

begrip

*MIGRANTEN-
LITERATUUR*

JAARGANG 21 (1995) - NUMMER 123

MOSLIMS CHRISTENEN

begrip

Een tijdschrift, dat vanuit de RK-Kerk, de Nederlandse Hervormde kerk en de Gereformeerde kerken in Nederland streeft naar het kweken van onderling begrip tussen Moslims en Christenen en gelovigen van beide godsdiensten oproept tot ontmoeting, met respect en behoud van eigen identiteit.

BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

R.K. Kerk: Drs. L. van Oers, Cura Migratorum,
Luybenstraat 17, 5211 BR 's-Hertogenbosch. Tel. 073-145159
Ned. Herv. Kerk: Drs. G. Speelman, 'Kerken Wereld',
Postbus 19, 3970 AA Driebergen. Tel. 03438 - 12241
Gereformeerde kerken: Drs. C. van 't Leven, Dienstencentrum,
Postbus 203, 3830 AE Leusden, Tel. 033 - 960360/ 960329

REDACTIE:

M van den Boom
P. Goedendorp
H. Hurkens
N. Landman
L. van Oers (contactpersoon RK)
G. van 't Leven (contactpersoon GKN)
G. Speelman (contactpersoon NHK)
K. Steenbrink (eindredactie)

Uitgever/ Redactie en administratie:
'Cura Migratorum'
Luybenstraat 17
5211 BR 's-Hertogenbosch
Tel 073 - 145159
Fax 073 - 131175

Tekeningen: F. Kalb

Abonnementen:

f 25,- / 450 Bfrs per jaar (5 nummers)
Losse nummers: f 6,50 / 120 Bfrs
Giro 4300211 t.n.v. Begrip/ Cura Migratorum
België: Kredietbank 453-0258581-69
t.n.v. Begrip, Kastertstraat 19, 3600 Genk.

Abonnementen kunnen elk gewenst moment ingaan en worden automatisch verlengd, tenzij vier weken voor het begin van het nieuwe kalenderjaar schriftelijk wordt opgezegd.

Advertentietarieven op aanvraag.

Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig.

MIGRANTENLITERATUUR

Migranten komen we overal tegen: op de markt, achter de loketten van spoorwegen, bioscoop en supermarkt. We komen ze ook tegen als auteurs van een respectabel aantal boeken, dat de laatste twintig jaar geschreven is door mensen, die naar West-Europa zijn getrokken en daar een nieuwe taal hebben geleerd (bijv. Duits of Nederlands). Door een dubbeltaalige Frans-Arabische opvoeding hebben veel Algerijnen en Marokkanen in Frankrijk en België zelfs nauwelijks echte taalproblemen. Een aantal boeken is ook geschreven door de 'tweede generatie', die in deze landen opgroeide in een vaak tweetalig migrantengezin. In dit nummer een overzicht over deze nieuwe soort van literatuur door Yvonne Mekauoi-Jansen, aangevuld met een keuze vanuit de vaste redactie van BEGRIP. Op 13 febr. j.l. stierf pater Kees Molenkamp, geboren in 1923 en jarenlang werkzaam onder moslims in Indonesië. Tussen 1981 en 1989 was hij op verschillende manieren actief bij het secretariaat en de pastorale taken van het werk Relatieopbouw Moslim-Christenen van Cura Migratorum. Achter de zo gemakkelijke etiketten van Nederlander of migrant, christen of moslim, wist Pater Molenkamp steeds de zoekende, individuele mens centraal te stellen. Wij gedenken hem in dankbaarheid.

INHOUDSOPGAVE BEGRIP NO. 123, MAART 1995

Leerhuis: Vasten in de islam (Sajidah Abdus Sattar)	2
Identiteitsproblematiek in de migrantenliteratuur (Yvonne Mekauoi-Jansen)	6
Migrantenboeken, gelezen door de redactie van BEGRIP	21
Moslims in Europa	32
(Andere) Boeken	39
Ontmoetingen en Cursussen	41

VASTEN IN DE ISLAM

Sajidah Abdus Sattar

Vasten is een heel oud gebruik. Als religieus ritueel en geestelijke discipline is het bij vrijwel alle culturen bekend. Semitische tradities kennen het verschijnsel van abstinentie van voedsel, drinken en seksuele activiteiten met als doel inkeer, vergiffenis en geestelijke reiniging. Jodendom en christendom hebben hun eigen bijzonderheden ontwikkeld ten aanzien van tijdstip, regels en inhoudelijke verklaring voor het vasten. In beide gevallen bestaan er sterke associaties met rouw en boetedoening. In de islam ligt vooral het accent op zelfbeheersing en sociale verbondenheid. Positieve gevoelens van onderlinge solidariteit en persoonlijke kracht overheersen daarbij. In veel moslimculturen kreeg de vastenmaand met haar extra aantrekkelijke maaltijden en gezellige drukte in de nacht een feestelijk karakter. Elke streek kent wel een speciaal gebruik voor die maand; lekkernijen om uit te delen, kinderen met kleurige lampionnen of mannen met grote trommels op straat.

Voordat de Ramadan aan Mohammed door een goddelijke openbaring als vastenmaand werd aangewezen, had de profeet zich aanvankelijk aangesloten bij de joodse gewoonte om te vasten op de dag van Asjoera. Mohammed was er van overtuigd dat zijn profetschap een voortzetting was van de functie van de oude joodse profeten. Daartoe behoorde voor hem ook (de joodse) Jezus, die door zijn volgelingen (de christenen) niet alleen als leider werd gezien, maar ook als de messias werd bejubeld. Toen joden uit Yasrib (Medina) Mohammed vertelden dat zij op Asjoera Mozes herdachten,

verklaarde hij dat hij zich minstens evenzeer verbonden voelde met Mozes als zij, en hij vastte met hen mee. Op de joodse gemeenschap kwam dat niet overtuigend over. De geschiedenis verhaalt hoe de relatie tussen joden en moslims in Medina verslechterde en waar dat allemaal toe leidde. Wat het tijdstip en de methode van het vasten betreft, vond een doorbraak plaats met de openbaring van de ayât (verzen) over de Ramadan. Het is de maand waarin de conceptuele Koran werd neergezonden. Daarom werd deze maand gereserveerd voor een specifieke islamitische wijze van vasten en was het onderhouden van het vasten op Asjoera niet langer verplicht.

“O gelovigen, aan u is voorgeschreven te vasten, zoals het was voorgeschreven aan hen die voor u waren - wellicht zult u godbewust worden - voor een geteld aantal dagen. Maar als iemand van u ziek is of op reis, dan een aantal andere dagen. En zij die ertoe in staat zijn [maar het nalaten], als verzoening het spijzigen van een behoefte. Als iemand uit zichzelf iets goeds doet, is dat beter voor hem - en dat u vast, is ook beter voor u, als u het wist.

Het is de maand Ramadan waarin de Koran is geopenbaard als leiding voor de mensen en als bewijstekenen van leiding en de onderscheiding. Wie van jullie die maand meemaakt, dient daarin te vasten, en wie ziek is of op reis een aantal andere dagen. God wil het u gemakkelijk maken, niet moeilijk. Maak het aantal dan vol en verheerlijk God voor Zijn leiding aan u. Wellicht zult u dankbaar zijn.” (K.2:183-185)

Met deze instructies voor de Ramadan kregen moslims de basis van een eigen traditie voor vasten (*saum*, *siyâm*). De regels daaromtrent in de *sjari'a* betreffen: de persoon die ritueel-geldig kan vasten, de tijd, de intentie en de methodiek. Alleen een volwassen moslim die bij zijn (haar) volle verstand is, wordt geacht te vasten. Verplicht is alleen het vasten gedurende de maan-maand Ramadan, hoewel daarnaast ook vrijwillige op andere dagen kan worden gevast. De dagelijkse periode van abstinentie duurt van de eerste ochtendschemering (dus ruim vóór zonsopkomst) tot zonsondergang. Het is volgens de instructies van de profeet Mohammed verplicht om bij zonsondergang het vasten te verbreken door iets te eten en te drinken. In navolging van hem gebeurt dat bij voorkeur met dadels en water. Het vasten heeft slechts dan rituele geldigheid, wanneer het bewust gebeurt en vooraf wordt gegaan door het formuleren van de intentie (voor het begin van de maand en liefst voor elke dag opnieuw). De methode van vasten bestaat uit het zich onthouden van voedsel, drinken, roken, seksuele handelingen en in algemeen het niet in het lichaam opnemen van vreemde substanties (b.v. ook injecties). Ook het bewust laten wegvloeien van lichaams-eigen stoffen (b.v. bloed) of het moedwillig overgeven (vomeren) verbreekt het vasten. Gemiste vastendagen dienen in veel gevallen te worden ingehaald en in bepaalde omstandigheden moeten extra vastendagen worden toegevoegd ter compensatie van ernstig gebrek aan zelf-beheersing.

Als vasten niet méér zou zijn dan het navolgen van deze regels, verdient het nauwelijks de status van spirituele methodiek. De profeet Mohammed zou gezegd hebben dat veel mensen niets meer uit hun vasten halen dan honger en dorst (Ibn Madjah). Als God de Voorzienig-

heid is (ar-Razâq) en het voedsel (*rizq*) waarmee we onszelf in leven kunnen houden Zijn gave is, dan is het niet meer dan fatsoenlijk om de Gever te eerbiedigen door soms de consumptie van voedsel en drank uit te stellen in Zijn gedachtenis. In dat opzicht is vasten een kwestie van spirituele beschaving. De toestand waarin de vastende zich bevindt, wordt beschouwd als geheiligd. Hij of zij is beschermd tegen satanische krachten en verdient speciale consideratie. Ruzie maken met iemand die vast, of hem provoceren door in zijn bijzijn demonstratief te eten, drinken of roken, wordt beschouwd als buitengewoon onbeschoft. Het is mogelijk dat het Arabische woord voor vasten, *saum*, aanvankelijk een ruimere betekenis had dan nu. In islamitische bronnen is ook een soort 'vasten' van de spraak bekend. Het meest specifieke voorbeeld daarvan is te vinden in het Koranverhaal over Maria (Maryam), waarin zij direct na de geboorte van haar kind Jezus ('îsa) een gelofte van spraakonthouding doet. Later in het verhaal, wanneer zij met haar kind terug gaat naar haar familie, is zij nog steeds trouw aan die gelofte, zodat het kind Jezus voor haar moet spreken. Het verband tussen vasten en zwijgen klinkt duidelijk door in de formulering van de instructie aan Maria:

“Eet en drink dan en wees goedmoeds. En als u iemand ziet, zeg dan: ‘Ik heb een gelofte van onthouding (*sauma*) gedaan aan de Barmhartige, dus zal ik vandaag met geen mens spreken” (K, 19:26).

In de formele regelgeving voor het islamitische vasten speelt deze abstinentie van de spraak geen grote rol meer, behalve dat er herhaaldelijk gewaarschuwd wordt tegen misbruik van de spraak door laster en kwaadsprekerij. Verder is er wel de vrijwillige retraite die traditioneel gepaard gaat met zwijgzaamheid. Gedu-

rende de laatste tien dagen van de Ramadan trekken sommige moslims zich, naar het voorbeeld van de profeet Mohammed, in retraite terug. Dat betekent dat zij zich in de moskee of elders afzonderen en zich vastend en zwijgend (wat betreft wereldse zaken), geheel wijden aan gebed en Koranrecitatie. De befaamde Nacht van Maat (lailat ul-qadr), waaraan soera 97 is gewijd, valt volgens de overleveringen op een van de tien laatste nachten van de maand Ramadan. De meest gangbare interpretatie is dat in die nacht engelen neerdalen met goddelijke gaven van genade en vergiffenis van zonden. Het zou grote geestelijke voordelen bieden om juist die nacht in gebed en contemplatie door te brengen.

Denkers en mystici onder de moslims hebben geen genoegen genomen met de wettische benadering van het vasten. In zijn *Ihyâ 'ulûm ud-dîn* behandelt Abû Hâmîd Muhammad al-Ghazâlî (gest. 1111 GJ) verschillende spirituele aspecten van de sjari'a. Hij noemt drie graden van vasten. De laagste graad is die van de gewone moslims en omvat de bekende regels met betrekking tot onthouding van voedsel en seks. Dit niveau vormt de basis van alle volgende stappen, want al-Ghazali beschouwt gehoorzaamheid aan de regels van de wet als onontbeerlijke grondslag voor verdere spirituele groei.

De middelste graad van vasten bestaat uit de beheersing van de zintuigen en andere organen. Het wordt bereikt door zes maatregelen, waaronder het zich door niets aflaten leiden van de gedachten aan God, het herhalen van gebedsformules in plaats van te praten over mensen en het niet benaderen van dingen die verboden zijn. Aan het eind van de dag mag alleen met eerlijk verdiend voedsel de vasten verbroken worden en matigheid worden gegeten, want een

volle maag wekt sluimerende lusten. Ook het slapend doorbrengen van een groot deel van de dag om het ongemak van het vasten niet te voelen, doet het geestelijke effect ervan teniet. Tenslotte mag er geen zelfgenoegzaamheid of trots worden gevoeld wegens het volbrengen van de vastendag, want niemand kan zeker zijn dat zijn inspanning wel aanvaardbaar was voor God. Al-Ghazali spreekt van de geestelijke toestand tussen vrees en hoop die noodzakelijk is voor het ontwikkelen van spirituele deugden. De hogere stadia van de geestelijke weg kunnen niet zonder inspanning en discipline worden bereikt.

