

Skript 40.2

HISTORISCH TIJDSCHRIFT

Zomer 2018

COLOFON

Skript Historisch Tijdschrift

Jaargang 40 nr. 2, zomer 2018

ISSN 0165-7518

Skript Historisch Tijdschrift

Kloveniersburgwal 48, kamer E2.04/5

1012 CX Amsterdam

info@skript-ht.nl

www.skript-ht.nl

Skript Historisch Tijdschrift verschijnt viermaal per jaar en biedt studenten van verschillende universiteiten de mogelijkheid om hun wetenschappelijke werk aan een breed publiek te presenteren.

Een abonnement op *Skript* kost 20 euro per jaar. U kunt lid worden door het machtigingsformulier in te vullen op www.skript-ht.nl. Ook kunt u een mail sturen naar de redactie, dan krijgt u het machtigingsformulier thuisgestuurd. Losse nummers zijn verkrijgbaar bij de redactie en bij de boekhandel Athenaeum te Amsterdam.

Redactie Lieve Ettes, Boris van Haastrecht, Rosa de Jong (hoofdredacteur),
Dorine Maat, Joël van der Moore, Pouwel van Schooten, Anna
Teijeiro Fokkema en Jerry Verschuren.

Redactieraad Dr. K. Beerden, dr. D. W. A. G. van den Heuvel, dr. M.M. Leeman, dr.
J. Oddens, dr. A. Nobel en drs. E. J. de la Porte.

Advertenties Inlichtingen bij de redactie.

Eindredactie Sanne Hadfy-Kovács en Marjolein Wols.

Drukwerk Printenbind.nl, Amsterdam.

Prijs € 7,50

INHOUDSOPGAVE

- 84 **Colofon**
- 86 **Redactioneel**
- 88 **Alleen de titel was ouderwets**
Over het radioprogramma *Moeders Wil is Wet* en de emancipatie
van Nederlandse huisvrouwen tussen 1950 en 1975
Kirsten van Kempen
- 102 **Twec kanten van dezelfde medaille**
Angst, hoop en het concept autosuggestie gedurende de Duitse
Revolutie van 1918-1919
Michiel Knoops
- 114 **Vreemdelingen in de umma**
Ibn Battūta's beeldvorming van sjiieten, christenen en joden in zijn
Rihla
Sophie Zwaal
- 127 **Column**
Wroeten in de geest
Shanti van dam
- 131 **Molukse geschiedenis op de agenda**
Interview met Fridus Steijlen
Joël van der Moore en Jerry Verschuren
- 138 **Stilzitten, luisteren en genieten**
Interview met promovendus Thomas Delpeut
Dorine Maat
- 141 **Recensies**
- 153 **Abstracts**
- 156 **Agenda**

Geachte lezer,

Na het grote succes van de Skriptieprijsuitreiking en het daarbij behorende lentenummer presenteert Skript nu het zomernummer van onze veertigste jaargang. Voordat ik daar over schrijf, wil ik eerst graag mededelen dat we een nieuwe website hebben. Ons gehele archief is daar gratis te bekijken en het registratie- en adresbeheer zal ook lopen via deze website. Neem snel eens een kijkje op www.skript-ht.nl. Daarnaast heb ik de eer om te vertellen dat wij onze veertigste verjaardag in de herfst groot zullen vieren! De officiële uitnodiging volgt nog, maar u bent natuurlijk van harte welkom.

Tussen alle jubileumartikelen over de beroemde zomer van 1968 toont Kirsten van Kempen in haar artikel 'Alleen de titel was ouderwets' dat er soms juist geen radicale breuk was tussen de jaren vijftig en zestig. Zij onderzoekt het opkomende feminisme aan de hand van het radioprogramma *Moeders Wil is Wet*. Mia Smelt presenteerde dit programma vanaf het begin in 1949 tot haar pensioen in 1974. Zij meed gevoelige thema's zoals abortus en anticonceptie niet op de radio. Smelt was zo in staat bruggen te slaan tussen de sociale en confessionele scheidingen uit de jaren vijftig. Ze wist verschillende luisteraars te verbinden: bijvoorbeeld ongehuwde, werkende vrouwen zoals zichzelf en gehuwde vrouwen.

Verder schrijft Michiel Knoops over de woelige maanden vanaf eind 1918 in Duitsland, waarbij hij zich richt op de rol van 'autosuggestie'. Sophie Zwaal toont aan de hand van het veertiende-eeuwse reisverslag van Ibn Battûta de waarde van het onderzoeken van 'othering' aan. *Skript*-redacteuren Joël van der Moore en Jerry Verschuren interviewen Fridus Steijlen over zijn bijzonder hoogleraarschap aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en de geëngageerde wortels van zijn interesse voor de Molukse migratie en cultuur. Daarnaast interviewt ons nieuwe redactielid Dorine Maat promovendus Thomas Delpout over de veranderingen die de concertcultuur in Nederland tijdens de negentiende eeuw doormaakte. Tot slot draagt Bianca Stigter het lustrumstokje in de vorm van het column over aan Shanti van Dam, film- en televisieproducent en directeur van de Erasmusprijs. Veel leesplezier!

Rosa de Jong
Hoofdredacteur

ARTIKELLEN

ALLEEN DE TITEL WAS OUDERWETS

Over het radioprogramma *Moeders Wil is Wet* en de
emancipatie van Nederlandse huisvrouwen tussen 1950
en 1975

Kirsten van Kempen

‘In het nu volgende programma zijn de huisvrouwen van Nederland weer baas in etherland. Een programma voor u, samengesteld door u, vandaag onder de titel “Moeders Wil is Wet”.’ Zo luidden de openingszinnen van het radioprogramma *Moeders Wil is Wet* en zo zal het tussen 1949 en 1974 in menig Nederlands huishouden hebben geklonken. Met haar verzoekplatenprogramma wist presentatrice Mia Smelt haar luisterpubliek, dat grotendeels bestond uit huisvrouwen, vijftientwintig jaar lang te boeien. Gedurende die jaren vonden ingrijpende ontwikkelingen plaats en gingen thema’s als ontzuiling en emancipatie in Nederland de boventoon voeren. In dit artikel wordt uiteengezet hoe *Moeders Wil is Wet* een culturele tussenschakel was tussen deze maatschappelijke ontwikkelingen en een luisterpubliek dat vooral uit huisvrouwen bestond.

Radiopresentatrice Mia Smelt begon in 1946 bij de Katholieke Radio Omroep (KRO). Aanvankelijk maakte ze reportages, maar in 1949 vroeg de KRO haar voor *Moeders Wil is Wet*. Ondanks het feit dat ze ongehuwd was en geen kinderen had, werd het haar ‘min of meer opgedrongen’, omdat een vrouwenprogramma nu eenmaal door een vrouw gepresenteerd moest worden.¹ In 1999 is Smelt als eerste vrouw in Nederland benoemd tot ridder in de Orde van de Heilige Paus Sylvester. Zij kreeg deze onderscheiding voor ‘De manier waarop zij in de naoorlogse jaren in de eerste plaats katholieke moeders en/of huisvrouwen gestimuleerd en bemoedigd heeft in het proces van zelfontwikkeling en educatie.’² Het programma beperkte zich echter niet tot katholieke vrouwen. Latere interviews met Smelt en het feit dat op het hoogtepunt twee miljoen mensen naar haar programma luisterden doen vermoeden dat de invloed van *Moeders Wil is Wet* groter was dan de onderscheiding doet lijken.³ Dit geldt zeker voor de jaren zeventig, waarin Smelt bijvoorbeeld de pil en abortus besprak - omstreden onderwerpen die niet op officiële kerkelijke goedkeuring konden rekenen.⁴ In dit artikel wordt de vermeende invloed van *Moeders Wil is Wet* op Nederlandse vrouwen tussen 1950 en 1975 onderzocht met als doel deze te concretiseren en uit te breiden. Daarnaast draagt dit onderzoek bij aan het debat over continuïteit en verandering in de jaren vijftig en zestig, specifiek gezien vanuit het perspectief van vrouwen en media.

Lange tijd zagen historici een breuk in de jaren zestig ten opzichte van de jaren vijftig. In 1997 poogden enkele Nederlandse historici het beeld van de jaren vijftig als conservatieve tegenhanger van latere decennia te herzien. Hans Righart en Piet de Rooy schrijven dat de jaren vijftig doortrokken waren van spanningen tussen traditie en vernieuwing die de basis vormden voor veranderingen in de jaren zestig en zeventig.⁵ Met deze continuïteitstheorie als uitgangspunt vormen de ontwikkelingen rondom ontzuiling en vrouwenemancipatie vanaf 1950 tot halverwege de jaren zeventig de historische context van dit artikel. Dit concept van de 'lange jaren vijftig' is ook van toepassing op Nederlandse huisvrouwen. Zo schrijft Anneke Ribberink dat conservatievere vrouwen in de jaren vijftig op de hoogte waren van vernieuwingen in de publieke sfeer en hier zelfs aan bijdroegen.⁶ Dit is een breuk met de opvatting dat juist feminisme uit de linkse, liberale hoek kwam. Tjitske Akkerman voegt hieraan toe dat de Tweede Feministische Golf een voorgeschiedenis gehad heeft in de jaren vijftig. Ze ziet in dat decennium een belangrijke omslag in het denken over seksualiteit, geboorteregeling en het gezinsleven in Nederland.⁷ Annelies van Heijst en Marjet Derks beschrijven deze ontwikkeling ook in hun biografie over de katholieke feministisch theologe Catharina Halkes, die al in de jaren vijftig dergelijke zaken begon te agenderen.⁸ Kwesties die tot de privésfeer behoorden, kwamen in de openbaarheid en de vraag is of het medium radio hieraan heeft bijgedragen.

Kristin Skoog stelt dat radio in naoorlogs Groot-Brittannië een publiek medium was met een belangrijke rol in het dagelijks leven van huisvrouwen.⁹ Kate Lacey beaamt dit door te stellen dat radio de afstand tussen de publieke- en privésfeer overbrugde. Een radiotoestel was goedkoop en vrouwen konden tijdens het luisteren hun huishoudelijke taken uitvoeren. Dit beeld van radio als schakel tussen publiek en privé doet denken aan de theorie van Michel Vovelle over 'culturele tussenpersonen en -schakels'. Hiermee worden personen, objecten en vormen bedoeld die relaties leggen tussen culturen, tussen culturele niveaus in staan of cultuuroverdracht voor hun rekening nemen.¹⁰

Zowel Skoog als Lacey richt zich in haar onderzoek op Britse radio en het programma *Woman's Hour* in het bijzonder. Dit programma vertoont parallellen met *Moeders Wil is Wet*: beide waren populaire ochtendprogramma's voor huisvrouwen en werden verzorgd door de publieke omroep. In de komende paragrafen zal het idee van een dergelijk programma als schakel tussen luisterpubliek en publieke sfeer worden toegepast op *Moeders Wil is Wet*. Hierbij wordt door middel van voorbeelden gefocust op drie thema's: samenleving, vrouwenemancipatie en luisterpubliek. Op basis van bronnen uit het KRO-archief is geprobeerd een zo volledig mogelijk beeld van het programma te schetsen. Dit betreft

voornamelijk interne nota's, scripts van rubrieken en brieven van luisteraars.

CONTINUÏTEIT VAN VROUWENEMANCIPATIE

De Nederlandse maatschappij veranderde sterk gedurende de decennia waarin *Moeders Wil is Wet* te horen was. In 1949 was Nederland verzuild en dit werkte door in alle lagen van de maatschappij. Binnen de vier zuilen vond sterke sociale controle plaats en overheerste een waardenpatroon waarin gezin, orde en gezag, arbeidszin, spaarzaamheid en beheersing centraal stonden.¹¹ De verzuiling was echter nooit volledig en altijd onderhevig aan spanning tussen traditie en moderniteit.¹² In de jaren zestig werd dit duidelijker toen de zuilen langzaam afbrokkelden.¹³ Individuele zelfontplooiing begon voor velen belangrijker te worden dan de noodzaak om bij een zuil te horen. Het ontstaan van de consumptiemaatschappij en het toenemen van de welvaart boden mensen meer individuele keuzemogelijkheden en gaven de secularisatie een extra impuls. Handhaving van het eerdergenoemde waardenpatroon werd minder streng, waardoor mensen ruimte kregen om zelf te bepalen hoe zij zich gedroegen. Nieuwe thema's, waaronder vrouwenemancipatie, kwamen ter discussie.¹⁴

Het nieuwe normbesef gaf ruimte aan de Tweede Feministische Golf, waarin vrouwen opkwamen voor gelijke behandeling van vrouwen en mannen, het recht op een eigen vrouwelijke seksuele identiteit en zeggenschap over het lichaam. De Man-Vrouw-Maatschappij en Dolle Mina maakten deel uit van deze beweging en staan tot op heden symbool voor feminisme in Nederland.¹⁵ Een keerzijde van deze bekendheid is dat het doet lijken alsof de Tweede Feministische Golf in de jaren zestig uit de lucht kwam vallen.¹⁶ De studentes van Dolle Mina zetten zich vanuit een links-liberaal ideaal af tegen de patriarchale en confessionele dominantie waar vrouwen in de jaren vijftig volgens hen onder hadden geleden.¹⁷ Een kleine groep vrouwen schilderde daarmee een veel grotere groep huisvrouwen af als slavinnen en marionetten van hun echtgenoten.¹⁸

Sinds de jaren tachtig zien historici huisvrouwen uit de jaren vijftig echter niet meer als onderdrukt en is er meer aandacht voor continuïteit dan voor verschil.¹⁹ In de jaren vijftig waren burgerlijke en confessionele vrouwenbewegingen actief die huisvrouwen bewuster maakten van het openbare leven en zaken buiten hun traditionele gezinstak. Deze activiteit wordt door Anneke Ribberink aangedragen als bouwsteen voor de Tweede Feministische Golf.²⁰ De katholieke vrouwenbeweging was een van deze confessionele bewegingen. Maria van Nispen tot Sevenaer-Ruijs was daar actief lid en zat tevens in de bestuursraad van de KRO. Vanuit die positie hield ze zich dikwijls bezig met de invulling van *Moeders Wil is Wet*. Het radioprogramma wordt hierdoor zelf een teken van continuïteit in de vrouwenemancipatie in de jaren vijftig, zestig en zeventig.²¹

VERZUILDE VROUWENPROGRAMMA'S

Sinds 1930 hadden de vier grote omroepen, de Algemene Vereniging Radio Omroep (AVRO), de Katholieke Radio Omroep (KRO), de Nederlandse Christelijke Radio Vereniging (NCRV) en de Vereniging van Arbeiders Radio Amateurs (VARA), ieder ongeveer vijfentwintig procent van de zendtijd op de radio.²² Van de KRO-zendtijd werd vanaf 1946 drie procent gebruikt voor vrouwenprogramma's.²³ Vrouwen vormden een belangrijk publiek omdat zij doorgaans vaker thuis waren dan mannen en dus op bepaalde tijden het grootste deel van het luisterpubliek vormden.²⁴ Het waren meestal ook de vrouwen die huishoudelijke inkopen deden en daarom een belangrijk publiek voor reclame waren. Tegelijkertijd met de vrouwenuitzendingen in Nederland begon in Groot-Brittannië het eerdergenoemde *Woman's Hour* op de BBC. Dat was een platenprogramma voor vrouwen met informatieve rubrieken tussen de muziek door. Het bleek een succesformule en vormde de inspiratie voor *Moeders Wil is Wet*, dat op 1 oktober 1949 voor het eerst werd uitgezonden.²⁵

De KRO was niet de enige omroep die programma's voor vrouwen verzorgde. In 1958 zond de AVRO viermaal per veertien dagen een ochtendprogramma voor vrouwen uit, de NCRV vijfmaal en de VARA eenmaal. *Moeders Wil is Wet* werd wel het vaakst uitgezonden: zevenmaal per veertien dagen. De reden dat de KRO meer aandacht aan de vrouwenuitzendingen kon besteden, was dat deze hiervoor een eigen afdeling had opgezet, terwijl andere omroepen de vrouwenuitzendingen uitbesteedden aan bestaande reportage-afdelingen.²⁶

Een uitzending van *Moeders Wil is Wet* duurde negentig minuten en was aanvankelijk gevuld met aangevraagde muziek en huishoudelijke rubrieken. Het programma was vanaf het begin populair en binnen een jaar moest de gelegenheid voor iedereen om platen aan te vragen worden gestopt, omdat de hoeveelheid aanvragen nauwelijks kon worden verwerkt. Vanaf 1955 koos de redactie een plaatsnaam en mochten moeders uit de betreffende plaats een verzoek indienen. In 1957 werd het programma opnieuw veranderd en kwamen er uitzendingen rondom beroepsgroepen. Vrouwen die zelf of via hun man te maken hadden met het beroep dat centraal stond, mochten de muziek kiezen. Dit bleef de formule tot het einde van het programma in 1974, toen Smelt met pensioen ging.²⁷

'LIEVE LUISTERAARSTERS'

In 1953 concludeerde het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) dat de huisvrouw de belangrijkste luisteraar van de ochtend- en middagprogramma's was.²⁸ Voor vrouwen functioneerden deze programma's als arbeidsbegeleiding in plaats van, zoals bij mannen vaker het geval was, als arbeidsonderbreking. Ondanks het feit dat het programma ook enkele mannelijke luisteraars had, vermeldde een KRO-gids uit 1950 het volgende

over *Moeders Wil is Wet*:

Voorop stellen wij natuurlijk weer, dat er alleen maar platen kunnen worden aangevraagd voor de huisvrouw, of daarmee gelijk te stellen personen. Nog steeds komen er aanvragen binnen voor de 'heer des huizes'. Zij hebben echter geen toegang tot ons domein.²⁹

Uit bovenstaand citaat blijkt niet alleen dat het programma zich exclusief op vrouwen richtte, maar ook dat de KRO een vrouwelijk domein erkende waar het programma deel van uitmaakte. Dit past bij de theorie dat vrouwen een eigen sfeer hadden, die door radio bereikt kon worden. In 1958 schreef Smelt dat ze veel waarde hechtte aan de inbreng van luisteraars. De binding met hen was volgens haar van onschatbare waarde voor de KRO.³⁰ De inbreng van luisteraars bereikte de programmamakers via brieven die door medewerkers werden geselecteerd en geordend. Een aantal van deze zogeheten 'programmakritieken' is bewaard gebleven. Bij de kritieken noteerden de KRO-medewerkers demografische gegevens waaruit blijkt dat het luisterpubliek van Mia Smelt verre van homogeen was. Het meest opvallend is dat de briefschrijvers niet altijd katholieken, maar ook dikwijls protestanten waren. Veel huisvrouwen schreven, maar ook ongehuwde vrouwen van wie sommige werkten. Enkele schrijfsters gaven aan lager opgeleid te zijn, wat ook te zien is aan de spelfouten die in sommige brieven staan.³¹ De heterogeniteit van het publiek was mogelijk een gevolg van de eerdergenoemde opzet die *Moeders Wil is Wet* sinds 1957 had. Beroepen stonden meestal los van de geloofsovertuiging van uitoefenaars. Door een beroepsgroep centraal te stellen, steeg het luisterpubliek wellicht ook uit boven het confessionele kader van de KRO.³²

In 1971 deed de sociologische afdeling van de KRO zelf onderzoek naar het publiek van *Moeders Wil is Wet*. Daaruit bleek dat het programma in 1971 gemiddeld bijna een miljoen luisteraars had. Dit publiek bestond toen voor driekwart uit huisvrouwen. Tachtig procent van het publiek had alleen lager nijverheidsonderwijs genoten en zeven procent had een middelbare opleiding gevolgd. De meeste luisteraars waren tussen de 35 en 49 jaar oud en onder de 25 jaar luisterde haast niemand. Opvallend is dat, om onverklaarbare redenen, de belangstelling voor het programma groter was onder leden van de NCRV dan van de KRO.³³ De onderzoekers pleitten voor behoud van de formule van het programma. Ze vonden dat de focus op beroepen goed paste bij het publiek omdat alle maatschappelijke lagen waren vertegenwoordigd en meewerkten aan de programma's. Op deze manier kon worden ingespeeld op de heterogeniteit van het publiek.³⁴

Smelt erkende in 1971 dat haar publiek sinds de jaren vijftig enorm was veranderd en bleef veranderen. Het programma richtte zich volgens

haar al lang niet meer op een 'gelijk georiënteerde bevolkingsgroep'.³⁵ Ze schreef dat de vorm van het programma had veroorzaakt dat haar programma niet alleen meer in huiskamers, maar ook in werkplaatsen en via de autoradio door mannen beluisterd werd. Dit betekende echter niet dat ze geen huishoudelijke onderwerpen meer behandelde. Smelt schreef dat voor huishoudelijk nieuws nog steeds ruimte was, maar dat daarbij werd gerealiseerd dat de moderne huisvrouw 'wel iets boven het niveau van potten, pannen en luiers' was uitgestegen.³⁶

MOEDERS WIL IS WET ALS SCHAKEL TUSSEN LUISTERPUBLIEK EN SAMENLEVING

De eerste vaste rubriek van *Moeders Wil is Wet* startte in 1949 en heette *Gezinspraatje*. M. Clarenbeek-van Klaveren, schrijfster van katholieke kinderboeken, verzorgde deze rubriek die ging over 'de 1000-en-één dingen waar een vrouw belang in stelt'.³⁷ Afgaande op deze beschrijving lijkt de rubriek vooral te focussen op het leven van de huisvrouw zelf en niet op de maatschappij om haar heen. Desondanks zei Clarenbeek-van Klaveren tijdens een *Gezinspraatje* in 1954 het volgende over de verkiezingen van dat jaar:

Gaat u er heen? En neemt u anderen mee? (...) Mag ik dan even zeggen dat u daarbij op de eerste plaats zou kunnen denken aan de vrouwelijke Minister en aan de zitting hebbende Kamerleden? (...) Het aantal vrouwelijke Kamerleden is nog te klein.³⁸

Hier snijdt het mes aan twee kanten: vrouwelijke kiezers werden opgeroepen om te gaan stemmen en Clarenbeek-van Klaveren pleitte voor meer vrouwen in de Tweede Kamer. Met de rubriek als tussenschakel leerden luisteraars niet alleen meer over de maatschappij, in dit geval over politiek, maar werden ze ook aangespoord om actief aan de maatschappij bij te dragen door te stemmen. Deze combinatie van passief leren en actief bijdragen is ook te zien wanneer Clarenbeek-van Klaveren haar luisteraars in 1955 oproept om vaker de krant te lezen, zodat ze mee konden praten wanneer 'manlief en de grotere jongens ergens over debatteerden'.³⁹

In de jaren zeventig kwamen ook algemenere maatschappelijke thema's aan bod die buiten het kader van de huisvrouw lagen. Dit waren onderwerpen als seksuele moeilijkheden bij gehandicapten, alcoholisme onder de jeugd en homofilie.⁴⁰ De aandacht ging ook uit naar berichten die in het nieuws waren, zoals de opname van Turkse gastarbeiders. Nog steeds werden luisteraars gestimuleerd om stappen buiten hun privésfeer te zetten. Zo kwamen studiemogelijkheden specifiek voor gehuwde

vrouwen ter sprake, evenals een cursus 'vredesopvoeding en politieke bewustwording' of mogelijkheden voor meisjes om au pair te worden.⁴¹

Gedurende latere jaren van het programma vond ook ontzuiling plaats. Ondanks het feit dat *Moeders Wil is Wet* als KRO-programma onderdeel uitmaakte van een zuil, wordt in de overgebleven bronnen haast niets over ontzuiling vermeld. De in het programma behandelde religieuze onderwerpen waren tot en met de jaren zeventig van rooms-katholieke aard. Toch bestond het luisterpubliek van het programma, zoals eerder vermeld, voor een aanzienlijk deel uit protestanten. Uit deze heterogeniteit valt op te maken dat er sprake van ontzuiling was.

