

**VERSCHILLEN IN HISTORISCH PERSPECTIEF**  
**Over terroristen of vrijheidsstrijders**

*Raoul Bauer*

1

In haar jongste boek, *Wereldvreemdheid* (2000)<sup>1</sup>, vertrekt Patricia de Martelaere van de protagoreïsche maxime die de mens ziet als de maatstaf van alle dingen. Op het eerste gezicht lijkt dit vanzelfsprekend, meent zij: het is uiteindelijk de mens die alle dingen een naam geeft en oordeelt over hun eigenschappen, feiten en waarden. Dat op die manier de wereld 'menselijk' is geworden, en bijgevolg als zodanig als een intelligente grootheid te benaderen, zou dan vanzelfsprekend zijn.

Maar hiermee eindigt het verhaal van de mens die zijn wereld wil begrijpen allerminst, want bij nader toekijken valt het op dat diezelfde werkelijkheid die men meende te kennen door haar te benoemen, vaak weerspanning is en dikwijls ontsnapt aan de definities waarin men haar wil opsluiten. Zij plooit zich niet zomaar naar de normen en waarden die haar worden opgelegd. Of met andere woorden de omgang met én de evaluatie van de realiteit in het algemeen en van feiten en gebeurtenissen in het bijzonder, blijft blijkbaar een voortdurende uitdaging waarbij het geven van een betekenis aan die feiten en gebeurtenissen nooit op een absoluut geldende manier kan gebeuren.

De geschiedbeoefening die als wetenschap het dichtst bij de handel en wandel van de concrete mens staat, heeft voluit met dit betekenis- en waardenrelativisme te maken. Anders dan bijvoorbeeld de zogenaamde positieve wetenschappen die in hun benadering van de materiële realiteit een hoog abstractieniveau kunnen hanteren en dus in het formuleren van wetmatigheden een grotere consensus bereiken, tracht de historicus te komen tot een beter begrip van het unieke optreden van welbepaalde personages in welbepaalde situaties. Iedereen voelt het verschil ter zake aan tussen de vaststelling dat water bij een bepaalde druk en temperatuur kookt aan de ene kant en een uitspraak over de betekenis van het Verdrag van Versailles na W.O.I aan de andere kant! Zonder enige twijfel zullen de meningen over dit laatste sterker verdeeld zijn dan over het eerste.

Men moet het toegeven: de waarheid die de historicus naar voren brengt zal steeds het voorwerp van overeenstemming, discussie en/of twijfel zijn. Dit betekent evenwel niet dat de historische bedrijvigheid zinledig of zinloos zou zijn. Integendeel! En dit om minstens twee redenen.

In zijn onderzoek naar verleden toestanden en personen, tracht de historicus de waarheid te achterhalen. Maar deze waarheid is noodzakelijk perspectivisch, omdat ze mede gebaseerd is op de subjectiviteit van de

onderzoeker die als mens zelf een historische achtergrond heeft. Nu is dit laatste meer dan een kennistheoretisch probleem, in die zin dat deze subjectiviteit het precies mogelijk maakt om het optreden van andere mensen in al zijn complexiteit te vatten. Veronderstel een moment dat een historicus er in zou slagen om zichzelf emotioneel en moreel onverschillig op te stellen tegenover zijn object, de mens uit het verleden, dan, om een woord van A.J.Toynbee te gebruiken: "zouden we het daardoor voor ons onmogelijk maken om hem als een mens te benaderen".<sup>2</sup>

Een tweede reden ligt in de overweging dat precies de bewustwording van dit waarheidsrelativisme aanzet tot intellectuele bescheidenheid. Naast 'onze' waarheid, is er immers nog een andere mogelijk en uit de onderlinge discussie kan steeds een vermeerdering van inzicht groeien en dit in het volle besef dat de mens nooit in staat zal zijn om de volledige 'absolute' waarheid te ontdekken. Met deze 'historicitet' van de waarheid wordt uiteraard iets anders bedoeld dan willekeur of een vulgair historicisme, in de zin van: elke dag een andere waarheid! In dit artikel gaan we niet uitgebreid op de filosofische reflectie over dit vraagstuk in, toch willen we aan de hand van enkele inzichten nadenken over de betekenis van een op dit ogenblik problematisch begrip: de 'terrorist'.