Al-Ghazali's derde graad van vasten is slechts voor weinigen weggelegd. Het bestaat uit het vermijden van alle wereldse gedachten en kan in stand worden gehouden door de gedachten aan God en het ononderbroken herhalen van Zijn naam (*dhikr*). In het hier besproken hoofdstuk van de *Ihya* gaat al-Ghazali niet veel verder in op dit niveau van vasten. Elders beschrijft en analyseert hij de geestelijke staat van liefde en toewijding die het voortdurend denken van God mogelijk maakt. Het is duidelijk dat een dergelijk niveau niet kan worden opgelegd aan alle moslims, maar het blijft een bewonderenswaardig ideaal. Behalve al-Ghazali waren er nog velen die de verdieping en vergeestelijking van religieuze voorschriften hoog hielden. Zij staan in de lange, rijke traditie van spiritualiteit en mystiek in de Islam.

Voor de meeste moslims in Nederland, die hun culturele eigenheid en godsdienstbeleving slechts met moeite in stand kunnen houden, betekent de vastenmaand Ramadan niet alleen een godsdienstige oefening, maar ook de viering van hun identiteit als moslims en een versterking van de onderlinge verbondenheid. Ook veel crypto-moslims,

die de andere maanden van het jaar een café verkiezen boven de moskee, toetsen hun uithoudingsvermogen aan het vasten en koesteren zich in de gezelligheid van de *sahûren iftâr* - de maaltijden vóór en na de dagelijkse tijdspanne van onthouding. Mensen gaan bij elkaar op bezoek en, meer dan in de rest van het jaar, heerst er een sfeer van verzoening en

solidariteit. Het zou mooi zijn als deze praktijk niet langer tot klachten en kritiek van niet-moslim-buren zou leiden, maar gezien wordt als inspiratie voor anderen. Sajidah Abdus Sattar



Identiteitsproblematiek in de migrantenliteratuur

Yvonne Mekaoui-Jansen

Migranten met een islamitische achtergrond in Nederland

Vanaf het einde van de jaren vijftig vestigden zich in Nederland veel werknemers uit het Middellandse-Zeegebied. Er bestond hier een groot tekort aan (vooral laaggeschoolde) arbeidskrachten, omdat de Westeuropese economieën erg snel groeiden. Overheid en bedrijfsleven deden gedurende vele jaren moeite om deze goedkope buitenlandse werknemers aan te trekken.

Deze werknemers werden 'gastarbeiders' genoemd en kwamen vooral uit Marokko en Turkije. In de jaren zeventig stagneerde deze ontwikkeling en werd de werving uit het buitenland stopgezet. De hier reeds gevestigde buitenlandse werknemers voelden er weinig voor om naar hun geboorteland terug te keren waar ze geen perspectief hadden op een behoorlijke toekomst. Ze besloten hier te blijven en in de jaren zeventig en tachtig werd vervolgens voor veel families gezinshereniging gerealiseerd.

Momenteel bevinden zich in Nederland ongeveer 510.000 allochtonen uit het Middellandse-Zeegebied, hieronder vallen ook de in Nederland geboren kinderen en de tot Nederlander genaturaliseerden. Hiervan hebben er 230.000 een Turkse achtergrond, en 187.000 een Marokkaanse. De meerderheid woont in de zg. 'arme' wijken van de grote steden. Een tweede groep immigranten is die van de vluchtelingen en asielzoekers. Hun aantal is gering, er staan in Nederland 30.000 erkende vluchtelingen geregistreerd. Tussen 1975 en 1982 vroegen hier ongeveer 3100 Turkse christenen

asiel aan. Na de staatsgreep in 1980 nam de repressie in Turkije erg toe en kwamen ook andere groepen naar Nederland.

In Iran brak in 1979 een revolutie uit. Khomeiny keerde terug en voerde de islamisering door. In deze tijd werden (vermeende) opposanten van het regime genadeloos gevangen gezet, gemarteld en gedood. Veel Iraniërs zijn in deze tijd het land uitgevlucht en naar Nederland gekomen.

Het zijn vooral de mensen uit deze drie herkomstlanden die in Nederland, vaak als woordvoerder voor hun landgenoten, zijn gaan schrijven, of al schreven en dit hier hebben voortgezet. Men schrijft vooral over de eerste confrontaties met het leven in Nederland, het moeizame bestaan als lid van een minderheid met een totaal andere culturele en godsdienstige achtergrond, en ook vooroordelen en discriminatie komen aan bod. Deze schrijvers bezitten het vermogen zowel de misverstanden over Nederland die in hun geboorteland bestonden, als de misstanden van Nederlanders over henzelf op markante wijze weer te geven.

In dit artikel wil ik ten eerste ingaan op de algehele thematiek in literatuur van de eerste generatie migranten en dit toespitsen op de identiteitsproblematiek. De werken uit de boekbesprekingen, die een goed beeld geven van de in Nederland verschenen migrantenliteratuur, vormen de basis van dit gedeelte. Voor zover ze aanwezig zijn komen ook de godsdienstige aspecten van deze problematiek aan bod.

Vervolgens worden de identiteitsproblemen in de literatuur van de tweede generatie migranten besproken. Als uit-

gangspunt dient de bestaande Franstalige literatuur van de tweede generatie in Frankrijk wonende Noord-Afrikanen, en dan met name de Algerijnen.

De eerste generatie migranten in Nederland, enkele kenmerkende auteurs

Kader Abdolah is geboren in Iran in 1954. In 1988 is hij als politiek vluchteling naar Nederland gekomen. In 1993 publiceerde hij in *Adelaars* negen autobiografische verhalen. Deze verhalen spelen zich, met uitzondering van het titelverhaal, in Nederland af, en zijn rechtstreeks in het Nederlands geschreven. Abdolah schrijft op melancholisch en gevoelige wijze over het onbegrip dat heerst tussen mensen uit twee totaal verschillende culturen. Isolement en eenzaamheid staan centraal in zijn werk. Als vluchteling heeft hij alle banden met zijn verleden moeten verbreken, en heeft ook weinig band met het heden: het leven in Nederland waar hij vooral op onbegrip stuit. Het enige wat hem met zijn verleden bindt zijn herinneringen aan zijn eigen land, en deze spelen dan ook een grote rol in de verhalen. Zij zijn eigenlijk het enige houvast wat hij heeft en zijn enige bestaansredenen. In Nederland heeft hij nog lang geen veiligheid en vrijheid gevonden. De enige werkelijkheid is de trieste leegte waarin hij leeft, met aan de ene kant herinneringen aan zijn geboorteland en aan de andere kant recente ervaringen over zijn aankomst in Nederland. Hij voelt zich miskent. Omdat men kan stellen dat identiteit ook wordt gevormd door erkenning en herkenning door de medemens, bemoeilijkt dit het opzetten van een nieuw leven en een nieuwe identiteit. Dit ontbreekt voor Abdolah en daarom moet hij zijn nieuwe leven en identiteit opbouwen alleen op basis van herinneringen aan de cultuur van zijn geboorteland, hij heeft niets tastbaars meer om aan vast te houden.

Als opposant van de dictatuur van Khomeiny heeft hij ook weinig houvast aan zijn religieuze achtergrond, en vinden we in zijn verhalen weinig verwijzingen naar de islam. Het enige wat we weten is dat zijn vader het heilige boek leest (p.88) dus dat hij wel als moslim is opgevoed. Ook blijkt hier dat hij als kind zelf al twijfelde aan 'het boek', en dat zijn familie geen deel uitmaakte van de streng gelovigen die 'zeker aanhangers van de dictatuur' waren. Het geloof speelt op dit moment en in zijn werk verder geen andere rol als de reden waarvoor hij is gevlucht.

Nasim Khaksar is in 1944 in Iran geboren en woont sinds 1983 in Nederland. De Kruidenier van Kharzavil (vertaald uit het Farsi), gaat over het leven in Iran van voor en na Khomeiny. Ook verteld hij over het vluchten en het leven als banneling in Nederland.

Ook hier staan herinneringen weer centraal. Herinneringen aan het moeilijke en onmenselijke leven onder Khomeiny, herinneringen aan de oorlog, en vooral herinneringen aan gevangenschap en martelingen en de relatie van de gevangenen met de beul, die een soort heilige oorlog voert. Het is duidelijk dat schokkende gebeurtenissen in het geboorteland nog verwerkt moeten worden en dat identiteitsproblematiek in het land van vestiging absoluut nog niet aan de orde is. De schrijver houdt nog sterk vast aan het geboorteland. In Nederland wordt hij gepest en gediscrimineerd, hij voelt zich niet gewenst, eenzaam, onbegrepen en verbitterd:

"was hier niet gekomen om eenzaam te vegeteren onder een kleurloze hemel.. Diep in je zat een vrije gazelle, een luipaard, wild en ontembaar." (p. 124)
Maar deze 'vrije gazelle' zit nog opgesloten in haar verleden en krijgt haar kans nog niet een nieuw leven te beginnen. Want zo zit de wereld van een banneling

in elkaar: "Aanvankelijk denk je dat er niet meer is dan jezelf en de bagage die je op je rug draagt.. Vervolgens zoek je een plek om te leven.. En dan, langzaam, heel langzaam, begint het. Je ziet jezelf. De last van je eigen geschiedenis drukt zwaar op je zwakke schouders. Herinnering na herinnering komt boven. Na een tijdje zie je in, dat de persoon die daar zit slechts een leeg omhulsel is. Zijn ziel is ergens anders..Je beseft dat je leven verdoemd is, vervloekt....Wat je voor je ziet is een lange, eindeloze weg. (p. 133)

Ook hieruit blijkt duidelijk dat men nog niet bezig en toe is aan identiteitsvorming, maar meer met overleven. Een banneling leeft vlak na aankomst nog in het verleden en dat is op het moment zijn enige band met een eigen, in dit geval bedreigde, identiteit.

In een interview vertelt Khaksar, lid van het Rushdie comité, dat hij net als Rushdie ook op de dodenlijst staat. Hij zegt zelf zijn vaderland op zijn rug mee te dragen, en geeft impliciet aan alleen een normaal leven te kunnen leiden als hij in angst zit. "Dan is hij weer thuis". [NRC

Handelsblad, "Het leven van de Iraniërs is vergiftigd", p. 7, dinsdag 15 februari 1994.]

Uit deze woorden blijkt dat identiteit voor Khaksar sterk is gekoppeld aan zijn geboorteland, en vooral hoe de daar beleefde angst en pijn een mens veranderen en bepalen .

Ahmet Sefa werd in 1954 in Turkije geboren. Hij was daar politiek actief en heeft in de gevangenis gezeten. In 1984 vluchtte hij naar Griekenland, en sinds 1985 woont hij in Nederland. Ook hij schreef een reeks autobiografische verhalen. Zijn gevoelige en introspectieve maar ook sociaal-realistisch getypeerde werk speelt zich zowel in Turkije als in Nederland af. In *Chaos* beschrijft hij hoe een nieuwkomer met "nieuwschierige en verbaasde blik" naar de Nederlandse samenleving kijkt (zie voorwoord).

Hij beschrijft in zijn verhalenbundel de levensomstandigheden en de heimwee van buitenlandse werknemers en vluchtelingen in Nederland. De hoofdthema's zijn eenzaamheid en solidariteit. Hij



heeft het over klassenstrijd, vrijheid van volken en vrouwenrechten; ook over tegenstellingen zoals oorlog, gevangenschap en vrijheid, blijdschap en verdriet, woede en machteloosheid, en praat hij over liefde en schoonheid.

Desillusie en ontgoocheling, zinloosheid en banaliteit van de mensheid, zowel van Nederlanders als van Turken staan ook centraal in een aantal verhalen. Ondanks alles, en vooral ondanks de chaos in zijn gevoelens en van zijn herinneringen straalt er uit zijn werk, in tegenstelling tot de werken van andere vluchtelingen, veel hoop en kracht.

Sefa zet in zijn werk een aantal totaal verschillende typen mensen neer die allen op geheel verschillende wijze zin aan hun leven proberen te geven in hun nieuwe land. Zo beschrijft hij personen die hier een nieuwe identiteit proberen te vormen door zich politiek actief op te stellen, door deel te nemen aan demonstraties en solidariteitsacties. Ook beschrijft hij in zichzelf gekeerde personen die alleen nog maar bezig zijn met het verwerken van ervaringen uit hun geboorteland. Weer anderen zijn druk bezig te integreren en te 'vernederlanden'. En als dit dan allemaal niet lukt bestaat er ook nog de vlucht in de alcohol...

Sadik Yemni is in 1951 in Turkije geboren en woont en werkt sinds 1975 in Amsterdam.

In *De ijzeren snavel* (vertaald uit het Turks) beschrijft hij de Turkse gastarbeiderswereld in Nederland op realistische wijze en met gevoel voor humor en vol zelfspot. Sadik wil het verschijnsel migratie vanuit een ander perspectief dan het cliché slechte Nederlander-goede buitenlander aan het Nederlandse publiek presenteren. Hij probeert vooral maatschappijkritisch te zijn. Zijn verhalen zijn wel op eigen ervaringen gebaseerd, maar de ik-personen mogen niet met de schrijver gelijkgesteld worden.

Het hoofdthema's in dit boek zijn de integratie- en identiteitsproblemen.