Smelt kan als persoon ook worden geduid als culturele tussenschakel. Dit was goed te zien in 1964, toen ze aandacht besteedde aan een bijzonder onderwerp: pensioenen voor ongehuwde vrouwen. Zij werden in de naoorlogse, Nederlandse maatschappij als groep vaak niet benoemd of opgemerkt.⁴² Smelt beargumenteerde dat er rekening met hen moest worden gehouden met betrekking tot belasting, huizenbouw, sociale verzekeringen en het vaststellen van lonen. Dit was aan de kaak gesteld door Nederlandse vrouwenorganisaties en door Smelt opgepikt. Ze was zelf een ongehuwde, werkende vrouw, iets wat haar uitgebreide interesse in het onderwerp verklaarde. Als ongehuwde presentatrice stond ze als schakel tussen haar ongehuwde en gehuwde luisteraars in. In de figuur van Smelt kreeg de groep ongehuwde vrouwen mogelijk een gezicht tegenover alle luisteraars van *Moeders Wil is Wet*.⁴³

MOEDERS WIL IS WET ALS SCHAKEL TUSSEN LUISTERPUBLIEK EN VROUWENEMANCIPATIE

Hoewel sommige, bovengenoemde onderwerpen al te maken hadden met vrouwenemancipatie, gaat deze paragraaf specifiek over emancipatie die plaatsvond in de vrouwelijke privésfeer. Dit betreft voornamelijk huishoudelijke thema's, waaraan het radioprogramma aandacht besteedde met rubrieken over opvoeding, gezondheid en huishoudelijke inkopen. De programmaredactie zag het huishouden niet als belangrijkste onderdeel van het leven van hun luisteraars. Dikwijls spoorde *Moeders Wil is Wet* vrouwen juist aan om vrije tijd te nemen en minder hard te werken. Zo werd in 1957 in het programma gepleit voor het nemen van een half uur vrije tijd per dag. Luisteraars hoorden dat het heersende ideaal van de 'zich-opofferende moeder' op verschillende manieren geïnterpreteerd kon worden en dus het nemen van vrije tijd niet uitsloot. Integendeel, het zou juist goed zijn voor hun gezin.⁴⁴

Vanaf de jaren zestig durfde Smelt ook gevoeliger huishoudelijke onderwerpen aan te snijden. Zo kwamen, onder andere, gehandicapte huisvrouwen en kleding voor moeilijke figuren ter sprake.⁴⁵ Dit waren

zaken waar voor sommigen een taboe op kon rusten en die door het programma bespreekbaar werden gemaakt. Daarnaast leerden luisteraars dat ze misschien niet als enige moeite ervoeren met bijvoorbeeld het kopen van kleding, maar dat andere vrouwen hier ook mee te maken hadden. Vanaf het begin van de Tweede Feministische Golf bereikte informatie over lichamelijke en seksuele taboes de luisteraars van *Moeders Wil is Wet*. Ook omstreden thema's als anticonceptie en abortus werden niet uit de weg gegaan. Wat bijzonder is, is dat er zo weinig spanning ontstond tussen de inhoud van het programma en het confessionele kader van de KRO. Het bespreken van taboes heeft blijkbaar geen verstreckende gevolgen gehad, gezien het programma dergelijke onderwerpen tot het einde toe bleef behandelen. Zo is er in de laatste maanden nog aandacht besteed aan kunstmatige inseminatie, verzakking van de baarmoeder, gezinstherapie en geslachtsziekten.⁴⁶ Een reden voor het aansnijden van dergelijke onderwerpen kan worden gehaald uit het eerdergenoemde publieksonderzoek van de KRO uit 1970:

Het ligt ook in de lijn van de in ontwikkeling komende emancipatie van de vrouw, dat er belangstelling is [voor vrouwenprogramma's]. Door de Dolle Mina actie, de publiciteit rond abortus en sexualiteit, en niet te vergeten door de vele enquêtes, wordt de vrouw duidelijk dat er van haar verwacht wordt, dat ze een mening heeft en zelf moet handelen.⁴⁷

Uit dit citaat blijkt dat de KRO zich ervan bewust was dat ontwikkelingen rondom emancipatie in de Nederlandse maatschappij invloed hadden op het programma en bijbehorend luisterpubliek. Vrouwen zouden behoefte krijgen aan informatie en de KRO wilde deze verstrekken omdat veel huisvrouwen 'de weg naar boeken en tijdschriften nog niet wisten'.⁴⁸

Als ongehuwde, werkende vrouw had Smelt een ander leven dan veel van de vrouwen die naar haar luisterden. Het is opmerkelijk dat zij



Geborduurd kledingstuk dat door een luisteraar is gemaakt voor Mia Smelt ter ere van het derde lustrum van *Moeders Wil is Wet*. UB Nijmegen (verder UBN), Katholiek Documentatie Centrum (verder KDC), Archief Katholieke Radio-Omroep (verder Arch. KRO), inv.nr. KROB-3260, kleding '15 jaar *Moeders Wil is Wet*', vervaardiger onbekend, foto door Paul Koopmans (2017).

onderwerpen als het gezinsleven of het huwelijk aan kon snijden terwijl zij zelf geen autoriteit op die gebieden was. Luisteraars leken hier geen problemen mee te hebben. Ze kon via haar programma zelfs zo dicht bij luisteraars komen, dat deze haar zagen als een vriendin:

Lieve Vriendin, Je kent mij niet, maar onzichtbaar was je een deel van mijn leven. (...) op de twee kamers waar we woonden was jij mijn eerste bezoek en ongemerkt heb je heel wat meegemaakt. (...) als ik zo eens na ga, wat ik allemaal tijdens die uitzendingen gedaan heb. (...) En nu zijn wij volgend jaar 25j getrouwd en zullen we het dan zonder jou moeten doen. Dank voor je lieve stem. Dank voor je opgeruimde toon. Dank voor alle vrolijkheid die je bracht. Dank voor ook ernstige woorden, soms woorden van bezinning. Dank voor alle informatie van al die beroepen, wat krijg je een waardering voor alles, als je erover hoort praten. (...) Dank voor alles. Veel liefs, Roos⁴⁹

Deze brief lijkt representatief te zijn voor de ervaringen van vele luisteraars. De schrijfster benaderde Smelt als een vriendin en bedankte haar niet alleen voor haar programma, maar ook voor haar aanwezigheid. Ze had niet alleen het gevoel dat ze Smelt goed kende, maar ook dat Smelt haar goed kende en ze besloot haar brief, als een goede kennis, alleen met haar voornaam.

MOEDERS WIL IS WET ALS SCHAKEL TUSSEN LUISTERPUBIEK ONDERLING

Moeders Wil is Wet kon luisteraars ook een beeld geven van andere luisteraars. De programmaredactie koos immers onderwerpen waar een groot gedeelte van het publiek in geïnteresseerd zou zijn. Zo leerden luisteraars, en dan met name de meer geïsoleerde huisvrouwen, dat ze niet de enige waren die behoefte hadden aan informatie of tobden met een bepaald probleem.

Ik heb ook wel eens mijn eenzame uren, man altijd van huis, altijd maar alleen met de kinderen, en dan hoor ik in uw programma over beroepen, dat daar ook niet alles rozengeur is en ook meer vrouwen alleen zijn en dan geeft me dat weer een beetje moed.⁵⁰

Uit dit citaat blijkt wederom hoe het programma een culturele tussenschakel was tussen haar individuele luisteraars onderling. Via Smelt en haar programma leerden vrouwen over de omstandigheden van andere vrouwen in de Nederlandse samenleving. Smelt bracht niet alleen de maatschappij dicht bij de vrouw, maar ook vrouwen dicht bij elkaar.

Het programma was niet alleen een schakel tussen vrouwelijke luisteraars, maar tussen alle luisteraars. Dit kwam voornamelijk doordat iedere week een beroep werd uitgelicht. Wanneer hun eigen beroep aan de beurt was, hechtten luisteraars hier grote waarde aan:

Wij vinden het juist zo fijn, dat er bij u en bij de K.R.O. ook aan ons schippers gedacht wordt. (...) Ja er wordt zelfs door mensen van de wal, wel min op ons neer gekeken. Ik hoop dat er nu verandering in gaat komen, nu er eens wat over de radio gesproken zal worden.⁵¹

Doordat hun beroep, of dat van hun echtgenoot, werd behandeld in het programma kregen mensen het gevoel dat ze niet werden vergeten. Het bevestigde hun plek in de maatschappij. Daarnaast werd de informatie over beroepen door velen gezien als een verbreding van hun begrip van de maatschappij en luisteraars schreven dat ze inzicht kregen in beroepen waar ze nog nooit of weinig van gehoord hadden.⁵² In de beginjaren van het programma volgden verschillende programmaformules elkaar snel op totdat in 1957 werd overgegaan op de formule waarin beroepen centraal stonden. De basis van het programma is daarna nooit meer aangepast. De programmamakers gaven hiervoor de volgende reden:

Op deze wijze wordt er een grote hoeveelheid informatie verstrekt, waardoor de belangstelling voor elkaar gewekt wordt en vaak vooroordelen en wanbegrip wordt weggenomen. Uit de response blijkt telkens weer hoe dat door de luisteraars wordt geapprecieerd.⁵³

Dat de formule zorgde voor onderling begrip tussen luisteraars, bleek al uit de programmakritieken. Uit bovenstaand citaat blijkt dat dit ook de insteek was van de programmaredactie. Dankzij brieven van luisteraars waren Smelt en haar collega's op de hoogte van het effect van hun programma. Het feit dat ze de formule tot het eind hebben doorgezet, lijkt aan te tonen dat ze de schakelfunctie tussen luisteraars ook graag wilden vervullen.

CONCLUSIE

In dit artikel staat de vraag centraal naar de manier waarop radioprogramma *Moeders Wil is Wet* vanaf het begin van de lange jaren vijftig tot aan 1974 een brug is geweest tussen de publieke en privésfeer van Nederlandse vrouwen en de consequenties hiervan voor de bestaande beeldvorming over continuïteit en verandering in deze periode. Uit verschillende bronnen uit het KRO-archief, de programmakritieken in het bijzonder, is gebleken dat er verschillende manieren waren waarop *Moeders Wil is Wet* een

tussenschakel kon zijn voor vrouwen en zo hun wereld groter kon maken.

De KRO erkende in 1950 al een vrouwelijk domein en liet *Moeders Wil is Wet* hiervan deel uitmaken. Het publiek bestond altijd grotendeels uit vrouwen, maar werd steeds heterogener naarmate het programma langer op de radio was. De vrouwelijke luisteraars werden door Smelt niet gezien als slavinnen van hun huishouden en echtgenoot, maar Smelt erkende wel dat ze actief aangespoord moesten worden om meer over de maatschappij te leren. Rubrieken over huishoudelijke onderwerpen maakten altijd deel uit van het programma en stelden luisteraars in latere jaren ook op de hoogte van gevoeliger kwesties. Onderwerpen als anticonceptie en abortus werden niet geschuwd. Daarnaast bleek het format met informatie over beroepen een gouden greep. Luisteraars leerden graag over de verschillende beroepen binnen de maatschappij en voelden zich erkend wanneer hun beroep, of dat van hun echtgenoot, werd besproken. Door de nieuwe informatie leerden vrouwen ook over andere huisvrouwen die thuis zaten terwijl hun man werkte. Zo vormden *Moeders Wil is Wet* en Smelt niet alleen een schakel tussen de vrouwen in hun privésfeer en de beroepen in de publieke sfeer, maar ook tussen de verschillende privésferen van vrouwelijke luisteraars. Dit is in overeenstemming met wat Lacey al eerder schreef over vrouwenradio als culturele schakel tussen geïsoleerde huisvrouwen onderling en tussen huisvrouwen en de maatschappij.⁵⁴ Naast haar programma was Smelt ook zelf een culturele tussenschakel. Dit was goed te zien toen ze in de jaren zestig als ongehuwde vrouw de situatie van ongehuwde vrouwen in Nederland aan de kaak stelde.

De Tweede Feministische Golf kwam in de jaren zeventig niet uit het niets en was niet alleen aanwezig bij jonge, progressieve vrouwen. Dit onderzoek toont aan dat er in de jaren vijftig in een programma voor huisvrouwen al sprake was van voorzichtige vormen van feminisme en aansporingen tot emancipatie. Deze conclusie past bij het idee van de lange jaren vijftig van Paul Luykx en Pim Slot en anderen: de vermeende breuk tussen de jaren vijftig en zestig moet herzien worden. Het eerst voorzichtige en later steeds uitgesprokener emancipatoire *Moeders Wil is Wet* was een continue factor in zowel de jaren vijftig, zestig als zeventig.⁵⁵ Ontwikkelingen als ontzuiling en de Tweede Feministische Golf gaven wel meer ruimte om emancipatie explicieter en kritischer aan bod te laten komen, maar mede dankzij *Moeders Wil is Wet* kon het hardop gezegd worden. Zoals Mia Smelt hier zelf over schreef: 'in feite was alleen de titel verouderd'.⁵⁶

Kirsten van Kempen studeert Geschiedenis aan de Radboud Universiteit en begint in september aan een master op het gebied van cultureel erfgoed.

1. Marjet Derks, 'Mia (Moeders wil is wet) Smelt: "Mensen weten te weinig van elkaar"', *De Bazuin* 83:6 (2000) 9; Fernie Maas, 'Smelt, Maria Catharina Johanna (1914-2008)', *Digitaal Vrouwenlexicon van Nederland*. 13 december 2017. <http://resources.huygens.knaw.nl/vrouwenlexicon/lemmata/data/smelt> (geraadpleegd op 26 juli 2017).
2. Maas, 'Smelt, Maria Catharina Johanna'.
3. 'Moeders Wil is Wet', *Beeld en Geluidwiki*. http://www.beeldengeluidwiki.nl/index.php/Moeders_wil_is_wet (geraadpleegd op 17 juli 2017).
4. Derks, 'Mia (Moeders wil is wet) Smelt', 9
5. Hans Righart en Piet de Rooy, 'In Holland staat een huis. Weerzin en vertedering over 'de jaren vijftig' in: Paul Luykx en Pim Slot ed., *Een stille revolutie?; cultuur en mentaliteit in de lange jaren vijftig* (Hilversum 1997) 16-18.
6. Anneke Ribberink, 'Afscheid van een truttigheidsimago. Vrouwengeschiedenis in de jaren vijftig', *Groniek* 106 (1989) 49-51.
7. Tjitske Akkerman, 'Inleiding; Ontzuiling, gezinspolitiek en feminisme in Nederland' in: Tjitske Akkerman en Siep Stuurman ed., *De zondige Rivièra van het katholicisme: een lokale studie over feminisme en ontzuiling* (Amsterdam, 1985) 14-16.
8. Annelies van Heijst en Marjet Derks, Catharina Halkes, 'Ik verwacht iets groots: Levenswerk van een feministisch theologe, 1920-2011 (Nijmegen 2015) 135-143.
9. Akkerman, 'Inleiding', 5.
10. Michel Vovelle, *Essays over leef- en beeldwereld* (Nijmegen 1985) 126.
11. J.C.H. Blom en E. Lamberts ed., *Geschiedenis van de Nederlanden* (Amsterdam 2014) 420-421.
12. Paul Luykx, 'Erger dan de reformatie? Katholieken in de jaren vijftig' in: Paul Luykx en Pim Slot ed., *Een stille revolutie? Cultuur en mentaliteit in de lange jaren vijftig* (Hilversum 1997) 67-88, aldaar 88.
13. Luykx, 'Erger dan de reformatie?', 87-88; Blom en Lamberts, *Geschiedenis*, 433.
14. Blom en Lamberts, *Geschiedenis*, 433-435.
15. Ibidem, 435.
16. Akkerman, 'Inleiding', 11.
17. Ribberink, 'Afscheid van een truttigheidsimago', 41.
18. Anneke Ribberink, *Leidsvrouwen en zaak-waarnemers. Een geschiedenis van de actiegroep Man Vrouw Maatschappij (MVM) 1968-1973* (Hilversum 1998) 132; Het gaat hier voornamelijk om de afdeling van Dolle Mina in Amsterdam. De afdelingen in de regio hadden doorgaans een iets gematigder karakter.
19. Ribberink, 'Afscheid van een truttigheidsimago', 49.
20. Ibidem, 46, 49-51.
21. A. F. Manning, *Zestig jaar KRO; uit de geschiedenis van een omroep* (Baarn 1985), 207; Marjet Derks, Catharina Halkes en Annelies van Heyst ed., 'Roomse dochters': Katholieke vrouwen en hun beweging (Baarn 1992), 38, 43.
22. Blom en Lamberts, *Geschiedenis*, 419.
23. Manning, *Zestig jaar KRO*, 207-208.
24. Kate Lacey, 'Continuities and Change in Women's Radio' in: Andrew Crisell ed., *More than a Music Box. Radio Cultures and Communities in a Multi-Media World* (Oxford 2004) 148.
25. UB Nijmegen (verder UBN), Katholiek Documentatie Centrum (verder KDC), Archief Katholieke Radio-Omroep (verder Arch. KRO), inv.nr. KROB-1102, Overzicht 25 jaar 'Moeders Wil is Wet', 1974.
26. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB 1086, Memo van Mej. M. Smelt, 12 november 1958.
27. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1102, 25 jaar 'MWIW', 1974.
28. Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS), *Radio en vrije-tijdsbesteding* (Utrecht 1954) 3, 5; N.B.: Alle cijfers uit het rapport gelden voor Nederlanders van achttien jaar of ouder.
29. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1102, 25 jaar 'MWIW', 1974.
30. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB 1086, Memo M. Smelt, 1958.
31. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. 872-10.675-10.678, programmakritieken radio, 1962-1967; N.B.: De kritieken die bewaard zijn gebleven waren op zichzelf al selecties die door de KRO zijn gemaakt. Het is onduidelijk of dit alle kritieken zijn die binnenkwamen.
32. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1102, 25 jaar 'MWIW', 1974.
33. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1097, Verslag bespreking publiek van 'Moeders Wil is Wet', 2 augustus 1972.
34. Ibidem.
35. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1096, Notities bij de nota vrouwenuitzendingen, 12 januari 1971.
36. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1096, Notities bij nota, 1971.
37. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1102, 25 jaar 'MWIW', 1974.
38. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1082,

- Radiopraatje mevr. Clarenbeek-van Klaveren, 1954.
39. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1083, Radiopraatje mevr. Clarenbeek-van Klaveren, 1955.
40. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1095, interviews en aktualiteiten 1969-1970, 1970; UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1099, Onderwerpen 1973-1974, 1974.
41. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1095, interviews en aktualiteiten 1969-1970, 1970.
42. Derks, Halkes en Van Heyst, *Roomse dochters*, 335.
43. Maas, 'Smelt, Maria Catharina Johanna (1914-2008)'.
44. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1085, *Vrije tijd voor de huisvrouw*, 1957.
45. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1095, Overzicht interviews en aktualiteiten 1969-1970, 1970.
46. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1099, Overzicht onderwerpen 1973-1974, 1974.
47. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1095, *Nota vrouwenuitzendingen*, 17 december 1970.
48. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1095, *Nota*, 1970.
49. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1099, uit schrijven van R. Weidmann Pomelissen, augustus 1974.
50. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. 872-10.677, uit schrijven van A. Plug-Siertsema, 29 oktober 1963.
51. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. 872-10.675, uit schrijven van mevr. S. Pikaart-De Kruik, 4 maart 1962.
52. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. 872-10.678, uit schrijven van mevr. W.v.d.W., 1967.
53. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1102, 25 jaar 'MWIW', 1974.
54. Lacey, 'Continuities and Change in Women's Radio', 158-159.
55. Righart en De Rooy, 'In Holland staat een huis', 11-18.
56. UBN, KDC, Arch. KRO, inv.nr. KROB-1096, *Notities bij nota*, 1971.

