁸ "A cycle of violence may take hold" in: *The Economist* (9 April 2011) 41.



Leermeesters in de geschiedenis

In deze rubriek komt elk nummer een medewerker van de RU aan het woord over zijn of haar leermeester. Deze keer is de beurt aan **Martijn Eijckhoff**, docent cultuurgeschiedenis van de 19e en 20e eeuw aan de RU.

Leermeesters M/V ...

Degeenen die precies willen weten wie ik in 2003, het jaar dat ik promoveerde, voor mijn leermeester M/V hield, om deze ongemakkelijke uit het gildewezen afkomstige metafoor toch maar te gebruiken, verwijs ik graag naar het dankwoord van mijn proefschrift *De Oorsprong van het 'Eigene'. Nederlands vroegste verleden, archeologie en nationaal-socialisme*.¹ Een hele reeks mensen, waaronder mijn promotoren prof.dr. J.C.H. Blom en prof.dr. J.H.F. Bloemers, passeert de revue. Bovendien zijn er woorden van dank voor dr. W. ten Have en dr. A. Brongers, die mij bij mijn afstuderen begeleidden en nadien als Onderzoeker-In-Opleiding (OIO) ook terzijde stonden. Verder noem ik vele collega's en vrienden - de grens is meestal niet heel duidelijk - in binnen en buitenland; daar waren ook veel vrouwen bij. Het betreft zowel historici als archeologen. Mijn proefschrift behandelde immers de positie van Nederlandse prehistorici tijdens de Duitse bezetting van Nederland.

De vraag wie ik uit deze groep nu mijn 'leermeester' acht, zou ik in 2003 niet makkelijk hebben kunnen beantwoorden, maar dat is tegenwoordig anders: prof.dr. J.C.H. Blom. De kwestie die hem een groot deel van zijn wetenschappelijke leven heeft beziggehouden - hoe de ban van goed en fout die de geschiedschrijving over Nederland in de Tweede Wereldoorlog domineerde te verklaren en te overwinnen - vormde voor mijn eigen promotie-onderzoek het belangrijkste kader, en zou me ook nadien nog vaak bezig houden. Blom gold jarenlang als de machtigste historicus van Nederland, en de consequenties daarvan hebben zich in mijn eigen functioneren als historicus uiteraard ook gemanifesteerd. Aan zijn schijnbaar onaantastbare positie heb ik me misschien wel eens geërgerd, maar over het algemeen overheerst de bewondering. Dat hij geestig en hartelijk is, en altijd vertrouwen had in de goede afloop van mijn promotietraject, is daarbij bijzaak. Het gaat meer over zijn verbale begaafdheid, heldere en analytische manier van denken, zijn doelgerichte wijze van opereren, en vooral ook om de relevantie en urgentie die hij aan de geschiedwetenschap weet te geven. Hij laat doorgaans kritiek toe, ook van zijn leerlingen en deze eigen-



¹ Het boek is digitaal beschikbaar; het staat als full text on-line in de UB-catalogus van de UvA.

schap geldt niet voor niets als wetenschappelijke deugd. Maar Blom mijdt de polemieken ook niet en soms gaat het er daarbij wel hard aan toe. Ik denk dan aan de recente discussie tussen hem en Barbara Henkes in *BMGN The Low Countries Historical Review* over de tv-serie 'De Oorlog'. Een eventuele latere biografie van Blom zal in deze polemieken veel wetenschapsfilosofische en wetenschapssociologisch aspecten van zijn optreden als historicus terug kunnen vinden. Dat die biografie er komt, weet ik zeker; welke historicus kan nu op zijn conto schrijven een kabinet ten val gebracht te hebben?

Als ik het dankwoord uit mijn proefschrift nu herlees ontbreken daar de 12 prehistorici - of hun familieleden - die ik in het kader van mijn proefschrift heb geïnterviewd; ondertussen is het merendeel van hen overleden. Ik merk steeds vaker dat het formatieve gesprekken zijn geweest waarin veel levenservaring werd gedeeld. In de periode die ik onderzocht, de jaren dertig en veertig van de twintigste eeuw, waren zij twintigers die aan een loopbaan in de archeologie begonnen. Sterk vergelijkbaar dus met mijn toenmalige eigen positie in de wetenschap. In zekere zin is hun perspectief - dat van de assistent die zijn leermeester verafgoodt maar tegelijkertijd ook zeer kritisch volgt - dat van mijn proefschrift geworden. Maar de interviews hebben me er juist ook voor behoed teveel in dit perspectief te blijven hangen. Veel van de prehistorici die ik sprak, werden later zelf hoogleraar en probeerden me gevoelig te maken voor het dilemma dat vrijheid van wetenschap bureaucratische inbedding en dus ook toenadering tot 'de macht' met zich meebrengt; het compromis hoort er bij. Anders gezegd: tijdens het schrijven van mijn proefschrift heb ik gemerkt dat het begrip voor academische bestuurders en hun dilemma's toeneemt naarmate men zelf meer deel uit maakt van bureaucratische structuren en de relatieve vrijheid van het studentenbestaan achter zich heeft gelaten. Dit was voor mijn proefschrift overigens geen betekenisloos inzicht want, zoals bekend, konden tijdens de Duitse bezetting van Nederland juist zulke bestuurlijke kwesties vergaande consequenties hebben voor de joodse bevolking.

Tot slot maak ik graag nog een opmerking over de complexiteit van de relatie tussen leraar en leerling naar aanleiding van het onderzoek naar archeologie in koloniaal en post-koloniaal Indonesië dat ik momenteel samen met Marieke Bloembergen verricht. Tempelrestauraties en opgravingen waren in Nederlands-Indië een beleidsterrein waarmee de koloniale staat liet zien zich rekenschap te willen geven van een morele verplichting: de zorg voor een groots (pre-islamitisch) Hindoe-Javaans verleden. Ook al overheersten wetenschappelijke overwegingen, de politieke implicaties waren nooit ver weg. De koloniale staat verbond zich namelijk via de archeologische projecten in zekere zin met dat grootse verleden. Na de dekolonisatie nam de Indonesische staat de archeologische activiteiten over. Indonesische archeologen werden aanvankelijk nog opgeleid door voormalige koloniale 'leermeesters' als A.J. Bernet Kempers en H.R. van Heekeren, maar in de jaren vijftig moesten zij het land verlaten om pas weer in de jaren zestig en zeventig als bezoeker terug te kunnen keren. Een van de zaken die wij onderzoeken is hoe huidige Indonesische archeologen terugkijken naar de Nederlandse koloniale archeologische initiatieven en hun

voormannen. Het is ons opgevallen dat continuïteit overheerst en discontinuïteit door middel van het denken in generatie- en familietermen wordt weggestreken. Dit bleek bijvoorbeeld vorig jaar toen we prof.dr. Inayati Adrisijanti M. Romli interviewden. Zij was op dat moment hoogleraar archeologie aan de Universitas Gadjah Mada in Yogyakarta en zou kort daarna met emeritaat gaan. Ze was in 1963 met haar studie begonnen en vertelde ons:

'I am educated by generation number one. Their teachers were the Dutch. I knew Bernet Kempers and Van Heekeren. Mr. van Heekeren wanted the first generation to call him "oom". To me Van Heekeren said "you can call me opa". After 1965 when I was writing my scriptie I met opa Bob in Jakarta. Later he visited Yogya. Ja, it felt like family. He was the teacher of my teacher.'²

De in deze anekdote beschreven aanspreekvormen en de er achter schuilgaande, in de context van de dekolonisatie omgekeerde machtsverhoudingen roepen natuurlijk veel vragen op. Maar voor nu is het voldoende om te constateren dat de 'leermeester'-metafoor misschien wel te weinig recht doet aan de macht en belangen van de leerling. Daarnaast is er natuurlijk ook nog het gegeven dat het doorgaans een grote en zeer diverse groep mensen is die de academicus vormt.



² 22-1-2010, Yogyakarta, UGM Fakultas Ilmu Budaya, Interview met prof.dr. Inayati Adrisijanti M. Romli - M.Bloembergen en M. Eickhoff.