Hij schrijft over het vaak vernederende werk van Turkse gastarbeiders als schoonmakers van het Centraal Station en van illegalen die in de tuinderijen werken. Uit deze verhalen blijkt duidelijk dat identiteit o.a. gevormd wordt door hoe anderen je zien en op je reageren en hoe moeilijk het is om hier tegen in te gaan. De moraal van het verhaal is dat het daarom zo belangrijk is jezelf trots te voelen en jezelf te respecteren. Ook laat de auteur duidelijk zien hoe men in het thuisland iemand was, gerespecteerd werd, en in Nederlander als gastarbeider niet meer als volwaardig mens wordt beschouwd. Men accepteert als het ware deze status als een soort 'tweede -rangsmens en ondergaat zijn lot. De enige identificatie die er dan nog is is die aan hun geboorteland. Door deze ervaringen richt men zich vooral op de cultuur van het geboorteland. Zo schrijft Sadik in het verhaal 'Anpas Recept': "Heel wat landgenoten staan hier in de rij voor *anpas* aan het woestijnleven van eeuwen geleden. Ze steken hun echtgenotes of het nu zomer of winter is, in een uniform van overjas en hoofddoek. Zelf trekken ze ook de vreemdste kleren aan en laten hun baard staan. Hun kinderen die al moeite genoeg hebben met én Nederlands én Turks, dwingen ze om daarnaast ook nog eens Arabisch te leren. Over een paar jaar hebben die zich ontwikkeld als halve geestelijk gestoorden, die geen enkele taal fatsoenlijk kunnen spreken. Hoewel ze dat nooit zullen toegeven is het om economische en politieke redenen onmogelijk om terug te keren. Maar *anpas* aan Europa, ho maar. Ze zweven rond in de leegte. En onder invloed van een paar handige jongens richten ze nu hun inspanning op *anpas* aan de toestand van eeuwen geleden." (p. 58).

Dit is vaak een reactie op integratiepro-

blemen. Hierover zegt de schrijver zelf in een interview: "Ik ben niet behept met godsdienst, zodat ik er anders tegenaan kijk dan mijn landgenoten. Maar ik begriep hun identiteitsprobleem wel, zeker als ze van het platteland komen; eenmaal hier klampen zij zich vast aan het eigene. Ik beschouw dat als een therapie, al is het een gevaarlijke." [*Elsevier*, Meer dan Turks fruit en vijgen uit Izmir, 4 juli 1987.]

Vervolgens schrijft Sadik ook over hoe het totaal anders kan, weer in extreme vorm, namelijk door *anpas* aan de Nederlandse cultuur (zie 'Anpas Recep' en 'de Wachtkamer'). De hoofdpersoon in 'de Wachtkamer' gaat hier heel ver in. Hij breekt alle banden met de Turkse cultuur taal en mensen.

"Op mijn weg naar mijn nieuwe identiteit vormden oude vrienden de versperringen, als omgevallen boomstammen, als doornigestruiken". (p. 15) Hij maakt zich los van oude vrienden, verandert van nationaliteit, spreekt vloeiend Nederlands, heeft een huidkleur die "God zij dank helemaal past bij de gangbare huidkleur in dit land" (p. 17), en in zijn gedrag is geen foutje te bekennen. Zijn familie verwerpt hem. Maar voor hem is duidelijk: "De erfenis was daar en wij waren hier. De erfenis die hij (vader) en de zijnen voor de volgende generatie in petto hadden genoot bij de mensen in dit land een diep gewortelde slechte reputatie. En er bestond geen mogelijkheid om één erfenis te accepteren en de andere te verwerpen. Ik koos voor de moeilijke weg." (p.17-18)

Deze hoofdpersoon geeft dus zijn Turkse identiteit geheel op. Deze oplossing voor het identiteitsprobleem wordt niet vaak gekozen en in de verhaal ook tot in het absurde doorgetrokken. De schrijver laat ons dus duidelijk zien dat ieder op zijn eigen manier met het identiteits- en integratieprobleem omgaat. We vinden hier verder geen referenties naar religieu-

ze aspecten. Sadik is één van de weinigen die het dus echt over het identiteitsprobleem heeft.

Halil Gür werd in 1951 in Turkije geboren. In 1974 kwam hij naar Nederland, waar hij als illegale gastarbeider schoonmaakwerk gaat doen. Later werkt hij als kelner en nu is hij schrijver. In *Gekke Mustafa* (vertaald uit het Turks) beschrijft al zijn ervaringen. In deze verhalenbundel heeft hij het over de omstandigheden waaronder Turken hier illegaal werken: "Daarom ben ik gaan schrijven. Ik wilde die andere kant laten zien, zonder erover te klagen. Want met klagen los je nooit problemen op. Als mensen mijn eerste boek 'Gekke Mustafa' gelezen hadden, zeiden ze vaak: 'We wisten niet dat het zo erg was'. ..Wat ik met mijn verhalen wil, is op de snaar van de gevoelens van mensen trappen." [*HN*, 10 januari 1987: Van illegaal gastarbeider tot schrijver]

Ook beschrijft Gür herinneringen uit zijn geboorteland en verhalen van mensen die hij daar kende en laat zo zien hoe verschillende omstandigheden aanleiding gaven om naar het Westen te vertrekken. In zijn verhalen staan vooral heimwee en eenzaamheid centraal. Verbittering, desillusie en mislukte integratie, maar vooral ook onderlinge liefde en begrip komen in de verhalen aan bod.

Over de identiteitsproblematiek zegt de schrijver het volgende: "Wanneer je emigreert kom je als kind in een ander land. Overal zijn de normen weer anders, dus moet je overal proberen een nieuwe identiteit in je nieuwe cultuur te krijgen. Dat is iets waar je voor moet vechten. Dat betekent niet dat je je eigen cultuur moet verloochenen. Mensen vallen niet uit de hemel, ze worden ergens geboren en hebben hun eigen cultuur als steunpilaar. Ze zitten er niet aan vast maar ze kunnen er tegen leunen..."

Geïnspireerd door de Turkse volksdich-

ters citeert hij de Turkse dichter-mysticus Roemi: "Try to be as you are, try to be as you are looking" [*Elsevier*, Meer dan Turks fruit en vijgen uit Izmir, 4 juli 1987].

Ook in zijn verhalen zien we dat veel gastarbeiders vooral leunen op hun Turkse, islamitische identiteit: "Amsterdam. Zonsondergang, het was na zessen. Moeizaam beklom Ali de smalle trap. Op de derde verdieping gekomen, deed hij de deur open en ging de kleine kamer binnen. Naast elkaar zaten vier jongemannen geknield op schone bid-matjes. Zij riepen Allah aan. Zonder hen te storen liep hij achter hen langs en liet hij zich in een stoel zakken. Daar bleef hij zitten." (p.83)

Dit is een logisch gevolg van de enorme kloof die er bestaat tussen de Turkse en de Nederlandse cultuur, waarin het bijna onmogelijk lijkt, mede door de discriminatie, te integreren zo een nieuwe identiteit op te bouwen. Dit is door Gür op een heel beeldende wijze weergegeven. Ook dit komt duidelijk tot uiting in het boek. Zijn personages zijn hierdoor genoodzaakt, willen ze geestelijk enigszins overleven, zich sterk vast te houden aan hun tradities en gewoonten, en dus ook de godsdienst die zij in hun geboorteland uitoefenden.

We zien dus twee duidelijke lijnen wat betreft het identiteitsvraagstuk in literatuur van de eerste generatie migranten. De ene groep, de politieke vluchtelingen, zijn over het algemeen nog niet aan deze problematiek toe. Ze leven nog veel in het verleden en moeten eerst nog ervaringen uit het geboorteland en over hun vlucht verwerken. Ze beschrijven hun eerste kijk op de Nederlandse samenleving, maar in hun situatie speelt het verwerven van een nieuwe identiteit nog geen directe rol. Omdat het hier ook veelal om opposanten van het islamitische regime gaat, speelt hun, weliswaar, moslim-zijn hier ook geen rol in. Ze zijn

zelf dus niet streng gelovig, en zijn er meer mee bezig hun nieuwe 'vrijheid' een invulling te geven.

Voor de andere groep, de buitenlandse werknemers, ligt het wat anders. Deze, vaak laaggeschoolde en gelovige migranten, zijn ten eerste al om geheel andere redenen naar Nederland gekomen. Als reactie op integratieproblemen, discriminatie maar wederzijds onbegrip over elkaars cultuur, houden veel 'gastarbeiders' sterk vast aan de cultuur van hun herkomstland en aan hun geloof, de islam. In de voorafgaande teksten hebben we gezien dat er ook nog op andere manieren met het identiteitsprobleem, voor zover aanwezig, wordt omgegaan, maar over het algemeen grijpt men terug naar de eigenheid van de cultuur van het herkomstland. De islamitische identiteit wordt versterkt uit angst 'niets meer te hebben'.

Het feit dat beide groepen meestal in hun moedertaal schrijven spreekt voor zich; ze voelen zich er het meest in thuis en voelen zich het meest zichzelf in hun eigen taal.

In Frankrijk bestaat al een veel langere traditie van migrantenliteratuur. De eerste generatie heeft al een gerespecteerde en gewaardeerde plaats ingenomen binnen de Franstalige literatuur. Ook bestaat hier sinds zo'n 15 jaar een literatuur van de tweede generatie migranten. Deze generatie, die tussen twee culturen is opgegroeid, zit namelijk letterlijk midden in het identiteitsprobleem.

Het is interessant om, voor wat betreft deze tweede generatie, hun werk te vergelijken met dat van de, pas opkomende, tweede generatie literatuur in Nederland. Een korte inleiding als achtergrondinformatie over de eerste generatie migrantenschrijvers in Frankrijk is noodzakelijk om daarna dieper in te kunnen gaan op de problematiek van de tweede generatie. Uitgangspunt is de Franstalige literatuur en de situatie in Frankrijk, die voor zover

mogelijk, vergeleken wordt met de situatie (boeken) in Nederland en Duitsland.

Migranten literatuur in Frankrijk, de eerste generatie

Frankrijk heeft sinds het begin van deze eeuw te maken gehad met een grote emigratiegolf van Noord-Afrikanen uit Marokko, Algerije en Tunesië. Algerije is gedurende (124) jaar een kolonie van Frankrijk geweest en werd in 1934 onafhankelijk, na een bloedige onafhankelijkheidsoorlog. Marokko en Tunesië waren respectievelijk sinds 1912 en 1881 een Frans protectoraat en werden beiden in 1956 onafhankelijk. De Franse overheersing had grote invloed op de literaire ontwikkeling in deze landen. Gedurende al die jaren was Frans er de officiële taal, en hierdoor is er vrijwel alleen sprake van een Franstalige literatuur. Bovendien bood het Frans voordelen: schrijvers konden zo in Frankrijk publiceren, de Franse lezers bereiken en hun publiek vergroten. Veel schrijvers vestigden zich dan ook in Frankrijk of moesten vluchten (Algerije) voor de censuur na de militaire staatsgreep in 1965. Het grote verschil met de migranten literatuur in Nederland is dus dat het hier om ex-kolonies gaat en dat het Frans, de taal van het land van vestiging, al generaties lang ook de officiële taal in het geboorteland was. Door deze koloniale geschiedenis en de 'verfransingspolitiek' was natuurlijk ook de Franse, Westerse cultuur bekend en is er sprake van een veel kleinere culture-shock voor de Maghrebijnse immigranten. De schrijvers, die hun vak meestal al uitoefenden in hun geboorteland, schrijven dus allen direct in het Frans, een taal die ze uitstekend beheersen. Dit geldt natuurlijk niet voor de velen (on- of laaggeschoolde en analfabete) gastarbeiders die zich na WO II in Frankrijk vestigden. Zij kwamen meestal

om economisch- en sociale redenen, en bevinden zich in Frankrijk onder de zelfde omstandigheden als hun in Nederland wonende lotgenoten. Deze mensen schreven dan ook niet zelf, maar het zijn veelal hun, in Frankrijk geboren kinderen, die gingen schrijven (hier komen we zo op terug).

Deze emigratie, met name de Algerijnse, heeft sinds de jaren 50 gezorgd voor een grote literaire productie van auteurs die in het Frans schreven.

De literatuur van Noord-Afrikanen wordt in Frankrijk "La littérature maghrébine" genoemd, ofwel de Maghreb literatuur. De Maghreb literatuur wordt vooral gekenmerkt door haar vorm en thematiek: de vaak autobiografische romans gaan over de kinder- en jeugd jaren van de schrijvers in hun geboorteland, de onafhankelijkheidsoorlog in Algerije, de revolutie en dekolonisatie, en de emigratie naar een sterk geïdealiseerd Frankrijk. Schrijvers worstelen met hun bi-culturaliteit, verkeren vaak in een identiteitscrisis, en rouwen om het verlies van hun nationale identiteit; dit alles als gevolg van de lange Franse overheersing. De interculturaliteit loopt als een rode draad door deze literatuur, die over het algemeen een protestliteratuur is waarin veel sociale en politieke kritiek wordt geuit (tegenover onder andere de Franse integratiepolitiek). Het grote verschil hier ook weer is dat voor de Maghrebschrijvers deze interculturaliteit in hun geboorteland al een grote rol speelde, terwijl de in Nederland gevestigde migranten pas hier voor het eerst met een geheel andere cultuur in contact kwamen. Enkele namen van bekende schrijvers zijn Tahar Ben Jelloun, Mohammed Dib, Albert Memmi Rachid Boudjedra, en Assia Djebar; het gaat hier, net als in de Nederlandse migrantenliteratuur, vooral om een mannenliteratuur. Tussen de jaren 50 en 80 schreven deze eerste generatie Maghreb schrijvers dus vanuit hun

positie als emigrant en immigrant over de immigratie naar Frankrijk vanuit hun positie als migrant-zijn.