TWEE KANTEN VAN DEZELFDE MEDAILLE

Angst, hoop en het concept autosuggestie gedurende
de Duitse Revolutie van 1918-1919

Michiel Knoop

De Duitse Revolutie die eind oktober 1918 uitbrak, leidde in november dat jaar tot de val van het Duitse Keizerrijk. Dit artikel betoogt dat het concept autosuggestie een belangrijke rol speelde tijdens de Duitse Revolutie.¹ Allereerst zal er een korte introductie van de historische achtergrond gegeven worden, daarna wordt er ingegaan op de definitie van autosuggestie. Vervolgens zal er aan de hand van twee gebeurtenissen tijdens de Duitse Revolutie getoond worden welke rol autosuggestie speelde. De eerste casus is de slag rond de oude Keizerlijke Maneges en het Stadspaleis in het centrum van Berlijn tijdens Kerstavond 1918. De tweede casus is de uitbraak van en de eerste reactie op de Spartakusopstand begin januari 1919. Beide casussen zijn voorbeelden waarbij de ontwikkelingen zich in een hoogtempoontplooidenende gebrekkige informatie die doorsijpelde, leidde tot verwarring en misverstanden.

De Duitse revolutie van oktober en november 1918 kwam onverwacht, maar had desondanks een lange voorgeschiedenis. Deze voorgeschiedenis was van grote invloed op het verloop van de revolutie en moet daarom kort samengevat worden. De rechts-conservatieve krachten die het Duitse Keizerrijk bestuurden, van de monarchie tot aan het leger, hadden afgedaan in 1918. Na meer dan vier jaar bloedige strijd was elke rechts-conservatieve politieke superioriteit verdwenen en konden de verschillende politieke bewegingen aan de linkerzijde hun kans grijpen. Dat neemt niet weg dat de conservatieve krachten steun bleven genieten in essentiële delen van de Duitse samenleving, zoals het leger, de ambtenarij, de rechtspraak en de industriëlen. Zij konden de nederlaag en bijkomende veranderingen maar moeilijk verkroppen.²

In het Duitsland van 1918 waren er grofweg drie grote socialistische bewegingen die een hoofdrol in de Duitse Revolutie zouden gaan spelen.³ De eerste en grootste was de *Mehrheitssozialdemokratische Partei Deutschland* (MSPD). Dit was de parlementaire partij die rechtstreeks voortkwam uit de machtige vooroorlogse *Sozialdemokratische Partei Deutschlands* (SPD). Tijdens de uitbraak van de Eerste Wereldoorlog zat de SPD in een lastig parket. Moest zij de oorlog steunen en haar principiële standpunten over internationale solidariteit en pacifisme opgeven, of moest ze standvastig blijven en de kans op vervolging in een gemilitariseerd en

hypernationalistisch Duitsland vergroten? Deze vragen leidden al snel tot felle discussies. In eerste instantie schaarde een overgrote meerderheid van de partij zich achter het besluit van de partijleiders Hugo Haase en Friedrich Ebert om de oorlog te steunen, tot grote opluchting van de Duitse Keizer Wilhelm II.⁴ De consensus binnen de SPD – geen van de veertien dissidenten stemde tegen, allen onthielden zich om de partijvrede te bewaren – hield niet lang stand en afsplitsingen volgden snel. In 1916 werd een groep parlementariërs, waaronder de eerder genoemde Hugo Haase, uit de SPD fractie gezet. In 1917 richtte deze groep de *Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands*, oftewel de USPD, op. Dit waren pacifistische sociaal-democraten die zich verzetten tegen de oorlogsvoering.⁵ Na de revolutie van november 1918 vormden de MSPD en USPD een coalitieregering met als doel een democratische Duitse Republiek op te richten. Een gekozen vertegenwoordiging zou een grondwet voor het nieuwe Duitsland schrijven.

Aan hun linkerflank stond de derde hoofdrolspeler van de Duitse Revolutie: de *Gruppe Internationale*, opgericht door de feministische marxist Rosa Luxemburg na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog. Rosa Luxemburg was een beroemde en beruchte marxistische theoretica geboren in het Russische gedeelte van Polen. De SPD-parlementariër Karl Liebknecht sloot zich spoedig aan bij de *Gruppe Internationale*. Liebknecht was de zoon van de oprichter van de SPD en had een flinke status binnen de sociaal-democratische kringen, wat hem er niet van weerhield om een eigenzinnige koers te varen. Hij was vanaf de uitbraak van de oorlog in 1914 tegenstander van de Duitse oorlogspolitiek en werd om die reden eerst uit de SPD-fractie in de Reichstag gezet en ten slotte, na deelname aan een demonstratie tegen de oorlog, gearresteerd en opgesloten door de Keizerlijke autoriteiten.⁶

Tijdens het begin van de Duitse revolutie in 1918 werd de *Gruppe Internationale* omgedoopt tot de *Spartakus Bund*. Vervolgens ging de Spartakus Bund, samen met andere radicaal-linkse groeperingen eind december 1918 op in de *Kommunistische Partei Deutschland* (KPD). In navolging van de naam Spartakus Bund werden Liebknecht en zijn kornuiten de Spartakisten genoemd. Ze waren een zeer kleine minderheid tijdens de Duitse Revolutie.⁷ De kleine omvang van de Spartakus Bund werd echter ruimschoots gecompenseerd door hun radicale gedachtegoed. Liebknecht en de Spartakisten bleven streven naar een revolutie naar Russisch voorbeeld, met na de revolutie een Radenrepubliek waarin de arbeiders- en soldatenraden het voor het zeggen hadden. De tegenstrijdige visies op het nieuwe Duitsland kwamen tussen november 1918 en januari 1919 steeds vaker aan de oppervlakte, met toenemend fanatisme en verbetering aan beide kanten.

HET CONCEPT VAN AUTOSUGGESTIE

De gebeurtenissen van de Duitse revolutie kunnen mede verklaard worden door het concept autosuggestie. De verschillende visies tussen enerzijds Liebknecht en de KPD en anderzijds de USDP en MSDP botsten in december rond het Congres van Arbeiders- en Soldatenraden en de uitbraak van gevechten bij het Stadtschloss met kerst. Deze verschillen in visie en de daarop volgende botsingen leidden uiteindelijk tot de uitbraak van de Spartakusopstand in januari 1919. Autosuggestie speelt een belangrijke rol bij het verklaren waarom beide kampen op een bepaalde manier hebben gehandeld tijdens de maanden december en januari. Het concept is niet nieuw. Georges Lefebvres gebruikte de term en bijbehorende theorie in zijn beroemde werk over de uitbraak van de Franse revolutie in 1789.⁸ Recenter heeft Mark Jones autosuggestie gebruikt in zijn werk over de Duitse Revolutie van 1919.⁹ Autosuggestie houdt in dat actoren tijdens bepaalde gebeurtenissen er heilig van overtuigd zijn dat de gebeurtenissen zich op een bepaalde manier voltrekken terwijl dat niet het geval is. Deze onbewuste zelfmisleiding wordt gevoed door halve en hele waarheden en informatie waarop men zich baseert en waarnaar men handelt. In de twee hierop volgende voorbeelden van gebeurtenissen tijdens de maanden december 1918 en januari 1919 zal getoond worden hoe autosuggestie een rol speelde tijdens de Duitse Revolutie.

CONGRESSEN EN EEN BLOEDIGE KERST

Tussen de val van het Duitse Keizerrijk en de aanvang van het belangrijke Congres van Arbeiders- en Soldatenraden liep de spanning in Berlijn tijdens de maanden november en december 1918 hoog op. Er waren regelmatig schermutselingen tussen demobiliserende soldaten, Spartakisten en regeringsgetrouwe troepen. Soms vielen bij deze schermutselingen dodelijke slachtoffers, maar in de media vormde elk conflict de basis voor een nieuwe slag in de propagandaoorlog tussen de verschillende kampen. Liebknecht liet geen mogelijkheid onbenut om te ageren tegen de Ebert-Scheidemann-Haase regering van MSPD en USPD. Hierbij gebruikte hij zijn publieke optredens en de krant van de Spartakisten: *Die Rote Fahne*.¹⁰ Een cruciaal moment was het congres van Arbeiders- en Soldatenraden, gehouden van 16 tot en met 21 december 1918, waarbij arbeiders- en soldatenraden uit heel Duitsland uitgenodigd werden om een vertegenwoordiging te sturen. De MSPD, USPD en Spartakus Bund zagen het belang van de raden als meest directe vertegenwoordigers van de Duitse arbeidersklasse.

Er waren wel nuances tussen de posities van de drie partijen ten opzichte van de raden. De MSPD was op hun hoede en vreesde dat de Spartakisten via de raden zouden proberen om een revolutie naar Russisch voorbeeld te beginnen. Dit was niet geheel bezijden de waarheid:

Liebknecht en de Spartakisten hadden hun revolutionaire hoop gevestigd op de raden. Tijdens het congres werd duidelijk dat de radicale Arbeiders- en Soldatenraden tegen de verwachtingen in voornamelijk bestonden uit leden van de MSPD en USPD. Daarnaast kon het congres zich in overgrote meerderheid vinden in de gematigde koers van de MSPD-USPD coalitie. De verkiezingen voor volksvertegenwoordiging die een grondwet voor het nieuwe Duitsland zouden schrijven, werden vastgesteld voor 19 januari 1919.¹¹

De Spartakisten kregen hier dus geen voet aan de grond. Het was Liebknecht zelf niet gelukt om als afgevaardigde aanwezig te zijn bij het congres.¹²

Ondanks de overwinning van de MSPD bleef het onrustig. Op 23 december probeerde een delegatie van de Volksmarine Divisie,



Bron: Wikimedia Commons

gelegerd in het Stadtschloss in het centrum van Berlijn, hun achterstallig loon aan te kaarten bij Ebert en de Raad van Volkscommissarissen.¹³ Tot tweemaal toe werden ze niet gehoord en vervolgens dreigden ze de gehele Raad in gijzeling te houden tot hun achterstallig loon was betaald.¹⁴ Vrijwel tegelijkertijd kwam het tot een botsing tussen een aantal matrozen van de Volksmarine Divisie en een patrouillerende pantserwagen op Unter den Linden, waarbij twee matrozen werden gedood.¹⁵ Woedend en vrezend dat de Raad had besloten om de Volksmarine Divisie hard aan te pakken werd het hoofdkwartier van de Berlijnse garnizoenscommandant (en loyaal MSPD lid) Otto Wels bestormd. Vervolgens werd Wels samen met twee andere officieren gegijzeld en meegevoerd naar het Stadtschloss.¹⁶

Voor Friedrich Ebert was de maat vol na de gijzeling van Otto Wels. Ebert twijfelde al aan de loyaliteit van de Volksmarine Divisie en meende dat ze onder controle stonden van Liebknecht en de Spartakisten. Bovendien kwamen er berichten binnen dat Wels en de andere gijzelaars waren geëxecuteerd, of zouden worden geëxecuteerd.¹⁷ Hierop riep Ebert de hulp in van Wilhelm Groener, chef van de Duitse Strijdkrachten.¹⁸ Groener was sinds de uitbraak van de revolutie zeer pragmatisch te werk gegaan. De aartsconservatieve monarchist bood snel de steun aan van de Duitse strijdkrachten aan de sociaal-democraat Ebert, mits hij alles wat riekte naar radicaal-socialistische experimenten meedogenloos de kop zou indrukken.

Ebert, voorstander van een democratische weg naar het socialisme in plaats van een revolutionair avontuur, nam deze toezegging dankbaar aan.¹⁹

De Garde Divisie, gelegerd te Potsdam, kreeg de opdracht om naar het centrum van Berlijn op te rukken en de opstand van de matrozen neer te slaan. Deze divisie bestond voor het grootste gedeelte uit een kern van geharde veteranen van de Eerste Wereldoorlog en meende dat het verslaan van de matrozen, de bron van de gehate revolutie van oktober-november 1918, een klein kunstje was.²⁰ Bovendien waren ze bewapend met zware wapens, inclusief artillerie. De Garde Divisie kwam er echter bedrogen uit. Niet alleen wisten de matrozen de gehele nacht stand te houden, ook waren de inwoners van Berlijn niet gediend van deze broederstrijd en probeerden zij tussen beide partijen te komen. Het idee van socialistisch broederschap was springlevend onder de werkende klasse van Berlijn. De gevechten tussen de Volksmarine Divisie, de symbolische hoeders van de revolutie, en de frontsoldaten werden gestaakt toen de burgers letterlijk tussenbeide kwamen.²¹ De Gardisten moesten tot hun grote schaamte afdruipten.²² Het aantal slachtoffers werd het onderwerp van een heftige publieke discussie. Volgens sommige Berlijnse kranten waren er meer dan honderdvijftig doden gevallen, andere schatten het aantal op ongeveer zestig tot zeventig doden. Uiteindelijk waren er twee soldaten van de Garde Divisie en zes matrozen van de Volksmarine Divisie gesneuveld.²³ Otto Wels en zijn twee collega's waren inmiddels vrijgelaten door de Volksmarine Divisie.²⁴

ESCALATIES EN AUTOSUGGESTIE IN DECEMBER

Men kan zien hoe in de maand december autosuggestie van grote invloed was. Ten eerste tijdens het congres van Arbeiders- en Soldatenraden. Van tevoren werd er met hoop (vanuit de Spartakisten) en vrees (vooral vanuit de MSPD) gekeken naar dit congres. Zou het congres de katalysator blijken te zijn van een revolutie in de stijl van de Oktoberrevolutie van 1917? Uiteindelijk bleken de hoop en vrees van beide kanten ongegrond. Het Radencongres steunde de gematigde koers van de coalitie MSPD-USP. Tijdens de gevechten rond het Stadtschloss en de Marstall komt het concept autosuggestie nog duidelijker naar voren. In de chaotische nacht van 23 op 24 december 1918 volgden de gebeurtenissen elkaar in rap tempo op, waardoor nieuws en geruchten vaak al ingehaald of gelogenstraft werden door de werkelijkheid. De schietpartij op Unter den Linden werd geïnterpreteerd als een aanval op de Volksmarine Divisie. De matrozen voelden zich zo verbolgen en opgejaagd dat zij Otto Wels en twee andere officieren gijzelden, wat weer leidde tot het inschakelen van troepen door Ebert. Dat Wels snel weer werd vrijgelaten deed niets af aan het beeld bij Ebert dat zijn garnizoenscommandant in levensgevaar was en hard ingrijpen

noodzakelijk was. Uit dit voorbeeld blijkt hoe halve waarheden en hele leugens kunnen zorgen dat een situatie zeer snel escaleert, met dodelijke gevolgen.

DE UITBRAAK VAN EN DE EERSTE REACTIE OP DE SPARTAKUSOPSTAND

Op 7 januari 1919 brak de Spartakusopstand uit. In de aanloop naar de opstand kwam een enorme menigte op de been die demonstreerde tegen het ontslag van de Berlijnse politiecommandant Emil Eichhorn. Eichhorn kreeg het verwijt van Ebert dat hij niet had ingegrepen tijdens de kerstgevechten rond het Stadtschloss. De MSPD beweerde bovendien dat Eichhorn, als lid van de USPD, veel te coulant was geweest jegens de Spartakisten en hij wellicht zelfs een infiltrant van de Spartakisten was.²⁵ Eichhorn was echter mateloos populair onder de Berlijnse arbeiders, inclusief de aanhangers van de MSPD. Hij was de eerste 'socialistische' politiecommandant en dat waren de arbeiders niet vergeten. Dus toen het ontslag van Eichhorn op 4 januari bekend werd gemaakt, besloten Liebknecht, Rosa Luxemburg en andere links-radicalen krachten en de USPD tot het organiseren van een demonstratie op 5 januari 1919.²⁶

Niemand had echter verwacht dat dit de vonk kon zijn die het revolutionaire vuur zou doen ontbranden. De enorme opkomst gaf vooral Liebknecht de inspiratie om tijdens een toespraak op te roepen om de revolutie van november 1918 niet alleen te beschermen, maar om haar te veranderen in een socialistische wereldrevolutie.²⁷ Volgens sommige schattingen waren er die morgen honderdduizend mensen op de been.²⁸ Na de demonstratie ging een kleinere groep van enkele honderden arbeiders en Spartakisten naar de redactiegebouwen van onder andere de sociaal-democratische krant *Vorwärts* en de liberale *Die Vossische Zeitung*. Die gebouwen werden bezet en al snel kwam er bewapende versterking.²⁹ Liebknecht had ondertussen met andere radicale socialisten een Revolutionaire Raad gevormd die de revolutie in goede banen moest leiden. De precieze grootte van de Raad is onduidelijk. Volgens sommige bronnen bestond de Raad uit 33 personen, volgens andere uit 53.³⁰ Het centrale bestuur werd gevormd door Georg Ledebour, een van de leiders van de USPD, en Paul Scholze, een populaire radicale voorman uit de fabrieken van Berlijn en Liebknecht zelf.³¹ Het eerste wat deze raad besloot was het oproepen tot een algemene staking op 7 januari 1919.

Uit bovengenoemde gebeurtenissen blijkt wat voor een grote rol autosuggestie speelde. Ten eerste overschatte Liebknecht en zijn kornuiten hun slagkracht en hoe wijdverspreid de steun voor de opstand was. Verblind door de enorme massa die de straat op ging tijdens de demonstratie voor Eichhorn en misleid door onbevestigde berichten dat de Volksmarine Divisie en andere legereenheden zich aan zouden sluiten bij de opstand,

ging Liebknecht vol vertrouwen de week van 7 januari in.³² De steun bleef echter uit. De straten in het centrum van Berlijn bleven leeg, de Volksmarine Divisie hield zich afzijdig en andere legereenheden gestationeerd rond Berlijn kwamen juist in actie om de opstand de kop in te drukken.

Een van de leiders van de USPD in Leipzig, Curt Geyer, maakte tijdens het hoogtepunt van de opstand de reis van zijn woonplaats naar Berlijn. Het nieuws van de opstand verspreidde zich als een lopend vuurtje door Duitsland en Geyer wilde navragen hoe de opstand het best ondersteund kon worden.³³ Na een avontuurlijke tocht, waarin Geyer met een vliegtuig vlak buiten de stad een noodlanding maakte, kwam hij aan in Berlijn. In eerste instantie leek de stad niet het centrum van een nieuwe revolutie. Buiten het centrum van de stad ging het leven normaal door, alleen het openbaar vervoer lag deels stil.³⁴ Na een korte maar deprimerende ontmoeting op het kantoor van de USPD ging Geyer naar het hoofdkwartier van Liebknecht. Ook daar heerste inmiddels een sombere stemming. Liebknecht zelf liep zenuwachtig heen en weer tussen een gigantische wapenvoorraad in de slecht verlichte kelder van zijn hoofdkwartier. Hij leek ten einde raad en gaf Geyer vooral de indruk dat hij de hoop had opgegeven.³⁵

De reden van de wanhoop van Liebknecht en zijn bondgenoten was duidelijk. De oproep tot een algemene staking had niet veel uitgehaald. Ondertussen waren er diverse pogingen om de gevechten en bezettingen te staken en te onderhandelen over een vredige afloop. De USPD opende de onderhandelingen met Ebert en Gustav Noske, de op 6 januari benoemde commandant van de regeringstroepen.³⁶ Deze onderhandelingen liepen op niks uit. Ebert en Noske waren niet geïnteresseerd in onderhandelen en wilden vooral van de mogelijkheid gebruikmaken om een grote rivaal aan hun linkerkant de kop in te drukken. Tegelijkertijd schreef Rosa Luxemburg in de krant van de KPD, *Die Rote Fahne*, dat elke vorm van onderhandeling of compromis verraad was. Het was duidelijk dat beide kampen niet geïnteresseerd waren in een vreedzame oplossing van het conflict.

Ebert riep de hulp in van de Garde Divisie en de Freikorpsen die gelegerd waren rond Berlijn.³⁷ De Garde Divisie wilde het teleurstellende optreden rond kerst goedmaken. De Freikorpsen bestonden uit een mengeling van veteranen van de Eerste Wereldoorlog en jonge nationalistische zeer gemotiveerde en zonder genade optraden tegen de revolutionairen. Vooral officieren en onderofficieren traden in dienst bij een van de Freikorpsen.³⁸ De afgelopen maanden waren zwaar geweest voor deze over het algemeen rechts-conservatieve militairen. Hun geliefde monarchie was ten einde gekomen, Duitsland had de oorlog verloren dankzij verraad van de socialisten aan het thuisfront en tot overmaat van ramp wisten diezelfde socialisten een flinke stempel te drukken op de nieuwe Duitse republiek.