Boeken Top 5

Floris Meens (1985) is in 2008 afgestudeerd aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Momenteel heeft hij daar een aanstelling als docent bij de leerstoelgroep cultuurgeschiedenis.

De Franse romancier Marcel Proust (1871-1922) schreef niet alleen één van de meesterwerken uit de westerse literatuurgeschiedenis, hij dacht ook na over de betekenis van een leeservaring. Voor de lezer zag Proust in boeken de mogelijkheid om gestimuleerd te worden, zichzelf te ontplooiën en te ontwikkelen. Gesteld voor de bijna onmogelijke keuze van een vijftal boeken, vond ik in deze visie houvast. De volgende werken draag ik dagelijks met mij mee; zij hebben mij op persoonlijk en/of professioneel gebied aangespoord, verdiept en verbreed.

Waar anders te beginnen dan bij Prousts *À la recherche du temps perdu*? De verlokking van de bijna magische titel ten spijt, liet ik de zeven delen tellende zoektocht naar de verloren tijd lang in de boekenkast staan zonder er écht in te lezen. Was ik bevreesd voor de ruim drieduizend pagina's? Of voor de ellenlange zinnen? Op een winteravond begonnen, werd ik meegesleurd langs een stroom van gedachtes, gevoelens, personages, plotwendingen, bespiegelingen op kunst, literatuur, muziek, politiek, liefde, ja eigenlijk alles. Nooit eerder had ik bij het lezen zo'n overrompelende ervaring gehad, zelfs niet bij gewaardeerde boeken van J.M. Coetzee (2006-), Philip Roth (1933-) of zelfs György Konrad (1933-). De kracht van Proust is dat hij je als geen ander onderdeel maakt van zijn verhaal; eenmaal aangevangen word je getroffen, blijf je lezen en herlezen. En zo raakte de zoektocht van de verteller ook mijn leven en realiseerde ik me na een eerste volledige lezing de betekenis van dit werk: dat ik veranderd was en de wereld met andere ogen zag.

Het duurde lang alvorens ik een soortgelijke ervaring had, nu door *Het boek der herinneringen* van de Hongaarse auteur Péter Nádas (1942-). In dat boek worden de verhaallijnen van drie ik-figuren afzonderlijk verteld, totdat ze in het laatste deel bij elkaar komen. De eerste draait om de ervaringen van een homoseksuele schrijver die in de zestiger jaren vanuit Hongarije gevlucht is naar Oost-Berlijn. Het geeft niet alleen een indrukwekkende impressie van de communistische onderdrukking, maar ook van de leegte die afscheid en verdriet met zich meebrengen. De tweede laag gaat over een Duitse schrijver aan het begin van de twintigste eeuw, die worstelt met zijn eigen wezen. De laatste, en in mijn optiek ontroerendste, verhaalt over de belevenissen, gevoelens en dromen van een jongetje in Boedapest tussen 1953 en de Hongaarse opstand in 1956. De wijze waarop Nádas zich inleeft in deze verschillende werelden en karakters, getuigt van groot meesterschap; het boek leest daardoor als een reis vol tragiek, huiveringen en pijn, maar bevat ook intense vreugde, prachtige

beschrijvingen van de schoonheid van de natuur en, niet te vergeten, de mooiste zinnen over liefde.

Ook wetenschappelijke werken kunnen een enorme uitwerking hebben op het verloop van het leven van de lezer. In 2007 bestudeerde ik *Europa – ein Salon? Beiträge zur Internationalität des literarischen Salons*, een bundel waarin vanuit verschillende disciplines onderzoek wordt gedaan naar salons in verschillende landen en periodes. Dit boek wekte niet alleen mijn verlangen om zelf onderzoek te doen naar deze belangrijke component binnen de culturele infrastructuur, maar vormt daarbij ook nu nog een voorname leidraad. De afzonderlijke bijdragen schetsen een levendig beeld van de wereld van de salons en geven tegelijk een diepgravende analyse van deze fascinerende wereld vol gastvrouwen, kunstenaars, componisten, schrijvers, wetenschappers en politici. Deze bundel voedt de interesse die ik als historicus heb in culturele communicatie tegelijkertijd mijn liefde voor beeldende kunst en muziek.

Daarbij aanbeland denk ik terug aan een uitzending van *Vrije Geluiden* waarin de documentaire 'Richter, The Enigma' werd getoond. Naar verluid wachtte de Franse filmmaker Bruno Monsaingeon (1943-) al jaren op een kans om Sviatoslav Richter (1915-1997), een van de klavierleeuwen van de twintigste eeuw, te portretteren. Richter stond niet alleen bekend om zijn onovertroffen techniek en zijn bijna geniale muzikaliteit, maar ook vanwege zijn complexe persoonlijkheid met al haar grillen. Toen Monsaingeon eindelijk de kans kreeg een interview te houden, greep hij deze met beide handen aan. Het resultaat is verbluffend: we zien Richter als een gebogen oude man, genadeloos kritisch op zichzelf. Maar we horen hem ook fragmenten van zijn dagboeken voorlezen, in krakend Russisch, vol verhalen over componisten als Dmitri Shostakovich (1905-1975) en Sergei Prokofiev (1891-1953), afgewisseld met legendarisch beeld- en geluidsmateriaal. Een jaar later trof ik in Londen het boek *Sviatoslav Richter*, tevens van de hand van Monsaingeon, met daarin niet alleen een optekening van het interview, maar ook Richters complete muzikale dagboeken. Deze uitgave is niet alleen onmisbaar voor zij die interesse hebben in klassieke muziek, maar ook voor allen die gefascineerd zijn door Rusland en haar geschiedenis.

Na de muziek vormen de beeldende kunsten het sluitstuk van mijn selectie. Vorig jaar zag ik in het Joods Historisch Museum een tentoonstelling met een selectie van het werk van de Duits-Joodse Charlotte Salomon (1917-1943). Zij vluchtte na de Kristallnacht in 1939 naar haar grootouders in Frankrijk waar zij begon aan haar autobiografische, uit meer dan 1300 afzonderlijke werken bestaande, *Leben? oder Theater?* Salomon schetst in haar werk, dat ook in boekvorm verscheen, een indrukwekkend beeld van de periode die zij in haar leven doorliep. In 1943 werd zij opgepakt en gedeporteerd naar Auschwitz, waar zij op 10 oktober van datzelfde jaar werd vermoord. De tragiek van dit mensenleven en de gebeurtenissen eromheen treft het diepste van de ziel; in haar oeuvre versterkt Salomon deze ervaringen door haar prachtige expressionistische stijl, maar vooral doordat zij, ondanks alles, in staat blijft tot boodschappen vol compassie en liefde.

Uit de Ivoren Toren informeert de *Ex Tempore*-lezers over de veelzijdige activiteiten van de medewerkers van *Geschiedenis*, in de Ivoren toren van de wetenschap, maar ook erbuiten. Naast korte nieuwsberichten krijgen bovendien één of twee medewerkers de gelegenheid om zichzelf of hun onderzoeksproject voor te stellen.



Mei-september 2011

Van **Petty Bange** is verschenen: *De wereld van de Bourgondiërs 1363-1477* (Amersfoort/Brugge 2011).

Op zondag 11 September 2011 heeft **Liesbeth Claes** op het AMPAL Congress (Royal Holloway, University of London) een lezing gegeven, getiteld: *The Position of the Imperial Successor*. Daarnaast heeft zij de voordracht *A diachronic study of the representation of the imperial successor on the imperial Roman coinage: 27 BC - 285 AD* gehouden op de AiO-presentatiedagen in Oxford (23 en 24 september 2011).

Marjet Derks is één van de geselecteerde onderzoekers die deel gaat uitmaken van een team van vijftien historici dat binnen het Cushwa Center (onderzoekscentrum voor de sociaal-culturele geschiedenis van het katholicisme aan de Universiteit van Notre Dame in de VS) in 2012 zal starten met het eerste internationale comparatieve onderzoek naar de doorwerking van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965). Doel van het project is een sociaal-culturele geschiedenis van vijftien bisdommen verdeeld over alle continenten te schrijven. Hierbinnen gaat de aandacht vooral uit naar de effecten die het concilie op verschillende niveaus (van intellectuelen, maar ook van 'gewone' gelovigen) teweegbracht en hoe dit in de collectieve herinnering vorm heeft gekregen. De comparatieve invalshoek moet duidelijk maken welke internationale transfers van ideeën er plaatsvonden. Derks gaat onderzoek doen naar de percepties, idealen en niet-ingeloste beloften van het concilie in het bisdom Den Bosch. Het project loopt tot en met 2014 en zal resulteren in een internationaal congres en een publicatie.