De tweede generatie, een leven tussen twee culturen

Hieruit is in de jaren 80 een geheel nieuwe literatuur ontstaan van kinderen van Maghrebijnse immigranten: de zg. tweede generatie. Het gaat hier om kinderen van geïmmigreerde ouders die in Frankrijk geboren zijn of er op jonge leeftijd, tot hun zevende jaar ongeveer, met hun ouders zijn komen wonen. Ze zijn dus niet zelf als volwassenen geïmmigreerd. Ook zijn er enkelen afkomstig uit gemengde (Frans-Algerijnse) huwelijken. Het fundamentele verschil is dan ook dat ze daardoor een geheel andere achtergrond hebben als de eerste generatie schrijvers. Ze schrijven vanuit Frankrijk en de Franse cultuur en de in Frankrijk bestaande immigrantenwereld, en niet vanuit een Magrebijs-zijn. Ditzelfde geldt ook voor de tweede generatie in Nederland wonende migranten, zoals Zohra Zarouali, een Marokkaans meisje, dat sinds haar achtse levensjaar met haar ouders in Nederland woont en hier is opgegroeid, en Renan Demirkan, een Turks meisje uit Duitsland. Hoewel zij ook schrijven vanuit hun dubbele afkomst, voelen ze zich uiteindelijk meer Frans, Nederlands of Duits dan Maghrebijns of Turks. Net als de eerste generatie beschrijven zij het geboorteland van hun ouders vaak als ideaal en met een stevige dosis nostalgie, maar de grote tegenstelling is dat ze er uiteindelijk toch niet willen leven. Ze zien hun toekomst in Europa.

Opgegroeid met twee culturen, staan biculturaliteit en identiteitscrisis en vermenging van twee culturen centraal in hun, grotendeels, autobiografische werk. In Frankrijk hebben ook binnen deze recente literaire productie de Algerijnen

het meest gepubliceerd en nemen een specifieke plaats in door hun historische achtergrond. Hun werk op zich is representatief voor de literatuur van de tweede generatie in West-Europa wonende migranten uit Arabische landen. Omdat in Nederland de immigratie veel jonger is en de gezinshereniging pas veel later op gang is gekomen en de tweede generatie meestal nog schoolgaand of in het begin van de twintig jaar zijn, bestaat er hier nog geen uitgebreide literatuur van hun hand. Wel is aan te nemen (en te hopen) dat het verschijnsel in Frankrijk als voorbeeld dient voor wat ons in Nederland te wachten staat. Daarom wil ik uitgaan van de Franstalige tweede generatie literatuur en deze vergelijken met de tot nu toe nog weinige in Nederlands verschenen werken door deze jonge generatie: *Amelen Amelen Faisel* van Zohra Zarouali en de uit het Duits vertaalde *Zwarte thee met drie klontjes suiker* van Renan Demirkan. Ook wordt er in Nederland over deze jongeren geschreven, bijvoorbeeld door Papatya Nalbantoglu in haar boek *Dekrullen van Mine*, waarin vijftien portretten worden geschilderd van Turkse migrantenjongeren. De media begint nu ook meer aandacht aan hun problematiek te schenken.

Het ontstaan van de literatuur 'Beur'

In de Franse media heeft men het ook vaak over 'Littérature Beur' en over 'Beurs' als men het heeft over de tweede generatie Noord-Afrikanen. Dit is een naam die deze jongeren zichzelf aanvankelijk hebben gegeven om zich te karakteriseren en te laten zien dat ze bestaan. Het woord stamt uit het Franse argot, een jongerentaal, en maakt deel uit van 'le ver-lan' (de l'en-vers: 'de taal van daar') en door het omdraaien van twee lettergrepen verkregen: ar-abe werd 'Beur'.

Hier wil ik u erop attent maken dat we,

door het geven van een naam (tweede generatie literatuur of literatuur 'Beur') wel een stempel drukten op deze groep jongeren die juist omdat ze geboren en getogen zijn in Frankrijk en deel willen uitmaken van de Franse maatschappij het vaak zelf niet zo eens zijn met deze benaming. Ze worden zo slechts als kind van hun ouders gezien.

In het begin van de 80 er jaren begonnen jonge Frans-Algerijnen verschillende boeken te publiceren. Het ontstaan van deze nieuwe literaire stroming viel samen met een aantal belangrijke politieke gebeurtenissen. Zo werd op 15 oktober 1983 een grootse manifestatie, 'une Marche', tegen het racisme en voor gelijkheid van alle mensen gehouden. Deze Marche begon in Marseille en kwam op 3 december aan in Parijs. Naast de vele immigranten uit diverse landen deden ook veel jongeren van de tweede generatie Maghrebijnen mee. Deze manifestatie heeft veel opzien gebaard en werd door de media uitvoerig besproken. In hetzelfde jaar nog verscheen de roman *Le thé au harem d'Archi Ahmed* (De wet

van Archi Ahmed) van Mehdi Charef die in korte tijd grote bekendheid kreeg, ook buiten Frankrijk. Men kan stellen dat de literatuur van de tweede generatie hier is begonnen en dat door deze gebeurtenissen de 'Beurs' werden aangespoord zich op sociaal, politiek en cultureel terrein te uiten. Ze hadden een grote behoefte te laten zien dat ze bestaan. 'la Marche' had voor hun de weg geopend. Vanaf 1977 tot 1990 zijn er in Frankrijk al een twintigtal boeken verschenen die geschreven zijn door de tweede generatie Algerijnen. Al deze werken zijn vrij homogeen, zowel wat vorm als wat inhoud (thematic) betreft.

Levensverhaal

De werken van de auteurs zijn meestal autobiografisch. Het gaat hier om autobiografische romans, eigen levenservaringen vormen de basis van deze teksten en zijn dus een beetje geromantiseerd en met wat fictie vermengd. Bijna alle auteurs vertellen over hun eigen kinder- en pubertijd: de verhalen zijn over het alge-



meen representatief en gebaseerd op de individuele levenservaringen. Het is logisch dat de auteurs vertellen over dat wat het dichtst bij hen zelf staat en over hun meest recente ervaringen, hun jeugd. Het schrijven van hun levensverhaal heeft vaak ook het doel van een persoonlijke zoektocht naar een eigen, nieuwe identiteit. Wat dat betreft beseffen ze dat deze periode een heel belangrijke rol speelt in de identiteitsvorming van de individu.

De belangrijkste reden echter waarom ze schrijven is simpelweg om gehoord te worden en niet langer tot zwijgen gedoemd te zijn. De auteurs hebben zich zelf als het ware als woordvoerders uitgeroepen voor de hele tweede generatie Maghrebijnen of Turken in Europa. De schrijvers hebben een duidelijk politiek, cultureel en sociaal doel voor ogen: dat van een multicultureel Frankrijk (Nederland, Duitsland) en Europa. Ze willen geaccepteerd worden zoals ze zijn, en niet telkens weer in een verdomhoekje worden geplaatst waarbinnen ze geen kansen hebben om zich te kunnen ontwikkelen. Ze willen niet langer net als hun ouders als gasterbeders gezien worden. Wat dat betreft zetten ze, voor wat betreft de 'Beurs' uit Frankrijk, de traditie van de protestliteratuur met een duidelijke boodschap uit de Maghrebilitatuur voort.

Het Identiteitsdilemma

Het grootste kenmerk van deze literatuur wordt gevormd door het centrale thema. De confrontatie met het leven tussen twee culturen, de identiteitscrisis en het zoeken naar een nieuwe identiteit lopen als een rode draad door alle boeken.

Ondanks deze serieze problematiek is deze literatuur, een enkele uitzondering daargelaten, niet somber of zwaarmoedig. De jongeren vechten voor een beter

bestaan en voor integratie in de Franse maatschappij. Op een enkele uitzondering na getuigen de schrijvers van een gezonde levenslust.

We onderscheiden vier duidelijke hoofdthema's:

- De kinder-en pubertijd
- De innerlijke verscheurdheid
- De marginalisatie
- Het zoeken naar een oplossing

De kinder- en pubertijd

Bijna alle boeken gaan over de kinder-en pubertijd. Deze periode waarin de kinderen steeds geconfronteerd worden met twee geheel verschillende culturen, vormt ook de basis voor de innerlijke verscheuring, die op haar beurt het identiteitsprobleem veroorzaakt.

In de kinder-en pubertijd speelt voor wat betreft de in Frankrijk opgegroeide kinderen materiële armoede en de woonomgeving een grote rol. We zien dat bijna alle kinderen opgroeien in de zg. cités en béton, sombere en arme buitenwijken vol betonnen flatgebouwen, zonder groenvoorziening en speelruimte. Deze verpauperde en haast onmenselijke woonwijken in buitenwijken van grote steden als Parijs en Lyon drukken hun stempel op de kinderen die er wonen, en leert hen al gauw dat ze niet evenveel waard zijn als de anderen, de Fransen. Verschillende schrijvers geven uitgebreide beschrijvingen van deze wijken. De Maghrebijnse families creëren er hun eigen wereldje, kinderen spelen voortdurend op straat en weten dat hun ouders met een strict minimum aan inkomsten leven. Om zich te beschermen tegen alle gevaren en onveiligheid op straat (racisme, etc.) vormen ze al erg jong jeugdbendes. Deze aanvankelijk vrij onschuldige jeugdbendes worden al snel in de pubertijd serieuzer en gevaarlijker van aard: de pubers weten dat ze niets te verliezen hebben en schrikken

niet terug voor diefstal, drugsdealen en wapenbezit.

Ook de school en de schoolresultaten spelen een belangrijke rol in de kinderejaren. De kinderen die tot hun schoolgaande leeftijd in een soort Maghrebijns subcultuurtje zijn opgegroeid, komen vaak op school pas voor het eerst echt in contact met de Franse, Westerse maatschappij. Vanaf die tijd worden ze heen en weer geslingerd tussen twee culturen. Ze leren Frans lezen en schrijven, komen in contact met Franse klasgenootjes en met het hele Franse schoolsysteem. Ook zien ze al snel in dat ze niet hetzelfde worden behandeld als hun Franse klasgenootjes. Ze moeten zich veel meer bewijzen en hebben geen gelijke kansen. (Helaas was het racisme onder de leraren in Frankrijk erg groot en openbaar.) De kinderen komen in een moeilijke situatie terecht die van grote invloed is op hun verdere ontwikkeling.

Er wordt dus gediscrimineerd door de leraren. Bovendien is de thuissituatie ook niet motiverend. In de piepkleine appartementen die door de grote families worden bewoond, is geen plaats om rustig huiswerk te maken. De ouders, beiden vaak analfabeet, kunnen het kind niet stimuleren of helpen, en vragen alleen van tijd tot tijd aan hun kinderen of alles goed gaat op school. Ze hebben hun volste vertrouwen in het Franse schoolsysteem. Zo behalen deze kinderen vaak slechte schoolresultaten, komen terecht in zg. inhaalklassen, worden van school gestuurd of gaan er zelf vanaf zonder een diploma op zak te hebben. Dit is vaak erg teleurstellend voor de ouders die zo gehoopt hadden dat hun kinderen door de kans die ze hadden naar school te kunnen gaan een beter sociale positie konden verwerven.

Hier komen we aan bij de rol die de ouders spelen in de boeken. Zij nemen vaak een centrale plaats in in het leven van hun kinderen. In de beschrijvingen

wordt tegelijkertijd hun problematiek goed verwoord. Het rollenpatroon thuis is erg duidelijk: de vader is het hoofd van de familie en neemt alle beslissingen. Hij wordt gevreesd maar men heeft veel respect voor hem. De moeder speelt een aardigere rol, zij staat voor liefde en bescherming van haar kinderen en houdt de tradities in tact. Zo zegt de moeder van de hoofdpersoon in *Zwarte thee met drie klontjes suiker*: "Een mens mag nooit zijn wortels loslaten." Desondankservaart ze toch een: "toenemende vervreemding van haar vaderland. Keer op keer betreunde ze het daar ooit weggegaan te zijn. Deze strenggelovige dochter van een hadzji, een man die de bedevaart naar Mekka had gemaakt, was hier eerst en vooral haar plaats in de geloofsgemeenschap kwijt.. Uit alle macht zette ze zich tegen het hier en nu af, vluchtte steeds meer in Arabische soera's." (p. 34-35).

Het zijn vooral de ouders, de eerste generatie dus, die nog zo vasthouden en zich haast vastklampen aan de cultuur en het geloof van het geboorteland. De auteurs getuigen allen van een groot respect en liefde voor hun ouders. Toch zien we vaak dat de kinderen/pubers zich op een gegeven moment tegenover klasgenootjes gaan schamen voor hun ouders en dat de autoriteit van de vader aanzienlijk afneemt (o.a. door alcoholproblemen). In de pubertijd leidt de constante confrontatie tussen twee culturen tot het zich willen afzetten tegen de ouders om zo te laten zien dat men anders is.

In de kinder-en jeugdijaren vindt dus een innerlijke verscheuring plaats. Men voelt zich niet welkom in Frankrijk en niet begrepen door het thuisfront, en begint zich vragen te stellen over afkomst en identiteit. De personages gaan nadenken over hun positie als kind van een immigrant. Dit brengt ons bij het volgende grote thema.

De innerlijke verscheurdheid

Al deze jongeren uiten zich heel direct en maken zowel in hun gedachtenspinsels als in de dialogen duidelijk dat ze vaak niet meer weten wie ze zijn en waar ze thuishoren. Ze maken noch deel uit van de Maghrebijnse wereld van hun ouders, noch van het Westerse leven in Frankrijk, het land wat zo graag wil dat deze jongeren zich integreren maar het hen gelijk erg moeilijk maakt. Ook in Nederland blijkt het voor jongeren moeilijk te integreren. Voor Zohra Zarouali is in dit kader de islam erg belangrijk. In haar boek komen belang en betekenis van de islam voor Amel ook duidelijk naar voren. In een interview zegt de schrijfster: "Behalve het vasten tijdens de ramadan, doe ik er eigenlijk niets aan, ik ga ook niet naar de moskee. Maar de islam is de enige manier om een beetje aan je cultuur vast te houden. Voor Nederlanders ben ik een Marokkaanse, voor Marokkanen een Nederlandse. De islam is het enige dat ik heb. Hier ben ik niets." [*De Volkskrant*, Een Marokkaanse in Nederland, 11 maart 1990]

Ook in de roman van Renan Demirkan blijkt dat de islamitische opvoeding een deel van haar eigen-ik is geworden, meer dan ze zelf beseft. Ditzelfde moet ook gelden voor de in Frankrijk wonende jongeren, maar zij laten zich hier niet direct over uit in hun werk. Het moet min of meer als gegeven worden aangenomen.