Ze keerden zich af van het nieuwe Duitsland en voelden zich veracht en ontheemd.³⁹ Ze hadden dus niet veel op met de regering van Ebert, maar de Spartakisten van Liebknecht werden helemaal gehaat. Zeker de compagnon van Liebknecht, Rosa Luxemburg, stond symbool voor alles wat er mis was met het nieuwe Duitsland. Ze was een pientere vrouw, radicaal socialist en ook nog eens van Joodse komaf. In de ogen van rechts-conservatief Duitsland was zij de verpersoonlijking van de duivelse drie-eenheid van vrouw, socialisme en jodendom.⁴⁰ Op 11 januari 1919 gingen de Freikorpsen over tot actie, onder aanvoering van Noske, die de beruchte uitspraak deed dat 'iemand de bloedhond moest zijn, ik zal niet duiken voor deze verantwoordelijkheid'.⁴¹

De Freikorpsen grepen hard in en verdreven de Spartakisten uit de laatste kantoorgebouwen en andere strategische locaties waar zij zich hadden opgehouden. De gehele stad werd al snel bezet door de Freikorpsen en andere vrijwillige regeringstroepen van Ebert.⁴² Hierbij gebeurde het regelmatig dat Spartakisten na hun overgave alsnog werden geëxecuteerd.⁴³ Liebknecht en Luxemburg bleven spoorloos tot 14 januari, toen ze opgepakt werden door een eenheid van de Garderegiment Potsdam. Na een kort verhoor werden beiden vermoord. Het lijk van Luxemburg werd in het Landwehr-kanaal gegooid en Liebknecht werd bij het verlaten van de verhoor locatie van achteren neergeschoten en vervolgens in de Tiergarten gedumpt.⁴⁴ Hiermee kwam er een bloederig en symbolisch einde aan de levens van twee leiders van de radicale socialistische beweging in het naoorlogse Duitsland.

DE SPARTAKUSOPSTAND EN AUTOSUGGESTIE

Autosuggestie speelde een belangrijke rol in de escalatie van de Spartakusopstand. Na de overweldigende opkomst tijdens de demonstratie op 5 januari 1919 dachten Liebknecht en de overige revolutionairen dat nu het moment gekomen was om de volgende fase van de revolutionaire strijd in te gaan. De geruchten over legereenheden die zich naar verluid hadden aangesloten bij de Spartakisten, de belofte van een van de officieren van de Volksmarine Divisie dat de matrozen zich achter Liebknecht hadden geschaard, en de verhalen dat de arbeiders van Berlijn massaal het werk zouden stilleggen bleken allemaal onwaar te zijn. Het zorgde wel voor een enorm vertekend beeld. De revolutionairen meenden dat de steun voor hun strijd vele malen groter was dan zij in werkelijkheid was. Dit zorgde voor een zelfoverschatting die, toen de waarheid beetje bij beetje begon door te dringen, omsloeg in een enorme teleurstelling en apathie.

Interessant genoeg overschatten niet alleen de Spartakisten, maar ook de Duitse legerleiding, Ebert en Noske, de kracht van de opstand. De geruchten dat regeringstroepen en zelfs Freikorpseenheden overliepen naar de vijand deden hen de haren ten berge rijzen. Groener en de Duitse

legerleiding vreesden vooral voor een herhaling van de kerstgevechten in Berlijn. Indien de poging om de opstand de kop in te drukken zou mislukken, zou dat een definitieve nederlaag zijn van de loyale troepen. De moraal zou dan compleet verdwenen zijn en de kans dat de opstand zich zou verspreiden naar andere steden in Duitsland was zeer groot, zo vreesde Groener.⁴⁵ Dit alles zorgde ervoor dat er met grote overmacht, inclusief pantserwagens en artillerie, en met een nietsontziende wreedheid werd ingegrepen. Autosuggestie is dus een van de redenen waarom de Duitse Revolutie van 1918-1919 dusdanig uit de hand kon lopen. De gebeurtenissen volgden elkaar niet alleen in een steeds rapper tempo op, ook de heftigheid van woord en daad nam toe. De revolutie van november 1918 had slechts enkele slachtoffers. De Spartakusopstand was al een stuk bloediger, met naar schatting 165 tot 200 doden binnen een week. Latere opstanden in 1919 en 1920 zouden nog vele malen bloediger worden. Het feit dat ongegrond nieuws, geruchten, vermoedens en wensdenken het beeld van de belangrijkste actoren vervormden, bepaalde ook het handelen van diezelfde actoren.

Michiel Knoops (1989) behaalde in 2017 zijn master *Political Cultures and National Identities* aan de Universiteit Leiden. Zijn academische interesse ligt vooral bij de geschiedenis van Duitsland na 1870 en de geschiedenis van (radicale) nationalistische en socialistische bewegingen.

1. Dit artikel voor Skript is een bewerking van mijn in 2017 afgeronde masterscriptie *Political Culture and National Identities* aan de Universiteit Leiden. Hoofdonderwerp van de scriptie was de woelige periode tussen november 1918 en januari 1919 waarin de Duitse Revolutie die het einde van het Keizerrijk had weten te bewerkstelligen dreigde te ontploffen. Knoop, Michiel. "A Revolution Betrayed?" *Master's Thesis Leiden University*, 2017. <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/51018>
2. P. Dassen, *Sprong in het duister*, Duitsland en de Eerste Wereldoorlog (Amsterdam 2014) 346.
3. Er waren natuurlijk veel meer linkse bewegingen actief die ook een rol speelde tijdens de Duitse revolutie, van de ongeorganiseerde matrozen en soldaten in de Duitse havens die de revolutie deden ontbranden tot de Revolutionaire Voormannen in Berlijn, die behoorlijk wat invloed hadden op de werkvloer in de fabrieken van de hoofdstad. Voor de overzichtelijkheid van dit artikel heb ik ervoor gekozen om mij voornamelijk te concentreren op de MSPD, USPD en Spartakus Bond.
4. F. Prager, *Geschichte der U.S.P.D. Entstehung und Entwicklung der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands* (Berlin 1922) 24; Dassen, *Sprong in het duister*; 119 & 125-126.
5. Dassen, *Sprong in het duister*, 197.
6. G. Schmidt, *Spartakus, Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht* (Frankfurt am Main 1971) 117.
7. Dassen, *Sprong in het duister* 199; S. Haffner, *Die deutsche Revolution 1918/19* (Keulen 2008) 100.
8. G. Lefebvres, *The Great Fear of 1789* (Princeton 2014).
9. M. Jones, *Founding Weimar, violence and the German Revolution of 1918-1919* (Cambridge 2016).
10. Bij de begrafenis van de enkele slachtoffers die vielen bij de relatief bloedeloze revolutie van begin november, legde Liebknecht een directe connectie tussen het lijden aan het front gedurende de oorlog en het beleid van de huidige regering, zie *Die Rote Fahne*, 20 November 1918.
11. H. Herwig, *The First German Congress of Workers' and Soldiers' Councils and the Problem of Military Reforms*, *Central European History*, Jun 1, 1968 153; H. A. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung, Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1918 bis 1924* (Berlijn, 1984) 100.
12. Herwig, *The First German Congress of Workers' and Soldiers' Councils*, 153.
13. Jones, *Founding Weimar*, 137.
14. Ibidem, 137.
15. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung*, 109.
16. Ibidem, 109.
17. Haffner, *Die deutsche Revolution 1918/19*, 140.
18. Jones, *Founding Weimar*, 138.
19. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung*, 71.
20. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung*, 110; Jones, *Founding Weimar*, 138-139.
21. Haffner, *Die deutsche Revolution 1918/19* 146.
22. Ibidem, 147.
23. Jones, *Founding Weimar*, 153.
24. Dittmann, *Erinnerungen* (Frankfurt am Main 1995) 614.
25. Jones, *Founding Weimar*, 175.
26. S. Miller, *Die Bürde der Macht, die deutsche Sozialdemokratie 1918-1920* (Düsseldorf 1978) 226.
27. *Die Rote Fahne*, 6 januari 1919..
28. A. Laschitzka, *Die Liebknechts, Karl und Sophie, Politik und Familie* (Berlin 2007) 426.
29. Jones, *Founding Weimar* 178.
30. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung* 122; Miller, *Die Bürde der Macht* 227 zeggen beiden dat de raad bestond uit 53 personen. E. Bernstein, *Die deutsche Revolution von 1918/19, Geschichte der Entstehung und ersten Arbeitsperiode der deutschen Republik* (Bonn 1998) 136 spreekt van een raad bestaande uit 33 personen.
31. Jones, *Founding Weimar* 182.
32. Jones, *Founding Weimar* 181; Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung* 121.
33. C. Geyer, *Die revolutionäre Illusion, Zur Geschichte des linken Flügels der USPD* *Erinnerungen von Curt Geyer* (Stuttgart 1976) 89.
34. Ibidem, 90
35. Ibidem, 91-92.
36. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung* 125; *Die Freiheit*, 10th of January 1919.
37. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung* 123.
38. H. Schulze, *Freikorps und Republik* (Boppard am Rhein 1967) 48-49.
39. Ibidem, 54-60.
40. Ibidem, 76-77
41. G. Noske, *Vom Kiel bis Kapp, zur Geschichte der deutschen Revolution* (Berlijn 1920) 68.
42. Dassen, *Sprong in het Duister*, 325.
43. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung* 126; Jones, *Founding Weimar*, 218.
44. Jones, *Founding Weimar*, 235.
45. Schulze, *Freikorps und Republik*, 73.

Jeannette Kamp, Susan Legene, Matthias van Rossum and Sebas Rümke

Writing History!

A Companion for Historians

Historians not only have knowledge of history, but by writing about it and engaging with other historians from the past and present, they make history themselves. This companion offers young historians clear guidelines for the different phases of historical research; how do you get a good historical question? How do you engage with the literature? How do you work with sources from the past, from archives to imagery and objects, art, or landscapes? What is the influence of digitalisation of the historical craft?

Broad in scope, *Writing History!* also addresses historians' traditional support of policy makers and their activity in fields of public history, such as museums, the media, and the leisure sector, and offers support for developing the necessary skills for this wide range of professions.

"In Writing History! as a historian you will find a true companion for consult during your whole study career."

Jonge Historici – Young Historians

"Writing history! is not only solid but also modern. It discusses methods such as oral history, examines the use of digital sources and provides instructions for referring to websites."

Gemma Blok, Historici.nl

Amsterdam University Press

T +31 (0)20 420 00 50

info@aup.nl

www.aup.nl

WRITING! HISTORY!

A Companion for Historians

Jeannette Kamp
Susan Legène
Matthias van Rossum
Sebas Rümke

Amsterdam
University
Press

Jeanette Kamp is specialised in European History and is a PhD student at Leiden University.

Susan Legène is a professor of Political History at the VU, and has previously worked at the Koninklijk Instituut voor de Tropen/Tropenmuseum and was a professor by special appointment at the UvA.

Matthias van Rossum is a senior researcher at the International Institute for Social History and has previously worked as a professor at Leiden University.

Sebas Rümke graduated with a Research Master in History (Global History) in 2015, and specialises in Chinese Historiography.

May 2018

Paperback, 184 pages

ISBN 9789462986398 | €16,95

eISBN 9789048537624 | €16,99

ORDER

Available to order through your local bookseller or on www.aup.nl.

VREEMDELINGEN IN DE *UMMA*

Ibn Battūta's beeldvorming van sjiieten, christenen en
joden in zijn *Riḥla*

Sophie Zwaal

Reisverslagen lenen zich uitstekend voor onderzoek naar de interactie tussen verschillende groepen gelovigen. Ze getuigen van de verschillende manieren waarop reizigers de voor hen vaak vreemde bestemmingen interpreteerden en op deze manier hun eigen identiteit vormgaven en bevestigden. In dit artikel wordt onderzocht op welke manier vormen van ‘othering’ in het reisverslag uit 1345 van de soennitische moslim Ibn Battūta naar voren komen. Specifiek zal worden gekeken naar zijn beeldvorming van sjiitische moslims: hoe verhoudt deze beeldvorming zich tot zijn beeldvorming van christenen en joden, en welk inzicht biedt dit over Ibn Battūta’s beeld van zichzelf en van de wereldlijke islamitische *umma*?

In 1325 besloot Ibn Battūta zijn geboortestad Tanger te verlaten om zijn heilige plicht, de *hadj*, te volbrengen.¹ Zijn reis behelsde echter al snel meer dan dat: hij sloot zich aan bij handelskaravanen en trok te voet richting het oosten door Noord-Afrika en Centraal-Azië, om vervolgens de Malediven, Delhi en ook Mali te bezoeken. In 1354 keerde hij terug naar Tanger, waar de Merinidische sultan Abū ‘Inān Fāris het verslag van Ibn Battūta’s reis, toen nog een losse verzameling notities, geschriften en herinneringen, liet samenstellen tot een islamitisch reisverslag.² Dit informatierijke verslag zou uitgroeien tot een bron van groot historisch belang. Het biedt door zijn grote omvang een waardevolle inkijk in de beleavingswereld van een veertiende-eeuwse moslim: tijdens zijn achtentwintig jaar durende reis kruiste Ibn Battūta namelijk wegen met diverse handelaren, diplomaten, sjeiks en sultans uit verschillende gebieden.

Historici vergelijken Ibn Battūta’s reisverslag regelmatig met de ervaringen van de dertiende-eeuwse Italiaanse reiziger Marco Polo. Marco Polo zou zich, aldus deze vergelijking, in voor hem ‘vreemde’ landen bevinden, omdat hij als christen langs de zijderoute door islamitisch gebied trok. Ibn Battūta zou zich daarentegen tijdens zijn reis in gebieden bevinden die voor hem zouden aanvoelen als thuis.³ Deze vergelijking is grotendeels het gevolg van de wereldhistorische aanpak van historici, onder wie de Amerikaanse historicus Ross E. Dunn. Dunn heeft voortgebouwd op de werken van wereldhistorici W.H. McNeill en Marshall Hodgsons, waarin de islamitische gemeenschap in de periode vanaf de zevende-eeuwse veroveringen tot aan de veertiende eeuw, de tijd van Ibn Battūta, wordt

bestempeld als kosmopolitisch en egalitair.⁴ De vergelijking tussen Marco Polo en Ibn Battûta lijkt voor de hand liggend, maar is niet altijd dienstbaar: het zorgt onvermijdelijk voor overhaaste conclusies over de aard van de verslagen en heeft als gevolg dat 'islam' en 'christendom' onterecht als twee uniforme blokken tegenover elkaar worden gezet.

De veertiende-eeuwse werkelijkheid was complexer dan deze tweedeling doet vermoeden. In dit artikel zal dit worden aangetoond door te onderzoeken op welke manier Ibn Battûta verslag deed van verschillende religieuze groeperingen, namelijk sjiitische moslims, christenen en joden, in de gebieden die hij bezocht. Zag hij de sjiieten als onderdeel van zijn geloofsgemeenschap of stelde hij ze gelijk aan de christenen en joden die hij tegenkwam? Bevond Ibn Battûta zich inderdaad in een egalitaire islamitische geloofsgemeenschap, een umma, in de gebieden die hij bezocht?

DE ISLAMITISCHE RIHLA

Ibn Battûta werd geboren in 1304 in Tanger, een stad aan de noordkust van het huidige Marokko. Dit gebied stond vanaf 1196 onder heerschappij van de Berberse, soennitische Meriniden-dynastie.⁵ Ibn Battûta stelde af te stammen van een familie die traditioneel geschoold was in *fiqh*, de islamitische jurisprudentie, en hij was opgeleid tot islamitisch jurist, of *qadî*, na het volgen van een koranopleiding. Voor de gemiddelde student in het Merinidenrijk bestond de koranopleiding uit het memoriseren van de Koran tot minimaal de leeftijd van twaalf. Enkelen, onder wie Ibn Battûta, zetten hierna hun opleiding voort, waarbij de nadruk kwam te liggen op domeinen als koranexegese (*tafsîr*), het beoordelen en interpreteren van de *Hadîth* en verdieping in de *fiqh*.⁶ Een islamitische jurist als Ibn Battûta representeerde de heerser, de sultan of de gouverneur in rechtszaken, had veel administratieve taken en werd veelal gezien als prominent lid van de '*ulamâ*, de gemeenschap van islamitische rechters en juristen die de *shari'a* interpreteren. Niet elke jurist genoot echter een even hoge reputatie en evenveel loyaliteit vanuit de gemeenschap. Het was daarom zaak voor juristen als Ibn Battûta om deze reputatie in stand te houden en het liefst ook te verhogen.⁷

Het volbrengen van de hadj was het aanvankelijke doel van de reis van Ibn Battûta en zijn reden om op eenentwintigjarige leeftijd zijn thuisstad te verlaten.⁸ Het was aantrekkelijk een pelgrimstocht naar Mekka te volbrengen om op deze manier zijn religieuze reputatie, en hiermee ook zijn intellectuele reputatie als *qadî*, te verbeteren in zijn directe omgeving.⁹ Intellectualiteit en religiositeit moeten in deze periode niet los van elkaar worden gezien: intellectualiteit bestond voornamelijk uit het bestuderen van de openbaringen binnen de islam en deze kunnen interpreteren. De reis van Ibn Battûta, die naar schatting 120.000 kilometer heeft omvat, past ook

wel in de traditie van de islamitische *riḥla* ('zoektocht' of 'reis'), ook wel *al-riḥla fi ṭalab al-ʿilm* ('reizen op zoek naar kennis') genoemd. Reizen gaf deze islamitische geleerden de mogelijkheid hun intellectualiteit te delen met anderen en hierdoor een 'web' van kennis te creëren in deze intellectuele en religieuze centra.¹⁰ Op deze manier ontstond de *riḥla* de religieuze functie van pelgrimstochten.

RĀFIḌA IN DE MAGHREB EN GROOT-SYRIË

Ibn Battūta's reis begint langs de noordkust van de Maghreb en zet zich daarna voort door het huidige Syrië en Irak. Zijn eerste aanraking met het sjiïsme begint al vroeg in zijn reis, wanneer hij na vertrek in 1325 uit Tanger aankomt in Caïro, een stad die in de veertiende eeuw ruim 600.000 inwoners kende en daarmee een van de grootste steden in de wereld was. In Caïro bezoekt hij Qarāfa, de 'Stad van de Doden'. Deze begraafplaats, opgezet door de sjiitische Fatimiden-dynastie (909-1171), kent een grote hoeveelheid graftombes van sjiitische heiligen, onder wie enkele leden van de *ahl al-bayt* (de 'mensen van het huis', sjiieten geloven dat deze groep goddelijk licht kent, overgeërfd van de neef van de Profeet 'Alī ibn Abī Tālib, die het van God heeft ontvangen). In zijn reisverslag bestempelt Ibn Battūta veel van de tombes als het resultaat van uiterst mooi vakmanschap, maar hij wijdt in deze passage geen woord aan de sjiitische heiligen die hier begraven liggen, zoals Ḥusayn (de zoon van 'Alī ibn Abī Tālib) of Sayyida Nafisa (de achterkleindochter van Mohammed), en hun betekenis voor de sjiieten. Dit kan worden geïnterpreteerd als een manier om het sjiitische karakter van deze mausolea te omzeilen en desondanks bewondering voor de architectuur te kunnen uiten. De Fatimidische architectuur in Caïro, zowel in de binnenstad als in Qarāfa, werd namelijk gezien als een van de meest indrukwekkende architectonische prestaties in de islamitische wereld, waardoor het in de lijn der verwachtingen ligt dat Ibn Battūta hier positieve woorden aan wijdt.¹¹

Deze bewondering kent echter een grote omslag wanneer Ibn Battūta aankomt in Tyrus, een kuststad in het huidige Israël die destijds onder heerschappij van de soennitische Mamlukken (1250-1517) stond. Hij stelde dat Tyrus voornamelijk bewoond zou worden door *Rāfiḍa*, Arabisch voor 'zij die afwijzen' (enkelvoud: *Rāfiḍī*), een term die vaker terugkomt in het reisverslag. Bovendien zag hij een inwoner van Tyrus de *wudū*, de rituele wassing, verkeerd uitvoeren: de man begon bij zijn voeten in plaats van bij zijn hoofd en vergat vervolgens zijn mond en neus te spoelen. Ibn Battūta beschrijft in zijn verslag dat hij de man terechtwees en hij keurt het gedrag van deze sjiitische moslim fel af. Vervolgens gaat hij in op de geschiedenis en geografie van de stad, iets wat past binnen het genre *ṭalab al-ilm*, de islamitische reis op zoek naar kennis.