Op 14 september 2011 ontving Rianne Hermans de Universitaire Studieprij voor haar master-scriptie *Juno Regina, Juno Sospita & Juno Caelestis. De incorporatie van drie 'uitheemse' godinnen in Rome*. Zij werd vanuit de opleiding begeleid door **Olivier Hekster** en **Nathalie de Haan**.

Olivier Hekster heeft op donderdag 17 november de Van Gelder-lezing 2011 gehouden in het Geldmuseum te Utrecht, getiteld: *Heersende beelden. Romeinse keizers en hun voorgangers op munten en andere media*.

Harm Kaal heeft bij NWO een VENI-subsidie verworven voor zijn onderzoek naar de taal van de politiek. Het project *Constructing constituencies. Dutch political parties and the language of politics, 1880 to the present* betreft een onderzoek naar het taalgebruik van politici in verkiezingscampagnes: welke concepten en vertogen hebben ze gehanteerd in een poging om de kiezers aan zich te binden en hoe is dit taalgebruik sinds 1880 – onder meer onder invloed van de opkomst van nieuwe vormen van media – veranderd? Het project start in januari 2012 en heeft een looptijd van drie jaar.

In het najaar van 2010 verrichtte **Peter Rietbergen** onderzoek naar de representatie van pauselijke macht door de 'cultuur van de tafel'. In 1470 werd het allereerste gedrukte kookboek van Europa geschreven door Bartolomeo Platina, ten tijde van Sixtus IV de eerste directeur van de Vaticaanse Bibliotheek. Het mede daardoor beïnvloede, allermooiste kookboek dat – tot de komst van de glossy kleurendruk in de negentiende eeuw – ooit verschenen is, werd in 1570 samengesteld door de kok van Pius V, Bartolomeo Sacchi. Beide teksten hadden tot diep in de zeventiende eeuw grote invloed op het koken en de cultuur van het aristocratische en vervolgens ook 'burgerlijke' eten in heel Europa. Het onderzoek van Peter Rietbergen heeft in september 2011 geresulteerd in een door Uitgeverij Bekking & Blitz fraai uitgegeven studie, getiteld: *Bij de Paus aan Tafel. Culinaire Cultuur in Rome en Europa tijdens de Renaissance en de Barok* (Amersfoort 2011, 127 pp).

Dolly Verhoeven werkt als projectleider aan de voorbereiding van het erfgoed-festival *Gelegerd in Gelderland*. Het festival gaat in op de betekenis van 20 eeuwen militaire geschiedenis voor het landschap en de inwoners van Gelderland. Het zal zich afspelen in de zomermaanden van 2012. Voor meer informatie zie: www.gelegerdingelderland.nl

Stel je voor...

Robin Satter

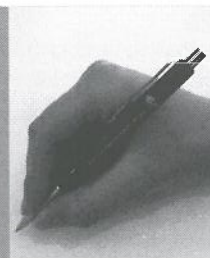
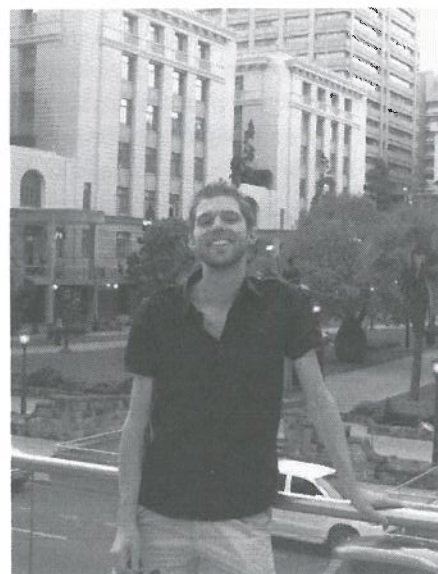
Promoveren aan onze faculteit heeft me altijd al iets bijzonders geëken, niet in de minste plaats door de prachtige studie die ik hier heb mogen volgen. Toen ik in de loop van 2007 afstudeerde in Economische en Sociale Geschiedenis (tegenwoordig ESG), hoopte ik dan ook snel aan de slag te kunnen gaan als promovendus, maar helaas waren er op dat moment nog geen nieuwe PhD-plaatsen bij ESG beschikbaar.

Om die reden ben ik eerst buiten de academie op zoek gegaan naar een leuke eerste baan, die ik uiteindelijk bij de Sociale Verzekeringsbank (SVB) in Nijmegen vond. Deze instelling zorgt, met de nodige maatschappelijke betrokkenheid, voor de uitvoering van allerlei bekende volksverzekeringen, zoals de AOW en kinderbijslagwet. Hoewel dit niet mijn droombaan was, heb ik hier

ruim twee jaar een mooie en in vele opzichten leerzame tijd beleefd. Vervolgens ben ik nog een poosje gaan backpacken door Australië.

Toch ben ik een promotieplaats altijd blijven ambiëren, vooral ook omdat historisch onderzoek naar vergrijzing en pensioenstelsels me zo intrigeert. Het voelt dan ook goed om sinds 1 januari weer terug te zijn in het Erasmusgebouw, waar ik onder begeleiding van Theo Engelen en Jan Kok met veel plezier werk aan een proefschrift met die thematiek.

Dit promotieonderzoek is getiteld *"Financing the ageing of population. An historical and comparative perspective"*, waarmee het deel uitmaakt van het onderzoeksprogramma *"LIFE. The socio-cultural realities of human life courses in East and West"*. Ik bekijk hierin tot op welke hoogte wetenschappelijke kennis over vergrijzing een rol heeft gespeeld bij de wording van ons huidige pensioenstelsel, globaal gezien van de jaren veertig tot eind jaren tachtig. Zo wordt het Nederlandse systeem tegenwoordig alom geprezen in internationale studies, omdat het relatief goed bestand lijkt te zijn tegen de financiële consequenties van vergrijzing. Dit werpt de fascinerende vraag op in hoeverre dit te danken is aan anticiperende keuzes in het verleden. Hoe verhoudt de onlangs aangekondigde verhoging van de AOW-leeftijd zich bijvoorbeeld tot ideeën hieromtrent bij de invoering van de AOW? Door een antwoord te vinden op dit soort vragen hoop ik mee te helpen het actuele maatschappelijke debat verder te verrijken.



Recencies

Erie Tanja, **Goede politiek. De parlementaire cultuur van de Tweede Kamer, 1866-1940** (Amsterdam 2010).

In het voorwoord van zijn handleiding voor de parlementaire praktijk in de Verenigde Staten uit 1801 schreef Thomas Jefferson dat de grondwet elk onderdeel van de wetgevende macht autoriseert 'to determine the rules of its own proceedings'.¹ Maar hij haastte zich er aan toe te voegen dat het vaststellen van parlementaire regels niets vertelt over de ingewortelde dagelijkse gebruiken die nooit geboekstaafd zullen worden. Dit impliceert een historische dynamiek, wellicht zelfs dialectiek, tussen de formele en informele, de officiële en officieuze, de geschreven en ongeschreven bepalingen en afspraken die uiteindelijk leidden tot de aanvaarding van parlementarisme als besluitvormingsmodel, en het parlement als de locus daarvan, in de loop van de negentiende en twintigste eeuw.

