

Radboud Universiteit



Robert de Monnik en de ander

Naam: Wout Zerner
Studentnummer: 4328663
Datum: 15-1-2018

Inhoudsopgave

<i>Inleiding: De ander in de middeleeuwen</i>	Blz. 2
<i>Hoofdstuk 1: De man achter de Historia</i>	Blz. 6
<i>Hoofdstuk 2: Robert de Monnik en de Saracenen</i>	Blz. 10
<i>Hoofdstuk 3: Robert de Monnik en de Byzantijnen</i>	Blz. 14
<i>Hoofdstuk 4: De gedachten achter de demonisering</i>	Blz. 18
<i>Bibliografie</i>	Blz. 20

Inleiding
De ander in de middeleeuwen

In de verbeelding van veel mensen leeft al lang de veronderstelling dat er een scheidslijn zou bestaan tussen twee religies. Hierbij staat 'het westen' voor het christendom en 'het oosten' voor de islam. Het standaardbeeld van de verhoudingen tussen deze godsdiensten is in de praktijk een stuk weerbarstiger. De islam was niet altijd per definitie de vijand en het oosterse christendom werd niet altijd als bondgenoot gezien.

Binnen deze twee werelden leidt een dergelijke tegenstelling tot het ontstaan van beelden over de eigen groep, maar nog belangrijker: over de andere groep. Dit soort constructies is al oud, maar verandert mee met de historische context. Ze zijn bovendien afhankelijk van het genre en het publiek waarvoor geschreven of gesproken wordt. Een van de eerste intensieve contacten tussen de moslim en christenen vond plaats tijdens de eerste kruistocht. Het is daarom interessant om te kijken in hoeverre er in de verhalen over deze expeditie al sprake was van het proces van *othering*. Naast de duidelijke tegenstelling tussen Saracenen en Latijnse christenen, werd er in West-Europa ook met gemengde gevoelens naar de Byzantijnen gekeken. Ondanks een overeenkomst in godsdienst werden de Griekse christenen toch als anders beschouwd.

De vraag die zich opdringt is of er voor de Latijnse christenen verschillen waren in de *othering* van de Byzantijnen en moslims. Werden de Byzantijnen, als mede-christenen, meer als gelijken gezien, terwijl de moslims juist als de ultieme ander werden gepresenteerd? Of werden beide groepen op een vergelijkbare wijze tot buitenstaander verklaard? In dit werkstuk zal ik verschillen en overeenkomsten in de beeldvorming van de Byzantijnen en de moslims ten tijde van de eerste kruistocht proberen te verklaren.

Dat zal gebeuren aan de hand van de *Historia Iherosolimitana* die werd geschreven door Robert de Monnik rond het jaar 1106. Voor dit werk is gekozen vanwege de tijdsperiode waarin het is verschenen. De *Historia* verscheen een kleine tien jaar na de expeditie zelf waardoor de kans groter is dat de schrijver gebruik maakte van stereotyperingen. Verhalen die vlak na een gebeurtenis worden geschreven zijn over het algemeen meer waarheidsgetrouw. Terwijl verhalen die ruim na het evenement worden geconstrueerd vaak een verborgen agenda of een door de tijd verdraaid beeld tonen. Een later geschreven verhaal zal daarom waarschijnlijk meer beïnvloed worden door stereotyperingen. Daarnaast is de auteur van de tekst zelf niet mee geweest op de kruistocht. Deze facetten zorgen ervoor dat de auteur vooral uitgaat van heersende ideeën in West-Europa in plaats van zich te baseren op eigen ervaringen.

Volgens historicus Michael Wintle draait *othering* om het creëren van een identiteit door middel van het benoemen van 'de ander'. Door een dergelijk onderscheid te maken zorg je voor een distinctie tussen twee groepen. De kenmerken die aan de oppositie worden toegekend, zijn daarmee automatisch niet van toepassing op de eigen groep.¹ In de tekst van Robert de Monnik komt deze constructie naar alle waarschijnlijkheid sterk terug. In de geschiedenis van Europa is eeuwenlang de Oriënt gezien als belangrijkste tegenpool van de eigen Latijns-christelijke identiteit. Met de Oriënt worden de gebieden ten oosten van Europa bedoeld. Volgens literatuurwetenschapper Edward W. Said bestaat er al eeuwenlang een scheidslijn tussen de Occident en de Oriënt op basis van beeldvorming.² Hij introduceerde het begrip oriëntalisme in de wetenschappelijke wereld. Al vlak na zijn publicatie van het boek *Orientalism* kwam er veel kritiek op. Volgens Zachary Lockman is de meest gehoorde kritiek op Said dat hij zich soms teveel richt op het stilistische deel van zijn tekst. Hierdoor laat hij op sommige punten in zijn onderzoek het systematische denken los. Het gevolg hiervan is dat het boek van Said tekortkomingen en onvolledigheden kent.³

¹ Michael Wintle, 'Islam as Europe's "Other" in the Long Term: Some Discontinuities', *History* 101:334 (2016), pp. 42–61, Alhier p. 43.

² Edward W. Said, 'Orientalism Revised', *Race & Class* 27:2 (1985), pp. 1–15, Alhier p.2.

³ Zachary Lockman, 'Said's Orientalism: a book and its aftermath', in: *Contending visions of the Middle East : the history and politics of Orientalism* (Cambridge, 2010), pp. 183–215, Alhier pp. 214-215.

Oriëntalisme is een overkoepelend begrip voor het onderzoek naar een gebied dat de westerse wereld als de Oriënt heeft bestempeld. Bij dit onderzoek is het bestudeerde gebied een entiteit waartegen de Occident zich kan afzetten.⁴ Het onderzoek van Said richtte zich vooral op de 19^e en de 20^e eeuw. De middeleeuwen worden in zijn werk beperkt behandeld, waardoor het lastig is te bepalen of een dergelijk begrip ook op een eerdere tijdsperiode van toepassing kan zijn. Hoewel Said de middeleeuwen als een verre oorsprong ziet van het oriëntalisme, vindt Lucy K. Pick dat hij daarmee onzorgvuldig te werk gaat. Hij maakt volgens Pick vooral gebruik van stereotyperingen over de middeleeuwen en ze wil laten zien dat er in christelijk Europa andere beelden circuleerden dan alleen maar die van de terroriserende moslims.⁵ Said ziet het koloniale oriëntalisme, waarbij er een onderscheid kwam tussen een dominant westen en een onderworpen oosten, als een fenomeen dat in de vroege verlichting ontstond en dat daarvoor nog niet bestond. Pick stelt juist dat in de 12^e en 13^e eeuw door de expansie van Europa via de kruistochten er al een basis voor een dergelijke denkwijze werd gelegd.⁶ Oriëntalisme heeft volgens haar dus zeker wortels in de middeleeuwen liggen.

Suzanne Akbari wil net als Pick het bestaan van oriëntalisme in middeleeuwse teksten niet ontkennen. Het oriëntalisme in de middeleeuwen focust zich volgens haar op zowel aspecten van fysieke verschillen als op religieuze gronden.⁷ Oriëntalisme in de middeleeuwen werd vooral gebruikt als manier om zichzelf te identificeren, stelt Akbari. Aan het definiëren van de islam en het benoemen van de tekortkomingen van de religie, konden de middeleeuwse christenen voor zichzelf een identiteit construeren.⁸ Deze beschrijving van het middeleeuwse oriëntalisme vertoont veel overeenkomsten met de manier waarop Wintle het proces van *othering* omschrijft. Daar brengt historicus John Tolan tegen in dat het oriëntalisme van Said vooral is gestoeld op een Europees superioriteitsgevoel, dat legitimatie moet verschaffen voor het kolonialisme. In de middeleeuwen was er volgens hem echter geen sprake van een superioriteitsgevoel, omdat de christenen qua ontwikkeling inferieur waren aan de moslims. Tolan vindt dat je daarom het begrip niet op de middeleeuwen kan toepassen.⁹ Onder meer om die reden en doordat het begrip oriëntalisme vooral is uitgevonden voor een andere periode, ben ik geneigd om toch het begrip *othering* toe te passen op het proces van identiteitsvorming door middel van het definiëren van anderen. In het vervolg zal daarom ook dit begrip worden toegepast.

De eerste kruistocht en ideeën over de ander

Volgens historicus Richard Southern was de eerste kruistocht van groot belang voor de manier waarop christenen in de middeleeuwen naar de islam keken. Het betekende echter niet dat de kennis over de islam in Europa door deze expeditie werd vergroot. Het tegendeel was waar. Het beeld wat Europeanen van de godsdienst hadden, was vrij helder en eensgezind, al kwam dat beeld zelden overeen met de waarheid.¹⁰ Southern wijt dit aan de constante bron van zorgen die de moslims, de christenen bezorgden. De moslims waren militair en technologisch superieur aan de Europeanen en daardoor vormden zij een culturele en militaire dreiging. Door de ondergeschikte rol van de christenen is het negatieve beeld over moslims goed te verklaren, vindt Southern.¹¹ Ondanks dat het boek van Southern oorspronkelijk in 1962 is geschreven, is het nog steeds gezaghebbend,

⁴ Lockman, 'Said's Orientalism: a book and its aftermath', pp. 2-3.