## 2

Vooreerst betekent de relativiteit van de waarheid niet dat op geen enkele manier over een absolute waarheid kan gesproken worden. Dit laatste is inderdaad mogelijk, maar altijd met dien verstande dat de als absoluut ervaren waarheid omtrent een feit steeds gesitueerd blijft binnen de persoonlijke geschiedenis van de historische agens of anders gezegd: de waarheid kan maar absoluut (of zeker) worden genoemd in haar relativiteit tot een subject. Veronderstel dat iemand een daad pleegt waarin heel wat slachtoffers vallen. De 'waarheid' van die daad blijft niet enkel voor de dader 'absoluut', maar kan ook door anderen niet ontkend worden. De daad in kwestie krijgt als feitelijk gegeven op dat ogenblik, zoals de fenomenoloog W.Luypen het noemt, "een principieel inter-subjectieve gelding"<sup>3</sup>. Bovenstaande overweging geldt voor elk historisch gebeuren dat dus op het niveau van de loutere feitelijkheid, een objectief gegeven is dat voor iedereen aanwezig is.

Enkele voorbeelden ter illustratie. Zo is het voor iedereen die wil horen en zien, 'zeker' dat de stad Rome in 476 ingenomen werd door de Germaan Odoaker. Ook kan niemand ontkennen dat in de periode 1323-1328 de Vlaamse kustbewoners een harde strijd uitvochten met het toenmalige establishment. Evenmin bestaat er twijfel over de bloedige onlusten die Frankrijk tijdens de Parijse opstand van 1356-1358 met als centrale figuur de *prévôt des marchands* Etienne Marcel en de daarbij aansluitende zogenaamde jacquerie van 1358, teisterden. Hetzelfde kan worden gezegd over het gewapende optreden van

Engelse boeren en stedelingen in 1381 tegen hun wereldlijke en geestelijke landheren. Gekend is ook het feit van de boerenopstand in 1525 in Zuid-Duitsland waaraan niet enkel de naam van Luther, maar ook die van de krijgshoofd Götz von Berlichingen verbonden blijft. In deze lijst die moeiteloos kan aangevuld worden, hoort ook thuis het feit dat op 11 september 2001 twee volle passagiersvliegtuigen te pletter sloegen tegen de torens van het WTC in New York, één toestel het Pentagon trof en nog diezelfde dag een vierde in een bosachtig gebied nabij Pittsburgh verongelukte. Over het gebeurd zijn van deze laatste feiten (en dat geldt in principe ook voor de val van Rome en voor de veertiende- en zestiende-eeuwse feiten) moeten zelfs president Bush jr. en Osama Bin Laden het roerend eens zijn.

Hier eindigt de rit evenwel niet. Immers, deze feiten trekken maar de aandacht, hebben slechts een relevantie in de mate dat zij dragers zijn van een welbepaalde betekenis. Zo blijven de tijdgenoot en de historicus niet stilstaan bij het loutere feit, maar moeten zij op zoek trekken naar de waarheid omtrent de betekenis van het gebeuren. Pas dan kan de tijdgenoot hopen te begrijpen wat er rondom hem gebeurt zoals ook enkel dan pas de historicus een intelligibel beeld van een verleden periode of gebeurtenis kan weergeven. Maar voor dit begrijpen moet een prijs betaald worden in die zin dat de aanvankelijke eensgezindheid plaats maakt voor een veelvoud aan meningen en opvattingen.