Erie Tanja maakt in haar dissertatie *Goede politiek* dit complexe en bovenal veranderende spanningsveld in Nederland met verve zichtbaar voor de periode 1866-1940. Tanja sluit zich aan bij een onderzoekslijn die een welhaast historisch-antropologische benadering hanteert om het (nationale) parlement als betekenisvolle politieke biotoop in de moderne tijd te presenteren. Jouke Turpijn schreef eerder een lezenswaardig boek over hoe parlementariërs in de eerste helft van de negentiende eeuw hun omgeving inrichten met procedures, gebruiken en (on)geschreven regels, vaak langs grillige lijnen van historische contingentie, *invented traditions* en opportunisme.² Jaap van Rijn laat in zijn dissertatie zien hoe politieke retorica en debat een vingeroefening in *debating societies* waren, maar uiteindelijk tot volle wasdom kwamen binnen de parlementaire arena.³ Carla Hoetink en Peter Bootsma schreven over de manier



¹ H.A. Washington ed., *The writings of Thomas Jefferson: being his being his autobiography, correspondence, reports, messages, addresses, and other writings, official and private*. Vol IX (Washington D.C. 1854) 3.

² Jouke Turpijn, *Mannen van gezag: de uitvinding van de Tweede Kamer 1848-1888* (Amsterdam 2008).

³ Jaap van Rijn, *De eeuw van het debat. De ontwikkeling van het publieke debat in Nederland en Engeland 1800-1920* (Amsterdam 2010).

waarop in het Nederlandse parlement in de twintigste eeuw parlementair taalgebruik werd gereguleerd aan de hand van geschrapte passages uit de handelingen, de zogenaamde lijken.⁴ Deze en andere studies beroepen zich in meer of mindere mate op het inzichtelijk maken van de 'parlementaire cultuur' in Nederland in een bepaalde periode.

Wat de studie van Tanja interessant maakt, is de behandeling van een aantal doorlopende kwesties die in – maar ook buiten – het kraambed van de parlementaire democratie aanhangig werden gemaakt: de taakopvatting van het parlement, het vertegenwoordigende karakter ervan, de liberale concepties van rationeel debat en algemeen belang. Tegen de achtergrond van grote institutionele veranderingen, zoals de opkomst van politieke partijen en de uitbreiding van het kiesrecht en overheidsbemoeienis, zijn dat pijlers van de parlementaire democratie die continu onderhevig waren en zijn aan veelal expliciete herinterpretaties binnen de parlementaire arena.

Veranderende opvattingen van de historische protagonisten over de vermeende essentiële waarden van het nationale parlement als brandpunt van volkssoevereiniteit, vertegenwoordiging en gelegitimeerde besluitvorming, zijn bijzonder interessant om de grote transities in de Nederlandse politiek te kunnen begrijpen. Hierin ligt dan ook de kracht van *Goede politiek*.

Het hoofdstuk over politieke representatie geeft een goede beschrijving van hoe de betekenis van politieke representatie in het parlement in grote lijnen verschoof van *acting for* naar *standing for*. Zag het conservatieve Kamerlid Van Golstein het parlement in 1867 nog als 'de tolk van het nationaal gevoel' (p. 61), nog geen dertig jaar later verzuchtte de antirevolutionair De Savornin Lohman – door Tanja veelvuldig opgevoerd als deelnemende recensent van de parlementaire praktijk – dat 'aan partijleiders verbonden [Kamer]leden' slechts nog een smaldeel in plaats van het hele volk vertegenwoordigden (p. 82).

Jammer is wel dat Tanja zich in dit specifieke geval beroept op een corpus van representatieliteratuur dat draait om het werk van Hannah Pitkin – de zogenaamde *standard account* – dat de laatste zes jaar toch tamelijk fundamenteel is heroverwogen. Alternatieve concepties van politieke vertegenwoordiging van auteurs als Andrew Rehfeld⁵ en Michael Saward⁶ bieden nieuwe mogelijkheden om representatie niet alleen als relationeel (tussen kiezer en gekozene, al dan niet gemandateerd) maar ook als bijvoorbeeld eenzijdige claim van de vertegenwoordiger te bestuderen.

Naast een historische beschrijving over de praktische vormgeving van het Nederlandse parlementarisme, is in de tweede helft van het boek een ande-



⁴ Carla Hoetink en Peter Bootsma, *Over lijken. Ontoelaatbaar taalgebruik in de Tweede Kamer* (Amsterdam 2006).

⁵ Cf. Andre Rehfeld, *The Concept of Constituency: Political Representation, Democratic Legitimacy, and Institutional Design* (Cambridge 2005).

⁶ Cf. Michael Saward, *The Representative Claim* (Oxford 2010).

re onderzoekslijn op te merken. De laatste hoofdstukken gaan vooral in op de formele en informele gebruiken, regels, beroepspraktijken en rituelen – en de reflecties daarop in de tijd. In dit deel wrekt zich de ongelijksoortige opzet van de studie: in het eerste deel van het boek raakt de auteur aan een boeiende ideeenhistorische verhandeling over de kerninstituten van (democratisch) parlementarisme in Nederland, terwijl in het tweede deel een willekeurige antropologie van de parlementaire praktijk doorschemert.

Centraal in deze antropologie is feitelijk de grillige sociale verdichting van het parlement als leefgemeenschap, zoals die behandeld wordt in de laatste drie hoofdstukken. Een illustratie van de transitie van het parlement als exclusieve biotoop van bemiddelde notabelen naar een inclusief gezelschap van beroepspolitici, zijn de debatten over schadeloosstelling en bezoldiging die Tanja in hoofdstuk 5 aanhaalt. Voor de bemiddelde jurist Fabius was het debat in 1909 over een tegemoetkoming in de reiskosten 'een der minst verheffende momenten uit de discussiën bij de staatsbegroting' (p. 176), terwijl in 1918 nog de CHU'er J.A. Bakker zijn warme maaltijd moest overslaan om zijn reizen vanuit Friesland naar Den Haag te bekostigen. Geestig is de herkenning van het socialistische Kamerlid Schaper van de nieuwe minister-president De Meester in 1905; Schaper had eerder het plafond van de premier geveerd en was daarom één van de weinige Kamerleden die de relatief onbekende De Meester persoonlijk ontmoet had (p. 177). Ook laat Tanja prachtig zien hoe anciënniteit, sekse, sociale status en afkomst vervat waren in soms ongrijpbare rituelen en symbolen die voor nieuwe groepen (vrouwen, socialisten, middenstanders) eerder een drempel waren dan houvast boden.

Als onderdeel van de jonge historiografie van de parlementaire cultuur is Tanja's boek een onmisbare schakel. Wat in die historiografie vooralsnog ontbreekt is een conceptuele en methodologische verbreding. Tanja doet daartoe een bewonderenswaardige poging, maar kan de dubbele gelaagdheid in haar studie niet altijd overtuigend verweven. In *Goede politiek* zijn *usual suspects* als Manin, Pitkin en Geertz niet voor het eerst de auctores intellectualis van tamelijk fluide interpretatiekaders. Het mag wel wat dwarser. Wie over de muur gluurt mag er ook best eens werkelijk overheen klimmen – zowel bij de geografische oriëntatie als bij het optuigen van het conceptuele raamwerk. Dat kan er mogelijk voor zorgen dat het beklijvende beeld van het Nederlandse parlement als een fletse biotoop van mannen, mannetjes en een enkele vrouw zich wat meer aan het geestesoog kan onttrekken.

Dr. Stefan Couperus promoveerde in 2009 aan de Rijksuniversiteit Groningen met de dissertatie De machinerie van de stad. Stadsbestuur als idee en praktijk, Nederland en Amsterdam 1900-1940. Hij is verbonden aan het Onderzoeksinstituut voor Geschiedenis en Cultuur van de Universiteit Utrecht.



Rob Janssen en Lennert Savenije (red), "Of kom er gewoon bij!"
25 jaar Geschiedenis Studenten Vereniging (Nijmegen 2009).

Wellicht ligt de ware aard van studenticositeit wel in het in staat zijn van niets iets te maken. Immers, in laatste instantie is er niets dat verdwijnt op het moment dat er geen studentenleven meer is afgezien van dat studentenleven zelf. Het feit dat alles in het studentenleven naar zichzelf verwijst en alleen daarbinnen belangrijk is, zorgt er tegelijk voor dat alles binnen een studenten- of studievereniging van kosmisch belang is op het moment zelf, en zodra men erbuiten staat als een hoop studenticoos gebabbel verschijnt. Het blijkt dan een speeltuin te zijn waarin bijna wordt deelgenomen aan het echte leven.