Ook de stad Ma'arrat al-Numan, in het tegenwoordige Noordoost-Syrië, en zijn voornamelijk Alawitische (een stroming die ontstond als vertakking binnen het sjiïsme in de tiende eeuw) inwoners komen er in Ibn Battūta's verslag niet goed vanaf: hij stelt dat deze Alawieten niet bidden, niet vasten, geen besnijdenissen uitvoeren en geloven dat 'Alī ibn Abī Tālib een god is, waarmee hij ze gelijkstelt aan polytheïsten.¹² Ibn Battūta verklaart vervolgens dat de inwoners ten onrechte geen religieus huis hebben geplaatst op het graf van 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz, de kleinzoon van 'Umar ibn Al-Khattāb, een van de vier soennitische Rechtgeleide Kaliefen. De inwoners zouden namelijk elke persoon met de naam 'Umar verafschuwen. De verwantschap van 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz met de rechtgeleide kalief 'Umar is echter een waarschijnlijker reden voor de afwezigheid van een tombe, want 'Umar ibn Al-Khattāb zou de opvolging door 'Alī van de profeet Mohammed hebben voorkomen.¹³ Ibn Battūta's stelling dat de Alawieten in deze stad alle personen met de naam 'Umar niet mogen, is dan ook waarschijnlijk door Ibn Battūta overdreven: deze overdrijving gaf hem de mogelijkheid de houding van deze Alawieten te presenteren als 'irrationeel', waardoor het gemakkelijker was zichzelf ertegen te keren.

Ibn Battūta was zich bewust van de effectiviteit van dergelijke retoriek. Een soortgelijke beschouwing is namelijk te zien in de passage over Sarmīn, een Syrische stad nabij Ma'arrat al-Numan. De stadsbewoners, voornamelijk Isma'īlieten (Zevener-sjiïeten), noemt Ibn Battūta 'lasteraars' (*revilers*), omdat zij, net als de inwoners van Ma'arrat al-Numan, de Tien Metgezellen (een soennitisch concept dat verwijst naar personen aan wie de Profeet Mohammed het Paradijs beloofd zou hebben) van de Profeet niet zouden erkennen. Hieraan voegt Ibn Battūta toe dat de inwoners van Sarmīn uit protest zelfs het getal tien niet zouden uitspreken.¹⁴

DE HEILIGE STEDEN IN CENTRAAL-IRAK

Ibn Battūta's ergernis over sjiitische andersdenkenden zette zich voort in het huidige Centraal-Irak, dat destijds onder invloed stond van het Mongoolse Il-kanaat. Door de aanwezigheid van veel sjiitische heiligdommen in de drie voor sjiïeten heiligste steden Kūfa, Najaf en Karbala in deze regio was het voor Ibn Battūta onvermijdelijk om in aanraking te komen met het sjiïsme. In de stad Karbala bevindt zich de tombe van Ḥusayn, op de plek waar hij vermoord is tijdens de Slag bij Karbala in 680. Dit is een belangrijke veldslag voor de sjiïeten, waarin de kleinzoon van de Profeet, Ḥusayn, verslagen werd door de soennitische Umayyaden en zo een martelaarsstatus verkreeg. In Najaf staat het mausoleum van imam 'Alī ibn Abī Tālib, en Kūfa was de stad van waaruit hij als leider van de sjiïeten regeerde voor en tijdens zijn kalifaat. Deze steden zijn dan ook vanaf de tiende eeuw belangrijke pelgrimssteden voor sjiïeten geweest.¹⁵

Hoewel directe kritiek in de stad Karbala afwezig lijkt te zijn, klaagt Ibn Battūta in zijn verslag kort over het gebrek aan onderhoud van de gebouwen en tombes: de stad bestaat hierdoor volgens hem jammerlijk genoeg uit niets dan ruïnes. Najaf ontsnapt eveneens aan grote kritiek en Ibn Battūta omschrijft de stad zelfs met enige bewondering: 'One enters through the Bāb al-Ḥaḍra into a vast college, inhabited by students and ṣūfis belonging to the Shī'a. Everyone who visits it receives hospitality for three days – namely, bread, meat, and dried dates twice daily.'¹⁶ Hij bewondert daarnaast, net als in het verslag van Qarāfa in Caïro, het vakmanschap in de architectuur van Najaf. Het was voor Ibn Battūta niet bevorderlijk zich te distantiëren van de sjiïeten, specifiek de sjiïtische Buyiden die de bouwers waren van het complex, in de context van hun invloedrijke architectuur.

Vervolgens stelt Ibn Battūta dat de inwoners van Najaf geen belasting betalen en dat er geen gouverneur aanwezig is. De enige overheidsvorm in de stad is, zo stelt hij, de zogenaamde *Marshal of the Sharīfs*, die door de stadsbewoners wordt gezien als hoofd van alle afstammelingen van 'Alī ibn Abī Tālib en Fāṭima, zijn vrouw en Mohammeds dochter. Over deze Marshal of the Sharīfs en zijn relatie tot het mausoleum van 'Alī in Najaf schrijft Ibn Battūta het volgende:

They [inwoners van Najaf] are fanatical about 'Alī (God be pleased with him). There are some people in the land of al-'Irāq and other lands who, if attacked by illness, vow to make a votive offering to the mausoleum when they recover. In other cases a man suffering from illness in the head will make a head of gold or silver and bring it to the mausoleum, and the Marshal puts it into the treasury (...). The treasury of the mausoleum is enormous, and contains such a quantity of riches as defies exact computation.¹⁷

Dit citaat toont kritiek op de gemeente corruptie van de Marshal of the Sharīfs en laat daarnaast zien dat Ibn Battūta het gebruik van votiefgeschenken sterk veroordeelde en het in het verlengde plaatste van het fanatieke karakter van de devotie voor 'Alī door sjiïeten, een visie die rijmt met zijn eerdere stelling over het sjiïtische polytheïsme. In zijn verdere omschrijving van de moskee en het mausoleum van 'Alī in Najaf duidt hij de sjiïeten consistent aan met de term *Rāfiḍa*, 'zij die afwijzen'. Zo stelt hij dat volgens de *Rāfiḍa* in Najaf de tombe van 'Alī ibn Abī Tālib wonderen zou kunnen verrichten, bijvoorbeeld het genezen van kreupelen.¹⁸ Wederom is hier sprake van distantiëring van de sjiïeten door het gebruik van deze denigrerende term in de context van dergelijke overtuigingen van wonderen, die niet corresponderen met zijn eigen soennitische opvattingen.

Terwijl Ibn Battūta verder door Centraal-Irak trekt komt hij ten

slotte langs de sjiitische stad Bi'r Mallāḥa. Deze stad weigert hij te betreden, 'because its inhabitants are Rāfiḍa'.¹⁹ Desondanks vond Ibn Battūta de stad wel noemenswaardig in zijn reisverslag.

Na gebieden aan de zuidkust van het Arabisch Schiereiland te hebben bezocht vertrekt Ibn Battūta in 1328 richting het tegenwoordige Somalië. Hier bezoekt hij de havenstad Zaila', een van de laatste sjiitische steden op zijn route. Zaila' maakte in de veertiende eeuw een commercieel hoogtepunt mee door toenemende handel met Arabieren in ivoor en slaven.²⁰ Ibn Battūta uit hier hevige kritiek op de stad, die voornamelijk bewoond werd door Zaidieten (Vijver-sjiieten):

The inhabitants of Zaila' are black in colour, and the majority of them are Rāfiḍī. It is a large city with a great bazaar, but it is in the dirtiest, most disagreeable, and most stinking town in the world. The reason for its stench is the quantity of its fish and the blood of the camels that they slaughter in the streets. When we arrived there we chose to spend the night at sea in spite of its extreme roughness, rather than pass a night in the town, because of its filth.²¹

Ook historicus Ross E. Dunn beschrijft in zijn boek deze passage kort, maar hij kijkt volledig over Ibn Battūta's gebruik van de term Rāfiḍī heen.²² Ibn Battūta relateert zijn mening over de stad Zaila' inderdaad niet direct aan de sjiitische bewoners, maar schrijft zijn negatieve opvattingen wel in het verlengde van zijn opmerking over de Rāfiḍī, een term die op zichzelf al een negatieve connotatie kent. Dit laat Ibn Battūta's intentie achter het schrijven van deze passage zien, namelijk dat deze ervaring indirect in verband moet worden gebracht met de sjiieten in de stad.²³



al-Harīrī van Basra, 'Zeilboot op de Eufraat', onderdeel van zijn Maqāma-serie. Syrië, 1222-1223.

GASTVRIJHEID IN CHRISTELIJK ANATOLIË

Uit Ibn Battūta eenzelfde soort negativiteit over joden en christenen als hij uit over sjiieten? De status van joden en christenen in de islamitische wereld als *dhimmi*, 'beschermde mensen', maakte het voor hen mogelijk hun

eigen religie op een relatief vrije manier te belijden, maar plaatste ze tevens in een sterke hiërarchie onder de moslims.²⁴ Onderzoek naar Ibn Battūta's beeldvorming van christenen en joden zal duidelijk maken hoe zijn beeld van deze groep tot uiting kwam ten opzichte van sjiieten.

Ibn Battūta's beschrijvingen van christenen beginnen, net als zijn omschrijving van sjiieten, enigszins ambivalent: in Jeruzalem toont hij uitbundige goedkeuring voor het feit dat christenen een som geld moeten betalen aan de islamitische heersers om de Heilige Grafkerk te bezoeken, maar hij bewondert dit gebouw vervolgens wel om haar architectuur. Na zijn bezoek aan Jeruzalem reist Ibn Battūta naar enkele steden in Syrië, waaronder de Mamlukse stad Latakiya. Over een van de christelijke kloosters in Latakiya, Dair al-Fārūs, schrijft hij eerbiedig: 'Every Muslim who stops there is entertained by the Christians; their food is bread, cheese, olives, vinegar and capers.'²⁵ Dit optimisme over de christenen en hun gastvrijheid komt terug wanneer hij in 1330 meevaart met een christelijk-Genuees handelsschip richting al-'Alāyā, een stad aan de zuidkust van Anatolië. Hij vertelt dat hij geen geld hoefde te betalen voor het meevaren en dat hij en zijn reisgenoten beschaafd werden behandeld door de christenen.²⁶ Ook over zijn aankomst in Anatolië, 'het land van de Rūm' (christenen, naar 'Rome', destijds sterk verdeeld onder Turkse sultanaten in het oosten en het Byzantijnse Keizerrijk in het westen) is Ibn Battūta zeer te spreken:

This country (...) is one of the finest regions in the world; in it God has brought together the good things dispersed through other lands. Its inhabitants are the comeliest of men in form, the cleanest in dress, the most delicious in food, and the kindest of God's creatures. This is why the saying goes 'Blessing in Syria and kindness in al-Rūm'. Wherever we stopped in this land (...) our neighbours, both men and women (who do not veil themselves) came to ask after our needs. When we left them to continue our journey, they bade us farewell as though they were our relatives and our own kin.²⁷

Deze gastvrijheid leidt ertoe dat Ibn Battūta regelmatig ervoor kiest te logeren bij christelijke hospessen en zelfs eenmaal in een kerk, waar een monnik hem vriendelijk ontvangt. Eenmaal in Anatolië reist hij af naar Birgi, de hoofdstad van de Turks-soennitische Aydiniden-dynastie, en bezoekt hier een van de vele Turkse sultans in Anatolië. Hij stuit hier op een joodse arts in dienst van de sultan. Joden bekleedden vaker dergelijke hoge functies, in medicijnen, literatuur of kunst, maar dit ging in tegen de regulering van het dhimmi-systeem en onder de islamitische bevolking heerste dan ook dikwijls een gevoel van afkeer tegen dergelijke joodse hofleden.²⁸ Ibn Battūta

is hierop geen uitzondering: Hij uit weinig subtiel zijn irritatie over de joodse arts: 'I said to the Jew "You God-damned son of a God-damned father, how dare you sit up there above the readers of the Qur'ān, and you a Jew?"'²⁹

Ibn Battūta trekt vanuit Anatolië verder ten noorden van de Zwarte Zee richting het westen en kruist hierbij het oosters-orthodoxe Tweede Bulgaarse Koninkrijk, dat zich uitstrekte rondom de Zwarte Zee tot het noorden van het tegenwoordige Griekenland. Het reisverslag gaat hier echter hoofdzakelijk in op de erbarmelijke weersomstandigheden die hem en zijn reisgenoten op dat moment niet meezaten, in plaats van op de vele christenen in dit gebied omschrijven.

In Al-Māchar maakt Battūta wel kort melding van een Arabisch sprekende, joodse reiziger, die volgens hem al vier maanden volledig voet aan het reizen door het gebied. In citaat is echter geen sprake van kritiek deze joodse reiziger, integendeel: Ibn Battūta vond de ontmoeting hoogstwaarschijnlijk



Imam Hoessein-moskee, Karbala, 1932

meldenswaardig door de intensieve reis die deze man had afgelegd. Ibn Battūta trekt vervolgens door de westelijke steppewoestijn en komt uiteindelijk aan in het tegenwoordige Bulgarije, van waaruit hij doorreist naar Constantinopel.

Het reisverslag laat weten dat Ibn Battūta zich verheugde op de ontmoeting met de Byzantijnse keizer Andronikos III Palaiologos in Constantinopel. Tot zijn grote irritatie moest deze ontmoeting na aankomst in de stad echter op zich laten wachten en dit ging gepaard met ergernis over de in de stad galmende kerkklokken ('the very skies shook with the mingling of their sounds'). Wederom maakten gastvrijheidsgiften vanuit het christelijke stadsbestuur echter een groot verschil voor Ibn Battūta: 'We remained indoors for three nights, during which hospitality-gifts were sent to us of flour bread, sheep, fowls, ghee, fruit, fish, money and rugs.'³⁰ Tijdens de ontmoeting met de keizer ontving Ibn Battūta diverse giften zoals een paard en een parasol, 'of the kind that the king has carried above his head'.³¹ Ook de stad ontving zijn bewondering:

'I asked him [de keizer] to designate someone to ride about the city with me every day, that I might see its wonders and curious sights and tell of them in my own country, and he designated such a guide for me.'

Na zijn bezoek aan Constantinopel reist Ibn Battûta ver oostwaarts richting India, de Maldiven en Zuidoost-Azië, waar hij geen melding maakt van sjiïeten, christenen en joden. Na zijn verblijf in het huidige China, destijds onder de Yuan-dynastie, legt hij de lange weg af terug naar zijn thuisstad Tanger, waarna hij nog een kleine uitstap maakt naar al-Andalus in 1352 om mee te doen aan de 'heilige oorlog' tegen de christenen, die vanaf de elfde eeuw een steeds groter deel van Centraal-Iberië beheersten.³³ In 1236 viel de voorheen Andalusisch-islamitische hoofdstad Córdoba in christelijke handen, waarna de Castiliaanse koningen Centraal-Iberië bijna volledig domineerden. Dit werd gevolgd door migraties van christenen richting het zuiden, die de islam in verdrukking brachten. Een uitgebreide waardering voor de moed van de islamitische vechters domineert de verslaggeving van Ibn Battûta's bezoek aan al-Andalus. Tevens gaat hij in op de schoonheid van de stad Granada en de vele qadî's die hij daar ontmoette.³⁴ In deze omschrijving besteedt hij geen woorden aan de aanwezigheid van, of verhalen over, christenen of joden. Waar hij zich wel negatief uitlaat over bijvoorbeeld christenen, gebeurt dit in een taal die past bij de heilige oorlog, iets wat hoogstwaarschijnlijk van hem werd verwacht door zijn lezerspubliek in het Merinidenrijk, dat de Andalusiërs steunde in hun strijd tegen de christenen. Na zijn verblijf in al-Andalus trekt hij door het Atlasgebergte, 'a time of intense cold and great deal of snow', naar Fez, waar Ibn Battûta's reis eindigt in 1354.³⁵

VERGELIJKING VAN BEELDVORMINGEN

Opvallend aan de behandelde fragmenten uit Ibn Battûta's reisverslag is allereerst dat zijn negatieve beeldvorming van christenen veelal wordt gecompenseerd door talrijke positieve opmerkingen over hun gastvrijheid. Tevens wordt dit gecompenseerd doordat Ibn Battûta in enkele christelijke gebieden, vooral in het Tweede Bulgaarse Rijk en al-Andalus, niet of nauwelijks spreekt over de aanwezigheid van christenen of joden, ondanks dat het zeer waarschijnlijk is dat hij hen op deze plekken wel is tegengekomen. De afwezigheid van directe kritiek in deze passages is dan ook een belangrijk element in het reisverslag.

Dat Ibn Battûta in deze gebieden geen melding maakt van christenen of joden staat in scherp contrast met zijn negatief gekleurde opmerkingen over sjiïtische bewoners en sjiïtische steden, eenmaal zelfs over een dorp dat hij niet eens bezoekt. Om hiervoor een verklaring te formuleren moet worden gekeken naar het feit dat het schrijven van een reisverslag voor een groot deel keuzes betrof over de vermeldenswaardigheid van ervaringen

tijdens de reis.³⁶ Welke ervaring was voor Ibn Battūta het vermelden waard en welke groep moest hij ter sprake brengen, positief dan wel negatief? Wat heeft hij daarnaast niet op papier gezet en welke keuzes liggen achter dit selectieproces? Ibn Battūta voelde duidelijk de behoefte negatieve meldingen te maken van sjiieten, specifiek van hun dogmatische verschillen ten opzichte van het soennisme, bijvoorbeeld in hun verering van 'Alī ibn Abī Ṭalīb en de irrationaliteit die hier achter zit. Denigrerende terminologie en negatieve opvattingen over de doctrine van christenen zijn echter schaars en hij drukt nauwelijks negativiteit uit over de religie van de joden.

Een plausibele reden achter deze behoefte om zich, in ieder geval op dogmatisch niveau, te distantiëren van sjiieten in zijn reisverslag is dat het sjiisme minder bekend was voor het lezerspubliek van zijn reisverslag in het Merinidenrijk, gelegen in de westerse Maghreb. Het sjiisme kwam voornamelijk voor in het oosten van de islamitische wereld, voorbij het Mamlukse Egypte; het soennisme daarentegen domineerde het westen van de islamitische wereld en dit gebied kende ook een groot aantal christenen en joden, mede door het contact met al-Andalus.³⁷ Het is daarom goed mogelijk dat het voor Ibn Battūta belangrijk was zich nadrukkelijk te keren tegen het sjiisme, dat – ondanks de dogmatische verschillen – in tegenstelling tot het christendom en het jodendom dicht bij het soennisme stond, om op deze manier argwaan bij zijn lezerspubliek over zijn loyaliteit als qadī aan het soennisme te voorkomen. Dit kan goed worden gerijmd met het onderzoek van de historicus Abderrahmane El Moudden naar islamitische reisverslagen. Hij stelt dat het genre *riḥla* een grote ambivalentie kent: enerzijds brengt het reizigers in contact met de 'ander', maar anderzijds versterkt het het concept van 'lokaliteit' door een vervreemding ten opzichte van deze ander en een al dan niet bewust versterkte loyaliteit jegens 'thuis'.³

Voor Ibn Battūta was het vanuit zijn positie als qadī daarnaast van belang zijn reputatie binnen de 'ulamā te verbeteren door middel van het vergroten van zijn intellectuele en politieke netwerk. Deze motivatie verklaart zijn vaak positieve berichtgeving over (soennitische) islamitische en christelijke heersers en geleerden. Dergelijke status was volgens Ibn Battūta duidelijk niet te verkrijgen door het melden van een goede behandeling door sjiitische autoriteiten of (positief) contact met sjiieten. Om deze conclusie te versterken is het voor toekomstig onderzoek nuttig te kijken naar het lezerspubliek en hun respons op dergelijke reisverslagen: op welke manieren zorgden dergelijke reisverslagen voor een verhoogde status bij dit publiek?

Wat in deze analyse echter niet over het hoofd moet worden gezien, is de toenemende mogelijkheid tot aanspraak op gastvrijheden naarmate Ibn Battūta's reis vorderde, en dus de toenemende positieve beschrijvingen van hoven die hem deze gastvrijheid aanboden.³⁹ Hierbij komt het betoog

van historica Roxanne Euben over Ibn Battūta van pas, die de veranderende motieven van Ibn Battūta gedurende zijn reis omschrijft, van een beginnende pelgrim tot een 'machtszoeker' door de toenemende status die hij verkreeg.⁴⁰ Ibn Battūta ontvangt dergelijke giften immers ook van soennitische Turkse hoven in Anatolië en zijn positiviteit over de gastvrijheid van zijn gastheren is dan ook niet beperkt tot de christelijke heersers.⁴¹ Desalniettemin toont deze analyse aan dat Ibn Battūta het prestigieus achtte dergelijke giften ook van christelijke hoven te mogen ontvangen en het dus vermeldenswaardig vond voor zijn reisverslag.

CONCLUSIE

Dit artikel toont aan dat het onjuist is te spreken van een culturele en religieuze eenheid in het reisgebied van Ibn Battūta. Tevens is er geen sprake van een tweedeling tussen de voor Ibn Battūta 'bekende, veilige islam' en het 'vreemde jodendom en christendom': de variatie in zijn opvattingen over christenen, joden en sjiieten toont aan dat de relatie tussen deze gelovigen complexer was dan Dunn en andere wereldhistorici doen vermoeden. Het is immers gebleken dat zijn gevoel van veiligheid soms zelfs sterker was buiten het grondgebied van de islam, zoals in Constantinopel en Zuid-Rusland waar hij geen directe confrontaties meldt, dan in gebieden waar het islamitisch sjiisme domineerde. Binnen de *dar al-islam* was in de ogen van Ibn Battūta daarnaast wel degelijk sprake van verdeeldheid, zowel in het oosten, waar hij botste met sjiieten, als in het westen, waar hij de noodzaak voelde deze botsing te uiten aan zijn lezerspubliek. De waarde van de stellingen van onder meer Dunn en Hodgson moet dan ook worden herzien. Onderzoek naar reisverslagen kan licht schijnen op deze interne diversiteit binnen de islam, en op de vaak duale en contextafhankelijke relatie tussen leden van de Abrahamitische religies.