Wat betekent het dat Rome in 476 'gevallen is'? Hoe hebben tijdgenoten dit ervaren? De zegevierende Odoaker die tot koning wordt uitgeroepen had een andere kijk op de zaak dan de verliezende Romeinen. Voor de heidenen onder deze laatsten was het duidelijk dat de val van het Rijk te maken had met de verloochening van de traditionele goden terwijl de christenen de heidense tijd een regelrechte ongeluksperiode noemden. En in heel het mozaïek van volkeren die in de Laat-Romeinse maatschappij leefden waren voor de enen de aanvallers bevrijders en voor de anderen moordzuchtige plunders. Tot op de dag van vandaag blijven de oorzaken die geleid hebben tot het débacle van 476 stof tot discussie.

Wat is vervolgens de betekenis van de jaren 1323-1328 voor Vlaanderen en zijn bewoners? Afgezien van het gegeven dat de betreffende opstand niet los kan gezien worden van de Slag der Gulden Sporen en van de daarop volgende verdragen met de Franse koning, krijgen de gebeurtenissen die uiteindelijk hun beslag kregen in de slag bij Cassel in 1328, een totaal verschillende inkleuring al naargelang de plaats die in het gebeuren werd ingenomen. De koning van Frankrijk en de paus trokken van leer tegen de in hun ogen rebellen, misdadigers en zondaars, terwijl aan de overzijde de boeren en de armen de adel, de rijken en de hogere clerus beschuldigden van corruptie, van wanbeheer en in hen de oorzaak van hun ellende zagen.

Het optreden van Etienne Marcel in Parijs en de opstand van de Franse boeren, versterkt met ambachtslui en enkele rijke burgers in 1358 toont dezelfde

complexiteit. Of men die twee gebeurtenissen aan elkaar mag koppelen blijft nog steeds een punt van discussie; zeker is evenwel dat Marcel, min of meer te vergelijken met Jacob van Artevelde, zowel een volksheld als een verrader werd genoemd. De jacquerie toont gelijkaardige tegenstellingen. Aan de ene kant moordende boerenlegertjes die zich te buiten gingen aan de gruwelijkste wandaden, aan de andere kant een ridderleger dat met een nietsontziende wreedheid te keer ging en zich ook na zijn overwinning hondsbrutaal bleef gedragen tegen de plattelandsbevolking. Het optreden van de boeren is ook hier niet onder één hoed te vangen. Van grenzeloos wanhopige mensen voor de enen, waren ze regelrechte misdadigers voor de anderen.

Vanuit dit perspectief is ook de Engelse situatie van 1381 een sprekend voorbeeld. Mede in de context van de gevolgen van de pestgolven in het land en van de Honderdjarige Oorlog, ontstaat hier een beweging die vanuit een sterk politiek bewustzijn en een zin voor verandering, het land in beroering bracht. Tot de dag van vandaag blijft de onenigheid overeind of deze gebeurtenis als een opstand of als een revolutie moet worden omschreven. In het eerste geval zou het, zoals in het geval van Vlaanderen en Frankrijk, gaan over een aanval op de gevestigde orde in het tweede zou "een bewust nagestreefde verandering van die orde" het doel geweest zijn.<sup>4</sup> Zonder dieper op dit debat te willen ingaan, toch deze opvallende vaststelling: hetzelfde gebeuren wordt zowel een 'destructieve' opstand als een 'constructieve' revolutie genoemd!

Hetzelfde kan men zeggen over de sporen die het Duitse boerenopstand in de geschiedenis heeft nagelaten. Werden ze door Luther striemend veroordeeld in zijn berucht pamflet *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*,<sup>5</sup> dan waren voor heel wat anderen de boeren vrijheidsstrijders die vanuit een sociaal uitzichtloze situatie de wapens opnamen. De verschillende waardering blijkt heel sterk voor één van hun leiders, Götz von Berlichingen, die in Goethes drama *Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand*, zelfs de grote literatuur heeft gehaald. Was hij een vrijheidsstrijder zoals hij ook in de volkspoëzie naar voren komt, een ordinaire roofridder of eenvoudigweg 'ein guter Kerl' die op verkeerde momenten op de verkeerde plaats stond.