In het licht van deze kleine fenomenologische overpeinzing over de aard van het studentenleven kan de geschiedenis van de Geschiedenis Studenten Vereniging beschouwd worden als een typisch voorbeeld van voorgaande: Hier is op kundige wijze –immers door twee in Nijmegen opgeleide historici– van heel weinig heel veel gemaakt, waarmee het duo Savenije en Janssen alvast kan worden gecompimenteerd. Over het algemeen wordt recht gedaan aan de *petite histoire* van studieverenigingen en andere corpora door er een aardige bundel herinneringen en een diachronisch overzicht in vogelvlucht aan te wijden, zoals in het geval van de *Terugblik op dr. Huybers* waarmee in 1998 de NSKM werd herdacht.

De auteurs van deze bundel hebben echter gekozen voor een meer theoretisch doorwrocht kader voor dit monumentale werkje: Pierre Nora's *lieux de mémoire*. Onbedoeld verwordt dit boek daarmee tot een soort satire op de als een ziekte om zich heen grijpende 'herinneringsstudies' een trend waar voornoemde Franse uitgever verantwoordelijk voor is. Een van de auteurs van *Of kom er gewoon bij!* vertrouwdde mij laatst toe dat herinneringsplaatsen een mooi concept zijn waarmee je een bundel cachet kunt geven; en dat is hier op voortreffelijke wijze gedaan. Het sterke aan *lieux de mémoire* is namelijk dat niemand precies weet wat het zijn, en dat dus werkelijk alles kwalificeert als herinneringsplaats. In het onderhavige geval zijn dat het verenigingsblad, de lezingen, de reizen, de vaandels en de reünistenvereniging dr. Huybers.

Dat neemt niet weg dat de auteurs ook een poging hebben gedaan tot bredere inkadering van deze verenigingsgeschiedenis in de universiteitsgeschiedenis. Een stevig standaardwerk over de geschiedenis van het Nijmeegse studentenleven in zijn totaliteit zou sowieso veel aan het licht kunnen brengen, met name over periodes als de Tweede Wereldoorlog. Uit dit boek is in ieder geval al veel te weten te komen over de geschiedenis van de afdeling Geschiedenis en het Nijmeegs studentenleven. Het eerste hoofdstuk biedt een aardige inkijk in de manier waarop de marxistisch-leninistische rage in de jaren zeventig het traditionele leven aan diggelen sloeg en in de jaren tachtig ruimte bood voor een braakliggend landschap van studentenactiviteit. De oprichting van de Geschiedenis Studenten Vereniging (waarom overigens die verschrikkelijk lelijke prozaïsche naam) paste in die trend.

Erg jammer is dat in de rest van het historische overzicht die brede contextualiteit niet wordt volgehouden. We verzanden enigszins in borrelgeschiede-

nis of geschiedenis van borrels. Hilarisch is daarbij vooral het verzet tegen balleigheid, een prachtig voorbeeld van de zelfverwijzendheid van het studenten-discours: Om de zoveel tijd breekt er opstand uit als een bestuur een te net jasje (tegenwoordig weer met strop!) aan heeft gehad, waarbij bezworen wordt dat de GSV toch één ding vooral niet is: Een studentenvereniging. Savenije en Janssen beschrijven in feite hoe een boekenclub langzaamaan precies dát werd, met zijn slechts intern relevante discussies over 'imago' en 'incrowd' ofwel 'kliekjes' die iedere bekende met studentenverenigingen kent. Daarnaast de studenticoze woordgrappen, waarvan KomIntern voor commissie-internationaal stellig de grappigste is.

De auteurs gaan met een te grote dosis ernst of een gebrek aan ironie in op sommige van deze perikelen. Ze zitten soms misschien iets te dicht op hun bronnenmateriaal, vooral wanneer het revolutionaire karakter van een door een van de auteurs voorgezeten bestuur stevig wordt aangezet- de term 'invention of tradition' is hier inderdaad niet vergezocht. De *end-of-history* status waarin de GSV na het bestuursjaar 2005-2006 zou zijn gearriveerd behoeft toch drastische relativisering.

In de epiloog wordt terecht gewezen op het feit dat in het verenigingsleven vooral veel hetzelfde blijft, of zoals de auteurs het treffend noemen, steeds weer hetzelfde op een andere manier wordt gedaan. Daar wordt sterk geanalyseerd dat de structuur van deze studievereniging ook zijn eigen mogelijkheden beperkt: de vrijblijvendheid van het geheel maakt het erg moeilijk om zaken te veranderen. Ieder die het risico loopt dat te gaan doen kan ook op de niet aflatende kritiek rekenen van de leden, die hun opleiding direct in de praktijk brengen.

Ondanks voorgaande verdienen de auteurs lof voor het goede gebruik van het archief en de poging die is gedaan dit jubileumboek naar een hoger plan te tillen dan gebruikelijk. De vormgeving is bovendien van een professioneel gehalte. Juist een magazine als de *ANS* had een voorbeeld kunnen nemen aan *Of kom er gewoon bij!*, gezien de goedkope vormgeving van haar jubileumnummer. Het studentenleven is uiteindelijk een soort magie, tenminste als van niets iets maken onder die categorie te rangschikken valt. Dat geldt tot op zekere hoogte ook voor geschiedenis, en het werk van de historicus, die immers altijd een wereld tot leven roept die er nooit helemaal zo geweest is.

Drs. Wim de Jong is als promovendus verbonden aan de Radboud Universiteit Nijmegen. De titel van zijn promotieonderzoek luidt *Repertoires of Democracy: The Transfer of Democratic Practices and Institutions in 20th Century Europe. Democratizing Democracy (1960s-1970s)*.



Annelies van Heijst, Marjet Derks en Marit Monteiro, *Ex caritate. Kloosterleven, apostolaat en nieuwe spirit van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de 19e en 20e eeuw* (uitgeverij Verloren, Hilversum 2010) 1195 blz.

Dit boek over de actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland kan niet anders worden omschreven als 'imponerend'. De Nijmeegse historici Annelies van Heijst, Marjet Derks en Marit Monteiro willen immers niet alleen een overzicht bieden van meer dan twee eeuwen geschiedenis, ze kiezen er ook voor om niet 'slechts' een paar congregaties uit te lichten, maar –in de mate van het mogelijk– alle zustercongregaties te bestuderen.

Het boek valt uiteen in twee grote, zeer goed gedocumenteerde en mooi geïllustreerde delen. In het eerste luik worden de verschillende (en wisselende) werkzaamheden van de zusters uitgespit (onderwijs en opvoeding, ziekenverpleging, zorg voor hulpbehoevenden en de missie en missionaire beweging) en in het tweede luik gaan de auteurs nader in op allerlei aspecten van het religieuze leven (geestelijke leiding en begeleiding, intreden, uittreden, vernieuwing en vergrijzing, claustrumgeest en nieuwe spirit). De heldere en duidelijk gestructureerde hoofdstukken krijgen tevens een wat persoonlijker cachet door tal van kleine casestudies die werden opgenomen in de 'cursiefjes' (gemakkelijk te herkennen aan de blauwe kadertjes). Het moge dus duidelijk wezen, de iets meer dan duizend pagina's beschrijven een zeer rijke geschiedenis en leveren tevens een kritische tegenstem voor zowel de licht verheerlijkende geschiedschrijving (p.869, p.1031) alsook voor de werken die de bijdrage van vrouwelijke religieuzen uit de geschiedenis schreven (p.98, p.215, p.369) en hun vakken negeerden (p.404).

In deze drang naar allesomvattendheid schuilt helaas ook voor een deel de zwakte van het werk. Zelfs voor de aandachtige lezer is het soms moeilijk om het overzicht te bewaren in de wirwar van namen en afkortingen (ondanks de index achteraan). Bovendien wekken terug- en vooruitwijzingen twijfel over de opbouw van het boek waarin eerst de activiteiten van de religieuzen worden beschreven en dan pas hun religieuze 'levensloop' (bv. p.164, p.519). De conclusies die worden opgenomen aan het einde van de verschillende hoofdstukken en delen maken echter veel goed, vooral dan omdat daarin steeds wordt getracht de samenhang met de andere hoofdstukken te behouden.