Sophie Zwaal volgt de onderzoeksmaster Geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Haar interesse gaat uit naar de geschiedenis van de islam en het Midden-Oosten en de wisselwerkingen hiervan met het Westen.

NOTEN

1. Het onderzoek voor dit artikel is oorspronkelijk uitgevoerd in het kader van de bachelorscriptie met dr. Maartje van Gelder als scriptiebegeider.
2. D.O. Morgan, 'Ibn Baṭṭūta and the Mongols', *Journal of the Royal Asiatic Society* 11:1 (2001) 1-11, aldaar 4.
3. Zie bijvoorbeeld: Ross E. Dunn, *The adventures of Ibn Battuta. A Muslim traveler of the 14th century* (Londen 1986) 6; Houari Touati, *Islam & travel in the Middle Ages* (Chicago 2010) 3; Muhammad Ibn Battuta, *De reis (al-Rihla)*, vertaald door Richard van Leeuwen (Leiden 2008) 13; Morgan, 'Ibn Battuta and the Mongols', 3.
4. M. Hodgson, 'The Role of Islam in World History', *International Journal of Middle Eastern Studies* 1:2 (1970) 99-123, aldaar 113.
5. Albert Hourani, *A history of the Arab peoples* (Londen 1991) 85.
6. Dunn, *The adventures of Ibn Battuta*, 19-21.
7. Knut S. Vikør, *Between God and the sultan. A history of Islamic law* (Londen 2005) 172.
8. Muhammad Ibn Battuta, *The travels of Ibn Battuta in the Near East, Asia & Africa, 1325-1354*, vertaald door Samuel Lee (Londen 1829) 2.
9. Dale F. Eickelman en James Piscatori, 'Social Theory in the Study of Muslim Societies', in: Dale F. Eickelman e.a. (ed.), *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination* (Londen 1990) 3-28, aldaar 6-8.
10. Touati, *Islam & travel in the Middle Ages*, vii.
11. Hourani, *A history of the Arab peoples*, 190.
12. H.A.R. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta*, vol. 1 (Cambridge 1958) 111-112.
13. Ibidem, 93.
14. Ibidem, 93-94.
15. Hourani, *A history of the Arab peoples*, 55.
16. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta* (vol. 1) 256-257.
17. Ibidem, 258-259.
18. Ibidem, 257-258.
19. H.A.R. Gibb, *The travels of Ibn Battuta*, vol. 2 (Cambridge 1962) 32.
20. L.M. Lewis, *A pastoral democracy. A study of pastoralism and politics among the northern Somali of the Horn of the Africa* (Münster 1961) 17.
21. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta* (vol. 2) 373.
22. Dunn, *The adventures of Ibn Baṭṭūta*, 122.
23. David Waines, *The odysseys of Ibn Battuta* (Londen 2010) 179.
24. Josef W. Meri, *Medieval Islamic civilization. An encyclopedia*, vol. 1 (Oxford 2006) 205.
25. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta* (vol. 1) 115.
26. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta* (vol. 2) 415-416.
27. Ibidem, 415-416.
28. A.S. Tritton, *The caliphs and their non-Muslim subjects* (Oxford 1930) 155-163.
29. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta* (vol. 2) 443.
30. Ibidem, 504.
31. Ibidem, 506.
32. Ibidem.
33. Sam I. Gellens, 'The Search for Knowledge in Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach', in: Eickelman, Dale F., en James Picatori, *Muslim Travelers* (Londen 1990) 50-68, aldaar 59.
34. H.A.R. Gibb, *The travels of Ibn Baṭṭūta*, vol. 4 (Londen 1994) 942-945.
35. Waines, *The odysseys of Ibn Battuta*, 65.
36. Roxanne L. Euben, *Journeys to the other shore. Muslim and Western travelers in search of knowledge* (New Jersey 2006), 83.
37. Hourani, *A history of the Arab peoples*, 96.
38. Abderrahmane El Moudden, 'The Ambivalence of the Rihla: Community Integration and Self-Definition in Moroccan Travel Accounts, 1300-1800', in: Eickelman, Dale F., en James Picatori, *Muslim Travelers* (Londen 1990), 69-84, aldaar 82.
39. Ibn Battuta, *De reis (al-Rihla)*, 149.
40. Euben, *Journeys to the other shore*, 72.
41. Dunn, *The adventures of Ibn Battuta*, 154.

COLUMN

Wroeten in de geest

Shanti van Dam

Ter ere van *Skripts* veertigste jaargang wordt de column dit jaar telkens verzorgd door een oud-redacteur, dit keer door Shanti van Dam. Zij was redacteur van *Skript* van 1991 tot 1993. Na haar studie geschiedenis was Van Dam werkzaam als eindredacteur bij de Publieke Omroep. In 2011 promoveerde zij in de Europese culturele geschiedenis op een intellectuele biografie van de historicus en archeoloog Théodore Reinach (*Clio's hoop*, 2011). Sinds 2008 is Van Dam zelfstandig film- en televisieproducent, gespecialiseerd in documentaires over kunst en wetenschap. In 2014 regisseerde en produceerde zij de documentaire *De waarde van de Geesteswetenschappen* (VPRO 2014), internationaal wijdverbreid gedistribueerd via viewings op de Humanities afdelingen van universiteiten en colleges. Sinds 2015 is zij directeur van de Erasmusprijs die jaarlijks wordt uitgereikt aan een persoon of instelling die een buitengewone bijdrage heeft geleverd op het gebied van de geesteswetenschappen, de sociale wetenschappen of de kunsten in Europa en daarbuiten. De nadruk ligt op tolerantie, culturele veelvormigheid en ondogmatisch, kritisch denken – humanistische waarden die tot uitdrukking komen in de keuze van de prijswinnaars.

'Hunger and rage', antwoordt de 76-jarige Barbara Ehrenreich op mijn vraag wat haar al die jaren heeft gedreven in haar journalistieke werk. Honger naar informatie, woede en verontwaardiging om onrecht. Ehrenreich is dit jaar de laureaat van de Erasmusprijs, die zij zal ontvangen uit handen van Z.M. de Koning in november in het Paleis op de Dam. Ze krijgt de prijs toegekend voor haar monumentale bijdrage aan de onderzoeksjournalistiek. Het boek waarmee zij internationaal doorbrak, *Nickel and Dime*d, over de mythe van de Amerikaanse droom en de onmogelijkheid om rond te komen van zogenaamd 'ongeschoold werk' aan de onderkant van de Amerikaanse samenleving, las ik ademloos in het jaar 2001, als afgestudeerd historica en beginnend journalist. Een held is ze, Ehrenreich. En ik mag haar nu niet alleen blij maken met een belangrijke Europese prijs, ik mag haar ook nog interviewen.

Mijn absolute favoriete bezigheid. Vragen stellen. Vragen naar het waarom.

Dat interviewen zo spannend was, ontdekte ik in mijn tijd bij *Skript*. Alle leukste elementen van de studie geschiedenis kwamen daarin samen, zo bleek. Eerst onderzoek doen en alles wat de persoon in kwestie had geschreven lezen. Recensies en eerdere interviews bestuderen. Originele vragen bedenken en proberen verbanden te leggen tussen leven en werk. Dan het interview afnemen, waarbij je ontdekte dat grootheden in de wetenschap vaak helemaal niet neerkeken op het geven van een interview aan twee of drie piepjonge geschiedenisstudenten. Verfrissend vonden ze het meestal en je kwam erachter dat je vragen niet 'verkeerd' of onnozel waren als je kon aantonen dat je je huiswerk goed had gedaan. En dan het schrijven van het interview voor publicatie. Passen en meten hoe de mooiste passages het beste naar voren komen. Dat passen en meten doe ik tegenwoordig vaak in de montage. Bij de samenvoeging van meerdere 'stemmen' van geïnterviewden in een documentaire, en met toevoeging van wat muziek, ontstaat er dan iets wat lijkt op een heuse opera. U merkt, beste lezer, dat ik er bijna een beetje lyrisch van word.

Pas veel later leerde ik dat al die voorbereiding voor een interview belangrijk was, maar dat het focussen op al die interessante vragen die je had bedacht niet het beste interview opleverde. Echt luisteren naar wat de persoon te zeggen heeft, het ontrafelen van zijn of haar geschiedenis, dat levert een echt diepgaand gesprek op. 'Prepare, and then completely let go', is mijn advies aan jonge interviewers. Hetzelfde geldt voor vragen die ik vaak krijg over welke studie men moet kiezen om zich voor te bereiden op een creatief beroep. 'Leer een vak', zeg ik dan, zorg dat je echt iets 'in de vingers' krijgt door heel veel te doen wat je leuk vindt. En als je wilt studeren en je het voorrecht hebt om een studie in de geesteswetenschappen te kunnen doen, kies dan geschiedenis. Door de geschiedenis goed te kennen, kun je immers geïnformeerd vooruitkijken en kun je uitvinden wat er voor jou toe doet. Door geschiedenis te studeren ben je voorbereid. Maar onthoud: Prepare, and then completely let go.



Shanti van Dam

INTERVIEWS

MOLUKSE GESCHIEDENIS OP DE AGENDA

Interview met Fridus Steijlen

Joël van der Moore en Jerry Verschuren

Op 9 februari sprak antropoloog Fridus Steijlen zijn oratie 'Tjakalele bij volle maan' uit bij de aanvaarding van het bijzonder hoogleraarschap voor de nieuwe leerstoel 'Molukse Migratie en Cultuur in comparatief perspectief' aan de Vrije Universiteit (VU). De leerstoel is ingesteld vanwege de stichting Moluks Historisch Museum. Nadat Steijlen in 1996 promoveerde op een onderzoek naar Moluks nationalisme, publiceerde hij boeken en artikelen over Indonesië en de Molukse cultuur en geschiedenis. Inmiddels is hij senior onderzoeker bij het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV) en afgelopen februari bracht hij het boek *Een Indische Skyline* uit. Skript-redacteuren Joël van der Moore en Jerry Verschuren interviewden hem over onder andere zijn werkzaamheden, visie met betrekking tot de Molukse geschiedenis en maatschappelijke engagement.

De onderzoeksinteresses van Steijlen ontwikkelden zich door zijn persoonlijke contacten met de Molukse gemeenschap. Tijdens zijn studie antropologie aan de Universiteit van Amsterdam raakte hij na de eerste Molukse treinkaping in 1975 met een Molukse vriend in een lange discussie: 'Die vriend stelde dat het interessant is om de derde wereld te bestuderen, maar dat ik niet moest vergeten dat er in Nederland mensen uit die wereld waren met hun eigen achtergrond. Die opmerking leidde tot een lang gesprek, omdat ik me realiseerde dat ik weinig van zijn achtergrond wist'. Door dit gesprek raakte Steijlen geïnteresseerd in de Molukse gemeenschap in Nederland. Zo kwam hij tijdens zijn studietijd terecht bij een organisatie die zich bezighield met het nadenken over en kritisch reflecteren op de Republiek der Zuid-Molukken, of Republiek Maluku Selatan (RMS). Binnen deze organisatie was hij de enige niet-Molukker. Het studiepad dat Steijlen koos, hing nauw samen met zijn betrokkenheid bij deze organisatie. 'Mijn studie stond in het teken van de kennis die we nodig hadden om deze kritische discussie over de RMS te voeren', en Steijlen kwam daardoor bij het onderzoeksgebied Indonesië terecht. Hij bleef vanaf dat moment betrokken bij de Molukse gemeenschap. De studie van Steijlen resulteerde uiteindelijk mede vanuit deze betrokkenheid in een masterscriptie over drugsproblematiek binnen de Molukse gemeenschap. Hij noemt zich een wetenschapper die zijn specialisme ontwikkelde vanuit de 'klei'. 'Ik was toen

actief, ik kom uit de klei, en op een bepaald punt is mijn betrokkenheid bij Molukkers ook mijn wetenschappelijke carrière binnengekomen.'

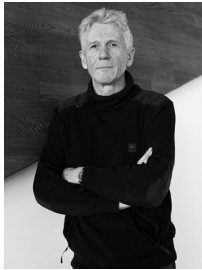
Na zijn studie heeft Steijlen verschillende onderzoeken gedaan, voordat hij in 1996 promoveerde op een proefschrift over Moluks nationalisme in Nederland. Tussen 1997 en 2001 was hij de coördinator van het project Stichting Mondelinge Geschiedenis Indonesië (SMGI), waarin mensen over hun tijd in Indië werden geïnterviewd. Daarna is hij Indonesië-onderzoeker geworden aan het KITLV en was hij co-auteur van het in 2006 gepubliceerde boek *In Nederland gebleven. De geschiedenis van Molukkers 1951-2006*, inmiddels een standaardwerk over de geschiedenis van de Molukse gemeenschap in Nederland. Binnen zijn onderzoek aan het KITLV richt hij zich op twee thema's. Enerzijds op de postkoloniale migratie van Molukkers en Indische Nederlanders, anderzijds op hedendaags Indonesië. Dit laatste uit zich bijvoorbeeld in een project waarvoor hij sinds 2003 op acht locaties het dagelijks leven in Indonesië op film vastlegt, om zo te kijken naar veranderingen. Naast dit onderzoek is hij nauw betrokken bij het Moluks Historisch Museum, waar hij onder andere columns voor schrijft. Daarnaast is hij medecoördinator van het 'Getuigen en Tijdgenoten' project binnen een groot dekolonisatie-onderzoek dat het KITLV in samenwerking met onder meer het NIOD uitvoert. Tot slot is hij, zoals eerder genoemd, sinds 2017 bijzonder hoogleraar aan de Vrije Universiteit.

OVER DE SCHUTTING HEEN KIJKEN

Hoewel Steijlen primair antropoloog is, spelen andere wetenschappelijke disciplines een belangrijke rol binnen zijn verschillende onderzoeksprojecten. 'Ik ben een beetje chauvinistisch als antropoloog. Ik denk dat de antropologie het mooiste vak is, omdat je je in heel veel antropologische onderzoeken niet alleen kan beperken tot de antropologie.' Zo noemt hij als voorbeeld zijn onderzoek naar drugsgebruik onder Molukkers en criminaliteit onder Antillianen. Daarbij kon hij niet alleen aan de slag met antropologisch veldwerk, maar moest hij zich ook verdiepen in andragologie en criminologie. Het onderzoek naar nationalisme voor zijn proefschrift had daarentegen weer een sterke historische component. Wie een antropologische studie doet, krijgt meestal te maken met zowel de politieke situatie als de geschiedenis van de onderzochte bevolkingsgroep. Voor een gedegen antropologisch onderzoek moet men dus voortdurend 'over de schutting van zijn vakgebied heen kijken,' stelt Steijlen. 'Ik heb het idee dat dat als antropoloog niet anders kan'. Dit maakt een antropoloog in wezen een interdisciplinair onderzoeker.

Steijlen heeft veel ervaring met *oral history*, waarover hij bijvoorbeeld colleges geeft in Leiden. 'Toen ik coördinator werd van de Stichting Mondelinge Geschiedenis Indonesië, kwam ik ineens in een omgeving waar men zich *oral historian* noemde. In die tijd had je grote groepen historici die

oral history volstrekte onzin vonden en alleen geloofden wat er op papier stond. Dus veel discussies gingen over de vraag wat de validiteit van interviews als historische bron was. Dat vond ik wel grappig, want dat waren precies de eerste lessen methodologie van antropologie. Je werkt met inter-



Fridus Steijlen
Foto: Lesli Taihuttu

views, je moet verifiëren, je moet vergelijken, je weet wat subjectiviteit is. Ik denk ook dat ze mij kozen als coördinator bij de SMGI omdat ik veel interviewervaring had in verschillende omstandigheden.' Een goed oral history onderzoek is volgens Steijlen derhalve interdisciplinair van aard: 'even heel kort door de bocht: de historicus is geneigd om feiten achter elkaar te zetten, die wil reconstrueren. De antropoloog wil weten wat de betekenisgeving is en vergeet soms de datums te vragen, en een psycholoog wil weten wat er met je gebeurt. Een goed oral history interview brengt die drie dingen bij elkaar. Het gaat niet alleen om reconstructie, maar ook om betekenisgeving en de psychologische impact.'

Die drie aspecten van een goed oral history interview komen ook terug in Steijlens boek *Een Indische Skyline*, dat dit jaar werd gepubliceerd en waarin hij hedendaagse Indische organisaties in Nederland onderzocht. Steijlen vertrok hier vanuit de historische invalshoek van de mondelinge geschiedenis: 'Ik begon met vragen als "Waar ben je geboren en wat voor rol speelde Indië in je verleden?" En vervolgens komen we wel bij die organisaties terecht. Die eerdere ervaringen verklaren vaak ook hoe mensen zich gedroegen in die organisaties.'

MOLUKSE MIGRATIE

Steijlen vindt dat de Molukse migratie(geschiedenis) weer onder de aandacht mag komen. In het verleden is er altijd relatief veel aandacht geweest voor de Molukse geschiedenis, de laatste jaren steeds minder. Steijlen verklaart: '[de aandacht voor de Molukse gemeenschap] verdwijnt onder andere omdat ze vanuit sociologisch perspectief niet te traceren is in de statistieken en er zijn ook geen maatschappelijke problemen, waardoor de overheid minder geïnteresseerd is.' Door het verdwijnen van postkoloniale migratiegroepen uit de actualiteit nemen andere migratiegroepen een belangrijke rol binnen het migratiedebat in, bijvoorbeeld groepen met een moslimachtergrond. Dit is volgens Steijlen een gemis, aangezien de Molukse geschiedenis, roots en identiteit nog altijd sterk aanwezig zijn in Nederland. Er gebeurt nog steeds veel rondom Molukse wijken en de Nederlandse relatie met de Molukkers is nog altijd in beweging. Het zou volgens Steijlen goed zijn als Nederlandse studenten zich meer verdiepen in de postkoloniale migratie.

Tijdens zijn bijzonder hoogleraarschap wil Steijlen zich richten op drie domeinen. Ten eerste de Molukkers als *ethnic soldiers*: de Molukkers speelden namelijk een belangrijke rol in het Koninklijk Nederlands Indisch Leger (KNIL) en werden speciaal daarvoor gerekruteerd. Steijlen wil onderzoek doen naar de positie die de Molukkers als *ethnic soldiers* hadden tijdens de koloniale tijd, maar ook hoe die positie in de postkoloniale tijd doorwerkte. Er zijn interessante vergelijkingen te trekken met *ethnic soldiers* in andere landen, zoals de Harki's in Frankrijk en de Gurkha's in Groot-Brittannië. Het tweede domein betreft Molukse identiteit en instituties en het derde de relatie van Molukkers in Nederland met de Molukken.

Steijlen wil zich ook blijven richten op thema's waar hij zich al eerder mee bezig hield, bijvoorbeeld de politieke geschiedenis en de terroristische acties van de tweede generatie, die een rol kunnen spelen in contemporaine discussies, en de vraag waarom Nederlandse burgers doelwit van de terroristische acties werden. 'De eerste actie in 1970 richtte zich op de residentie van de Indonesische ambassadeur in Wassenaar, maar na een aantal jaren werden Nederlanders ook gezien als onderdeel van het probleem. Een van de verklaringen die ik daarvoor heb gevonden is dat Molukse jongeren anti-imperialistische literatuur gingen bestuderen.' Dit strookte volgens Steijlen niet met de positie van de eerste generatie: 'die zat aan de koloniale kant. Maar de verklaring van de tweede generatie voor die positie was dat de eerste generatie dubbel werd belazerd. De analyse van de tweede generatie was dat Nederland nog onbetrouwbaarder was dan hun vaders hadden verteld, omdat hun vaders eerst voor een 'verdeel en heers'-politiek bij het KNIL waren gerekruteerd.' Daarom was het voor hen geen probleem als Nederlandse burgers slachtoffer van de acties werden. Dit voorbeeld over de positie van de eerste generatie is om nog een andere reden belangrijk. Het verwijst naar een positie waarin de tegenstelling tussen onderdrukker en onderdrukte niet vanzelfsprekend is en het wijst op de complexiteit van de koloniale machtsrelaties. Steijlen hoopt door middel van dit soort voorbeelden een bijdrage te kunnen leveren aan het huidige postkoloniale debat.

Zoals Steijlen in een interview met het *Algemeen Dagblad* stelde, kan de Molukse geschiedenis heel relevant zijn. In het interview dat verscheen onder de kop 'Van de Molukkers kunnen we zoveel leren' vertelde hij over 'lessen die we kunnen trekken uit het Molukse migratieverleden'. Volgens Steijlen stonden de Molukkers aan de wieg van het Nederlandse minderheidsbeleid. Een heleboel beleidsmaatregelen uit de jaren vijftig, zestig en zeventig, bijvoorbeeld de categorale hulpverlening, wijkraden en organisatie van inspraak, waren de eerste stappen op het terrein van een minderhedenbeleid. Veel beleid ontstond ook op initiatief van Molukkers zelf, zoals de genoemde drugshulpverlening, omdat Nederlandse organisa-

ties Molukse gebruikers niet bereikten. Andere beleid, zoals een duizendbanenplan om werkloosheid onder Molukse jongeren te bestrijden, kwamen tot stand in onderling overleg. Het is belangrijk om oog te hebben voor de rol die Molukkers zelf in hun integratieproces speelden. Hoewel niet één op één, kan de overheid uit de Molukse geschiedenis zeker lessen uit trekken voor het huidige migratiedebat rondom asielzoekers en moslims.