Hetzelfde gebrek aan eensgezindheid treft men ook bij het omschrijven van de betekenis van de gebeurtenissen van 11 september. Werd er hier een terroristische aanslag gepleegd of heeft men te maken met een moedige daad van vrijheidsliefde? Is Osama bin Laden een heldhaftige verdediger van de islam die het aandurft de westerse duivel te belagen? Voortgaande op de reacties in bepaalde moslimlanden, kan hierover niet de minste twijfel bestaan: bin Laden is een te bewonderen vrijheidsstrijder! Maar evenmin kan men twijfelen aan het feit dat velen diezelfde man als een perfide misdadiger zien die men het best zo snel mogelijk uitschakelt. De man is in hun ogen niet meer dan een gevaarlijke terrorist!

Osama bin Laden, een vrijheidsstrijder of terrorist? De vraag is gemakkelijker gesteld dan beantwoord. Via drie inzichten kan men toch tot een gefundeerd oordeel komen.

Een eerste heeft te maken met de reeds vermelde subjectiviteit van de onderzoeker of tijdgenoot waardoor de naar voren gebrachte waarheid steevast perspectivisch blijft. De interpretatie die men als 'waar' naar voren brengt, blijft altijd en noodzakelijk verbonden met het persoonlijke en dus relatieve standpunt van waaruit het feit beoordeeld wordt. Zelfs het meest exhaustieve en competente bronnen- of politieonderzoek verandert uiteindelijk niets aan de grond van de zaak. Men stelt steeds en onvermijdelijk 'zijn' waarheid over het gebeuren voor. Deze kan waardevol zijn en ook andere mensen aanspreken, maar dit neemt niettemin niet weg dat op basis van het bovenstaande de historicus én de tijdgenoot moet blijven aanvaarden dat andere 'waarheden' over gebeurde feiten naar voren kunnen komen.

Wordt dit inzicht niet aanvaard en zou de eigen waarheid als de enig mogelijke worden aangezien, dan begaat men niet enkel een epistemologische miskleun, maar dan zijn ook desastreuze politieke repercussies niet uit te sluiten. Waarom?

Als spatio-temporeel wezen is de mens primair bepaald door een egocentrisme<sup>6</sup> dat hem aanzet om de wereld en de anderen vanuit zijn eigen standpunt te benaderen en te evalueren. Dit egocentrisme – niet te verwarren met het steeds pejoratief klinkende egoïsme – stelt hem aan de ene kant in staat om zichzelf als individu te beleven en aan de anderen te tonen, maar draagt aan de andere kant het gevaar in zich van een ontsporing in een radicalisering ervan. Dit laatste gebeurt wanneer de mens zich, tegen het bovenstaande inzicht in, ook gaat gedragen als het centrum van alles en iedereen. Voorbeelden hiervan vindt men verspreid over de hele geschiedenis. In alle periodes treft men figuren aan die vanuit een dergelijk absoluut denkende egocentrische opstelling hun wil en mening opdringen aan talloze anderen. Zowel op het terrein van de nationale en internationale politiek, als op dat van de religie en het economisch-maatschappelijke leven, vormen grote en kleine dictators met in hun spoor intolerantie en onderdrukking, hiervan sprekende illustraties.

Naar analogie van dit individuele streven naar macht, gebeurt dit ook op het niveau van collectiviteiten. Staten, godsdiensten en ideologische groepen voelen zich vaak geroepen om de 'enige, onaantastbare waarheid' uit te dragen. In de recente geschiedenis vindt men die terug in de leninistisch-stalinistische interpretatie van het marxisme en in het Derde Rijk van Hitler-Duitsland.