⁵ Lucy K. Pick, 'Edward Said, Orientalism and the Middle Ages', *Medieval Encounters* 5:3 (1999), pp. 265-271, Alhier pp. 266-267.

⁶ *Ibid*, pp. 267-269.

⁷ Suzanne C. Akbari, *Idols in the East: European Presentations of Islam and the Orient 1100-1450* (Ithaca, 2012), pp. 5-8.

⁸ *Ibid*, pp.280-281.

⁹ John Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York, 2002), p. XVIII.

¹⁰ Richard W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, 1978), pp. 27-30.

¹¹ *Ibid*, pp. 5-6.

signaleert John Tolan.¹² Zoals al eerder beschreven, ziet Tolan dat oriëntalisme niet van toepassing is op de middeleeuwen. Wel is er volgens hem een anti-moslim discours in de middeleeuwen dat wordt ingezet om legitimatie te verschaffen voor militaire acties tegenover moslims. Het draait hier niet om een discours gebaseerd op een superioriteitsgevoel, maar vooral om het benoemen van de inferieure kanten van de oppositie. Net als Southern wijt Tolan dit vooral aan de constante dreiging van de superieure moslimwereld.¹³ Tolan laat zien dat veel kroniekschrijvers van de eerste kruistocht gebruik maken van het woord 'heiden'. Dit is een goed voorbeeld van het demoniseren van de tegenstander.¹⁴

Ook historicus Andrew Holt laat in zijn werk zien dat er in christelijk Europa een paradigma van *othering* van de moslims was. Hoewel er veel kennis over bijvoorbeeld geneeskunde van de moslims werd overgenomen, was er geen erkenning van de culturele superioriteit van de moslimwereld. Het ontkennen van de minderwaardige positie van Europa, is volgens Holt vooral onderdeel van een propagandastrategie voor de kruistochten.¹⁵

De relatie tussen de christenen en de Byzantijnen heeft een andere dynamiek dan die tussen de christenen en de moslims. In de periode voorafgaand aan de eerste kruistocht is er volgens Peter Frankopan een groot besef van christelijke solidariteit en een gezamenlijke geschiedenis in zowel West-Europa als in het Byzantijnse rijk. Tijdens de periode van de oproep voor de kruistocht door paus Urbanus II was dat beeld over de Byzantijnen nog intact. Ze werden gezien als broeders die dringend de hulp van hun westerse geloofsgenoten nodig hadden.¹⁶ Volgens Christopher MacEvitt was de kennis over het Byzantijnse rijk vooral aanwezig in gebieden die intensief contact onderhielden met het rijk. In het verder weg gelegen Noord-Frankrijk was de kennis over de oosterse christenen schaars. In de verhalen van Franse kroniekschrijvers uit de elfde eeuw, werden de moslims uitgebreid uitgelicht om de verschillen te benadrukken. De schrijvers lieten de Byzantijnen echter grotendeels links liggen. Dit kwam omdat ze voornamelijk als hetzelfde werden beschouwd alleen op een exotische locatie.¹⁷

De ander na de kruistocht

Na de eerste kruistocht ziet Frankopan echter een verschuiving. Onder invloed van een wervingscampagne in Europa voor een volgende kruistocht, wordt er een enorme hoeveelheid kronieken over de eerste kruistocht uitgebracht waaronder de *Historia Iherosolimitana*. Deze verhalen zetten, in tegenstelling tot het beeld van vóór de expeditie, een negatief beeld neer van de Byzantijnen en keizer Alexios in het bijzonder.¹⁸

Door de eerste kruistocht werd de beeldvorming over zowel de moslims als de Byzantijnen sterk beïnvloed. Daarnaast moesten de successen van de eerste kruistocht, waaronder het innemen van Jeruzalem, worden gerechtvaardigd. De kroniekschrijvers van de eerste kruistocht schreven hun tekst vaak een aantal jaar na de gebeurtenis. Volgens historicus Stefan Vander Elst was dit vooral om christenen te enthousiasmeren voor een nieuwe kruistocht en om een theologisch raamwerk aan de bestaande ooggetuigenverslagen toe te voegen.¹⁹ Veel schrijvers van eerste kruistochtkronieken

¹² Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, p. XVI.

¹³ Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, pp. XVII–XVIII.

¹⁴ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵ Andrew Holt, 'Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources', in: Albrecht Classen (ed.), *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World* (Berlijn, 2013), 443–456, Alhier p. 456.

¹⁶ Peter Frankopan, *The First Crusade: The Call from the East* (Cambridge, 2012), pp. 87-90.

¹⁷ Christopher MacEvitt, *The Crusades and the Christian World of the East: Rough Tolerance* (Philadelphia, 2008), pp. 44-46.

¹⁸ Frankopan, *The First Crusade: The Call from the East*, pp. 197-198.

¹⁹ Stefan Vander Elst, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400* (Philadelphia, 2017), p. 19.

hebben niet deelgenomen aan de expeditie en legden zich daarom toe op het verbeteren van de stijl van de ooggetuigenverslagen. Vaak werd daarbij ook nog een eigen politieke agenda toegepast op de teksten.

Dit is ook de reden dat sinds de jaren '30 van de negentiende eeuw er in de historische wereld aandacht is gekomen voor de middeleeuwse kroniekschrijver.²⁰ Volgens historicus Justin Lake is dit in de loop van de tijd belangrijker geworden, omdat moderne historici zich realiseerden dat de manier waarop middeleeuwse historici claimden dat geschiedenis geschreven moest worden, soms verschilde van hun daadwerkelijke werk. Geschiedenis die de waarheid weergaf werd door velen als belangrijk gezien, maar aan de andere kant waren de historische teksten verweven met fictionele elementen alsmede verzonden preken en redevoeringen.²¹

Over de manier waarop Robert de Monnik schrijft over de Saracenen en Byzantijnen zijn al verschillende werken verschenen. De verschillen en overeenkomsten in de manier waarop Robert deze twee groepen afbeeldt, zijn nog onderbelicht. Daarom zal er in dit paper dieper worden ingegaan op de vraag: hoe beeldt Robert de Monnik in zijn *Historia Iherosolimitana* de Saracenen en Byzantijnen af en hoe is dat te verklaren?

Bij dit onderzoek wordt gebruik gemaakt van categorieën die Caroline Sweetenham aandraagt om de houding van Robert ten opzichte van de Saracenen te duiden. In totaal maakt Sweetenham gebruik van vier categorieën. In de eerste plaats zijn er fysieke aspecten. Hiermee doelt ze op beschrijvingen van uiterlijk en aantallen. Daarnaast is er de morele categorie die onder meer bestaat uit aanduidingen over gedrag. Ook zijn er spirituele aspecten waarbij de Saracenen op het gebied van religie als anders worden aangemerkt. Als laatste is er het literaire aspect waarin de moslims vooral worden gebruikt om de christenen te definiëren door als opponent te dienen.²² Van deze aspecten zal dit onderzoek gebruik maken van de laatste drie categorieën. In de tekst van Robert komen deze categorieën voor zowel de Saracenen als de Byzantijnen terug. Bij de Byzantijnen rept Robert nauwelijks over fysieke kenmerken. Daarom zal dit aspect ook niet worden besproken. Het eerste hoofdstuk van dit essay zal verder de identiteit van Robert de Monnik en de context waarin hij de tekst schreef beschouwen. Daarna zullen in hoofdstuk 2 en 3 de beeldvorming over de Saracenen en Byzantijnen apart besproken worden. Als laatste zal er in het vierde en concluderende hoofdstuk een vergelijking worden gemaakt tussen de twee groepen.

²⁰ Justin Lake, 'Current Approaches to Medieval Historiography', *History Compass* 13:3 (2015), pp. 89–109, Alhier p. 90.

²¹ *Ibid.*, p. 90.

²² Carol Sweetenham, 'Crusaders in a Hall of Mirrors: The Portrayal of Saracens in Robert the Monk's *Historia Iherosolimitana*', in: *Languages of Love and Hate Conflict, Communication, and Identity in the Medieval Mediterranean*, 2012, pp. 54-56.