DE IVOREN TOREN?

Steijlen hecht veel waarde aan een zorgvuldige bijdrage aan het maatschappelijke debat. 'Ik vind dat je als wetenschapper moet meedoen aan het maatschappelijk debat, "valorisatie" is ook belangrijk. Ik word betaald door de belastingbetaler, wetenschap kan niet in een ivoeren toren bestaan. Wetenschap is niet kaal, wetenschap is niet puur waarde vrij, je neemt je eigen dingen mee. Maar ik zou niet zo snel op social media een discussie aangaan. Je moet zorgvuldig zijn in je platforms. Social media heeft geen zin, een opiniestuk, een goede discussie in Pakhuis De Zwijger of De Balie is belangrijk. Omdat ik de luxe heb over bepaalde dingen na te denken, de luxe heb om daar met mensen over te praten, moet ik meedoen in de discussie.'

Dit is niet altijd makkelijk en zoals uit een nieuw project over de dekolonisatie-oorlog blijkt, zijn sommige discussies pijnlijk en leveren daarom spanning op. Daar wordt kritisch naar gekeken en dat leidt soms tot verhitte discussies. Het is volgens Steijlen echter niet mogelijk om je alleen maar met 'leuke thema's' bezig te houden. Daardoor heeft hij zelfs ook 'zijn bedreigingen gehad'. Desondanks is hij constant bezig met maatschappelijke discussies, door bijvoorbeeld de wijk in te gaan en in debat te gaan met de Molukse gemeenschap. Een wetenschapper moet, ondanks kritische reacties vanuit de maatschappij, in gesprek blijven en goed onderzoek doen om daarmee via de juiste platforms een bijdrage te leveren aan die maatschappij.

Steijlen denkt dat zijn betrokkenheid bij de Molukse gemeenschap eraan heeft bijgedragen dat hij op deze plek zit. Hij heeft altijd vanuit betrokkenheid gewerkt. 'Ik heb ook tijdens mijn oratie gezegd dat de manier waarop ik tot nu toe altijd onderzoek heb gedaan en wil blijven doen, mét Molukkers is. Als ik word uitgenodigd om in een wijk advies te komen geven, of om mee te praten over een issue, dan kan dat leiden tot onderzoek, dat is voeding voor mij. (...) Ik kan niet vanuit een ivoeren toren werken en ik denk dat Molukkers mij daarin steunen en daarom accepteren. Heel veel Molukkers waren bij de oratie, ook die elkaar elders proberen te ontwijken. Dat zegt denk ik iets over het bereik van de leerstoel, om het zo maar even te zeggen. Natuurlijk zijn er ook wel lastige momenten geweest, maar dan heb ik het over vroeger, bijvoorbeeld als ik sprak vanuit een Molukse organisatie. Dan kwamen er reacties als "Wat doe je daar als Nederlander?", maar mijn

Molukse kameraden hadden mij naar voren geschoven.'

MOLUKSE GESCHIEDENIS ALS DEUR VOOR STUDENTEN

Voor geschiedenisstudenten biedt de Molukse geschiedenis een uitgelezen kans om zich bezig te houden met postkoloniale geschiedenis en migratie. Iedere universiteit biedt vakken rondom deze thema's, maar 'helaas wordt daarbij nog te weinig gekeken naar het Molukse verhaal.' Het is voor studenten belangrijk om dit verhaal te gaan ontdekken. De Molukse geschiedenis is dichtbij. Er zijn bijvoorbeeld nog Molukse wijken die goed te bezoeken zijn. Daarnaast is het Molukse verhaal nog altijd in beweging. Er zijn ook nog veel, schijnbaar voor de hand liggende, onderzoeksvragen over de Molukse geschiedenis te formuleren, zoals de vraag hoe er in de Nederlandse regeringskringen is gesproken over het terugsturen van de Molukkers tijdens de geplande zes maanden waarin de Molukkers in Nederland zouden verblijven. Veel intrigerende vragen liggen eigenlijk 'al op tafel'; vragen waar studenten zich direct in kunnen verdiepen.

Nieuwe historici die zich bezighouden met de Molukse geschiedenis zijn ook hard nodig om tegenwicht te bieden aan de vele onjuiste historische narratieven over Molukkers. Jonge wetenschappers moeten zich bewust zijn van alle onzin die verkocht wordt. In de loop van de tijd zijn er allerlei verhalen over de Molukse geschiedenis ontstaan. 'Ik kwam ergens op Wikipedia tegen dat Molukkers naar Nederland waren gekomen, omdat Nederland de RMS had beloofd, wat echt onzin is. Vervolgens zag ik deze informatie terugkomen op officiële sites, met Wikipedia als bron. Ook dat zou zelfs een interessant thema zijn: waar komen die "broodjeaapverhalen" steeds vandaan, en met welk doel.' Een ander voorbeeld is dat sommigen eerste generatie Molukse veteranen in de begintijd in uniform bleven lopen. Dit werd vaak geassocieerd met het idee dat deze militairen 'niet anders konden'. Volgens Steijlen was dit echter ook een daad van verzet tegen hun ontslag. Historici moeten de geschiedenis blijven bekijken vanuit rivaliserende hypothesen en mensen vooral niet alleen zien als 'slachtoffers'. De belangrijkste tip die Steijlen wil meegeven is dan ook: 'waardevrije wetenschap bestaat niet. Ik vind het belangrijk dat wanneer je aan geschiedschrijving doet, je ook de kracht van mensen benadrukt'.

STILZITTEN, LUISTEREN EN GENIETEN

Interview met promovendus Thomas Delpeut

Dorine Maat

Wie denkt aan een klassiek concert heeft hier misschien meteen een bepaald beeld bij: een doodstil publiek, een tribune met stoelen in nette rijen en een orkest dat alle aandacht geniet. Zomaar een praatje met je buurman maken of een drankje halen terwijl de muzikanten aan het spelen zijn, zou nu ondenkbaar zijn. Aan het begin van de negentiende eeuw gebeurde dit echter wel: men zat in de concertgebouwen aan kleine tafeltjes te kletsen en het orkest was ergens in een hoek weggestopt. Thomas Delpout, promovendus aan de Radboud Universiteit, onderzoekt hoe deze omslag tot stand gekomen is.

Vandaag de dag kan de concertzaal gezien worden als een tempel: een heiligdom voor de verering van klassieke muziek. Het orkest zit op een altaarachtig podium en de ornamenten van de zaal eren de namen van de klassieke componisten. Het publiek hoort niet te praten, maar wordt geacht stil te zitten en zich over te geven aan de muziek. Het is een cultuur met strakke regels en rituelen, al met al bijna een religieuze ervaring volgens Delpout. Waar komen deze conventies eigenlijk vandaan en sinds wanneer heeft een klassiek concert deze vorm? Delpout legt uit dat de omslag in Nederland in de negentiende eeuw plaatsvond, toen zich in de vier grote steden een ware luistercultuur ontwikkelde. In Amsterdam, Rotterdam, Utrecht en Den Haag was een concert bezoeken niet langer gewoon een avond muziek luisteren, maar hing het samen met allerlei sociale aspecten. Met wie men het concert bezocht, hoe men zich gedroeg, welke voorkennis men had: het waren allemaal zaken die beïnvloedden hoe men naar de muziek luisterde. Delpout onderzoekt deze veranderende luistercultuur aan de hand van drie pijlers: de programmering, de uitvoering en het bezoek aan het concert.

De programmering is een van de dingen die in de negentiende eeuw flink omgegooid werden. 'Aan het begin van de negentiende eeuw waren programma's nog enorm lang,' aldus Delpout. 'Tien, twaalf stukken was normaal. Dit waren allemaal verschillende genres: een stukje opera, een deel uit een symfonie, een ouverture en misschien een wals tussendoor. Er waren allemaal verschillende uitvoerders en in totaal was het een avondvullend programma.' Om te zorgen dat mensen hun aandacht er beter bij konden houden, kortten de programmamakers in de loop van de negentiende eeuw het programma flink in. In deze tijd ontwikkelde zich de standaardopbouw van ouverture, concert en symfonie die we

tegenwoordig nog zien. Er kwam dus een steeds duidelijkere opbouw in het programma, om zo de muziek optimaal te kunnen ervaren.

Concerten werden daarnaast anders uitgevoerd. Er kwam vaak meer aandacht voor één stuk en dit vereiste een andere luisterhouding dan wanneer de toehoorder naar een diversiteit van stukken luisterde. Hierdoor kreeg de concertzaal een andere functie en daarom werd deze ook anders ingedeeld. In het begin van de negentiende eeuw was het gebruikelijk om het sociale leven van buiten in de concertzaal voort te zetten. Mensen dronken, liepen rond en er was weinig aandacht voor het podium. Hier kwam verandering in toen de muziek meer in het middelpunt kwam te staan. Toch is het een cliché om te denken dat men pas naar de muziek ging luisteren toen de stoelen van het publiek in nette rijtjes waren gezet. Er werd namelijk wel degelijk naar de muziek geluisterd, ook al kwam het voor alsof het publiek zich met andere zaken bezighield. Het concertgebouw was destijds net zo goed de plek waar men kennis maakte met de grote componisten, al was het misschien met een minder actieve luisterhouding dan we tegenwoordig gewend zijn. Volgens Delpeut is het van belang om tijdens het onderzoek deze genuanceerde blik te behouden.

De houding ten opzichte van het bezoek aan een concert veranderde ook. Het concertgebouw werd in de tweede helft van de negentiende eeuw voor de elite een uitstekende plek om zich te tonen in goed gezelschap. Dit had te maken met het veranderende imago van de klassieke muziek: het werd vanaf de negentiende eeuw gezien als hoge cultuur. Ook sociale distinctie speelde een rol: door kennis over de muziek op een eloquente manier te tonen, kon men zich onderscheiden van de rest.

In de loop van de negentiende eeuw probeerden de organisatoren van de concerten het publiek meer kennis bij te brengen. Dit is bijvoorbeeld te zien aan de programmaboekjes van de concerten, een van de primaire bronnen die Delpeut in zijn onderzoek gebruikt. Deze werden steeds dikker, bijvoorbeeld omdat er werd uitgelegd hoe het publiek naar de muziek moest luisteren of omdat er kleine stukjes bladmuziek in stonden, die thuis op de piano nagespeeld konden worden. Het concertbezoek ging dus verder dan alleen het moment dat men in de zaal zat. Delpeut is geïnteresseerd in deze betekenisgeving aan muziek en de positie die muziek vervulde in de samenleving.

Naast programmaboekjes gebruikt Delpeut voor zijn onderzoek ook andere primaire bronnen over de luistercultuur, zoals recensies en egodocumenten. Bij de recensies heeft Delpeut er bewust voor gekozen om niet alleen te kijken naar de kritieken van bekende journalisten in de landelijke dagbladen, maar ook naar de recensies in de lokale dagbladen. Die laatste werden namelijk meer gelezen door mensen die zelf niet de

middelen hadden om naar concerten te gaan, en werden dus op een andere manier geschreven dan de recensies in de grote kranten. Op die manier richt het onderzoek zich niet alleen op patronen in de luistercultuur, maar ook op de belevingen van de luisteraars zelf.

Is de toekomst van klassieke muziek onzeker? Delpeut kijkt daar nuchter tegenaan. 'Niet alleen de toekomst van de klassieke muziek is onzeker, maar de geschiedenis van de klassieke muziek ook. Alle waarden die wij nu aan klassieke muziek hechten komen ergens vandaan.' Door te kijken naar de geschiedenis van deze concerten kunnen we volgens Delpeut veel leren over de waarden die wij nu aan klassieke muziek toedichten. Met zijn onderzoek hoopt hij de maatschappelijke processen die achter de negentiende-eeuwse muziekbeleving liggen bloot te leggen en een boek te schrijven waar een breed publiek van kan genieten.

RECENSIES

GESCHIEDENIS VAN (ANTI)-CORRUPTIE. CASESTUDIES VAN OUDHEID TOT MODERNE TIJD EN DE MEERWAARDE VAN EEN HISTORISCHE BENADERING

Ronald Kroeze, André Vitória, G. Geltner e.a., *Anticorruption in History. From Antiquity to the Modern Era*, Oxford University Press, 2018; ISBN 978-0-19-880997-5; hardcover; 446 pagina's; €98,95.

In *Anticorruption in History* beschrijven driëntwintig auteurs corruptiedebatten in verschillende historische contexten, vanaf de klassieke oudheid tot in de moderne tijd. Het diachrone thema, anticorruptie, wordt door middel van een groot aantal waardevolle casestudies onderzocht. Hierbij is de aard van anti-corruptie in een bepaalde, doorgaans Europese, historische context de primaire focus. De casestudy's hebben met name geschiedkundige waarde, maar zijn ook zeker interessant voor bestuurskundigen, politicologen en beleidsmakers die zich bezighouden met anti-corruptiebeleid.

Corruptie wordt op twee verschillende manieren bestudeerd in de historiografie. Ten eerste door de aard en betekenis van corruptie te analyseren, de rol die corruptie speelde in een bepaalde historische context te duiden en het veranderende discours waarin

over corruptie gesproken wordt te exploreren. Deze vorm van geschiedkundig onderzoek benadert corruptie contextueel en is constructivistisch. De tweede benadering in de historiografie trekt een lijn tussen premoderne en moderne maatschappijen. In deze benadering worden premoderne maatschappijen ruwweg geduid als gevoelig voor corruptie in tegenstelling tot moderne maatschappijen, die minder gevoelig voor corruptie zouden zijn. Het beleidsmatige aspect van anticorruptie is toonaangevend in deze moderniteitsbenadering. Corruptievrije (moderne) maatschappijen zijn in dit kader exemplarisch voor goed bestuur en beleid.

De auteurs van *Anticorruption in History* vertegenwoordigen de verschillende takken van de historiografie. Zo participeren ze in het historiografische debat met betrekking tot corruptie en moderniteit. Echter, de toonaangevende benadering van de casuïstiek in het boek kenmerkt zich door het benadrukken van context. In deze optiek is de betekenis van corruptie sterk contextafhankelijk. De auteurs stellen dat corruptie en anti-corruptie transtemporele en transgeografische fenomenen zijn. De casussen in het boek zijn, zoals de titel suggereert, temporeel divers, maar wel geografisch begrensd. De focus ligt primair op Europese casussen.

De hoofdstukken in

Anticorruption in History bediscussieren paradigma's en contraparadigma's, ingebed in een historische context. De auteurs verbinden goed bestuur nadrukkelijk niet aan de zogenoemde moderne maatschappij. Hiermee vermijden ze een anachronistische invulling van het concept corruptie, onttrekken ze zich van een teleologische geschiedschrijving van corruptie en ondermijnen de auteurs het idee dat een corruptievrije samenleving een kernelement is van de moderne maatschappij. Corruptie wordt geduid als een terugkerende uitdaging van de maatschappelijke en politieke orde, afhankelijk van de historische omstandigheden. Jens Ivo Engels beschrijft in zijn hoofdstuk over corruptie en anti-corruptie in de moderne tijd het scheidingsproces tussen het publieke en private domein aan het begin van de negentiende eeuw. Dit onderscheid verbande de corruptie volgens Engels niet, maar bracht nieuwe vormen van corruptie met zich mee. Connecties tussen het publieke en het private domein bleven bestaan en daarmee ook vormen van corruptie, bijvoorbeeld bij lobbypraktijken. Engels illustreert hiermee dat corruptie niet verdwijnt in de moderne tijd, maar zich op andere manieren manifesteert.

Anticorruption in History is een chronologisch veelomvattend werk met wetenschappelijke en

maatschappelijke relevantie. De auteurs onderkennen het belang van een historische benadering van (anti-)corruptie voor de beleidswereld. In het boek wordt expliciet aandacht besteed aan de mogelijke betekenis van het boek voor de beleidswereld. De mogelijkheid tot kennisdisseminatie kan echter verder worden verkend. Er is in het bijzonder ruimte om de potentieel maatschappelijke ontvanger van het boek op gestructureerde en geprioriteerde wijze aan te spreken. Wat kunnen verschillende beleidsdomeinen nu concreet met de wetenschappelijke resultaten die in het boek worden gepresenteerd? De redacteurs geven in dit verband aan dat het aan andere disciplines is om deze ruimte te vullen. Een multidisciplinair historisch en bestuurskundig onderzoek zou mijns inziens de historische inzichten adequater kunnen vertalen naar de actuele bestuurlijke anticorruptiepraktijk. Concluderend biedt *Anticorruption in History* een rijk palet aan casestudies, adequaat inzicht in de meerwaarde van een historische benadering van (anti-) corruptie en een mooie opzet voor verder, multidisciplinair, onderzoek.

Floris van Berckel Smit is afgestudeerd in de bestuurskunde aan de Universiteit Utrecht en volgt

momenteel de master Politiek en Soevereiniteit aan de Vrije Universiteit. Hij is geïnteresseerd in goed bestuur in de moderne tijd, integriteit in het hoger onderwijs en beleidsvorming.

WIE WAREN DIE EERSTE 'TURKEN' OP DE BALKAN?

Nikolay Antov, *The Ottoman "Wild West". The Balkan Frontier in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge University Press, 2017; ISBN 9781107182639; hardcover; 324 pagina's; € 81,64.

De Ottomanen stormden vanaf de zestiende eeuw de Balkan op en onderwierpen lokale christelijke gemeenschappen aan systematische islamisering, turkificering en exploitatie. Deze klassieke imperialistische versie is vooral populair onder westerse geschiedschrijvers, zoals Paul Wittek en contemporaine Bulgaarse historici. Nikolay Antovs studie naar de tegenwoordig in Bulgarije gelegen regio's Gerlovo en Deliorman in de vroegmoderne Ottomaanse periode gaat hier tegenin. Terwijl contemporaine Turkse historici geneigd zijn Ottomaanse tolerantie, openheid en diversiteitsbeleid in een dunbevolkt grensgebied te benadrukken, volgt Antov de argumentatie van Halil Inalcik. Deze Turkse historicus gebruikte het begrip tolerantie om het

Ottomaanse expansiebeleid op de Balkan te duiden. Antov ontwaart echter niet zozeer tolerantie, maar vooral bestuurlijke pragmatiek en accommodatie van semi-islamitische, heterodoxe, Turkse volkeren die reeds sinds de twaalfde eeuw naar de regio gemigreerd waren. Antov ontdoet 'de Turk' daarmee van diens schijnbare homogeniteit. Gerlovo en Deliorman in het noordoosten van hedendaags Bulgarije waren echter bijzonder, omdat zij tot in de vijftiende eeuw dunbevolkt waren. Deze studie is niet zozeer representatief voor de gehele Balkan, maar toont hoe divers de Turkse kolonisatie van de Balkan was.

Antov verwijt contemporaine Bulgaarse historici te theoretiseren met gebrekkig empirisch bronnenonderzoek. Zij baseerden zich op een kleine hoeveelheid Slavische bronnen, waardoor de mythe kon ontstaan van een aggressief en dominant Ottomaans expansie- en islamiserings-apparatus. In dit narratief worden *gaza* (militaire expeditie in vijandig niet-islamitisch grondgebied) en *devshirme* (belasting waarbij christelijke jongens slaaf gemaakt werden) centrale concepten. Deze concepten dragen bij aan de framing van de Turkse expansie als voornamelijk gewelddadig. In dit antagonistische discours is de moslim een anti-christelijke indringer die de Balkan nooit zijn thuis had mogen noemen. Antov dook daarom de

archieven van de Ottomaanse *defterli* in en nuanceert dergelijke homogene en vijandige generatisaties. Deze *defterli* zijn narratieve bronnen van de Ottomaanse dynastie en individuele verslagleggingen van historische veldslagen. Antovs kritiek op Bulgaarse historici en hun Slavische bronnen is waarschijnlijk terecht. Daarom is het nog verbazingwekkender dat Antov zijn eigen boek niet verrijkt heeft met een hoofdstuk waarin de Ottomaanse bronnen bekritiseerd worden.

Antov beschrijft hoe de migratie van Turkse volkeren naar Gerlovo en Deliorman op gang kwam. Door macro-ontwikkelingen trokken de Turkse Oghuz uit Centraal Azië vanaf eind tiende eeuw naar de regio. Mongoolse steppenomaden vanuit het oosten dreven de migratie naar het westen verder op vanaf de dertiende eeuw. Zo kwamen Turkse volkeren steeds dichterbij tegen de grenzen van het getormenteerde Byzantijnse Rijk. Het langdurige conflict tussen de sjjiitische Safaviden en de soennitische Ottomanen dreef sjjiëten uit Anatolië vanaf 1500 naar Deliorman en Gerlovo. De Turk in Gerlovo en Deliorman begon dus een heterodoxe groep te vormen van tribale semi-nomaden met sjamanistische gebruiken, derwisjen, sjjiëten en soennieten. Sultans Mehmet II en Bayezid II initieerden met hun politieke hervormingen een centralise-

ringstendens die door Selim I en Süleyman de Wetgever in de zestiende eeuw gecontinueerd werd. Gaza tegen niet-islamitische volkeren speelden absoluut een rol, daar dit Ottomaanse gebruik in lijn was met reeds aanwezige derwisjen. Ook de stad Hezargrad werd verder ontwikkeld, waardoor top-down controle over het westelijk grensgebied gemakkelijker werd. Antov concludeert hieruit dat stedelijke ontwikkeling op de Balkan zeer divers was. Deze nuance lijkt echter geforceerd, aangezien Deliorman en Gerlovo tegelijkertijd 'bijzondere frontiergewesten' waren.