In de pubertijd begint vaak een zoektocht naar de 'wortels', en in sommige gevallen maakt de hoofdpersoon een reis naar het geboorteland van zijn ouders. Ze merken echter al snel dat ze daar niet echt thuishoren. In Frankrijk zelf is het echter niet veel beter en wordt hen ook duidelijk gemaakt dat ze er niet bij horen.

Door hun medelanders en politie worden ze vaak gediscrimineerd. Leuzen op

muren, scheldwoorden en zelfs racistische moorden komen veelvuldig voor in de boeken.

Het domein van de liefde speelt een grote rol in hun pogingen tot integratie en in hun zoektocht naar hun identiteit. Bevrijd van de Maghrebijnse taboes hebben de meeste hoofdrolspelers/sters amoureuze relaties met vaak Europese meisjes/vrouwen of mannen. Het thema verliefdheid en liefde speelt dan ook een grote rol in deze literatuur.

Toch is integratie erg moeilijk en lukt het deze jongeren vaak niet te ontsnappen uit hun benarde positie. Dit kan verstrekkende gevolgen hebben, en dat zien we in het derde hoofdstuk.

De marginalisatie

Vaak al in de kindertijd worden de kinderen veelvuldig geconfronteerd met het marginale leven en ze groeien op in sociale armoede. Later worden, vooral de mannen, vaak werkeloos. Ze hebben meestal geen diploma's, geen geld en geen toekomstperspectieven. De Fransen zien hen niet als hun gelijken, ze worden vaak onrechtvaardig behandeld, relaties lopen vaak op niets uit. Ze hebben niets meer te verliezen. Losbandigheid, overal met de pet naar gooien, vandalisme, drugs, diefstal en de gevangenis gaan al snel deel uitmaken van hun leven. Bij de vrouwelijke hoofdrolspelers hebben we vaak te maken met het weglopen van huis, zij keren zich helemaal tegen hun ouders en hun cultuur. In enkele gevallen past het meisje zich aan haar ouders wil aan, zoals Amel zegt in Amel en Faisal: "Mijn vader was bang dat zijn vernederlandste dochters hem zouden verraden. Bang dat zij zouden verdwijnen in de maatschappij die hen had uitgebuit. Ik, Amel, had hem gehoorzaamd en volgens onze wetten geleefd. Ik was met een Marokkaanse man getrouwd." (p.8).

Ze vertelt dat ze altijd bang is geweest om door haar familie verstozen te worden, en een andere weg gekozen heeft als haar zus (en veel andere meisjes in haar situatie). Als uitleg geeft ze: "Ik had niet de kracht van mijn zus om te vechten. Ik had al ellende genoeg." (p. 9)

Ook geeft zij aan dat de vriend van haar zus Tiina zich tot de islam bekeerd had en was besneden, voordat zij gingen trouwen. In de meeste gevallen echter wordt gebroken met het thuisfront en gaat men aan het zwerven. Deze marginalisatie is het resultaat van een innerlijke verscheurdheid waar geen oplossingen voor werden gevonden. In enkele gevallen leidt dit zelfs tot zelfmoord.

Dit ziet er allemaal erg somber en pessimistisch uit, maar vaak is het tijdelijk. Ondanks de vele moeilijkheden die deze jongeren moeten doorkruisen op hun pad naar de volwassenheid, beschikken de meesten van hen over een positieve levensinstelling en een drang de problemen te overwinnen. Velen van hen gaan, vroeg of laat, ieder op zijn eigen manier, op zoek naar een oplossing. Deze literatuur laat een groot scala van mogelijkheden zien waarop jongeren bevestiging van hun identiteit zoeken, om zo weer in harmonie met henzelf te kunnen leven. Dat er oplossingen gevonden worden bewijst wel het feit dat de meeste schrijvers die dit alles hebben doorgemaakt zich nu een goede plaats binnen de Franse maatschappij verworven hebben. Sommigen oefenen een vrij beroep uit, anderen werken bij organisaties of in het onderwijs.

Het zoeken naar een oplossing voor het identiteitsprobleem

We kunnen de 'Beurs' grofweg in twee groepen indelen: de pubers zoals Madjid uit *De wet van Archi Ahmed* die aan de zelfkant van de maatschappij leven om-

dat ze (nog) geen 'medicijn' hebben gevonden tegen hun innerlijke verscheurdheid, of zij die knokken om er nog wat van te maken, en zo toch een persoonlijke oplossing of invulling voor het probleem vinden. De meesten vechten dan ook voor een beter leven en integratie in de Franse maatschappij.

We zien dat de jongeren, die zich in de eerste instantie afzetten tegen de cultuur van hun ouders, in een tweede fase juist hun Maghrebijn-zijn willen bevestigen, bijvoorbeeld door actieve betrokkenheid bij politieke groeperingen of het opkomen voor randgroeperingen zoals migranten. Zo zien we dat veel jonge 'Beurs' al zoekend aan het zwerven en reizen slaan. Dit staat symbool voor het niet hebben van een vast herkomstland, en het nergens echt thuishoren. Aan het eind van hun reis, de tocht op zoek naar zichzelf, besluit de tweede generatie dat haar toekomst in Frankrijk ligt. Ze kiezen voor Frankrijk, en komen tegelijkertijd uit voor hun Maghrebijnse afkomst, waar ze trots op zijn. Er wordt niet langer geklaagd, maar de innerlijke tegenstrijdigheden worden aanvaard en omgezet in creatieve mogelijkheden. Ze vinden een nieuwe bi-culturele identiteit, die uiteindelijk alleen maar verrijkend is.

Conclusie

Een duidelijk verschil tussen de literatuur van de eerste en die van de tweede generatie is de inhoud en de bezigheden van de schrijvers. Terwijl de eerste generatie meestal schrijft over ervaringen bij aankomst in Nederland, de Nederlandse maatschappij kritisch bekijkt en herinneringen uit het herkomstland een grote rol spelen, zit de tweede generatie letterlijk tussen twee culturen en vormt hun literatuur een zoektocht naar een nieuwe, bi-culturele identiteit. Het is dus duidelijk dat de eerste generatie migrantenschrijvers, geboren en getogen in een

ander land, met een andere cultuur en geloof, eenmaal in Nederland nogal wat integratieproblemen heeft en uiteindelijk vasthoudt aan de, welliswaar veronderstelde, eigenheid van de cultuur van het geboorteland. Hierin speelt het geloof ook een grote rol.

We zien dat bij de tweede generatie over het algemeen de godsdienstige aspecten van de eigen identiteit, vooral wat betreft de 'Beurs' uit Frankrijk, geen belangrijke en directe rol spelen. Wel is op te merken dat momenteel een tendens gaande is waarin, vaak gedesillusioneerde jongeren zich met het islamitisch fundamentalisme inlaten. In de literatuur komt dit verschijnsel echter nog niet naar voren. Buiten de literaire kwaliteiten waar een groot aantal van de schrijvers over beschikt, heeft deze migrantenliteratuur vooral een sociologische en documentaire waarde. Zij laat de lezer van binnen uit met de migrantenwereld kennis maken. Dit in tegenstelling tot de vele werken van wetenschappers en antropologen die altijd *over* migranten schreven, maar die het contact en de warmte duidelijk misten.

Een heel belangrijk aspect van deze literatuur is dat zij de Nederlandse lezer in staat stelt zijn Arabische landgenoten, hun cultuur en problemen beter te leren kennen, en dan nu eens vanuit een ander perspectief. Langs de omweg van de literatuur zullen deze teksten dan ook bijdragen aan de strijd tegen discriminatie en racisme.

Bronnen

Bulkboek nr. 129, *De vreemdeling en ik*, jaargang 22.

Knoppert, Gonnie, *Ballingen, vluchtelingen en asielzoekers in de letteren, concept 1994*, NBLC Den Haag.

Mekaoui-Jansen, Y, *La littérature algérienne issue de l'immigration en France, une littérature de déchirement, ouverte au*

pluriculturalisme, doctoraal scriptie Frans, K.U. Nijmegen, 1992.

Nederlandstalige migrantenliteratuur eerste generatie

Abdolah, Kader, *De Adelaars*, verhalen, Breda, de Geus, 1993.

Gür, Halil, *Gekke Mustafa en andere verhalen*, Breda, de Geus, 1991.

Khaksar, Nasim, *De kruidenier van Kharzavil*, verhalen, Amsterdam, van Gennep, 1991.

Sefa, Ahmet, *Chaos*, verhalen, Nijmegen, Bureau ombudswerk Nijmegen en A.S., 1992.

Yemni, Sadik, *De Ijzeren snavel*, Uitgeverij de Balie, Amsterdam, 1987.

Tweede generatie in Nederland wonende Marokkanen

Zarouali, Zohra, *Amel, een Marokkaans meisje in Nederland*, Houten, van Holkema en Warendorf, 1989.

-, *Amel en Fäisel*, Houten, van Holkema en Warendorf, 1993.

Over tweede generatie

Nalbantoglu, Papaty, *De krullen van Mine, vijftien portretten van Turkse migrantenjongeren*, Feministische Uitgeverij Sara, Amsterdam, 1985.

Tweede generatie in Duitsland wonende Turken

Demirkan, Renan, *Zwarte thee met drie klontjes suiker*, Breda, De Geus; Berchem: EPO, 1992. (Vrouwen-wereldliteratuur); Vertaald uit het Duits: *Schwartzter Thee mit drei Stück Zucker*, Köln, Kiepenheuer und Witsch, 1991.

Aanbevolen literatuur

Nederlandstalige migrantenliteratuur eerste generatie

Bel Ghazi, Hassan, *Mythen: buitenlandse arbeiders tussen culturele confrontatie en overheidsfalen*, Amsterdam, de Populier, 19

1985.

Gür, Halil, *Mijn dappere moeder*, Breda, De Geus.

Nasr, Mohammed, *Ahmed, het verhaal van een gastarbeider*, Amersfoort, de Horstink, 1984.

Sefa, Ahmet, *Dagboek van mijn zoon*, Bureau Ombudswerk Nijmegen, 1989.

Yemni, Sadik, *De Roos van Amsterdam*, Bert Bakker, 1993.

Franstalige literatuur door de tweede generatie in Frankrijk wonende Maghrebijnen
Begag, Azouz, *Le gone du Chaïba*, Paris, Editions du Seuil (Points. Virgule; V 39), 1986.

Benaïssa, Aïcha en Poncelet, Sophie, *Née en France*, Paris, Payot/Presses Pocket nr. 3, 1990.

Charef, Mehdi, *Le thé au harem d'Archi Ahmed*, Paris, Mercure de France, 1988. In het Nederlands vertaald: *De wet van Archi Ahmed*, Baarn, Ambo; Novib, 1986.

Op video verkrijgbaar: *Le thé au harem d'Archimède*, 1986, 105 min.

Kalouaz, Ahmed, *Point kilométrique 190*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Kettane, Nacer, *Le sourire de Brahim*, Paris, Denoël, 1985.

Tadjeer, Akli, *Les ANI du Tassili*, Paris, Editions du Seuil, 1984.

Over de tweede generatie in Frankrijk wonende Algerijnen

Sebbar, Leïla, *Shérazade 17 ans, brune, frisée, les yeux verts*, Paris, Editions stock.

Tweede generatie in België wonende Marokkanen

Houari, Leïla, *Zeïda*, Amsterdam, Uitgeverij An Dekker, 1987.

-, *Ik zag de zee*, Amsterdam, Uitgeverij An Dekker, 1989.

Artikelen

Mekaoui-Jansen, Y., 'Wij horen hier even goed thuis als zij!', in *TSJIP tijd-*

schrift voor literaire vorming 3/4, Nijmegen, december 1993, p. 6-13.

-, 'Als klein kind tussen twee culturen', in *TSJIP* 4/1, Nijmegen, april 1994, p.52-58

* Bibliografische noot over Yvonne Mekaoui-Jansen:

Afgestudeerd in dec.1992 voor de studie Franse taal- en letterkunde.

Gespecialiseerd in de Maghreb literatuur en met name in de literatuur van de tweede generatie in Frankrijk wonende Algerijnen. Scriptie onderzoek gedurende 7 mnd. in Parijs aan de Sorbonne: *Centre International d'études Francophones* en *Institut du Monde Arabe*.

sept. 1993-juni 1994; lesgeefster Nederlands aan Internationaal Vrouwen Centrum Nijmegen.

Sinds 1993 lid werkgroep *Intercultureel literatuuronderwijs* van de Stichting Promotie Literatuuronderwijs (o.a. samenstellen docentenhandleiding over migrantenliteratuur, artikelen geschreven en een lezing gehouden tijdens *Congres Grenzen en Vergezichten*, sept. 1994).

Als voorbereiding voor *Colloquium Parijs*, dec. 1994: *Les littératures des immigrations* onderzoek gedaan naar Nederlandstalige migrantenliteratuur.

Free-Lance schrijfster artikelen Frans- en Nederlandstalige migrantenliteratuur.

Werkzoekend! (migrantensector, uitgeverijen etc.)