In het eerste deel (over de activiteitsvelden) zijn het voornamelijk de spanning en interactie tussen 'professie' en 'professionaliteit' die boven komen drijven (p.183, p.219, p.366, p.416). Niet zelden werden deze kwesties gekoppeld aan debatten over honorering, gezag en arbeidsverhouding en aan discussies over de zelfbeschikking van de congregaties en hun verhouding tot andere betrokkenen. Zo waren sommige verplichtingen van het religieuze leven (bijvoorbeeld gebedstijdstippen) moeilijk te combineren met professionele opdrachten en stond het ideaal van totale opoffering haaks op de 'professionele' afbakening van arbeidsduur en scheiding van werk- en levenssfeer.

Debatten over autoriteit, zelfbeschikkingsrecht en samenwerkingsmogelijkheden (met andere religieuzen maar ook met leken) komen ook aan bod in het tweede gedeelte, vooral dan in de stukken die ingaan op de vernieuwing.

Deze vernieuwingstendenzen werden, zoals de auteurs ook duidelijk aangeven, niet ingezet door het tweede Vaticaans Concilie, maar waren in feite al een paar jaar aan de gang (p.825, p.927). Terugkoppelend naar de vorige hoofdstukken maken de auteurs duidelijk dat wat sommige zusters er voorheen toe had gebracht uit te treden toen kritisch kon worden herbekeken. Vernieuwing stond daarbij gelijk aan een democratisering en humanisering van het religieuze leven. Voortaan werd ervoor gepleit om –in tegenstelling tot de klooster/claustrum-mentaliteit– juist midden in de wereld te staan. De vernieuwingsgolf omhelsde echter een zekere paradox: de meeste aandacht ging immers net 'naar binnen', naar de omvorming van de kloosterstijl (p.928-9). Bovendien waren ook niet alle zusters opgetogen over de vernieuwing: sommigen voelden zich een beetje verloren in een wereld waarin aloude verplichtingen en regels blijkbaar moeiteloos geschrapt konden worden. De vroegere verstervingsidealen en -praktijken raakten in de vergetelheid. Meer nog: door de wat ongemakkelijke houding ten opzichte van deze praktijken werden de bronnen die daarop betrekking hadden veelal verwijderd uit de religieuze archieven en geraakten ze dus buiten de reikwijdte van geïnteresseerde historici (p.683).

Deze grote verschuivingen binnen het religieuze leven –steeds uitvoerig gedocumenteerd met cijfermateriaal– krijgen een menselijk gezicht in het boek. Er wordt immers ook over hun gevolgen op het persoonlijke niveau gesproken. Treffend is de opmerking op p.938 dat na jaren onder de kap de haren niet altijd in zo goede staat waren. Bovendien zijn de hoofdstukken doorspekt met kloostereigen uitdrukkingen (p.580: 'met een offertje in het koffertje op reis naar het paradijs', p.991: 'hoe eerder kapot, hoe gauwer bij God') waardoor je als lezer het gevoel krijgt dieper door te dringen dan het algemeen beschrijvende niveau. Het betoog is bovendien opgebouwd met bijzonder veel aandacht voor context, symboliek en terminologie. Heel af en toe lijkt de extra duiding wel een beetje overbodig: de gemiddelde lezer weet immers wel wie Jezus van Nazareth was (p.222).

Hoewel er veel appreciatie voor de religieuzen uit de teksten klinkt, is er ook plaats voor kritiek. De auteurs tonen zich dan ook niet alleen kritisch ten opzichte van de hiërarchische verhoudingen binnen de kerk (vooral op het gebied van gender, p.159, p.532, p.930), maar ook ten opzichte van de vrouwen die ze bestuderen. Ze aarzelen daarbij niet om het gevoel van meerderwaardigheid van de zusters (p.168) aan te kaarten evenals het zogenaamde 'soeur-centrisme', het afmeten van lekenvrouwen aan zusters (p.1015) dat de samenwerking met leken bemoeilijkte. De receptie van de zusters kon zowel positief als negatief zijn en de auteurs geven zich steeds de moeite om beide perspectieven aan bod te laten komen (p.133). De algemene conclusie dat 'er nauwelijks algemene uitspraken mogelijk zijn over actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw' (p.1051) besluit dan ook op treffende wijze deze studie die getekend wordt door continue inspanningen tot nuanceren en diversifiëren.

Dr. Tine van Osselaer is verbonden aan de Katholieke Universiteit Leuven. Ze doet onderzoek naar feminisering en masculiniteit binnen het katholicisme in België.

De Geschiedenis meester

In deze rubriek presenteren wij met trots de lijst van afgestudeerden van het jaar 2011.

Abbink, H.S., *"Het eenige wat niet verboden wordt is de slaapmuts van Jan Salie". Radicalisering binnen de NSB* (11-01-11, van Meurs, P&P).

Backus, P., *Industrieel erfgoed in Nijmegen en Maastricht* (06-06-11, Klep, ESG).

Bergh, S.M.J. van den, *Politieke cultuur en leiderschapstijlen tijdens het kabinet-De Meester (1905-1907). Hoe verhieldden de Kamerleden en ministers zich tijdens het minderheidskabinet-De Meester (1905-1907) ten opzichte van de partijpolitieke norm?* (30-08-11, Hoetink en Rosendaal, P&P).

Bhugwandass, D.F.G., *Wordt Nederlander maar blij vreemdeling. Het Nederlands integratiebeleid van 1960 tot 1980 onder de loep genomen* (19-05-11, Leenders, PG).

Boekholt, T.J.M. van, *Rome: de caput fidei van Nicolaas V. De ideologie achter de bouwpolitiek van paus Nicolaas V (1447-1455) in Rome* (30-08-11, Raedts en Roest, RA).

Boesveld, B.H.A., *Kabinet-De Quay en de Tweede Kamer. Voorlichting aan de Vaste Tweede Kamercommissie voor Buitenlandse Zaken in de kwestie Nieuw-Guinea, juni 1955 - augustus 1962* (30-08-11, Leenders en Marteel, P&P).

Bors, H.R.G., *De bijdrage van tollén. De invloed van tolheffing op de economische ontwikkeling van de Republiek in de 15e en de 16e eeuw* (04-07-11, Delger, ESG).

Bosmans, J.G.A., *Muggen en Papoea's. Willem Oltmans en de verhouding tussen Nederlandse journalistiek en overheid inzake de kwestie Nieuw-Guinea in en na de jaren vijftig* (23-08-11, Hülsken en Kaal, AG).

Broek, D.C.H. van den, *Tussen belangen en beginselen. De houding van het Europees Parlement ten opzichte van de betrekkingen tussen de EEG/EU en Turkije (1963-1999)* (28-12-10, Rosdendaal, P&P).

Bruin, P. de, *Het gezicht van nationalistisch, racistisch, anti-democratisch en autoritair Nederland. De ideologische kenmerken van extreem-rechtse politieke partijen in Nederland na 1945* (08-02-11, van Meurs, PG).

Bultman, S.M., *Het schrijven van een 'slecht' leven: Schuld en plezier in de levensgeschiedenissen van verpleegden in het rijksopvoedingsgesticht voor meisjes, 1926-1950* (31-05-11, Mak, GG).

Clemminck, D.R.F., *De Tweede Kamer en de Europese integratie. Parlementaire procedures bij controle op Europese besluitvorming van 1952 tot 2002* (31-05-11, Kaal, P&P).

Cornelissen, B.J., *Zoeken naar het eigen: brieven aan Hitweek 1965-1969* (18-11-10, Hülsken, CG).

Cornelissen, D.J., *De macht van het getal. Casusonderzoek naar fractiediscipline in de Tweede Kamer (1966-1983)* (16-05-11, Hoetink, P&P).

Cornet, G.J.M., *De Democratie onder druk. Een historisch onderzoek naar de standpunten en voorstellen van politieke partijen betreffende maatregelen tegen antiparlementaire volksvertegenwoordigers in het interbellum* (30-08-11, Gijsenbergh en Leenders, P&P).

Croese, D.E., *J. Kappeyne van de Coppello en de Liberale Partij (1874-1880). Individualisme, botsende karakters en starre pragmatiek in een tijd van falende samenwerking* (24-11-10, van Meurs, P&P).