Hoofdstuk 1 *De man achter de Historia*

Over de identiteit van Robert de Monnik kunnen we weinig met zekerheid zeggen. Een logisch gevolg van deze onzekerheid is het bestaan van een levendig debat over zijn persoon. Uit de *Sermo Apologeticus*, een kort voorwoord op de *Historia Iherosolimitana* van de auteur zelf, zijn echter wel enkele zaken te concluderen over de identiteit van de auteur.²³ Dit voorwoord is zeer kort, maar waardevol omdat het de enige plek in de tekst is waarin Robert aanwijzingen over zijn identiteit en motieven prijsgeeft. Uit de *Sermo* kunnen we in de eerste plaats zijn naam afleiden. Hij vertelt ons dat zijn naam Robert is en dat hij monnik is in een klooster van St-Rémi in het bisdom Reims. Robert schrijft in de *Sermo* dat de *Historia* is gemaakt in opdracht van zijn abt Bernard. Robert vertelt dat de abt hem als de meest geschikte kandidaat voor de taak zag, omdat Robert zelf bij het concilie van Clermont aanwezig was geweest.²⁴

Verschillende onderzoekers hebben ook buiten de tekst om, enkele aanknopingspunten voor de identiteit van Robert de Monnik gevonden. Aan het eind van de 11^e eeuw was er een abt in het klooster van St-Rémi die Robert heette. Algemeen wordt aangenomen dat de schrijver van de *Historia* en de abt Robert dezelfde persoon zijn. Volgens Carol Sweetenham is deze bewering niet vast te stellen. Zij stelt dat Robert juist duidelijk maakt dat hij een monnik is. Vooral doordat hij aangeeft dat de tekst is geschreven in opdracht van een meerdere, maakt zijn vermeende status als abt twijfelachtig.²⁵

Verborgene motieven

Net als over de identiteit van Robert zijn de motieven voor het schrijven van de *Historia* lastig te achterhalen. Toch kunnen we door onderzoek te doen naar de context waarin Robert schreef, een poging doen om zijn beweegredenen te achterhalen. Onderzoek naar de omstandigheden waarin de *Historia* is geconstrueerd is nodig, omdat de auteur geen andere egodocumenten heeft waarin zijn motieven naar voren komen. In de *Sermo Apologeticus*, wat als enige egodocument gezien kan worden, gaat Robert wel in op zijn drijfveren voor het schrijven van de tekst. Hij vertelt de lezer dat hij het verhaal schrijft in opdracht van zijn abt. De taak voert hij uit vanwege de eed van gehoorzaamheid die hij aan de abt heeft gezworen. De opdrachtgever wilde een nieuwe versie van de brontekst, omdat het begin van het verhaal ontbrak en de stijl van de tekst verfijnd moest worden.²⁶ Uit zijn eigen woorden kunnen we opmaken dat Robert vooral schreef vanuit zijn opdracht en loyaliteit aan de abt. Wetenschappers zijn er echter over eens dat er ook verzwegen motieven waren voor het schrijven van de *Historia*.

In de *Historia* zou er sprake zijn van een politieke agenda. Marcus Bull en Damien Kempf zien dit onder andere terug in de poging van Robert de Monnik om de heersende monarchie in Frankrijk, de dynastie van het huis Capet, een plaats te geven in de geschiedenis van de eerste kruistocht.²⁷ Hij doet dit door de broer van koning Philip I, Hugh de Vermandois, een glorieuzere rol in de kruistocht toe te dichten dan tijdens de expeditie het geval was.²⁸ Volgens James Naus is de bijzondere interesse van Robert de Monnik in het Franse koningshuis goed te verklaren. In de tijd dat de *Historia* werd geschreven probeerde de Capetingers, die de heersende monarchie waren, hun heerschappij te legitimeren. Dat was nodig omdat er bij sommige delen van hun bevolking nog anti-Capet gevoelens

²³ Carol Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana* (Aldershot, 2005), p. 75.

²⁴ *Ibid.*, p. 75.

²⁵ *Ibid.*, pp. 3-4.

²⁶ *Ibid.*, p. 75.

²⁷ Marcus Bull and Damien Kempf, *Historia Iherosolimitana of Robert the Monk* (Woodbridge, 2013), pp. XV-XVIII.

²⁸ *Ibid.*, p. XVI.

leefden. Via het produceren van teksten en het creëren van rituelen, zoals een kroningsplechtigheid in Reims, steunden vooral spirituele centra de monarchie bij het verkrijgen van een solide basis. In ruil voor hun inspanningen ontvingen deze centra voordelen. Het vooruitzicht op lucratieve beloningen zorgde ervoor dat er een competitie werd ontketend om bij de koninklijke familie in het gevlei te komen.²⁹ Ook de abdij van St Rémi, waarin Robert de Monnik werkte, probeerde zich door middel van het construeren van een kroningsritueel te verzekeren van de voordelen. Sweetenham denkt daarom ook dat de *Historia Iherosolimitana* vooral geschreven is vanuit het plan om bij het koningshuis in het oog te springen.³⁰ Naus is hier echter niet van overtuigd, omdat weinig van de manuscripten van de *Historia* in het bezit waren van de kern van Capet-aanhangers in Ile-de-France. De meeste teksten zijn gevonden in Duitsland en daar pas na 1150 vervaardigd. Dat betekent dus dat de manuscripten ver na het schrijven van het origineel zijn geproduceerd. Als Robert dus een poging zou hebben ondernomen om indruk te maken op het koningshuis, was hij daarin volgens Naus niet geslaagd.³¹ Volgens Damien Kempf is het gebrek aan exemplaren van de *Historia* in de kringen van de aanhangers van de Capet dynastie goed te verklaren. Hij stelt dat de abdij van Saint-Denis uiteindelijk de strijd had gewonnen en de focus werd van het creëren van de Capet-identiteit. De teksten die monniken in Reims vervaardigden werden om die reden niet veel gelezen door aanhangers van de Capetingers.³²

Naast het monarchale motief is er nog een andere verborgen beweegreden voor het schrijven van de *Historia*. De tekst van Robert de Monnik zou onderdeel zijn van een stroom aan verhalen over de eerste kruistocht die het enthousiasme voor een tweede tocht moesten aanwakkeren. Een aantal jaren na de expeditie was er een toename van verhalen. Deze toename van de interesse voor de eerste kruistocht wordt vaak verklaard door de komst van Bohemond naar Noord-Frankrijk. Deze Zuid-Italiaanse edelman vertolkte een grote rol in de *Gesta Francorum*, wat op dat moment de populairste kruistochtkroniek was. Hij maakte rond 1105 een rondreis door Noord-Frankrijk om manschappen voor een nieuwe kruistocht te werven. Tijdens de eerste kruistocht had Bohemond Antiochië veroverd op de Saracenen, maar werd daar na verloop van tijd door keizer Alexios, van het Byzantijnse rijk, uit verjaagd. Alexios zag Antiochië namelijk als zijn bezit dat tijdelijk door de Saracenen was bezet. Bohemond accepteerde deze claim niet en wilde het gebied terug. Door middel van het organiseren van een kruistocht wilde hij Antiochië heroveren.³³ De propaganda was nodig om manschappen te rekruteren. Toch zijn er ook verschillende historici, zoals Paul en Bull & Kempf, die niet denken dat de tekst van Robert is bedoeld om manschappen te rekruteren voor de tocht. Zij denken wel dat de tekst is geschreven naar aanleiding van de aanwezigheid van Bohemonds in Frankrijk, maar denken dat door de datering van het werk het geen invloed gehad kan hebben op de werving van kruisvaarders. Het werk werd gemaakt tijdens de rekruteringsstocht van de Zuid-Italiaan waardoor het onmogelijk op grote schaal verspreid had kunnen worden om invloed uit te oefenen.³⁴

Over het publiek waar Robert de Monnik zich op richtte is ook geen consensus. Naus denkt dat het werk vooral is geschreven voor hooggeplaatste clerici in Noord-Frankrijk. Volgens hem was dat de groep die herinnerd moest worden aan de plaats van de Franse identiteit, de legitimatie van

²⁹ James L. Naus, 'The *Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk and the Coronation of Louis VI', in: Damien Kempf and Marcus Graham Bull (red.), *Writing the Early Crusades: Text, Transmission and Translation* (Woodbridge, 2014), pp. 105–115, pp. 109-110.

³⁰ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, pp. 5-7.

³¹ Naus, 'The *Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk and the Coronation of Louis VI', p. 114.

³² Damien Kempf, 'Towards a Textual Archaeology of the First Crusade', in: Marcus Bull and Damien Kempf (red.), *Writing the Early Crusades: Text, Transmission and Translation* (Woodbridge, 2014), pp. 116–126, Alhier pp. 121-122.

³³ Nicholas Paul, 'A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade', *Speculum* 85:3 (2010), pp. 534–566, pp. 543-561.

³⁴ Bull and Kempf, *Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*, pp. XXXIV- XXXV.

Paul, 'A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade', pp. 557-561.

Capet en de status van de stad Reims. Dit waren precies de punten die in het werk van Robert centraal stonden.³⁵

Vander Elst ziet echter een ander lezerspubliek. Hij stelt dat de manier waarop de *Historia* is geschreven juist niet aansluit bij wat clerici graag zouden lezen. De stijl zou te simplistisch zijn en daarom meer op een groter publiek zijn gericht.³⁶ Het grote publiek is hier de potentiële kruisvaarder, ziet Sweetenham.³⁷ Zij zien dus beiden dat Robert de Monnik een breed publiek probeerde te bereiken om op die manier het enthousiasme voor de kruistocht te vergroten. Op welk publiek Robert de Monnik precies doelde is niet met zekerheid te zeggen. Vooral omdat in de teksten die we hebben van Robert zelf, er geen duidelijke aanwijzing voor is.