Migrantenboeken: gelezen door de redactie

Driss Chraïbi, *Die Zivilization, Mutter!* (*La Civilisation, ma Mère!*) Leipzig, Unionsverlag, 1982 137 blz. Reihe: Dialog Dritte Welt (een soort NOVIB reeks); mit einem Nachwort von Dr Khalid Duran

Bovenaan mijn lijstje boeken geschreven door moslim migranten in Europa staat het bijzondere vermakelijke en geestige boek van Driss Chraïbi uit Marokko. Chraïbi werd in 1926 in El-Jadida in Marokko geboren. Als negentienjarige migreert hij naar Frankrijk en studeert daar chemie. Enkele maanden voor het behalen van zijn doctorsgraad geeft hij de brui aan zijn studie. Hij houdt zich even met psychiatrie bezig, maar gaat daarna op reis, terwijl hij in zijn onderhoud voorziet door van alles aan te pakken. Zo leert hij de zelfkant van de samenleving kennen. Dat wordt bij voorbeeld evident in zijn eerste zeer rauwe roman *Le passé simple* (1954). Dat was het eerste boek dat ik van hem las. In dit boek speelt de dominante en wrede vader een sinistere rol. De vader staat model voor de, volgens Chraïbi, tot op de draad versleten patriarchale Marokkaanse cultuur. Na verschijnen ontstaat een felle polemiek in Marokko, omdat volgens zijn critici de schrijver alle nationale en religieuze waarden zou hebben bespuugd. Hij zou zich daarmee aan de kant van de koloniale machten hebben geschaard. Chraïbi krabbelt terug. Maar hij heeft daar later spijt van. De religie speelt bij Chraïbi zoals overigens bij vele mij bekende ook Turkse geëmigreerde auteurs een ondergeschikte en meestal negatieve rol.

Ik herinner me één uitspraak van de hoofdpersoon: "God is net als mijn vader." Opvallend is dat in een religie die

de vadersnaam voor God afwijst, de vadersymboliek wel degelijk, in dit geval een negatieve, rol speelt in de beeldvorming betreft God. Freudiaans! Jean Déjeux vindt deze vadersymboliek een sleutel voor het verstaan van heel het werk van Chraïbi. Zie hierover zijn standaard werk *Littérature Maghrébine de la Langue Française*, hoofdstuk IX. Dit hoofdstuk bespreekt het werk Chraïbi onder de titel: 'La révolte contre le Père'. Hij noemt daarin wel het boek dat ik wil bespreken: *La Civilisation, ma Mère!* maar bespreekt het niet. Zoals de titel reeds aangeeft is de hoofdfiguur in dit boek de moeder. Het vormt als het ware een tegenhanger van *Le Passé simple*. Ik heb het in het Duits gelezen omdat ik deze vertaling, die nog in de oude DDR verscheen, kreeg toegestuurd van mijn vriend Khalid Duran. Duran's vader komt uit Marokko. Maar ook in dit boek speelt de vader een dominante rol op de achtergrond. Alle gekke gebeurtenissen in het boek zijn alleen mogelijk omdat de vader een rijke goeierd is, die de meeste tijd bezig is met zijn landerijen en zaken.

Thuis heeft hij twee zonen. Die twee zonen zitten op de Franse school. Zij zullen hun moeder, die als analfabeet meisje van veertien is getrouwd, wel eens heropvoeden. Het boek bestaat uit twee delen. In het eerste vertelt de jongste zijn verhaal, tot hij zelf naar Frankrijk emigreert. Het tweede vertelt hoe de tweede zoon, een nietsnut en schoolverlater, die heropvoeding voltooit. We volgen het proces van stap tot stap. Aan het eind van het boek heeft ze gestudeerd en gooit ze alle Marokkaanse spullen het huis uit om plaats te maken voor hypermodern Frans meubilair. Als feministe wordt ze

bedreigd door mannen en zonen van haar vriendinnen. Vermakelijk is hoe moeder met haar zoon voor het eerst buiten haar huis komt en in het park gaat wandelen. De introductie van elektrisch licht leidt tot komische situaties. Wanneer de familie een radio koopt denkt moeder, dat de meneer werkelijk op een magische manier in het kastje zit. De jongens laten haar in die waan. Ze eten zelf het voedsel op dat moeder voor de stem klaar zet. Wanneer moeder de wonderen van de telefoon heeft ontdekt moet vader peperdure rekeningen betalen. Deze vader volgt op enige afstand de veranderingen in zijn vrouw met verbazing. De gesprekken tussen man en vrouw weerspiegelen de botsing van twee culturen. Het is natuurlijk duidelijk dat Chraïbi met beide culturen, de Franse en de Marokkaanse, de draak steekt in dit boek. Ik eindig met een onvertaald citaat uit het lange gesprek met de telefoniste, die haar met haar nicht in Fes moet door verbinden:

“Welche Nummer? Hat sie einen Anschluss?” “Nun ich weiss nicht” “Ich brauche eine Nummer” “Höre meine Tochter, ich will es dir erklären, spitze deine Ohren, und ich werde für dich beten. Meine Cousine heisst Meryem. Ihre Augen sind grün wie das Gras auf der Weide, ihre Haut ist weiss wie Milch..” “Hallo! Hallo!.. Hören Sie..” “Hör mich erst einmal an, du. Siehst das Grabmal von Driss den Ersten? Bei der Universität? Nun du gehst die erste Strasse rechts davon hinunter, durchquerst das Viertel der Ziseleure und komst vor einer Tor mit zwei Flügeln. Dort ist es, du kannst nicht fehl gehen, Tochter” Hallo! Hallo!! En zo gaat het nog even door. Maar het gesprek komt tot stand. Moeder heeft de technische mogelijkheden van de moderne beschaving ontdekt. Chraïbi doet door zijn stijl en thematiek vaak denken aan het werk van de migranten auteur

Irmgard Ackermann, *Türken deutscher Sprache Berichte, Erzählungen*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1984 257 blz.

In Duitsland verschijnen veel door Turken geschreven boeken. In de goedkope reeks van de Taschenbuch Verlag worden regelmatig titels gepubliceerd, die uit deze kring afkomstig zijn. Een fraai overzicht van deze literatuur trof ik aan in *Le Monde Diplomatique* van aug.1993 van de hand van Tinour Muhidine, “La province turque des lettres allemandes.” Ik stuur dit artikel gaarne op verzoek aan belangstellenden toe. Sommigen boeken in deze categorie zijn vertalingen. Maar deze bundel bevat een brede scala onderwerpen geschreven door merendeels jonge Turkse auteurs, wier voertaal Duits is. Ze drukken zich in ieder geval beter uit in het Duits dan in hun moedertaal het Turks. De cultuurgrens gaat dwars over mijn tong, verklaart een van hen in een gedicht. Van de drie en dertig auteurs zijn tien vrouw. Een enkele bijdrage is niet gecorrigeerd. Ze zijn geschreven in krom Duits. De zinnen volgen, aldus de redactrice, enkele malen de Turkse grammatica. Ze bevatten spel fouten en onvertaalde Turkse woorden. Deze bijdragen geven duidelijk aan dat sommige jonge migranten tussen twee culturen opgroeien en niet goed weten waar ze behoren. Een meisje klaagt in een verhaal: “We kunnen niet eens goed Turks of Duits spreken en dan sturen ze ons ook nog naar de Koranschool om Arabisch te leren!” Tijdens onderwijs-symposia over moslims op de Nederlandse school kan men gelijksoortige geluiden horen. In het boek wordt in gedachten heel wat heen en weer gereisd tussen Turkije en Duitsland. Onthullend is het verhaal van de man die direct na de huwelijksluiting naar Duitsland vertrekt, daar werk vindt en een Duitse “Konkubine”. Geld stuurt hij niet meer.

Ook brieven blijven uit. Zij blijft hem twaalf jaar trouw en "trouwt" dan met een marskramer die het dorp bezoekt. Als haar man dit via via hoort, keert hij terug, claimt hun kind en laat zich scheiden. Bij die scheiding krijgt zij van alles de schuld. Ze moet de proceskosten betalen en wordt beladen met schande. Voor haar huwelijk heeft ze van haar moeder te horen gekregen wat haar plaats moet zijn: "Meine Tochter, eine Frau muss wissen, dass sie wertlos und nichtig ist. Der Mann ist HERR IM HAUS. Du musst für sein Wohl sorgen und seine Wünsche von den Augen ablesen". Ontroerend is ook het verhaal van een Turkse jongen van twaalf in Berlijn, die uit heimwee zelfdoding pleegt. Hij loopt een meer in en verdrinkt. Het leven van de vader stort in.

Geestig is: "Die Heimkehr oder Tante Helga und Onkel Hans", van Alve Tekinay. Van dezelfde auteur werd een verhaal opgenomen over een meisje dat met een vreemde neef moet trouwen. Het meisje voelt zich meer Duits dan Turks, maar ze krijgen toch van skinheads met fietskettingen te horen: "Ihr nimmt uns die Lehrstellen und Arbeitsplätze weg."

11) En een oud vrouwtje geeft als commentaar als ze met haar Turkse vriendinnen Duitse versjes op straat zingt: "Singen jetzt sogar unsere Lieder". - Jan Slomp

Nasim Khaksar, *De kruidenier van Kharzavil*, Van Gennep, Amsterdam 1991, 158 blz. f 29,50

Sinds 1983 woont Nasim Khaksar (1944) uit Iran als balling in Nederland. In 1965, als onderwijzer, begint hij te schrijven. Zijn kritische verhalen worden door het dictatoriale regime niet in dank afgenomen. In 1968 wordt hij tot twee jaar gevangenisstraf veroordeeld. In 1971 verschijnt zijn eerste boek. Hij

richt samen met anderen het literaire blad 'De Stem' op. Het jaar daarop belandt hij opnieuw in de gevangenis. Na de revolutie van 1979 groeit zijn populariteit als schrijver snel. Hij klaagt de wantoestanden die hij rondom ziet gebeuren aan. De gevolgen laten niet lang op zich wachten. Het nieuwe bewind spreekt zijn doodvonnis uit. Na veel protesten wordt het vonnis opgeschort. Khaksar slaat op de vlucht en belandt uiteindelijk in Utrecht. In 'De kruidenier van Kharzavil' doet Khaksar verslag van zijn ervaringen in Iran en als vluchteling. Op zijn eigen wijze vertelt hij over de verschrikkingen in de gevangenis:

'Nee, dames en heren, gezeseld worden is geen eenvoudige aangelegenheid. Het kent zijn eigen ceremonies. En reken maar dat Hady Agha ons allemaal heeft ingewijd. Het is een ritueel. Om te beginnen strekken ze een persoon uit op een houten plank. Soms zelfs op een speciale constructie voor de geseling. Zo'n bank heeft niet altijd dezelfde vorm. Hij kan kort of lang zijn. Soms binden ze een persoon met handen en voeten stevig vast. Andere keren niet. In plaats daarvan laten ze twee of drie grote kerels op je borst, je buik en je voeten zitten. En soms laten ze je helemaal los zodat je je onder de zweepslagen in allerlei bochten wringt. In dat geval zit je goed in de problemen. Het betekent dat jijzelf het werk van de beul moet doen en er voor moet zorgen dat de gevoeligste delen van je lichaam het minst onder de geseling te lijden hebben."

Khaksar beschrijft hoe pijn en angst een mens kunnen veranderen:

"Plotseling kreeg ik het gevoel dat ik in een hond veranderd was. Geen wilde ongetemde hond-integendeel! Een onderdanig dier, dat je medelijden opwekt. In het begin kon ik mijn situatie maar moeilijk bevatten. Een mens is tenslotte maar een mens. In ieder geval, vijf maanden

den na mijn arrestatie veranderde ik in de Evin-gevangenis onder de handen van Hadj Agha Ladjvardi in een hond. Inmiddels houd ik zoveel van Hadj Agha Ladjvardi dat het maar moeilijk te begrijpen valt.”

Khaksar schrijft over de slachtoffers maar ook over de ‘anderen’, onder meer over de bekrompen kamerverhuurders waar hij als balling onderdak bij vindt:

“In het begin riepen ze me nog wel eens als er een goed programma op de televisie was. Ik ging dan naar beneden en onder het kijken maakte ik een praatje met de oude man. Soms speelde ik een partijtje schaak methem. Tot nu toe had ik nog iedere keer gewonnen. De oude man deed zijn uiterste best te winnen, maar hij speelde verschrikkelijk slecht. Nadat ik voor de derde keer van hem gewonnen had, kreeg ik in de gaten dat hij niet zo goed tegen zijn verlies kon. Ik nam me voor hoe dan ook de volgende keer te verliezen. Hoe het mogelijk was weet ik niet, maar ik kreeg gewoon de kans niet. Ik moest mijn nederlaag toch geloofwaardig laten overkomen. Tijdens het vijfde spelletje zag ik van mijn voornemens af. De oude man zat voortdurend op te scheppen over de Europese democratieën. Om mij te treiteren natuurlijk. Goed, misschien beeldde ik me dat in. Maar hij wauwelde maar door. Tijdens zijn geklets schoot me te binnen, dat hij er ook prat op ging in zijn jeugd zo’n talentvol schaker geweest te zijn. Niemand had hem kunnen verslaan en hij speelde nog uitstekend. Ik zag geen andere uitweg dan via het schaken wraak op hem te nemen. Op het hoogtepunt van zijn gesnoef zette ik hem mat. Ik deed dat zo abrupt, dat van schrik zijn bril van zijn neus gleed en zijn vlezige gezicht rood als een biet werd.”