Antovs nuanceringsdrift zal uitnodigend zijn voor andere historici om vooral meer niet-Ottomaanse bronnen kritisch te onderzoeken. Antovs boek is waardevol omdat 'de Turk' een verzamelterm blijkt voor vele religieuze, etnische en historisch-culturele groepen van Turkse origine op de Ottomaanse Balkan. Antov plaatst de lokale ontwikkelingen in Deliorman en Gerlovo in de context van Ottomaans bestuur en regionale conflicten. Volgens Antov was Ottomanisering en islamisering een evolutionaire transitie die vooral vanaf de zestiende eeuw vanuit het Topkapi-paleis werd aangestuurd. De Ottomaanse bronnen worden echter nogal kritiekloos ingezet, zodat Antovs

studie meer weg heeft van een tegenreactie op contemporaine Bulgaarse historici. De ondertitel van het boek had de lading beter gedekt als het 'The Ottoman Sources on the Balkan Frontier...' had geheten. Antov schrijft in essentie een wetenschappelijke verhandeling over de sociale, demografische en religieuze ontwikkeling van vroegmodern Deliorman en Gerlovo vanuit een Ottomaans perspectief. Deze kritieken daargelaten, is Antovs boek voor een breed geïnteresseerd publiek waardevol en prettig leesbaar door de toegankelijke wijze waarop de bronnen gepresenteerd worden.

Kenny Macco is student met een achtergrond in economie, humanistiek en politicologie. Hij volgt momenteel een onderzoeksmaster geschiedenis. Overkoepelende interessegebieden zijn multiculturalisme, migratie en terrorisme vanuit normatief-theoretische en geschiedkundige invalshoeken.

VAN INSPANNING TOT
ONTSPANNING:
DE ONTWIKKELING VAN HET
REISVERHAAL

Shayne Aaron Legassie, *The medieval invention of travel*, The University of Chicago Press, 2017; ISBN 978-0-226-44662-2; paperback; 302 pagina's; \$ 29,-.

Reizen in de middeleeuwen was een akelige, onverantwoorde en langdurige onderneming. De verwantschap tussen de Engelse woorden *travel* ('het reizen' of 'reis') en *travail* ('ontberingen') is wat dat betreft veelzeggend. Ondertussen heeft al dat gereis wel fantastische en boeiende teksten opgeleverd. Het rijke corpus van middeleeuwse reisverhalen en -verslagen is een geliefd onderwerp van onderzoek. Voor de ontwikkeling die dit literaire genre heeft doorgemaakt, is echter nauwelijks aandacht. Het is juist deze ontwikkeling die universitair hoofddocent Engelse taal- en letterkunde en vergelijkende literatuurwetenschap aan de Universiteit van Noord-Carolina Shayne Aaron Legassie tot het onderwerp van zijn *The medieval invention of travel* heeft gemaakt. Legassie betreft regelmatig de etymologie in zijn studie. Dat zorgt soms voor een verrassende kijk.

In zijn monografie schetst de auteur in drie delen, elk weer onderverdeeld in twee hoofdstukken, de literaire ontwikkeling van reisverhalen en -verslagen van ongeveer 1200 tot 1500, waarbij hij niet te beroerd is om ook over de grenzen van deze afbakening heen te kijken. Elk hoofdstuk behandelt de ontwikkeling op een ander gebied. Zo laat Legassie zien dat er, naast het door Hiëronymus (347-420) geïnitieerde 'geleerde' onderzoek naar de christelijke plaatsen in en om Jeruzalem in de dertiende

en veertiende eeuw, een nieuw, op een heroveringsstrategie gericht onderzoeksveld werd betreden. Na de val van het christelijke bolwerk Akko in 1291 besteedden werken van 'spionage-pelgrims' steeds meer aandacht aan 'nieuwe' onderwerpen in hun beschrijvingen van het Heilige Land, zoals commerciële activiteiten, versterkingen, militaire organisatie en bestuursstructuren.

De indeling van het boek maakt duidelijk wat per hoofdstuk centraal staat. Daardoor wordt de indruk gewekt dat de hoofdstukken los van elkaar staan en niet gezamenlijk resulteren in en onderdeel uitmaken van één en dezelfde doorgaande ontwikkeling. Toch is dit wel degelijk het geval, hetgeen duidelijk wordt na lezing van het geheel. In het laatste hoofdstuk wordt de ontwikkeling nog verder doorgetrokken, naar de moderne tijd. Tot de introductie van stoom (stoomtreinen en raderboten) bleven reisverhalen min of meer vergelijkbaar, daarna werd het reizen steeds meer een vorm van vrijetijdsbesteding, wat zijn weerslag vond in nieuwe vormen van reisliteratuur.

Legassie maakt voornamelijk gebruik van reisverhalen als bronmateriaal. Meestal presenteert hij per hoofdstuk enkele sleutelteksten. Aan de hand van deze reisverhalen – die afwisselend en onderhoudend leesvoer opleveren – laat hij op verhelderende wijze zien hoe

een vernieuwing binnen het genre zich openbaart. De auteur geeft vaak geen reden op voor zijn selectie of indeling van de reisverhalen. De enige uitzonderingen zijn teksten van Felix Fabri en Michel de Montagne. Van de overige bronnen moet de lezer maar aannemen dat ze relevant zijn. Erg kritisch gaat Legassie niet met zijn bronnen om. Zo behandelt hij reisverhalen geschreven door leken op dezelfde manier als teksten van geestelijken. Hij geeft wel aan of de reiziger bijvoorbeeld een monnik of een handelaar is, maar laat context of intentie verder buiten beschouwing. Het lijkt hem ook niet uit te maken of de schrijver van een reisverhaal daadwerkelijk de beschreven reis heeft gemaakt of niet. Hij maakt geen onderscheid tussen feit en fictie. Zo vermeldt hij dat er sterke aanwijzingen zijn dat Jan van Mandeville, één van de meest succesvolle reisverhalenschrijvers, nooit op reis is geweest, maar daar laat hij het daar verder bij. In het vervolg van zijn relaas worden de teksten van Van Mandeville kritiekloos ingezet als zijn het verslagen van echt gemaakte reizen.

Legassie trekt conclusies over en signaleert veranderingen in de gehele middeleeuwse reisverhalentraditie. Hij heeft het dan over de Europese wereld, waarbij sommige gebieden oververtegenwoordigd zijn en andere onder-

vertegenwoordigd. Verslagen van Italiaanse, Spaanse, Duitse, Franse en Engelse origine worden uitgebreid ingezet. Reisverslagen uit de Lage Landen, Scandinavië en Oost-Europa komen er zeer bekaaid vanaf. Eén enkele keer wordt melding gemaakt van een Noors en van een Vlaams reisverhaal. Het blijft bij een vermelding. Deze monografie zou er baat bij hebben als dergelijke lacunes ten minste waren verantwoord.

Het is duidelijk dat Legassie veel reisverhalen voorbij heeft zien komen. Hij weet de tekst dan ook te verlevendigen met velerlei citaten die goed op zijn eigen tekst aansluiten. Daarnaast illustreren deze citaten ook de schat aan informatie die reisverhalen ons bieden. Legassies studie geeft een fraai overzicht van de ontwikkeling van de middeleeuwse westerse reisliteratuur. De titel van zijn monografie dekt echter de lading niet. Wie dacht een studie in handen te hebben over de ontwikkeling van het reizen zelf, komt bedrogen uit en kan zijn heil beter elders zoeken.

Bente Marschall studeert geschiedenis en kunstgeschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Zij is met name geïnteresseerd in middeleeuwse cultuurgeschiedenis.

DEUGDEN EN DE WETENSCHAP

Herman Paul, *De deugden van een wetenschapper. Karakter en toewijding in de geesteswetenschappen, 1850-1940*, Amsterdam University Press, 2018; ISBN 9789462986725; paperback; 274 pagina's; 19,99.

In *De deugden van een wetenschapper* bespreekt Herman Paul de manier waarop deugden een rol speelden in de negentiende-eeuwse geesteswetenschappen. Het boek laat zich het best typeren als een coherente collectie essays, waarbij elk hoofdstuk een bepaald aspect van het betoog van Paul belicht. Alle hoofdstukken bespreken een bepaalde casus, waarin aan de hand van één à twee bekende of minder bekende geesteswetenschappers, waaronder Leopold Ranke en Robert Fruin, een bepaalde uiting van het belang van deugden in de negentiende-eeuwse geesteswetenschappen wordt uitgelicht. Meestal begint een hoofdstuk met een historiografische inleiding indien dit nodig is, vervolgens wordt een casus aangehaald en tot slot wordt deze casus geabstraheerd en getheoretiseerd.

De verschillende essays nemen de lezer bij de hand en met elk hoofdstuk ontvouwt het betoog van Paul zich verder. Paul categoriseert de essays zelf in zijn inleiding. Hoofdstukken 1, 2 en 3 gaan over de betekenis van deugden. Hier wordt

dan ook aangetoond dat deugden een belangrijk onderdeel waren van de negentiende-eeuwse geesteswetenschappen, welke deugden er zijn en hoe zij in samenhang functioneren. Dit legt Paul uit door bijvoorbeeld het debat rondom een boek van de Nederlandse oriëntalist Reinhart Pieter Anne Dozy te analyseren. Hoewel de thesen die in het boek *De Israëlieten te Mekka* naar voren werden gebracht door de meeste contemporaine wetenschappers werden afgekeurd, werd Dozy's werk wel de deugden scherpzinnigheid, vrijmoedigheid en samenhang toegedicht. De vraag waarom er belang gehecht wordt aan deugden in de geesteswetenschappen wordt beantwoord in de hoofdstukken 4, 5 en 6. Zo wordt de deugd 'trouw' ontleend en in een Duits-nationalistische context geplaatst, wordt er een verband getrokken tussen het belang van deugden en de burgerlijke context van de negentiende eeuw en wordt aangetoond hoe wetenschappers tot een voorbeeld voor anderen konden zijn. Het derde deel laat voornamelijk zien hoe de deugden in de wetenschap, maar ook daarbuiten, in de praktijk werden gebracht. In de epiloog wordt gereflecteerd op de betekenis van deugden voor de hedendaagse wetenschap en wordt een bijdrage geleverd aan het debat rondom *slow science*, een beweging die ageert tegen prestatie- en publicatiedruk in de wetenschap.

Het boek heeft een interessante insteek. Het is een waardevolle wetenschappelijke toevoeging aan de manier van kijken naar de negentiende-eeuwse en vroeg twintigste-eeuwse geesteswetenschappen. Hoewel Paul met zijn betoog op bepaalde punten bij de bestaande historiografie aansluit, biedt hij ook interessante, vernieuwende toevoegingen aan diezelfde historiografie. Een voorbeeld hiervan is de manier waarop hij kijkt naar constellaties van epistemische deugden (deugden als objectiviteit, scherpzinnigheid en dergelijke). Hoewel dit type deugden al in de belangstelling van historici staat, toont Paul aan dat het wetenschappelijk interessant en belangrijk is om vooral de samenhang tussen deze epistemische deugden te onderzoeken.

De bewijsvoering voor de stellingen die Paul poneert, wordt voor een groot deel inzichtelijk gemaakt door het veelvoud aan citaten die Paul in de tekst heeft opgenomen. Paul verwijst in dit boek op pagina 105 naar een beschrijving van het onderzoek van Leopold von Ranke door J.D. Braw: '[zijn] impressionistische archiefonderzoek, zijn poging het verleden in beeldend proza tot leven te wekken'. Dit boek van Paul vertoont gelijkbare tendensen door de vele citaten en het taalgebruik. Het veelvuldig gebruik van originele citaten

in het Duits zou eventueel wel een obstakel kunnen zijn voor de lezer die hier niet goed mee uit de voeten kan, maar voor diegene die wel enige kennis van het Duits bezit, zijn die onvertaalde citaten juist een waardevolle toevoeging. Een ander obstakel is zo nu en dan het ietwat archaische of hoogdravende taalgebruik van Paul, ook daar waar dat eigenlijk niet per se nodig lijkt. Wellicht heeft Paul hiervoor gekozen om aansluiting te vinden bij de citaten van de wetenschappers waar hij over schrijft.

Het boek is wat betreft inhoud toegankelijk voor iedereen met een achtergrond binnen de geesteswetenschappen. Het gebruikte jargon wordt bondig en helder uitgelegd en minder bekende hoofdpersonen worden afdoende ingeleid. Ook de vorm waarin het boek gegoten is, draagt bij aan de mate waarin de inhoudelijke elementen begrijpelijk worden gemaakt. Deze indeling van hapklare brokken kennis maakt de complexe stof verteerbaar. Naast dat het voor geesteswetenschappers toegankelijk is, is het ook voor een breed scala aan geesteswetenschappers interessant. Dit wordt vooral aangezet in de epiloog, waarin de in het middendeel geponeerde stellingen in een hedendaagse context geplaatst worden. Paul stelt vragen over de betekenis van deugden in de hedendaagse geesteswetenschappen en levert daarmee een waardevolle toevoeging

aan het recent opgekomen debat rondom slow science. Al met al een aanrader.

Joël van der Moore volgt de onderzoeksmaster geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Hij houdt zich voornamelijk bezig met *spatial history* en geschiedsfilosofie.

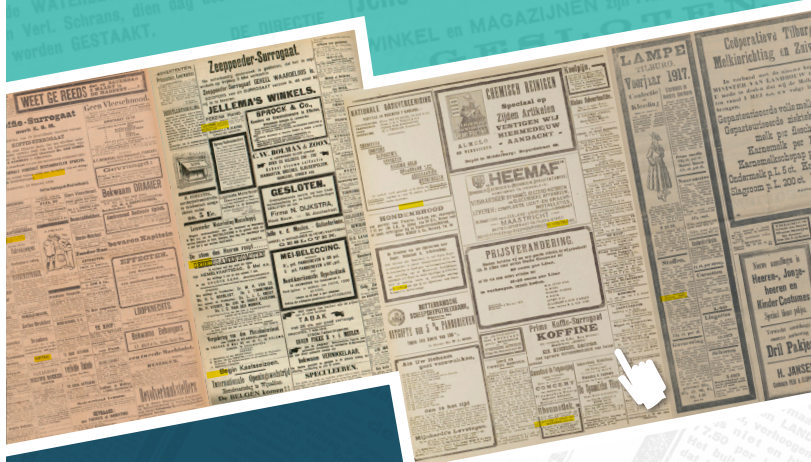
Delpher

Ruim 7 miljoen Nederlandse boeken,
kranten en tijdschriften

Ontdek het op Delpher...



Alle artikelen in deze krant komen uit Delpher.nl, een gratis online platform waar u miljoenen gedigitaliseerde teksten kunt vinden uit oude kranten, boeken en tijdschriften. U kunt al die teksten op woordniveau doorzoeken. Ook kunt u de artikelen makkelijk bewaren, opslaan en delen.



Blijf op de hoogte van Delpher

Er worden regelmatig collecties van Delpher toegevoegd. Wilt u op de hoogte blijven van alle ontwikkelingen? Meld u dan aan voor de Delpher nieuwsbrief (www.delpher.nl) en volg Delpher Twitter (@DelpherNL).

De kranten in Delpher geven een mooi beeld van het dagelijkse leven in het verleden. Zo maken de advertenties pijnlijk duidelijk dat de Nederlandse economie flink te lijden had onder de Eerste Wereldoorlog.

Delpher.nl geeft online toegang tot ruim 65 miljoen gedigitaliseerde pagina's uit historische boeken, kranten en tijdschriften

Delpher is ontwikkeld door de Koninklijke Bibliotheek (KB) in samenwerking met de universiteitsbibliotheken.

Delpher

Goudmijn voor onderzoek en ontdekking • www.delpher.nl

ABSTRACTS

*Kirsten van Kempen, **Alleen de naam was ouderwets***

This article describes the different ways in which radio show “Moeders Wil is Wet” and its presenter Mia Smelt could have functioned as cultural intermediaries between their audience and the Dutch society during the 1950’s, 1960’s and 1970’s. These decades are marked by depillarization and second-wave feminism, which caused events that mostly took place outside the isolating homes of the audience of *Moeders Wil is Wet*. Smelt and her team used their radio show, which was specifically focused on housewives, to inform their audience about different topics of the inside and outside of their private sphere. Through radio, the programme was able to create a bridge between their audience and the public sphere, but also between the individuals within their audience.

*Michiel Knoop, **Twee kanten van dezelfde medaille***

In this article the author discusses the role of autosuggestion in the German Revolution of 1918-1919. The theory, famously used by Georges Lefebvres in his work on the French Revolution and more recently by Mark Jones in his work on the German Revolution of 1919, can give historians an explanation as to why certain events escalate beyond the control of the main actors. Jones explains autosuggestion as the explanation of how self-generated beliefs allowed historical actors to truly and firmly believe that particular events were happening when they in fact were not. Both sides severely overestimated the strength of the Spartacists during the rebellion, causing the Spartacists themselves to overreach and the German Provisional Government to overreact.

*Sophie Zwaal, **Vreemdelingen in de Umma***

This article studies Ibn Battūta’s perception of Christians, Jews and Shia Muslims in his travel writings (Rihla). These perceptions are compared to each other, to analyze how Ibn Battūta envisioned the so-called medieval dar-al Islam through which he traveled, as well as the areas outside of it. Many historians maintain that Ibn Battūta traveled through a ‘well-known Islamic world’. However, the author of this article argues that Ibn Battūta’s perceptions of the religious groups varied greatly and that these perceptions were mostly dependent on his desire to preserve a positive reputation as a Sunni scholar. It is subsequently argued that Ibn Battūta believed he could not preserve his reputation by showing affinity with Shia Muslims, and this differs from his mostly positive – or absent, which is equally meaningful – descriptions of Christians and Jews. This conclusion shows that the dichotomy between the ‘known Islamic world’ and the ‘unknown Christian world’ in the historiography on Ibn Battūta is incorrect and should be revised.



ONDERWIJS EN BEURZEN IN ROME

Volg een cursus of doe onderzoek aan het Koninklijk Nederlands Instituut te Rome!

VOOR WIE? Uitblinkende **studenten en jonge onderzoekers** verbonden aan Nederlandse universiteiten

WAT? **12 CURSUSSEN** per jaar op locatie in Rome, waaronder de interdisciplinaire BA-cursus *Roma Caput Mundi*, gespecialiseerde MA-cursussen en bijzondere Masterclasses

STAGES EN TRAINEESHIPS om praktijkervaring op te doen als onderzoeker

BEURZEN voor MA studenten, promovendi en postdocs die onderzoek doen in Rome

STIPENDIA voor afgestudeerden en gepromoveerden die een project voorbereiden

MEER INFO www.knir.it



AGENDA

Voor de zomer is Skript op zoek gegaan naar uitstapjes buiten de deur: zowel onder de zon als buiten de strikte kaders van de historische discipline.

POEZIEROUTE DOOR DE CULTURELE HOOFDSTAD VAN EUROPA

Wandel over de poëtische stenen van Leeuwarden. Het merendeel van deze vijftig stenen ligt in de binnenstad. Ze bieden de mogelijkheid al wandelend door de straten van de culturele hoofdstad van Europa na te denken over strofen en zinsneden van lokale, maar ook van landelijk bekende dichters en schrijvers. Kijk voorafgaand aan het bezoek ook naar wat er nog meer te doen is in de stad: www.friesland.nl/nl/culturele-hoofdstad

Kosten: gratis.

Leeuwarden. Download gratis de route op www.poezieroute.nl

DE MEEUW VAN ANTON TSJECHOV

24 juli – 1 september 2018, 21:00 uur

Het Noord Hollands Toneel speelt een eigenzinnige bewerking van het klassieke toneelstuk De Meeuw op het grootste buitenpodium in het Amsterdamse Bos. Deze tribunes van het Bostheater vullen zich de hele zomer voor concerten en theater. Net als voorgaande jaren is hier in de zomermaanden een klassiek toneelstuk in een nieuw jasje te zien. Vergeet geen warme trui of deken en anti-muggenproducten mee te nemen!

Kosten: €14 – €18, meer info: www.bostheater.nl

Amsterdamse Bostheater, De Duizendmeterweg 7, 1182 DC Amstelveen

BEELDENTUIN BIJ HISTORISCH KASTEEL

Dinsdag tot en met zondag

Bij Zwolle (reis naar station Heino en wandel vanaf daar) ligt het kasteel het Nijenhuis. Het is een van de best bewaard gebleven havezaten in Overijssel en de beeldentuin biedt meer dan 90 beelden, die tezamen een boeiende doorsnede van de moderne beeldhouwkunst uit de 20ste en 21ste eeuw vormen.

Kosten: Museumjaarkaart gratis, €9 – €12,50

Kasteel het Nijenhuis, 't Nijenhuis 10, 8131 RD Heino/Wijhe