In mijn ogen is het ook waarschijnlijk dat Robert mikte op een breed lezerspubliek. Wanneer zijn motieven voor het schrijven van zijn tekst in ogenschouw worden genomen, is er waarschijnlijk sprake van een multi-causaal motief. Dat houdt in dat de besproken motieven samen, de drijfveren van Robert de Monnik waren. Bohemond was getrouwd met de dochter van de Franse koning Filip I. Door deze verbintenis had de edelman een nauwe connectie met de Capetingers. Het beschrijven van de heldendaden van Bohemond leverde het koningshuis goede publiciteit op. Daarnaast was het bewieroken van Bohemond en andere ridders van Ile-de-France, het kerngebied van de Capetingers, een goede manier om ook het koningshuis te behagen. Hoewel de tekst waarschijnlijk niet direct bijdroeg aan de rekrutering van kruisvaarders, zorgde het wel voor legitimering van de expeditie.

De bron

Het uitgangspunt van de *Historia Iherosolimitana* was de *Gesta Francorum*. Robert vertelt in de *Sermo Apologeticus* dat hij de stijl van dit verhaal wilde verbeteren. In de *Gesta Francorum* is Bohemond de belangrijkste figuur. De tekst is waarschijnlijk geschreven door een edelman uit de entourage van Bohemond. In de tijd dat Robert zijn werk schreef was de *Gesta* het standaardwerk voor de geschiedenis van de kruistocht.³⁸

Robert de Monnik gebruikt de structuur en veel van de inhoud van de *Gesta* voor zijn eigen verhaal. Daarnaast introduceert hij ook veel nieuw materiaal, zoals speeches en verhalen, in zijn eigen tekst. Naast de *Gesta Francorum* maakt Robert geen gebruik van andere teksten om over de gebeurtenissen meer informatie te verschaffen. Wel gebruikt Robert andere bronnen, zoals teksten uit de oudheid en de bijbel voor bijvoorbeeld het aanbrengen van structuur in zijn tekst. De toevoegingen aan de inhoud zijn vooral een constructie van de verbeelding van Robert en zijn creatieve omgang met het bronnenmateriaal.³⁹ Hierdoor verschilt de *Historia* op bepaalde punten van de *Gesta*. Door het toevoegen van een theologisch raamwerk wilde hij de gebeurtenissen van de eerste kruistocht eer aan doen.⁴⁰ Robert voelde net als andere schrijvers in Europa dat de heilige gebeurtenis van de kruistocht in theologische termen moest worden herinnerd. Aangezien de theologische context in het standaardwerk, de *Gesta Francorum*, nagenoeg ontbrak, moest de tekst worden verbeterd.

Een derde toevoeging naast een theologisch raamwerk en toevoegingen aan de inhoud, is de verschuiving van de hoofdrolspelers. Bohemond blijft centraal staan, maar bij Robert de Monnik komt er meer aandacht voor ridders van Ile-de-France.⁴¹ Aangezien dat het kerngebied is van aanhangers van het huis van Capet was ook dit een poging om de aandacht van het koningshuis op

³⁵ Naus, 'The *Historia Iherosolimitana* of Robert the Monk and the Coronation of Louis VI', p. 114.

³⁶ Vander Elst, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400*, p. 53.

³⁷ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, pp. 5-7.

³⁸ Paul, 'A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade', pp. 537-541.

³⁹ Bull and Kempf, *Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*, pp. XI-XIII.

⁴⁰ Vander Elst, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400*, p. 53.

⁴¹ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 7.

zijn tekst te vestigen. Dit is daarom ook een belangrijke aanwijzing dat het monarchale motief meespeelde bij het construeren van de *Historia*.

De *Historia Iherosolimitana* is voornamelijk gebaseerd op de *Gesta Francorum*. Daarbij heeft Robert de Monnik inhoud toegevoegd en daarmee inhoudelijke veranderingen gedaan ten opzichte van het origineel. Hierdoor kon hij de tekst beter laten aansluiten op zijn eigen doelen. Ook de manier waarop hij Byzantijnen en Saracenen neerzet is niet alleen letterlijk overgenomen uit de *Gesta Francorum*. In de volgende hoofdstukken wordt uiteengezet hoe Robert de Monnik precies deze twee opponenten verbeeldde.

Hoofdstuk 2 Robert de Monnik en de Saracenen

Over de manier waarop de Saracenen in het werk van Robert de Monnik worden afgebeeld, is nog niet veel geschreven. Er zijn wel enkele publicaties, waaronder die van Caroline Sweetenham over het onderwerp verschenen.⁴² In hoofdstuk een van dit paper is uitgelicht dat de *Historia* sterk verwant is aan de *Gesta Francorum*. De beschrijving van de moslims verschilt daarom niet veel van de manier waarop ze in de *Gesta* worden afgebeeld. In beide verhalen wordt Kerbogha als belangrijkste schurk neergezet. Ook beschrijven beide bronnen de Saracenen als: ontelbaar in aantallen en onbegrijpelijk op het gebied van gebruiken. Daarnaast is de groep Saracenen opgebouwd uit verschillende rassen. Ondanks de sterke banden tussen de teksten zijn er ook verschillen. Robert de Monnik geeft naast Kerbogha ook de Emir van Babylon een belangrijke rol als opponent. De *Historia* voegt daarnaast lugubere retoriek toe om de veldslagen tegen de Saracenen te beschrijven. Als laatste laat Robert de bewondering die de schrijver van de *Gesta* toont voor de Saracenen weg.⁴³ Joshua Birk vindt dat, in tegenstelling tot Sweetenham, de toon die Robert richting de moslims hanteert wel degelijk anders is. Het demoniseren van de moslims gebeurt volgens hem in de *Historia* op een veel grotere schaal. In de ogen van Birk staat vooral de manier waarop Robert de de-sacralisatie van heilige plaatsen door de moslims verwoordt, haaks op wat de *Gesta* laat zien.⁴⁴ In dit hoofdstuk zal aan de hand van de categorieën: moreel, spiritueel en literair, de manier waarop Robert de moslims afbeeldt uiteen worden gezet.

Vluchtende lafaards

De eerste categorie die in dit hoofdstuk wordt behandeld, is de morele categorie. Over het gedrag van de Saracenen is Robert vrij duidelijk. Hij ziet ze als laf, verraderlijk en zeer wreed.⁴⁵ Op verschillende plekken in de *Historia* komen deze kenmerken van de moslims terug. Een goed voorbeeld voor de manier waarop het laffe karakter van de Saracenen is te zien, volgt in het volgende citaat: *'The enemy began to tremble violently; they turned away, covered their backs with their shields and each one fled wherever he could.'*⁴⁶ In dit voorbeeld vluchtten de moslims zodra ze de hulptroupen van god voor de christelijke soldaten zagen naderen. Het is een reflex uit angst bij het zien van de glorieuze christenen. Robert de Monnik demoniseert hier de Saracenen, maar verheerlijkt tegelijkertijd ook de christelijke strijder. Veel kroniekschrijvers probeerden het ideale beeld van de christelijke strijders te projecteren op de kruisvaarders.⁴⁷ De Saracenen dienden hier vooral om te representeren wat die christelijke ridder niet is. Dat hield dus onder andere in dat het lafaards waren terwijl de christenen bleven vechten in uitzichtloze situaties. Dat laatste komt naar voren in de paragraaf *'about the soldier who flung himself down on the Turks, laden with weapons, since he could not escape with his life'*.⁴⁸ Ondanks zijn benarde situatie bleef de christelijke soldaat wel vechten voor zijn god. Het is duidelijk het tegenovergestelde van hoe de Saracenen, volgens de *Historia*, handelen zodra zij in een benarde situatie terecht komen.

Een ander kenmerk dat aan de moslims wordt toegeschreven door Robert de Monnik is wreedheid. Vooral in de beschrijving van de speech die paus Urbanus in Clermont gaf, worden de Saracenen als zeer gewelddadig afgeschilderd door de *Historia*. Een goed voorbeeld daarvan is het

⁴² Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 21.

⁴³ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁴ Joshua C. Birk, 'The Betrayal of Antioch: Narratives of Conversion and Conquest during the First Crusade', *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 41:3 (2011), 463–485, pp. 471–473.

⁴⁵ Sweetenham, 'Crusaders in a Hall of Mirrors: The Portrayal of Saracens in Robert the Monk's *Historia Iherosolimitana*', pp. 55.

⁴⁶ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 172.

⁴⁷ Stephen J. Spencer, 'The Emotional Rhetoric of Crusader Spirituality in the Narratives of the First Crusade', *Nottingham Medieval Studies* 58:1 (2014), 57–86, pp. 60–61.