In de ‘Kruidenier van Kharzavil’ lezen we over de verbittering van de slachtoffers van de dictatuur. Die ellende, die voor Khaksar dagelijkse werkelijkheid

was, wordt misschien wel het beste weggezet door de wrange humor waarmee zijn verhalen zijn doorspekt. Dat maakt het lot van velen niet minder erg, maar behoort tot de absurde methode van het overleven:

“Op een dag had de oude man me gevraagd: ‘Hoe gaat het met je vandaag?’ “Ik haalde een papieren zakdoek uit mijn zak en hield hem tegen mijn achterste. Ik imiteerde het geluid van een wind en gebaarde met mijn hand dat het geluid van achteren moest komen. Daarna vouwde ik de zakdoek dicht en zei: ‘Je moet het geluid in de zakdoek opvangen’. Hij lachte en zei: ‘Waarom?’ ‘Zeg eerst of je begrijpt.’ ‘Ja, je moet de zakdoek om de wind heendraaien.’ ‘Die uitleg geven ze ook aan het woord *guzpich* in de woordenboeken die jullie gebruiken.’ Hij keek me verbijsterend aan en zei: ‘Vreemd.’ ‘Je zegt het als je een klotedag hebt gehad.’”

Het boek is veel meer dan een individuele klaagzang. Khaksar trekt zich het lot aan van de vele slachtoffers van onrecht en vervolging. Daarom zou iedereen het boek moeten lezen. - Berry van Oers

Sadik Yemni, *De Roos van Amsterdam*, Amsterdam, Bakker, 1993.

In deze detective, spelend in Amsterdam maar binnen de Turkse gemeenschap, moet de verdwijning van een Turks meisje opgelost worden dooreen in Nederland afgestudeerde Turk Orhan, die ook veel journalistiek werk doet en onder andere werkzaam is aan de lokale Turkse televisie. Hij wordt hierbij geholpen door het meisje Aysel, dat, geheel aangepast, zich zelf als Turkse opnieuw ontdekt heeft. Centraal in deze detectiveroman staat het groeiende besef dat ondanks verschil in geografische plaats en tijd Turken zich allereerst moeten aanvaarden en identificeren als Turken.

Dit besef is gegroeid onder invloed van de media. De Turkse gemeenschap zelf maakt er ten onrechte gebruik van, terwijl er het verzet is van enkele zelfbewuste leden van de Turkse gemeenschap tegenover de cliché's die er door de Nederlandse media over hen wordt uitgestort. Yamni verzet zich tegen de opvatting je te moeten "houden aan de normen die ons volk van ons verwacht" (p. 45), zoals de redacteur Turkse uitzendingen van de locale televisie stelt.

Dat dit geen juiste manier van identiteit bewaren is, en uiteindelijk negatief werkt naar de Nederlandse gemeenschap blijkt uit de volgende passage:

Wij moeten ons houden aan de normen die ons volk van ons verwacht. Normen van ons volk? In een poging zelfverzekerd over te komen, leunde hij naar achteren. "Ja. Wij hadden al eerder woordenwisseling gehad over dit soort onderwerpen. Ik baalde van het feit dat ik probeerde samen te werken met zulke wezens, die van de plattelandsmentaliteit niet loskomen, zeer beperkte artistieke kwaliteiten bezitten, niet algemeen ontwikkeld zijn, maar wel vrachtladingen aan ambities hebben. Ik was tot de conclusie gekomen dat men niets met zulke mensen kon beginnen. Het ergste was dat bij vele instellingen in Nederland dit soort mensen werken.

Konden de Nederlanders geen betere vinden, of gaven ze de voorkeur aan bekrompen lieden, die zeer gauw uigen onder macht? Was er dus sprake van een beste negatieve selectie? Daar had ik geen vast oordeel over". (p.45).

De aanpassing aan de Nederlandse gemeenschap met verlies van eigen identiteit moet tenslotte leiden tot verzet en tot het zoeken naar de eigen wortels. Dit is niet altijd de juiste manier want het kan leiden tot excessen :

"We wilden een soort reactiemechanisme vormen. In het begin tegen de een-

zijdige berichten in de media over ons. Als er een boek of een tijdschrift over de Turken uit zou komen of een film zou worden vertoond, dan zouden we die eerst bestuderen om daarna schriftelijk te reageren op de volgens ons absurde gedeeltes. We zouden kritische stukjes schrijven en die naar kranten en tijdschriften sturen [...] We zouden een organisatie vormen die de anti-Turkse media, of beter gezegd maffia angst aanjagen" (66-67).

Levent, leider van de groep die het zelfbewustzijn van de Turken wilde verhogen en dan hun plaats in de Nederlandse maatschappij met geweld vastleggen "dacht bijvoorbeeld dat de in Nederland levende Turken heel snel hogerop kunnen komen .. Daarin wilde hij richting geven. Vooral de jongeren. Hij had een heleboel plannen. Hij wilde onze jeugd stimuleren om op te komen voor de geschiedenis en de cultuur van hun woonplaats en hen hierin wegwijs maken" (157).

Volgens Yemni hebben de Turken over geheel Europa een soort minderwaardigheidscomplex (er zijn dingen die wij van hieruit kunnen doen tegen de honger naar prestige waaraan de Turken al honderden jaren lijden) en dat moeten ze eerst overwinnen. Dat kan en moet door een gedeeltelijke aanpassing, maar dat bereik je niet door in je schulp te kruipen "omdat je kwaad bent op de plaatselijke bevolking". (158) - Paule Maas

Nicole Boumaâza, *De stille wereld van Yamina*, Antwerpen: Standaarduitgeverij, 1984, 139 blz.

Marokko en België (Antwerpen) vormen de achtergrond van dit schitterende, ontroerende boek. Het meisje Yamina is 13 jaar oud en doofstom; samen met haar moeder, broertjes en zusje leven zij ergens in Marokko, duidelijk niet in een grote stad. Haar vader woont en

werkt in België. De rust van het dagelijks bestaan wordt onderbroken door de brief die de familie naar België roept. Een geheel nieuwe wereld opent zich daar voor alle familieleden, en vooral voor het doofstomme meisje. De vader getroost zich zeer veel moeite om zijn kinderen te laten profiteren van alle mogelijkheden die dit nieuwe land biedt. Onderwijs en het leren van een vak zijn hierbij het belangrijkste. Ook Yamina krijgt deze kans. Zij leert niet alleen lezen en schrijven in het Nederlands en het Arabisch, zij leert ook spreken. Op het moment dat Yamina dan denkt dat de wereld aan haar voeten ligt, slaat het noodlot toe. Ook in dit boek komt de wanhoop van de pubers naar voren. De wanhoop die samenvalt met de voor hen onbegrijpelijke houding van de ouders, in dit geval van Yamina's vader. Op vakantie in Marokko (na 2 jaar in Antwerpen gewoond te hebben) wordt het huwelijk van Yamina geregeld. Daardoor wordt de gedroomde toekomst vernietigd. Yamina snapt het niet, en met die gedachte eindigt het boek. Het onbegrip voor de situatie leeft zowel bij de vader als bij de dochter, een onbegrip en de wanhoop die door Yamina uitgescreuwd worden in de laatste regel van het boek: "Waarom heb ik leren praten als ik toch niets te zeggen heb". - Paule Maas

Ben Okri, *De Hongerende Weg*, Amsterdam: Van Gennep 1992, 492 blz., ISBN 90-6012-918-0. [Oorspronkelijke titel: *The Famished Road*, Jonathan Cape, London 1991]

Ben Okri, een Britse romancier van Nigeriaanse afkomst, won in 1991 de prestigieuze Booker Prize met zijn roman 'The famished road'. Geboren in Minna, Centraal-Nigeria, vertrok Okri nu ruim 15 jaar geleden naar Engeland om verder te studeren. Geldgebrek dwong hem zijn studie te onderbreken en in die

periode leerde hij de Undergroundstations van London kennen als slaapplaatsen. Toen hij werk vond als ^{pozieredac-}teur van het tijdschrift 'West Africa', kreeg hij de kans om zijn schrijverstalenten te ontplooien.

Zijn roman 'De hongerende weg' is een westerse roman, waarin de westerse lezer zich kan laten verrassen door het eigen perspectief en de nieuwe horizonten van de migranten- literatuur. In heldere en toegankelijke taal neemt Ben Okri zijn lezers mee in een fantastische wereld waar geesten, machten en volwassen mensen de werkelijkheid bepalen: het is de beleving van een Nigeriaanse jongen die opgroeit in de sloppenwijken van Lagos. Geen onderzoek, geen documentaire kan de rol van de geesten en magie in het leven van veel Afrikanen zo inzichtelijk maken voor een breed publiek. Vele bladzijdenlang loopt de lezer mee met Azaro en bekijkt de sloppenwijken en bossen rond de grote stad door de ogen van dit jonge geesteskind.

De titel welke beter [✓] Nederlands beter vertaald had kunnen worden met 'de weg van de honger' geeft het thema aan waarmee de schrijver zijn lezers wil confronteren: de uitzichtloosheid van de armoede. Het leven in de macht van de honger, als een dreiging die van dag tot dag overwonnen moet worden en die toch telkens weer de kop opsteekt. Het leven in de sloppenwijken is als een 'abiku', een kind dat eigenlijk thuishoort in de wereld van de geesten, dat telkens weer bij dezelfde ouders geboren wordt om zo snel mogelijk weer te sterven: het schrikbeeld van ieder ouderpaar. Zo is het leven in de getto's, dat zich telkens weer even doelloos en uitzichtloos herhaalt. Geboren om tenonder te gaan, gemanipuleerd door krachten en machten waar kleine mensen geen vat op hebben: de werkeloosheid, de uitbuiting en vooral de corrupte politiek.

Azaro is zo'n *abiku*, een geesteskind, maar een bijzondere. De glimlach van zijn moeder doet hem besluiten om haar niet nog een keer teleur te stellen. Uit genegenheid voor haar kiest hij ervoor om in leven te blijven - tot groot ongenoegen van zijn vrienden in de geesteswereld. Zij zijn er de oorzaak van dat Azaro verzeilt raakt in vele avonturen, als heksen en engelen, monsters en magische krachten hem terug proberen te lokken naar de sereniteit van de hemelse velden.

Het is bijna irritant om bij het sluiten van dit spannende boek te beseffen dat er niets veranderd is: er is nauwelijks sprake van voortgang in het verhaal. Natuurlijk is er de vader, sjouwer van zakken cement, die het besluit neemt om zelf een keer zijn lot in eigen handen te nemen en die bokst totdat hij de held van de straat geworden is, en die vervolgens alweer even plotseling inziet dat hij echte veranderingen alleen tot stand kan brengen door de politiek in te gaan. Natuurlijk is er ook Madame Koto met haar geheimzinnige magische krachten en haar scherpe pepersauzen, de koningin van het getto, die haar eenvoudige bar weet om te bouwen tot een centrum van politiek, wellust en rijkdom.

Dit citaat vertelt over het wassen van de auto die Madame Koto zich tot ieders verbazing had aangeschaft:

"Toen de dag aanbrak dat Madame Koto haar nieuwe auto ging wassen, kwamen allerlei mensen om het ritueel mee te vieren... Ze vormden een kring rond de wagen. De meest prominente kruidendokter van de groep was een man met zo'n gehavende kop en zulke angstaanjagende ogen dat de spiegels op een blik van hem ineenkrompen en stuksprongen. Hij mompelde diepzinnige formules en zei gebeden voor de auto... "Deze auto zal je welstand brengen en een heleboel geld. Niets kan hem schaden. Als er een andere auto tegenop rijdt is die

total loss, maar jouw auto kan niets overkomen. Dat is wat wij noemen hogere magie. Zelfs als je achter het stuur in slaap valt ben je veilig. Wie hem steelt krijgt meteen een dodelijk ongeluk. Wie deze auto iets kwaads toewenst zal sterven!"

De mensen stemden hiermee in. Madame Koto, met haar wandelstok in haar ene hand knikte krachtig. Iedereen was inmiddels min of meer dronken....

De kruidendokter sprenkelde zijn complexe drankjes en zijn bijtende vloeistoffen over de auto. Hij goot een kostelijke halve fles kostelijke *ogoro* uit over de motorkap. En toen de rituele wassing was voltrokken, toen de oude mannen, de machtigsten, de hoofdmannen en de religieuze leiders hun plengoffers hadden gebracht, ging het gezelschap zich wijden aan de serieuze bezigheid van het dronken worden...

Plotseling brak er tumult los. Vogels vlogen in cirkels boven ons rond en landden op het dak van de auto. De lucht werd donker. De grote kruidendokter, in zijn dronkenschap lelijker dan ooit begon de meest ongehoorde uitspraken te doen. Toen zei hij iets dat volstreekte stilte te weeg bracht.

'Deze auto zal een doodkist worden!' kondigde hij plotseling aan 'ik heb het net gezien.'...

Hij stond te zwaaien met zijn wazige blik op het bos gericht. De vogels vlogen op het autodak. De wind brulde en floot langs de elektriciteitskabels. Toen zocht de kruidendokter zijn drankjes bij elkaar en wankelde langs de auto de straat op, onze richting uit.

Ade en ik zaten op een boomtak en toen hij ons schuimbekkend, dronken en met trekende ogen was genaderd, zei hij tegen ons: 'Eén van jullie twee gaat vandaag of morgen dood!'... 'Jij geesteskind, als je niet gauw maakt dat je wegkomt met je vriendje zal ik jullie allebei in een slang veranderen!' 170 "

De lezer verveelt zich niet, maar het leven van Azaro en zijn ouders blijft hetzelfde, vechtend tegen de honger in een wijk die kraakt onder de stortregens.

'De hongerende weg' is een exponent van literatuur geschreven door migranten die de taal van het gastland volledig beheersen en die hun lezer andere werelden van binnenuit mee laten beleven.