Meer algemeen lagen en liggen ook de zogenaamde openbarings-godsdiensten als die van het jodendom, het christendom en de islam in hetzelfde bedje ziek. En iedereen kan de dag van vandaag meemaken wat er gebeurt

wanneer zoals in het huidige Israël godsdienst en politiek nationalisme elkaar vinden in een militante uitverkoren-volk-mentaliteit! In al deze gevallen leidt een exclusief waarheidsbegrip tot een intolerante houding tegenover anderen met vaak uitzichtloze oorlogen als gevolg. Het is blijkbaar veiliger te leven in een wereld waar diverse 'waarheden' naast elkaar kunnen bestaan.

## 4

Bovenstaande leidt vervolgens onontkoombaar tot de vraag of dan alle 'waarheden' dezelfde status hebben. Is er met andere woorden geen criterium om de waarheid van de leugen te onderscheiden? Kan men met evenveel recht een bepaalde daad zowel een aanslag als een uiting van vrijheidsliefde noemen? Een criterium dat ter zake licht laat schijnen is dat van de vruchtbaarheid in de dialoog tussen subject en de werkelijkheid buiten dat subject. Men kan inderdaad stellen dat in een dergelijke dialoog "zich de werkelijkheid der dingen" openbaart, "al was het maar doordat op een bepaald moment de dialoog volkomen onmogelijk wordt, omdat de werkelijkheid werd beladen met betekenissen die gefantaseerd of gedroomd werden".<sup>7</sup> Het is inderdaad mogelijk dat vanuit een bepaald waarheidsbeeld de werkelijkheid geen antwoord meer geeft en het gesprek stopt. En wil men ondanks het klaarblijkelijke verweer van de realiteit toch de dialoog verder zetten dan loopt men het risico de realiteit die men als waarheid naar voren bracht, te vernietigen. Een godsdienst bijvoorbeeld die zich aandient als een bij uitstek liefdevolle relatie tussen God en de mensen voorstellen als een legitieme verantwoording om hele volkeren uit te roeien, dreigt die godsdienst zelf te vernietigen. Zo leidde de 'waarheid' van het christendom, gebruikt om vanaf de vierde eeuw de 'heidenen' te vervolgen, om onder Karel de Grote de Saksen uit te roeien, om tijdens de zogenaamde kruistochten steden te vernietigen en om tijdens de godsdienstoorlogen van de zestiende-zeventiende eeuw onmenselijke wreedheden te begaan, bij velen tot een vernietiging van datzelfde geloof. Idem dito voor de islam en het jodendom. In de mate dat de waarheid omtrent deze godsdiensten de gewelddadige onderwerping, overheersing en uitroeiing van talloze volkeren met zich meebracht, betekende dat tevens voor velen het einde van deze geloofsovertuigingen, wat neerkomt op de voor zovele personen, feitelijke vernietiging van een religieuze realiteit.

## 5

Vanwaar deze in feite destructieve houding tegenover datgene wat men wil verdedigen of in ieder geval hoogacht? Twee factoren spelen hier een belangrijke rol.

Vooreerst kan men zich bij de dialoog met de werkelijkheid als criterium voor waarheid, gemakkelijk voorstellen dat hoe complexer de realiteit wordt, des te moeilijker het is om de objectiviteit ervan te achterhalen. De ingewikkelde structuren van de politieke wereld, van de economische en industriële ontwikkeling, van het religieuze leven, van mondialisering op diverse terreinen, enzovoort zijn niet meer te overzien. Maar ondertussen moet de mens leven, dit wil zeggen moet hij beslissingen nemen en handelen. Dat hij daarbij vaak vergissingen begaat waarvan hij zich pas na een jarenlange dialoog met de werkelijkheid bewust wordt, is bijgevolg onvermijdelijk. Vaak zal een politicus bijvoorbeeld moeten ervaren dat zijn waarheid, dit is de betekenis die hij aan de werkelijkheid gedurende een bepaalde tijd heeft gegeven, fout zat. En de ervaring leert dat slechts weinigen de intellectuele en morele moed kunnen opbrengen om daaruit de passende conclusies te trekken.