⁴⁸ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 149.

volgende citaat: *'When they feel like inflicting a truly painful death on some they pierce their navels, pull out the end of their intestines, tie them to a pole and whip them around it until, all their bowels pulled out, they fall lifeless to the ground.'*⁴⁹ Beschrijvingen van de wreedheden die Saracenen tegenover christenen plegen komen vooral voor aan het begin van de *Historia* en dan met name bij het verslag van het concilie van Clermont. Dit is essentiële informatie, omdat de beschrijving van het concilie grotendeels door Robert zelf is geconstrueerd zonder hulp van een bron. Daarmee is dat gedeelte een ideale graadmeter voor het gedachtegoed van Robert zelf. Hij omschrijft de moslims in dit gedeelte als een wreed volk dat geen genade kent voor de christenen. Het benadrukken van de excessen van geweld van de Saracenen, heeft als doel om ze als barbaren neer te zetten. In de middeleeuwen zag de Europese gemeenschap de moslims als barbaren, stelt Andrew Holt. De term barbaren verwijst terug naar de oudheid, aangezien de Romeinen dit gebruikten om andere volkeren die ze als minderwaardig zagen aan te duiden. Het gebruik van een dergelijke term geeft bij de lezers met een geleerde achtergrond ook deze associatie. Ook Robert maakte gebruik van deze betiteling van de Saracenen. Schrijvers gebruikten deze term vooral om hun lezers tot actie aan te zetten.⁵⁰ Die beoogde actie bestaat dan uit het deelnemen aan een volgende kruistocht om gebieden in het oosten te veroveren. Het gebruik van de term barbaren duidt al op een scherpe tegenstelling ten opzichte van de Saracenen. Om deze oppositie kracht bij te zetten is het beschrijven van de martelingen nodig.

De moslimleider Kerbogha wordt als een zeer arrogante en agressieve man neergezet. Dat past bij het beeld van de wreedheden. Hij is verblind door zijn arrogantie, waardoor hij vaak verkeerde beslissingen maakt. Een goed voorbeeld van het gebrek aan zelfcontrole van Kerbogha is: *'Kerbogha was so transported with anger that he could barely speak (...) He speaks and insults our men.'*⁵¹ De moslims waren daarnaast ook nog zeer verraderlijk. Ze vielen tijdens een vredesbestand een van de beste christelijke soldaten aan. Deze soldaat heette Walo en werd aangevallen terwijl hij een wandeling maakte.⁵²

Deze verschillende eigenschappen worden allemaal als slecht neergezet. Ze demoniseerden de Saracenen zodat er een duidelijke scheidslijn tussen de moslims en de christenen ontstond. Met de toeschrijving van deze eigenschappen aan de moslims, wordt ook geïnsinueerd dat de christenen niet over deze slechte eigenschappen beschikten.

De Saracenen zijn echter niet alleen maar de vijand. Bij het beleg van Antiochië sluit Bohemond een pact met Pirrus, een Saraceen die uiteindelijk de christenen de stad in zou laten. Dit bondgenootschap werd in de *Gesta* omschreven, maar zorgde bij de Franse kroniekschrijvers, waaronder Robert, voor ongemak. De lijnen tussen de religies leken door deze samenwerking veel rekbaarder dan dat in de algemene opinie werd aangenomen. Dit is problematisch voor de kroniekschrijvers, omdat hun gebrek aan kennis over de moslims er voor zorgt dat ze vooral stereotypen gebruiken. Deze zijn juist scherp onderscheidend van elkaar.⁵³ Bij veel kroniekschrijvers werd Pirrus daarom ondanks zijn hulp aan de christenen toch als 'de ander' afgebeeld. Hij verraadde namelijk zijn eigen volk en daarmee ook zijn eigen god. Het helpen van de christenen werd gezien als iets goeds, maar doordat de lijnen tussen religies wel scherp moesten worden afgebakend, werd Pirrus toch een verrader. Hij past daarmee goed in het beeld van de verraderlijke Saraceen.

⁴⁹ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 80.

⁵⁰ Holt, 'Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources', pp. 450-451.

⁵¹ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, pp. 165-166.

⁵² 'Time passed, and on the last day of the truce a certain Walo, a Christian soldier well known in the army and recognised as one of the best, dropped his guard too far with the infidels. He was strolling that day amongst the bushes and feasting his eyes on the pleasant valley when he was attacked, unarmed, by armed dogs and cut to pieces with horrible suffering.' In: Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, pp. 139-140.

⁵³ Birk, 'The Betrayal of Antioch: Narratives of Conversion and Conquest during the First Crusade', pp. 465-471.

De duivelse strijders

In de ogen van Robert de Monnik zijn de Saracenen vooral creaties van de duivel.⁵⁴ Het demoniseren van de moslims leidt ertoe dat hij gebruik kan maken van een tegenstelling tussen goed en kwaad. Hierbij zijn vanzelfsprekend de moslims, als volgers van de duivel, het kwaad. De christenen zijn als instrumenten van hun god juist de goede strijders. Dit stelt hem in staat om aan het einde van het boek te tonen dat de overwinning niet alleen maar van de christenen is, maar juist ook van de christelijke god over die van de moslims. Doordat verschillende moslims de kracht van de christelijke god aanschouwen gaan ze twijfelen aan hun eigen god. Het verlies van vertrouwen in hun eigen god stelt Robert in staat om ze als afvalligen neer te zetten.⁵⁵ Een goed voorbeeld daarvan zijn de woorden die Emir van Babylon Clemens uitspreekt na zijn verlies bij de slag van Ascalon: *'As the Christians slashed his army to pieces Clemens, like one demented said: O Mahommed, our master and protector, where is your strength? Where is the strength of the heavenly powers in which you glory. (...) Why have you abandoned your people like this to be mercilessly destroyed and dispersed and killed by a wretchedly poor and ragged people.'*⁵⁶ In dit citaat komt duidelijk naar voren dat Clemens twijfelt aan de kracht van zijn eigen god die hem in de steek heeft gelaten. Hij heeft het vertrouwen in zijn eigen god opgegeven. Dat terwijl Robert de Monnik iets eerder in zijn tekst laat zien dat de christenen groot vertrouwen in hun god hebben.⁵⁷

In de middeleeuwen kwam het vaak voor dat moslims als ontrouw richting hun eigen god werden afgebeeld. Vooral wanneer de superioriteit van de christelijke god werd bewezen in de kronieken, vielen de Saracenen van hun geloof.⁵⁸ De schrijver van de *Historia* neemt op dit punt dus de heersende conventies over de moslims over en gebruikt het om zijn boodschap over te brengen. Robert de Monnik wil de glorie van de christelijke gebeurtenis uitlichten en daarmee legitimatie aan de kruistocht verschaffen. Naast het evenement zelf wil hij ook de kruisvaarders en dan met name de Franse soldaten eren. Door het demoniseren van de moslims komen de christelijke strijders in een beter daglicht. De scheidlijnen tussen religies moeten ook duidelijk blijven daarom verdraait hij zelfs de hulp van Pirrus zo dat het in dat paradigma past. Deze werd neergezet als een Saraceen die ondanks alles van zijn geloof was afgefallen. Iets wat een christen nooit zou doen.

Een deel van de vijandigheid van Robert komt voort uit het idee dat de aanwezigheid van de Saracenen in Jeruzalem werd gezien als een belediging voor de christelijke god. In de ogen van Robert de Monnik bezoedelden moslims de heilige altaren van de christenen: *"They (de Saracenen) throw down the altars after soiling them with their own filth, circumcise Christians and pour the resulting blood either on the altars or into the baptismal vessels."*⁵⁹ Robert laat met dit soort teksten een superioriteit van de christenen zien ten opzichte van de moslims. De minderwaardige en verachtelijke Saracenen bezetten de heilige plekken van de christenen en misbruiken ze op elke mogelijke manier. Hierbij plaatst Robert zijn eigen religie boven die van de ander.

Het foute spiegelbeeld

In het verhaal van Robert de Monnik worden de moslims gebruikt als tegenovergestelde van de christenen. Zo is Mohammed een variant op Jezus, alleen dan minder krachtig. Christenen worden in het werk neergezet als instrumenten van hun god om de heilige stad Jeruzalem terug te veroveren.⁶⁰ De Emir van Babylon, Clemens, wordt daarentegen in IX.XIII aangespoord door de duivel

⁵⁴ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 86, 130, 209.

⁵⁵ Vander Elst, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400*, pp. 66-68.

⁵⁶ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 209.

⁵⁷ 'No number of men held any terrors for them because they trusted not in their own strength but the strength of the Lord' In: *Ibid.*, pp. 205-206.

⁵⁸ Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, p. 105.

⁵⁹ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, pp. 79-80.

⁶⁰ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 56.

om de christenen te bestrijden. In de tekst zelf wordt de emir beschreven als *'The Emir of Babylon, opposed to everything good.'* Deze verwijzing geeft heel expliciet aan dat de moslims ook worden gebruikt om de christenen te definiëren. Dit is ook wel het literaire aspect waar Sweetenham over spreekt.