Croonen, I.M., *De vorming van het Nederlandse Duitslandbeleid. Een overzicht van de Nederlandse politieke discussie over de Duitse kwestie in de periode 1945-1963* (10-12-10, Kaal, PG).

Derksen, R., *De Schepenroof. De schending van de neutraliteit van Nederland* (24-06-11, van Meurs, PG).

Dijk, C., *Oorlogsmisdadigers. De veranderingen in de beeldvorming rondom oorlogsmisdadigers uit de Tweede Wereldoorlog van 1945-1987* (09-11-10, van Meurs, PG).

Dobbelaere, S.M.L. de, *De VVD en religie. Van 'prolibo' tot multiculti, van cultuurrelativisme naar 'de Nederlandse identiteit'* (30-08-11, Kaal en van Zuthem, P&P).

Drouen, L., *De deugden van de vrouwelijke gladiator. Studie naar de vrouwelijke gladiator in Rome van de eerste eeuw v.Chr. tot de derde eeuw n.Chr.* (30-08-11, Foubert en Hekster, RA).

Dupont, G.P.W., *De Nederlandse industriële lobby voor de JSF. Een turbulente vlucht zonder gedroomde landing* (18-10-10, van Baalen, P&P).

Frelih, W., *Een valse start. Sociaaldemocratische vernieuwing tussen pretenties en praktijk* (15-08-11, Kaal, PG).

Gerardu, O., *Demonstraties, rellen en straatoorlogen. De waardering van actiemethoden van de kraakbeweging in de landelijke persberichtgeving* (15-07-11, Hoetink, P&P).

Gijsbers, S.J.C., "Wie de jeugd heeft, heeft de toekomst." Een onderzoek naar de crisis-sfeer binnen de katholieke jeugdzorg in de jaren '20 en '30 aan de hand van het nationaal jeugdcongres uit 1922 en het priestertijdschrift *Dux* (30-08-11, Brabers en Derkst, AG/PG).

Gradussen, L.G.F., *Il Papa Terrible? De invloed van de Julius Exclusus op het beeld van paus Julius II* (31-07-11, Raedts, MG).

Grevelink, M., *Voor vrijhandel en verenigd Europa. De Nederlandse standpuntbepaling in de ministerraad tijdens de beginfase van de Europese integratie 1947-1957* (30-08-11, van Leeuwen en van Meurs, P&P).

Gunnink, M., *De SER: onveranderlijk in moeilijke tijden. Ontwikkeling van de Sociaal-Economische Raad ten tijde van 'immobiel corporatisme'* (25-08-11, Kaal, P&P).

Heil, O., *De vergeten geschiedenis van de inhoudelijke novelle (1881-1974). Een analyse van de historische onderbouwing van het advies van de Raad van State inzake de staatsrechtelijke toelaatbaarheid van inhoudelijke novelles* (27-04-11, van Baalen, P&P).

Heumen, L. van, *Opoffering van een stukje heilige evenredigheid? Veranderende politieke representatieopvattingen in de parlementaire discussies over het Nederlandse kiesstelsel van evenredige vertegenwoordiging (1917-1985)* (30-08-11, Gijsenbergh en Kaal, P&P).

Hombergh, L.G.W.H. van den, *Geloof in gelijkheid. Een analyse over het standpunt* (30-08-11, Geurts en Rietbergen, AG/PG).

Hoof, T. van, *Kleurrijk Klarendal. Etnische verhoudingen tussen gevestigde Klarendallers en Turkse nieuwkomers (1964-heden)* (22-08-11, Engelen en Janssens, ESG).

Hoogendijk, H.L., *Om den vrijen tijd nuttig te doen besteden: Hoe er in Tilburg werd gereageerd op de drooglegging van de kermis 1919-1936* (19-04-11, Derks, CG).

Hoven, E.M.H.P. van, *Turkije, Europa's zieke man of verjongende kracht? Een beschouwing op het debat rondom het toetredingsproces van Turkije tot de Europese Unie, in Nederland en daarbuiten* (15-08-11, Kaal en van Leeuwen, P&P).

Huijs, L.A.J., *Een bouwwerk van gedachten. Een onderzoek naar het functioneren van hunebedden als Nederlands en Nederlands neopaganistisch erfgoed in de 21e eeuw* (30-08-11, Eickhoff en Mak, CG).

Hunsucker, R.G.R., *Romulus tussen republiek en principaat: de Palatijn als augusteïsche Erinnerungsraum* (30-08-11, de Blauw en de Haan, OG).

Jansen, S.J.A., (DE)MO(CRA)TIE. *Kwalitatieve en kwantitatieve ontwikkeling van de motie als instrument van de Tweede Kamer der Staten-Generaal (1967-heden)* (22-12-10, Hoetink, P&P).

Jansen, P., *Anti-democraten op weg naar het parlement. Fascistische bewegingen en de Tweede Kamerverkiezingen van 1933* (15-02-11, Rosendaal, P&P).

Janssen, E.H.G., (Weder)opbouw van de oudste stad. *Onderzoek naar de consequenties van de Tweede Wereldoorlog op de ontwikkeling van de stedenbouwkunde, kijkend naar de Nijmeegse binnen- en benedenstad* (23-08-11, Engelen en Klep, AG/ESG).

Janssen, H.T., *Nijmegen en de industrialisatie in de periode 1961-1970* (23-08-11, Klep, ESG).

Jeene, E.B., *Impeachment in the United States. How and why its use changed over time* (28-08-11, Geurts en van Meurs, P&P).

Jong, B.T. de, *Macht en geweld in de tiende en elfde eeuw. Een comparatief onderzoek naar het gebruik van macht en geweld in Frankrijk en Duitsland* (29-06-11, Raedts, MG).

Kets, G., *Het Parlement; Ideaal en Werkelijkheid. Parlements Hervorming in Nederland en Duitsland in de jaren zestig* (27-01-11, Leenders, P&P).

Knoop, B., *Een stille machtsfactor in onzekere tijden. Een onderzoek naar de opkomst van de politiek adviseur in de Nederlandse politiek tegen de achtergrond van veranderende opvattingen over democratie* (31-03-11, Kaal, P&P).

Konijnendijk, J.A.B., *Een onveranderd kiesstelsel in een veranderde maatschappij. De ontwikkeling van de Nederlandse democratie-opvatting aan de hand van een historische analyse van de politieke debatten over evenredige vertegenwoordiging als kiesstelsel voor de Tweede Kamer* (19-11-10, van Baalen, P&P).

Kruijsen, L.F.C., *Helden, maar geen heiligen. Duitse herinneringscultuur omtrent Georg Elser en Claus Schenk Graf von Stauffenberg* (09-03-11, van Meurs, PG).

Lith, T.J.E. van, *Tussen Nederland en Europa. Een onderzoek naar de verhouding tussen fracties van Nederlandse partijen in het Europees Parlement en de Tweede Kamer met betrekking tot de recente uitbreidingen van de Europese Unie* (19-07-11, Hoetink en van Meurs, PG).

Loeffen, N.L.M., *Koloniale sport in Batavia: Burgeropvoeding, groepsbinding en soci-*

ale uitsluiting. Een onderzoek naar de betekenissen en functies van koloniale sport voor Europeanen en de gevolgen daarvan voor de maatschappelijke verhoudingen in Batavia, 1900-1942 (30-08-11, Derks en Eickhoff, AG).

Lucas, M., *"Geen politieke integratie, zonder verdere economische integratie"? Het politieke streven van de Nederlandse delegatie tijdens de onderhandelingen voor de Europese Politieke Gemeenschap* (07-10-10, van Leeuwen, PG).

Lucassen, M.A., *Staatloosheid: een juridisch debat? De Nederlandse houding tegenover staatloosheid in de periode 1945-1965* (15-08-11, Hoetink en Leenders, P&P).

Luijpen, S.R.A., *MARGRIET vertelt ons meer dan gy ons mee kunt delen, Die rondbazuint dat nu, potdorie, alles mag. Een onderzoek naar de ontwikkeling van de sociale wetenschappen in de jaren zestig aan de hand van enquêtes van Margriet* (24-06-11, Hülsken, ESG).