Een tweede factor, nauw aanleunend bij wat werd gezegd over het noodzakelijke egocentrisme van de mens, betreft vooral de problematiek van de interculturele contacten. Centraal hierin is de idee dat de werkelijkheid waarmee het gesprek wordt gevoerd, zelf historisch bepaald is, met andere woorden zelf in een evolutie staat. Dit betekent dat mensen en naar analogie ook culturen bepaalde waarheden nog niet *kunnen* zien die anderen wel reeds bekend zijn. "Om bepaalde waarheden te 'zien' is het staan in een gevorderde fase van de geschiedenis als noodzakelijke *Einstellung* vereist", meent Luypen.<sup>8</sup> Zo blijven sommige volkeren blind voor de werkelijkheid van de politieke democratie om de eenvoudige reden dat zij vanuit hun culturele ontwikkeling onbekend zijn met deze regeringsvorm. In hun werkelijkheid is bijgevolg de waarheid omtrent de democratie niet aanwezig en kan zij dus ook niet ter sprake komen! Dit gegeven blijkt onder andere in de onderhandelingen tussen het westen en sommige ontwikkelingslanden over de gewenste politieke structuur. Niet zelden verzanden die in een louter dovemansgesprek waaruit geen bruikbaar resultaat volgt, wel vaak veel frustraties langs beide zijden.

Eveneens scherp speelt deze problematiek in de contacten die het westen heeft met de moslimwereld in het algemeen en met de leefwereld van bin Laden in het bijzonder! Men kan zich inderdaad voorstellen dat president Bush jr. met een 'andere' werkelijkheid in gesprek zal treden dan de leider van Al-Qaeda. De gebeurtenissen van 11 september leggen op een tragische manier de bestaande pijnpunten bloot. En ironisch genoeg zijn de scheidingslijnen tussen de twee werelden in kwestie religieus gekleurd.

Of de religieuze ernst van Bush al dan niet diepgaand is, is hier niet relevant. Duidelijk is wel dat de westerse cultuur wortelt in een religieuze ontwikkeling die als monotheïstische openbaringsgodsdienst een fundamentele verandering heeft ondergaan. Zo heeft, anders dan de islam, het westen een Verlichting gekend die hoe dan ook de christelijke beschaving én haar godsdienst een sterke menselijke dimensie heeft gegeven. Vervolgens – en

hoegenaamd niet los te zien van het vorige – heeft binnen het christendom God Zijn plaats bij wijze van spreken moeten delen met een hele reeks heiligen die in het godsdienstig leven van vele mensen een belangrijke rol spelen. Deze heiligencultus overstijgt fundamenteel het niveau van een folkloristische volksdevotie. Zoals de godsdienstfilosoof Louis Dupré het stelt is wellicht hierdoor het katholicisme de minst zuivere van alle monotheïstische religies maar, tegelijk ook de meest menselijke. In de Wahhabi-theologie, waarvan bin Laden een adept is, wordt daarentegen resoluut geopteerd voor een zo zuiver mogelijk monotheïsme met ondermeer de afschaffing van elke vorm van heiligenverering. De godsdienstgeschiedenis leert evenwel dat een dergelijk radicaal streven naar volmaaktheid met daarbij een exclusieve toespitsing op God (of Allah) steeds het gevaar in zich draagt van een onmenselijkheid. Vond men dat vroeger terug bij bepaalde radicale groepen binnen het christendom en de moderne tijd, dan is dit op dit ogenblik ook zeer sterk aanwezig in het religieus fanatisme van het moslimfundamentalisme. “Hoe ‘zuiverder’ een religie, hoe groter het gevaar dat zij minder ‘menselijk’ wordt”, meent Dupré.<sup>9</sup> Hierbij aansluitend kan men stellen dat binnen een dergelijk fundamentalisme een werkelijkheid heerst die een waarheid waarbinnen de mens genegeerd wordt, kan verdragen! In feite is dit een variant van een oude wijsheid die Alexis de Tocqueville reeds in de negentiende eeuw verwoordde toen hij verklaarde dat al wie de hemel op aarde predikt, niet de hemel maar wel de hel tot stand brengt.