Het afbeelden van de Saracenen op deze manier is niet ongewoon. In de literaire conventies van de tijd waarin Robert leefde, was de belangrijkste taak van de moslims om anders dan de christenen te zijn. De Saraceen werd door de auteur op een manier verbeeld die hem het beste uit kwam om zijn boodschap over te brengen.

Kroniekschrijvers gingen dus heel flexibel om met de realiteit. Het gebruik van hun eigen fantasieën om een beeld te construeren, werd daarbij niet geschuwd.⁶¹ Robert de Monnik beroept zich voor zijn ideeën over de Saracenen voornamelijk op de *Gesta Francorum*. Ook maakt hij gebruik van de heersende ideeën over de moslims die voor handen waren in Noord-Frankrijk. Door het beperkte contact tussen moslims en christenen, zeker in Noord-Frankrijk, klopten veel van die vooroordelen niet met de realiteit. Robert wist zelf waarschijnlijk vrij weinig over de gewoonten en cultuur van de moslims.⁶² In de *Historia* wordt niet aan elke individuele moslim dezelfde kenmerken toegekend. Zo is Kerbogha zeer arrogant en agressief, terwijl Clemens een afvallige van zijn eigen god is. Hoewel er wel degelijk overkoepelende thema's zijn, is het precieze beeld van de Saraceen flexibel om te voldoen aan de behoeftes voor het verhaal. Een meer fantasierijke voorstelling van moslims was ook geen probleem aangezien de boodschap van het verhaal belangrijker was dan het tonen van de realiteit. De moslims werden vooral ingezet als een tegenbeeld van de christenen. Daarbij kwamen de kruisvaarders en hun leiders er beter uit als zij de oppositie waren van de negatieve kenmerken van de Saracenen.

⁶¹ Sweetenham, 'Crusaders in a Hall of Mirrors: The Portrayal of Saracens in Robert the Monk's *Historia Iherosolimitana*', pp. 51-53.

⁶² John Tolan, 'Saracens and Iفرانج: Rivalries, Emulation, and Convergences', in: *Europe and the Islamic World: a history*, 2013, pp. 1–100, p. 36.

Hoofdstuk 3 Robert de Monnik en de Byzantijnen

Hoewel de *Gesta Francorum*, de bron waarop Robert de Monnik zich baseert, niet vol lof spreekt over de Byzantijnen, gaat Robert in zijn werk een stapje verder in het belasteren van de Byzantijnen. Vooral keizer Alexios I van het Byzantijnse rijk moet het ontgelden in de *Historia Iherosolimitana*. Enkele eigenschappen die volgens Sweetenham aan de Byzantijnen worden toegedicht zijn verraderlijk en verwijfd.⁶³ De Byzantijnen worden maar op enkele plaatsen in de *Historia* besproken. Wanneer de Byzantijnen aan bod komen, gebeurt dat vooral door middel van het uitlichten van acties van individuen. De manier waarop Robert de Monnik de Byzantijnen beschrijft, staat haaks op wat MacEvitt als algemene lijn ziet. Hij ziet dat er over het algemeen nauwelijks individuen worden uitgelicht bij het beschrijven de Byzantijnen in middeleeuwse bronnen.⁶⁴ De houding van de *Historia* ten opzichte van de Byzantijnen is dubbel. Aan de ene kant zijn het medegelovigen, maar aan de andere kant zet hij ze ook neer als 'de ander'. Vooral op spiritueel gebied is deze contradictie terug te vinden. Op het gebied van het morele aspect is er een duidelijkere tegenstelling tussen Latijnse en Griekse christenen te zien.

Mede-gelovigen

Op het gebied van de spirituele kenmerken nemen de Byzantijnen voor Robert de Monnik een lastige positie in. Waar de Griekse christenen op moreel gebied als duidelijke ander worden neergezet, is dat op het gebied van religie niet het geval. Doordat de Byzantijnen het christelijke geloof aanhangen is het lastig om op het spirituele aspect *othering* toe te passen. Hier wordt veel meer gesproken over metgezellen dan tegenstanders. Bohemond spreekt bijvoorbeeld gevangen soldaten van de Byzantijnen toe met de woorden: '*You fools, why do you want to kill soldiers who belong to me and to God? We are companions and servants and pilgrim soldiers of the Holy Sepulchre.*' In dit citaat komt naar voren dat Bohemond een connectie ziet tussen de Griekse en de Latijnse christenen. Hij noemt ze ook metgezellen wat wijst op insluiting.

Naast deze passage spreekt Robert op een ander punt ook duidelijk uit dat Byzantijnen, ondanks het schisma, als medegelovigen worden beschouwd. Wanneer hij beschrijft hoe de keizer van het Byzantijnse rijk bang werd voor alle kruisvaarders die aan zijn poort verschenen, wil Robert aantonen dat de keizer geen angst voor het sterke leger hoefde te hebben. De schrijver doet dat door middel van de volgende zin: '*our men had no intention of doing so, as they had no desire to fight against Christians.*'⁶⁵ De Latijnse christenen hadden dus geen verlangen om te vechten tegen medechristenen. Robert erkent hiermee dat de Byzantijnen deel uitmaken van de christelijke wereld.

Toch worden de Griekse christenen niet helemaal als gelijken beschouwd. De kruisvaarders gaan uit van hun eigen superioriteit ten opzichte van de Byzantijnen. De Latijnse christenen ontlenen die superioriteit vooral aan de stad Rome. Zij stelden dat dit de belangrijkste stad van hun geloof was en dat hun loyaliteit aan Rome, hen boven de Griekse christenen plaatsten. De verering van Constantinopel komt vooral voort uit de koppeling tussen de stad en keizer Constantijn de Grote die het christendom tot staatsgodsdienst van het Romeinse rijk maakte. Daarnaast vertelt Robert dat '*just as Rome is the capital of the West, thus Constantinople should be the capital of the Orient.*'⁶⁶ Robert de Monnik sprak vol lof over Constantinopel, maar de Griekse christenen worden door hun loyaliteit aan Constantinopel toch als secundaire christenen beschouwd.⁶⁷ Constantinopel is namelijk op het gebied van waardigheid en christelijke heiligdommen gelijk aan Rome, maar de aanwezigheid

⁶³ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 21.

⁶⁴ MacEvitt, *The Crusades and the Christian World of the East: Rough Tolerance*, p. 46.

⁶⁵ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 99.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 101.

⁶⁷ Valentin Portnykh, 'Les Byzantins vus par les chroniqueurs de la Première croisade', *Le Moyen Age* 120:3 (2014), pp. 713–726, Alhier pp. 725–726.

van de paus zorgt ervoor dat Rome is verheven boven alle andere steden.⁶⁸ MacEvitt stelt ook vast dat bij zowel Robert de Monnik als bij andere Franse kroniekschrijvers, de waardering voor de stad zelf vaak groter is dan voor haar inwoners.⁶⁹

De Latijnse christenen erkennen dus dat de Griekse christenen deel uitmaken van hun christelijke wereld. Wel houden ze daar duidelijke reserves in. Robert de Monnik laat ook zien dat hij eerbied heeft voor de stad Constantinopel, maar volgens hem is er maar één stad het centrum en dat is Rome. Bij Robert de Monnik is al het discours van een dominant westen ten opzichte van een onderworpen oosten te zien wat Pick ziet als wortels voor het oriëntalisme.⁷⁰

Verraderlijke bondgenoot

Het gedrag van Byzantijnen als groep, wordt in de *Historia* niet uitgebreid belicht. In de stukken waarin het wel aan de orde is, concentreert Robert zich vooral op één kenmerk van de Byzantijnen. De Griekse christenen worden herhaaldelijk weggezet als verraders. Deze eigenschap wordt vooral sterk verbonden aan de daden van de keizer Alexios I. Hij wordt bijvoorbeeld aangeduid met de kenmerken listig en sluw.⁷¹ Uit de daden van de keizer kan je als lezer opmaken dat hij zich verraderlijk gedraagt ten opzichte van de Latijnse christenen. Hij beraamt bijvoorbeeld hinderlagen op kruisvaarders die in Constantinopel boodschappen komen doen.⁷² Dat kan opgevat worden als verraad, omdat de keizer de kruisvaarders zelf had uitgenodigd om te strijden tegen de Saracenen. Dus als gastheer valt hij zijn eigen gasten aan. Daarnaast wijt Robert de Monnik een paragraaf aan het verraad van de keizer. Hoewel de kroniekschrijver de titels in het manuscript waarschijnlijk niet zelf heeft verzonnen is het wel een duidelijke indicatie van de inhoud van het stuk. De titel van de betreffende paragraaf luidt namelijk: *'The open treachery of the emperor and the number of his men killed by Baldwin.'* Met deze titel is het duidelijk op wat voor manier Robert de Byzantijnse keizer wegzet in zijn tekst.