Lukkassen, S.G.M., *Het tijdperk der Vikingen. Een studie naar de opkomst van de micel here, hun achtergrond, beweegredenen en culturele impact* (30-08-11, Raedts en Roest, RA).

Meerstadt, W.P., *Het verband tusschen menstruatie en psychische afwijkingen is van algemeene bekendheid. Een analyse van onderzoekspraktijken en discursieve verbanden tussen menstruatie(stoornissen) en de psyche van vrouwen 1880-1940* (05-07-11, Mak, GG).

Meeuwisse, J.C.M., *Het proces van belangbehartiging van protestants-christelijke leraren- en onderwijzersverenigingen tijdens de totstandkoming en inrichting van de Wet op het voortgezet onderwijs: 'Mammoet of sprookje?'* (22-08-11, van Heiden en Kaal, P&P).

Melissen, T.H., *De rol van de media in de mythische jaren zestig. De Vietnam oorlog; Nederland - Vietnam* (31-01-11, Kaal, PG).

Olde Rikkert, H., *Als ze vragen ben je links of rechts, dan ligt de onduidelijkheid in de vraagstelling. Toetreding van nieuwe partijen tot het Nederlandse politiek krachtenveld* (28-10-10, Hoetink, P&P).

Peeters, D., *Het verleden in een nieuwe context. De politieke nasleep van de getuigenis van Indië-veteraan Hueting in de context van mensenrechten in Nederland, 1969* (25-03-11, Leenders, P&P).

Pisters, K.W.D.R.M., *Mijnsluitingen in Limburg. De actualiteit van een bewogen verleden* (30-08-11, Engelen en Klep, AG/ESG).

Poppe, M.H., *De godinnen Magna Maer en Roma en de aanpassingen van hun cultus.*

Vanaf hun oorsprong tot en met de era van Augustus (30-08-11, Foubert en de Haan, RA).

Pouls, C.A.C., *Opdat wij niet vergeten. De 4 meitoespraken (1988-2010) en de herinnering aan de oorlog in Nederland* (04-04-11, Kaal, P&P).

Rekum, W.A. van, *Groeten uit de Vrije Wereld'. Van cultuuroverdracht tot de vorming van een Nederpunkscene* (12-01-11, Ensel, CG).

Robles de Medina, M.R., *Pauselijke Pornocratie (904-963 na Christus). Harde Feiten of Lastercampagne?* (30-08-11, Raedts en Hekster, RA).

Schaminée, B.J.A., *Op weg naar Rood alleen. De PPR van 1977 tot 1981* (31-10-10, Hoetink, PG).

Segeren, R.A.C., *Uit vreemd zaad. Generiek fascisme op Nederlandse bodem* (15-11-10, Kaal, PG).

Smeets, S.W.C.M., *De herinnering als ankerpunt van onze identiteit* (20-07-11, Geurts en Rietbergen, AG/CG).

Smolenaers, D.M.P.G., *De geest van Thorbecke. Thorbecke in het parlementaire debat van 1883-1998* (30-11-10, Hoetink, P&P).

Spa, R.A. de, *Het tijdperk der iuris periti. Een onderzoek naar de opkomst en ondergang van de Severische juristen* (30-08-11, Hekster en Slootjes, OG).

Spekschoor, R.D., *Protector in Blue. Amerika's rol in de wereld - Theodore Roosevelt - Panamakanaal* (12-10-10, Geurts, PG).

Sprangers, R.C.J.M., *Hondstrouw of Eigenwijs? Nederland tijdens de Cuba Crisis* (29-04-11, Kaal, P&P).

Stoel, R.D., *Politiek, media en de kiezer. Een onderzoek naar veranderend denken over representatie bij KVP en PvdA, 1958 - 1967* (06-12-10, Hoetink, P&P).

Stoffer, N.I., *Tijl op de planken, wie ben jij? Opvoering en receptie van Tijl Uilen-spiegel-theater in Nederland in de twintigste eeuw* (24-08-11, Eickhoff en Rietbergen, CG).

Stortelder, L., *De maakbaarheid van democratie. Een historische en theoretische benadering van democratiseringshulp* (28-09-10, van Baalen, P&P).

Timmermans, J., *Rassentheorie en sportieve realiteit. Sportverslaggeving en rassentheorie in Nederland, 1930-1970* (22-08-11, Engelen en Janssens, ESG).

Tubée, S.P.M., *Nixon & Carter. De opkomst en ondergang van détente* (26-07-11, Geurts en Rietbergen, PG).

Uiterwaal, F.L.I.P., *"Gazende" toeristen op het pad van Karel de Grote. Urry's theorie in de praktijk van de Akense toerisme-industrie* (18-02-11, Eickhoff, CG).

Vemde, M.P. van, *Welke invloed heeft de pamflettenstrijd gehad op de Engelse opinie ten tijde van de Derde Engelse zeeoorlog 1672-1674?* (10-09-10, Geurts, PG).

Venema, D.J., *Breder dan wetenschap alleen. Een onderzoek naar de externalistische factoren van invloed van de archeologie in Nederland en Nederlands-Indië* (24-08-11, Eickhoff en Rietbergen, AG).

Verstegen, A.M.P., *De Vierde Kruistocht. Hoe een heilige oorlog zich tegen christenen keerde* (13-07-11, Bange en van Galen, RA).

Vonk, R.G., *Didactiek of nationale identiteit? Rapporten over het geschiedenisonderwijs vanaf eind jaren negentig tot 2010* (14-06-11, van Meurs, P&P).

Vos, R.G.M., *"You too, mother?" "Een 'cultural memory study' naar de moord op Julius Caesar, zoals verbeeld in de televisieserie Rome, vanuit een geschiedkundig perspectief* (04-01-11, Hekster, OG).

Vossen, R.G.P., *De Raad van State: 'Bezoldigd emeritaat' of 'verbindend instituut' binnen de democratische rechtsstaat? Een onderzoek naar de kritiek met betrekking tot het functioneren van de Raad van State sinds 1848, en de hiermee samenhangende veranderende rol en betekenis van de Raad binnen het staatsbestel* (15-12-10, Kaal, P&P).

Wagemans, F.P.J., *Autonoom of onderhevig? Het zelfregulerend vermogen van de Tweede Kamer onderzocht* (30-08-11, van Balen en Hoetink, P&P).

Weijer, M.P. van de, *"Een moeilijk en hoogst ondankbaar werk." Zelfbeeld en functioneren van de Nederlandse binnenlandse en buitenlandse inlichtingendiensten in het Interbellum* (04-01-11, Gijsenbergh en van Meurs, PG).

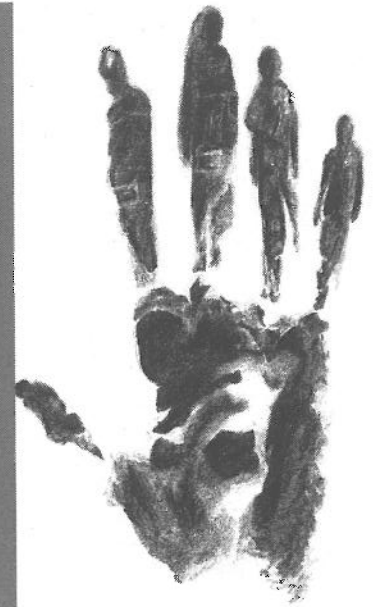
Wijnacker, B., *Flaneren door de moderniteit? Hoe Vroom en Dreesmann bijdroegen aan de vorming van een laatnegentiende-eeuwse stedelijke cultuur in Nederland* (30-11-10, Ensel, CG).

Willemsen, J., *Doorbraak van de Democratie. De opkomst van nieuwe politieke partijen in de jaren zestig en zeventig en de worsteling van de gevestigde orde* (18-02-11, Kaal, P&P).

Wouters, M.H., *De dilemma's van de PvdA. Een analyse van de interne discussie rond de bezuinigingen van 1981 tot 1994* (23-12-10, Kaal, P&P).

In de volgende Ex Tempore:

*Identiteit
in historisch
perspectief*



(Advertentie)

Pen Shop

**Van Welderenstraat 40
Nijmegen
Tel. 024-3229032**