## 6

Op het eerste gezicht lijkt in deze problematiek een patsituatie onafwendbaar. Men zou kunnen zeggen dat vanuit de realiteit van Bush de vliegtuigkapers terroristen waren die zonder veel omhaal duizenden mensen de dood hebben ingejaagd. Vanuit bin Ladens ‘dialogoog met de werkelijkheid’ evenwel zijn het martelaars die in naam van hun godsdienst een heldendood zijn gestorven. Toch kan men nu een stap verder zetten. De vergelijking met de hiervoor geciteerde historische voorbeelden maakt duidelijk dat in het geval van 11 september men zich fundamenteel op een ander niveau bevindt, in die zin dat het in casu kwalificeren van de daders als vrijheidshelden of terroristen een soort van keuze veronderstelt die men bij de andere gevallen niet als zodanig aantreft.

Waren de veertiende-eeuwse opstandelingen vrijheidsstrijders of regelrechte oproerkraaiers? In al de geciteerde gevallen is het oordeel genuanceerd. En de historicus die voor deze of gene voorstelling van zaken opteert, heeft niet de indruk dat hij in zijn gesprek met de realiteit de kernproblematiek van de cultuur én van het menselijk bestaan raakt. En dit heeft maar ten dele te maken met het feit dat het hier over gebeurtenissen uit een ver verleden gaat. Trouwens in de teksten van tijdgenoten treft men dezelfde diversiteit aan en ook daar heeft men nooit de indruk dat de beschavingsrealiteit

als zodanig rechtstreeks bedreigd werd. In het geval van 11 september is dit laatste nu wél aan de orde. In die zin dat de voorstelling van de aanslag als een daad van vrijheidsstrijders enkel maar zinvol is binnen een realiteit waarin de menselijke integriteit als geheel wordt opgeofferd aan een welbepaalde interpretatie van een godsdienst. Binnen een werkelijkheidsbeleving waarin diezelfde integriteit als een hoeksteen van de beschaving wordt aanvaard, kan alleen de kwalificatie van deze daad als terrorisme leiden tot een vruchtbaar gesprek.

## Noten

<sup>1</sup> Patricia de Martelaere, *Wereldvreemdheid*, Amsterdam, Meulenhoff, 2000.

<sup>2</sup> Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Oxford, Oxford University Press, 1961, XII, 57.

<sup>3</sup> W. Luypen, *Nieuwe inleiding tot de existentiële fenomenologie*, Utrecht/Antwerpen, Het Spectrum, 1971, 178.

<sup>4</sup> F.W.N. Hugenholtz, *Drie boerenopstanden uit de veertiende eeuw. Onderzoek naar het opstandig bewustzijn*, 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1978, 251.

<sup>5</sup> Zie P.J. Bouman, *Vrijheidshelden en terroristen. Vijf eeuwen geweld in Europa*, Elsevier, 1977, 56 e.v.

<sup>6</sup> Zie o.a. Idem, *An Historian's Approach to Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1956; Raoul Bauer, *De historisch-filosofische betekenis van Arnold J. Toynbee's A Study of History. Een onderzoek naar zijn empirisme*, Puurs, Baeté, 1982, 90-95.

<sup>7</sup> W. Luypen, *Nieuwe inleiding tot de existentiële fenomenologie*, Utrecht/Antwerpen, Het Spectrum, 1971, 174 e.v.

<sup>8</sup> W. Luypen, o.c., 174.

<sup>9</sup> Deze theologie gaat terug op mullah al-Wahhab (1703-1792). Zie ter zake het boeiende artikel van Louis Dupré in *Tertio* van 15 december 2001.