Niet alleen de keizer van de Byzantijnen wordt als verraderlijk gezien. Het wordt alle Griekse christenen, die in de *Historia* voorkomen, verweten. Een goed voorbeeld daarvan is de paragraaf: *'The treachery of a certain soldier known as Taticius.'*⁷³ Ondanks dat de titel waarschijnlijk niet afkomstig is van Robert de Monnik zelf, dekt die zin wel de lading van de tekst waar hij boven staat. In de betreffende paragraaf wordt besproken hoe de Byzantijnse soldaat Taticius aanbiedt om de, door de Byzantijnse keizer, beloofde goederen te gaan halen in Byzantium. Uiteindelijk keert de soldaat niet terug, omdat hij alleen wilde ontsnappen uit het kruisvaarderkamp vanwege de grote tekorten aan (levens-)middelen. In zijn tekst vertelt Robert zelf dat hij dit verhaal aanhaalt om te laten zien dat de omstandigheden voor de kruisvaarders op dat punt zo slecht waren dat zelfs rijke pelgrims vluchtten.⁷⁴ Opvallend is daarbij wel dat hij voor dat doel het verhaal van een Byzantijnse soldaat aanhaalt. Hij haalt in de paragraaf daarvoor ook een Latijns-christelijke soldaat aan die het kamp verlaat vanwege de hongersnood. Deze soldaat wordt echter vooral geroemd om zijn vechterskwaliteiten en niet als een verrader neergezet zoals Taticius. Eenzelfde manier van het afstraffen van de fouten van de Byzantijnen en het goedpraten van de acties van de christenen, gebeurt volgens Annabelle Marin bij het beschrijven van Alexios I en Bohemond. De fouten van de latijns-christelijke leider worden geminimaliseerd en goed gepraat, terwijl bij Alexios vaak de meest

⁶⁸ *'And thus it should indeed be equal to Rome in the dignity of what it protects and the excellence of its royal dignity, except the Rome is elevated by the presence of the Pope and is thus head and chief of all Christendom. In: Sweetenham, Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana, p. 102.*

⁶⁹ MacEvitt, *The Crusades and the Christian World of the East: Rough Tolerance*, pp. 44-46.

⁷⁰ Pick, 'Edward Said, Orientalism and the Middle Ages', pp. 266-269.

⁷¹ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 99, 176.

⁷² *Ibid.*, p. 94.

⁷³ *Ibid.*, pp. 128-129.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 129.

negatieve invalshoek wordt gekozen. De keizer van de Byzantijnen wordt neergezet als 'de ander'.⁷⁵ Dat proces is ook te zien bij de soldaat Taticius.

Aan keizer Alexios worden nog aanvullende morele kenmerken toegeschreven. In boek II van de *Historia* vangt Robert zijn afkeur van de keizer in een zin samen. *'The crafty emperor- lacking in courage, devoid of sense and short on wisdom- began to get extremely anger.'*⁷⁶ Alexios wordt op deze manier neergezet door Robert vanwege de claims die Bohemond legt op Antiochië. Sweetenham geeft in de vertaling van het werk van Robert al aan dat hij bij alle acties van de keizer uitgaat van de slechts mogelijke motieven.⁷⁷ Het negatief verbeelden van de keizer draagt bij aan het creëren van een vijandbeeld. Door middel van het demoniseren van Alexios verschaft Robert de legitimatie voor de kruistocht tegenover de medechristenen.

Goede schurken

De manier waarop Robert de Monnik de Byzantijnen gebruikt om een beeld van de Latijnse christenen neer te zetten, is hier al deels aangehaald. De keizer dient vooral als een tegenbeeld van de Latijns-christelijke leiders en dan vooral van Bohemond. De Byzantijnse individuen worden door Robert de Monnik gebruikt als spiegelbeeld tegenover de Latijnse christenen. Het spiegelbeeld houdt in dat de Byzantijnen het tegenovergestelde van de Latijnse christenen vertegenwoordigen. Dat wil dus zeggen 'de ander'. Die spiegelbeeld functie komt het beste naar voren bij de rol die Alexios vertolkt in de *Historia*. De Griekse christenen, en Alexios in het bijzonder, hebben volgens Sweetenham de rol van goede schurken in het verhaal. De term schurken draait uiteraard om het benadrukken van de slechte eigenschappen die Robert de Byzantijnen toedicht. Het goede wat er voor komt is echter een duidelijke aanwijzing voor het dubbele waar Robert mee worstelde aangezien de Byzantijnen christenen waren. De rol van goede schurken is een reflectie van de heersende westerse perceptie van de rol van de Byzantijnen in de kruistochten. In Europa werden de Byzantijnen als onbetrouwbaar neergezet. Naast dat het concept van goede schurken aansluit bij de heersende ideeën over de rol van de Griekse christenen, is het ook voor de campagne van Bohemond een bruikbaar fenomeen.⁷⁸ Het kan Bohemond namelijk helpen bij het creëren van een vijandbeeld ten opzichte van de Byzantijnen.

Zoals we eerder bij Wintle al hebben gezien, is het benoemen van de ander vooral een manier om de eigen partij te identificeren.⁷⁹ Door de beschrijving van de ander als verraderlijk en alle andere negatieve kenmerken van de keizer, wil Robert ook aangeven hoe heldhaftig en loyaal de eigen Latijns-christelijke leiders waren. Vooral Bohemond komt er zeer positief vanaf in de encensering van Robert. Alexios is hierbij dus ook het negatieve spiegelbeeld van Robert de Monnik. De Byzantijnse keizer vertegenwoordigt alles wat Bohemond niet is. Het positieve beeld van Bohemond kan erop wijzen dat Robert inderdaad de *Historia* schreef om de reputatie van de edelman als held van de kruistocht te bevestigen.

Zoals Vander Elst aangeeft is de *Historia Iherosolimitana* deels geschreven om de kruistocht tegen christenen te legitimeren.⁸⁰ Tijdens de eerste kruistocht waren de Saracenen de vijand. De tweede kruistocht was, naast tegen de Saracenen, ook tegen de Byzantijnen gericht. De oorlog tegen de moslims kon gemakkelijk worden gelegitimeerd vanwege het verschil in geloof. Bij de Byzantijnen was er een ander vijandbeeld nodig, omdat de religie nagenoeg overeenkwam. Dit is dan ook de reden dat Alexios zo negatief wordt afgebeeld in vergelijking met Latijns-christelijke leiders zoals

⁷⁵ Annabelle Marin, 'Construire la faute: la perfidie de l'empereur byzantin dans les sources latines de la première croisade', *L'Erreur, l'échec, la faute* 30 (2015), pp. 111–124, Alhier 120-122.

⁷⁶ Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, p. 99.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁹ Wintle, 'Islam as Europe's "Other" in the Long Term: Some Discontinuities', p. 43.

⁸⁰ Vander Elst, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400*, pp. 73-74.

Bohemond. Ook dat kan verklaard worden door de expeditie van Bohemond. Zijn voornaamste doel was om Antiochië terug te veroveren nadat Alexios het van hem had afgepakt. De tocht was dus meer gericht tegen de Byzantijnse keizer. Om een dergelijke expeditie te rechtvaardigen is er ook een vijandbeeld nodig van de opponent. Robert laat in dit werk daarom ook vaak de tegenstelling tot de Byzantijnen zien om ze als ander neer te zetten.

De Byzantijnen waren in de ogen van de Latijnse christenen een 'ander'. Hoewel door de raakvlakken op het gebied van religie, er ook insluiting in de eigen groep plaatsvond door Robert. De nadruk op individuen in de *Historia* is ook opvallend. Vooral doordat MacEvitt aangaf dat de focus van veel middeleeuwse teksten vaak niet op individuele Byzantijnen lag. Keizer Alexios staat bij Robert het meest onder de aandacht, omdat hij sterk een vijandbeeld neerzet van deze keizer. De voornaamste reden van de demonisering van de Byzantijnse keizer is de claim die Bohemond op Antiochië legt. Het negatief afbeelden van keizer Alexios zorgt ervoor dat de claim van Bohemond bij de lezers van de *Historia* meer gezag krijgt. Het is ook zeer waarschijnlijk dat Robert de Monnik daar voordeel van had. Hij zou op deze manier de aandacht van het Franse koningshuis, waar Bohemond banden mee heeft, kunnen trekken. Ook zou Robert mensen willen motiveren om mee te gaan op de tweede kruistocht wat als een van de doelen had om Antiochië terug te veroveren.⁸¹ Dat zijn de meest waarschijnlijke redenen waarom Robert de Byzantijnen op een dergelijke manier afbeeldt.

⁸¹ Paul, 'A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade', pp. 543-561.

Hoofdstuk 4 *De gedachten achter de demonisering*

Robert de Monnik volgt bij het verbeelden van de Saracenen vooral de bestaande conventies over deze groep. De moslims worden in de *Historia* gebruikt als tegenovergestelde van de christenen. Het beeld over de Saracenen staat niet vast, omdat het wordt aangepast aan wat nodig is om de boodschap van het verhaal beter te laten overkomen. De grootste aandacht gaat wel uit naar de spirituele en de morele verschillen tussen de christenen en de moslims. Bij het afbeelden van de Byzantijnen speelt het spirituele aspect door de overeenkomst in geloof geen rol. Vooral het morele aspect wordt sterk benadrukt bij het afbeelden van de Byzantijnen. Ook worden de Griekse christenen als spiegel gebruikt voor de kruisvaarders. Door de verborgen agenda van Robert de Monnik is hij op het gebied van de verbeelding van Byzantijnen wel onderscheidend. De nadruk op de slechte eigenschappen van de keizer is opvallend en vooral te verklaren door de verborgen agenda. Beide groepen wordt veelal dezelfde kenmerken zoals laf en verraderlijk toegedicht. Ondanks de overlap in verbeeldingen zijn er toch grote verschillen die vooral op religieuze gronden zijn gebaseerd. De moslims zijn op dit gebied namelijk de vijand. Het geloof van de Griekse christenen zorgt er echter voor dat ze daarom worden geprezen. In de stereotypering van Robert zijn de Saracenen als groep de grote 'ander', wat eigenlijk in grote delen van de middeleeuwen het geval was. De Byzantijnen worden daarentegen vooral als de 'ander' neergezet, vanwege de claim die Bohemond op Antiochië legt.

De manier waarop Robert de Monnik de Saracenen en Byzantijnen afbeeldt, heeft op sommige punten overeenkomsten. Toch zijn de motieven die er achter schuil gaan wel sterk uiteenlopend. Bij het afbeelden van de moslims steunt Robert de Monnik sterk op de bestaande conventies over het beeld van de Saracenen in zijn tijd.⁸² Dat houdt in dat hij niet sterk afwijkt van de manier waarop de andere bronnen, zoals de *Gesta Francorum*, deze groep afbeelden. De grote overlap in beeldvorming is vooral een gevolg van de beperkte informatie die over moslims voor handen was in Frankrijk. Dat de schrijver niet aan de kruistocht heeft deelgenomen zorgt ervoor dat hij uit moet gaan van de schaarse informatie, in plaats van zijn persoonlijke ervaringen. Robert de Monnik had daarnaast ook geen speciaal belang bij een extra negatief of positief beeld over deze groep.

Dat staat in schril contrast tot het belang die hij aan de een negatief beeld van de Byzantijnse keizer, en in minder mate de Byzantijnen, hecht. Hij plaatst de keizer in een zeer negatief daglicht, maar het precieze motief daarvoor is nog veel voer voor discussie. De eerste reden zal zijn om in de gunst van de Franse monarchie te komen. Een tweede is als propaganda voor de tweede kruistocht, die als een van de belangrijkste doelen had om de stad Antiochië weer onder het gezag van Bohemond te brengen. Van deze twee motieven is het monarchale motief de meest waarschijnlijke reden voor het schrijven van de *Historia* geweest. Bull & Kempf en Sweetenham zijn het er over eens dat de tekst is geschreven om het huis van Capet te betrekken bij de grootse gebeurtenis van de kruistocht.⁸³ Dat verklaart ook de grotere aandacht voor ridders van het kerngebied van Capet. Ook Bohemond had door zijn getrouwde status met de dochter van de Franse koning banden met het koningshuis. Daarmee is ook de aandacht voor Bohemond verklaard. De Byzantijnse keizer wordt door Robert vooral ingezet als tegenbeeld van de Latijns-christelijke ridders. Vooral Bohemond is het tegenovergestelde van Alexios. Het negatieve imago van de keizer zorgt ervoor dat de daden van de Latijns-christelijke Franse ridders in een nog beter daglicht komen te staan.

Hoewel dit motief het meeste steun krijgt van historici, is het andere motief niet geheel uitgesloten. Vanwege zijn afkeer voor de Byzantijnen en Saracenen zou de *Historia* een middel kunnen zijn geweest om mensen te overtuigen om mee te doen aan de tweede kruistocht. Bij dit

⁸² Sweetenham, 'Crusaders in a Hall of Mirrors: The Portrayal of Saracens in Robert the Monk's *Historia Iherosolimitana*', p. 50.

⁸³ Bull and Kempf, *Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*, pp. XV-XVIII.

Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana*, pp. 5-7.

motief is het een belangrijke redenatie dat naast het afbeelden van de moslims, die een ander geloof hebben, ook de Byzantijnen, die als mede-gelovigen gezien kunnen worden, de vijand zijn. Het demoniseren van keizer Alexios als laf en verraderlijk zorgt ervoor dat mensen een slecht beeld krijgen van de Griekse christenen. Daardoor kan een oorlog tegen deze mede christenen worden gelegitimeerd.⁸⁴ Dat maakt het voor Bohemond gemakkelijker om zijn tocht te kunnen goedpraten. Ook kan het tonen van de slechte eigenschappen mensen motiveren om mee te gaan op de kruistocht tegen deze keizer.

De kans is groot dat een combinatie van beide motieven de reden was om de Byzantijnen af te beelden zoals Robert de Monnik heeft gedaan. Het verheerlijken van de kruisvaarders die banden hebben met de Franse monarchie door middel van het demoniseren van de Byzantijnen zorgt ervoor dat de *Historia* een goed middel was om in het oog te springen bij het Franse koningshuis. Daarnaast is de centrale rol van Bohemond door zijn band met hetzelfde koningshuis ook logisch. Wel is het sterke contrast tussen keizer Alexios en Bohemond niet enkel en alleen te wijten aan de propaganda voor het koningshuis. De *Historia Iherosolimitana* zorgde er, samen met andere eerste kruistocht kronieken voor, dat de Byzantijnen in een slecht daglicht kwamen te staan. Dit gebeurde naar alle waarschijnlijkheid om de tweede kruistocht die deels tegen mede-gelovigen was gericht te legitimeren.

⁸⁴ Vander Elst, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400*, pp. 73-74.

Bibliografie:

- Akbari, Suzanne C., *Idols in the East: European Presentations of Islam and the Orient 1100-1450* (Ithaca, 2012)
- Birk, Joshua C., 'The Betrayal of Antioch: Narratives of Conversion and Conquest during the First Crusade', *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 41:3 (2011), 463–485
- Bull, Marcus and Damien Kempf, *Historia Iherosolimitana of Robert the Monk* (Woodbridge, 2013)
- Vander Elst, Stefan, *The Knight, the Cross, and the Song : Crusade Propaganda and Chivalric Literature, 1100-1400* (Philadelphia, 2017)
- Frankopan, Peter, *The First Crusade: The Call from the East* (Cambridge, 2012)
- Holt, Andrew, 'Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources', in: Albrecht Classen (ed.), *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World* (Berlijn, 2013), 443–456
- Kempf, Damien, 'Towards a Textual Archaeology of the First Crusade', in: Marcus Bull and Damien Kempf (eds.), *Writing the Early Crusades: Text, Transmission and Translation* 2 (Woodbridge, 2014), 116–126
- Lake, Justin, 'Current Approaches to Medieval Historiography', *History Compass* 13:3 (2015), 89–109
- Lockman, Zachary, 'Said's Orientalism: a book and its aftermath', in: *Contending visions of the Middle East : the history and politics of Orientalism* (Cambridge, 2010), 183–215
- MacEvitt, Christopher, *The Crusades and the Christian World of the East: Rough Tolerance* (Philadelphia, 2008)
- Marin, Annabelle, 'Construire la faute: la perfidie de l'empereur byzantin dans les sources latines de la première croisade', *L'Erreur, l'échec, la faute* 30 (2015), 111–124
- Naus, James L., 'The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk and the Coronation of Louis VI', in: Damien Kempf and Marcus Graham Bull (eds.), *Writing the Early Crusades: Text, Transmission and Translation* (Woodbridge, 2014), 105–115
- Paul, Nicholas, 'A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade', *Speculum* 85:3 (2010), 534–566
- Pick, Lucy K., 'Edward Said, Orientalism and the Middle Ages', *Medieval Encounters* 5:3 (1999), 265–271
- Portnykh, Valentin, 'Les Byzantins vus par les chroniqueurs de la Première croisade', *Le Moyen Age* 120:3 (2014), 713–726
- Said, Edward W., 'Orientalism Revised', *Race & Class* 27:2 (1985), 1–15
- Southern, Richard W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, 1978)
- Spencer, Stephen J., 'The Emotional Rhetoric of Crusader Spirituality in the Narratives of the First Crusade', *Nottingham Medieval Studies* 58:1 (2014), 57–86
- Sweetenham, Carol, 'Crusaders in a Hall of Mirrors: The Portrayal of Saracens in Robert the Monk's Historia Iherosolimitana', in: *Languages of Love and Hate Conflict, Communication, and Identity in the Medieval Mediterranean*, 2012
- Sweetenham, Carol, *Robert the Monk's History of the First Crusade: Historia Iherosolimitana* (Aldershot, 2005)
- Tolan, John, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York, 2002)
- Tolan, John, 'Saracens and Iفرانج: Rivalries, Emulation, and Convergences', in: *Europe and the Islamic World: a history*, 2013, 1–100
- Wintle, Michael, 'Islam as Europe's "Other" in the Long Term: Some Discontinuities', *History* 101:334 (2016), 42–61