Wat voor mij achterblijft na het dichtslaan van dit boek is niet alleen de confrontatie met de uitzichtloze armoede, maar vooral ook het onwrikbare vertrouwen van Azaro's vader als hij zijn zoon voorhoudt dat "de honger de wereld kan veranderen". Honger zal de mensen zal aanzetten om hun lot in eigen hand te nemen.

Maar wat mij ook bijblijft is de eindeloze waarde van de glimlach van Azaro's moeder. Het is de glimlach die niet alleen de 'abiku' Azaro, maar ook de sloppenwijken zelf verleidt om verder te leven - vóór de liefde en tegen de honger in. - Cokkie van 't Leven

Mehdi Charef, *De wet van Archi Ahmed*. Ambo/Novib Baarn 1986. ISBN 90263-0754-3.

Majdid belandde in het begin van de jaren zestig in Frankrijk. Sloppenwijken, beton, druggebruik en criminaliteit omgeven zijn jeugd, een beeld dat even triest als de grauwe toekomst van werkeloosheid en racisme dat allochtone jongeren dagelijks ervaren. Soms droomt Majdid, de hoofdpersoon in deze roman van Mehdi Charef, nog terug naar de barakken van zijn jeugd in Algerije, als het leven voor deze Algerijnse jongen afglijdt naar een uitzichtloos bestaan. De eerbied voor de vader van weleer berust op een illusie. "Toen de vader van Majdid vrouw en kind (Malika en Majdid) uit Algerije over liet komen, had hij hun in zijn

brieven niet verteld dat ze in rokerige en koude barakken zouden wonen. Toen Malika dat zag, huilde ze van ellende en Majdid vroeg zich af of het een grap was. In hun eigen land hadden ze tenminste een stenen huisje, met een rieten dak, een schoon onderkomen. Een lege maag kun je verbergen, maar een krot, dat ziet iedereen. Waar blijft dan je waardigheid? Malika had er spijt van dat ze was overgekomen en drukte haar kind stevig tegen zich aan."(p.76)

De beloften van de vader terzake een welvarender toekomst en een mooi huis worden niet vervuld. De vader wordt werkeloos als gevolg van een bedrijfsongeval. De moeder hult zich in een steeds dieper stilzwijgen. Gezag over hun kinderen hebben ze al lang niet meer, noch de vader noch de moeder. Het 'verzet tegen de Vader dat veel franstalige literatuur uit de Mediterrane wereld na de 60er jaren kenmerkt, weerspiegelt een tragisch conflict dat verder reikt dan de kritiek op de godsdienst alleen. Het verlangen naar verandering en vernieuwing is gesmoord door de weerbaarheid van het bestaan in den vreemde waar men noch tot de ene noch tot de andere cultuur behoort. Men deelt slechts een gezamenlijke identiteit waartoe allochtonen en de Franse arbeiders zijn veroordeeld: armoede, werkeloosheid. Algerijnen en Fransen delen in zwijzaamheid het beton van een anoniem leven in een Parijse suburb, beiden slachtoffer van het postindustriële tijdperk waar voor lager opgeleiden en anderstaligen nauwelijks plaats is op de arbeidsmarkt.

"Als hij (Majdid) weer beneden in de hal aankomt en de lift uitstapt, komt hij meneer Pelletier tegen, een goedgevulde vijftiger, heel trots met zijn hond aan de lijn, een indrukwekkende Duitse herder die bovendien vals is. Het beest heft zijn kop naar Majdid en die doet een stap opzij. Pelletier grijs tevreden. In deze

wijk heerst de angst. Men geeft die aan elkaar door, omdat men elkaar niets anders heeft te geven en dat ook niet wil." In de wijk overheerst de angst, mensen Fransen en Algerijnen bewapenen zich tegen elkaar en gaan elkaar op gewelddadige wijze te lijf. Ook seksualiteit behoort tot die wapens waarmee men elkaar naar het leven staat. Men leeft met elkaar samen zonder elkaar te willen begrijpen en te kennen. Een gewelddadigheid die zich met racisme niet laat beschrijven. Racisme kenmerkt veeleer de verhoudingen tussen de betonnen voorsteden en de tuinsteden elders in de stad. Achter de hekken en veiligheidsloten van de rijken heerst de ware intolerantie: angst. - Marien van den Boom

Renan Demirkan, *Zwarte thee met drie klontjes suiker*, Breda: De Geus/ Berchem: EPO, 1992, 118 pp., vertaald uit het Duits.

Op de kraamafdeling van het ziekenhuis, wachtend op de anesthesist voor haar bevalling, overziet de ik-figuur haar leven. Een leven dat in hoge mate bepaald wordt door de migratie, die diep in het leven van haarzelf en meer nog in dat van haar ouders heeft ingesneden. Al lezend volgt men de terugblikken naar haar jeugd in Turkije en Duitsland, het aftasten en overnemen van de Duitse leefgewoontes, het conflict met de ouders dat hierdoor opgeroepen wordt.

Al lezend zie je voor je hoe de twee zusjes voor de eerste maal de maaltijd gebruiken bij de buurvrouw in het nieuwe land. Diep onder de indruk van de 'dunne sneetjes brood', het keurig zitten op een rechte stoel, wordt het hele ritueel thuis tot in de puntjes geïmiteerd. Eenvoudig en treffend is ook de beschrijving van de ouders die hun droom hebben verloren. "Als jullie één dag in mijn schoenen konden staan, één dag met mijn ogen konden kijken, dan zouden

jullie het wel doorkrijgen: het is niet de weg uit het stof naar het glimmende asfalt, niet die drieduizend kilometer die meetbaar zijn, het is de blik achterom die steeds schimmiger is geworden." De vader en moeder die de avonden zwijgend samen doorbrengen. Die als ze ouder worden, zich meer gaan richten op de Turkse cultuur en tenslotte voorgoed vertrekken naar hun vaderland. Maar, als blijkt dat ze daar evenzeer een vreemdeling zijn, keren ze weer terug naar Duitsland. Berusting in het lot? Voor het eerst sinds lang gaan ze weer de deur uit. "We moeten onze kleindochter de grappige verhalen van Hacivat en Karagöz vertellen'. Moeder knikte: 'En ook aan Ali, Dan maak ik kip met walnoten', en kneept haar zakdoek in haar vuist."

Dit einde tekent het boek. De pijn van het vreemdeling zijn en tegelijk het opgaan in een nieuwe wereld, een nieuwe toekomst. - Pieter Goedendorp

Kader Abdolah, *De adelaars, verhalen*, Breda: De Geus, 1993, ISBN 90 5226 153 9. Prijs: f 25,00.

Ruim een jaar geleden verscheen bij uitgeverij de Geus de Nederlandse eerste vertaling van Kader Abdolah, Iraans vluchteling: "De Adelaars", een verzameling korte verhalen, die grote bewondering heeft gewekt. In zijn verhalen ontmoeten zich twee werelden. Dat spreekt haast vanzelf: een verleden in Iran en de aktualiteit van Nederland. Maar het is meer dan dat. Het titelverhaal laat het zien. Het is de dramatische geschiedenis waarin de schrijver, samen met zijn vader, in een winternacht een uitputtende tocht onderneemt om een laatste rustplaats te zoeken voor zijn door agenten van de geheime dienst om het leven gebrachte broer. Door dit verhaal te vertellen heeft Kader Abdolah z'n broer -om het met zijn eigen woorden te zeggen- "opnieuw begraven in de tuin van de

Nederlandse literatuur". (Trouw, 19-2-1994). Maar met "De Adelaars" zoekt Kader Abdollah óók een plaats voor vluchtelingen in de Nederlandse samenleving. Kader Abdollah schrijft over mensen die hij heeft ontmoet: familieleden daar en vluchtelingen, collega's hier. Over de Koos, die argwanend controleert. Over z'n landgenote met de onverwachte naam Maria, die zichzelf verliest. Over zijn vader, op bezoek in Nederland. Over de omgeving die hij beleeft: besneeuwde bergheellingen daar en vlakke polders hier. Over kraaien, die van jongsaafaan in zijn geheugen rondwarrelen en onverwacht in een carnavalsoptocht opduiken.

Kader Abdollah werd in 1954 in Iran geboren. Het was zijn droom om schrijver te worden: schrijver van en voor het volk. Hij publiceerde er een tweetal boeken, waarin hij schreef over het lot van de Koerden onder de terreur van het revolutionaire regime. De schrijver werd opgespoord en hem bleef geen andere weg open dan te vluchten. In 1988 kwam hij in Nederland terecht. Het Nederlands heeft hij met grote gretigheid bedwongen via Annie M.G. Schmidt's "Orje" (Abdollah vertaalde verhalen van haar in het Perzisch) naar de eigentijdse literatoren. Abdollah is in het Nederlands gaan schrijven. De gevluchte schrijver wilde op zijn nieuwe nieuwe plek niet het zwijgen ertoe doen en ontdekte onze taal als een middel om zijn Perzische geest in te uiten. Al schrijvend geeft hij bewust onbewust het Nederlands een nieuwe dimensie. - Pieter Goedendorp.

Leila Sebbar, *De Chinees uit Afrika*, Amsterdam: Van Gennep, 1988, 209blz.

De politie maakt jacht op een jongen, die een tuinhuisje in een volkstuincomplex gekraakt heeft en daar woont tussen allerlei zelfgemaakte en gejatte spullen. Wie is hij? Waarom leidt hij een zwerfver-

sleven en wie zijn zijn vrienden? Dat zijn vragen die niet alleen de politie-inspecteur interesseren, maar ook de lezers van deze intrigerende roman van de van oorsprong Algerijnse Franse schrijfster Leila Sebbar.

Gaandeweg wordt in korte fragmenten iets duidelijk van het leven van de 13-jarige jongen Mohammed, al blijven zijn werkelijke beweegredenen tot aan het einde van de roman een intrigerend raadsel.

Mohammed heeft niet één duidelijk omschreven identiteit, zoals de politie-agenten graag zouden willen. Hij speelt met zijn vele identiteiten. Hij woont in Frankrijk, is Noord-Afrikaan, maar hij heeft een Chinese grootmoeder, Minh. Zijn Berberse grootvader heeft haar ontmoet toen hij voor het Franse koloniale leger in Vietnam moest vechten, en hij heeft haar meegenomen naar zijn bergdorpje in Kabylie. Van moederskant heeft hij Turkse grootouders. Mohammed heeft de scheefstaande oogleden van zijn chinese oma geërfd, vandaar de bijnaam die zijn vrienden hem geven: "de groene Chinees uit Afrika". Waarom 'groen'? vraagt Mohammed. "We vonden het gewoon leuk met groen, dat is alles." (p.14)

Mohammed heeft niet één naam, hij heeft er vele. Zo somt hij zelf op (p. 70): "ik heet:

Mohammed voor mijn vader
Mehmet voor mijn moeder
Madou voor mijn zusje Melissa
Hammidou voor mijn grootmoeder
Minh

Momo voor mijn vrienden
of De Chinees
of De groene Chinees uit Afrika"

Identiteit is een belangrijk thema uit de roman. Noch Mohammed, noch de mensen waar hij mee omgaat in de migrantenwijken van de grote stad hebben een eens en voor altijd omschreven identiteit. Aan de hand van beschrijvingen

van hun levens wordt inzichtelijk gemaakt, dat een vastliggende identiteit een fictie is, iets dat niet correspondeert met de werkelijke levens van mensen.

Zoals de Normandische Simone die met de Algerijnse Kader is getrouwd en een eethuisje is begonnen: *Chez Kader et Simone*, waar de Normandische Rillettes de Porc worden gecombineerd met een goede Algerijnse Shorba. Simone laat haar moslim klanten overigens zien, dat ze verschillende pannen gebruikt voor deze verschillende gerechten, en dat ze in verschillende ijskasten worden bewaard.

Mohammed wordt geïntrigeerd door het meisje Myra dat met haar grootvader samenwoont: kleindochter van communistische verzetsstrijders, een Italiaanse en een Fransman, dochter van een moeder die buitenlandse correspondent is van een krant en een Marokkaanse vader, verzot op Italiaanse opera en het bouwen van modelscheepjes.

Hij leert in de boekwinkel van Jean-Luc luisteren naar de opera's van Wagner. Als hij zijn vriendjes vraagt of ze cassettes van Wagner voor hem kunnen jatten, zijn ze verrast door deze nieuwe naam. "Wat is dat?" "Een Duitse artiest." "Welke groep?" "Hij is in zijn eentje." (p.61)

Behalve Wagnermuziek en foto's van Myra verzamelt Mohammed ook oorlogsfoto's. De oorlog is een ander belangrijk thema in dit boek. Welke oorlog? Daarin maakt Mohammed geen onderscheid. Altijd is er wel ergens een oorlog

gaande, die slachtoffers maakt en mensen op de vlucht jaagt: de oorlog in Indochina, waar Minh onder geleden heeft, de Algerijnse vrijheidsstrijd waar de mannen van de generatie van zijn vader over praten in het café, de tweede Wereldoorlog die de opa van Myra maakte. Eigenlijk leeft Mohammed in een wereld die nog steeds getekend wordt door oorlog. Zijn vrienden noemen de spullen die ze in winkels gejat hebben "oorlogsbuit", en ook de agenten die naar Mohammed op jacht zijn halen vaak herinneringen op aan hun tijd in de Algerijnse oorlog.

Ik vind dit boek een optimistisch boek, hoewel het verhaal van Mohammed een slechte afloop heeft.

Het moge dan oorlog zijn voor de zogenaamde tweede generatie Noord-Afrikaanse jongeren, toch zijn er in de grote stad op de meest onverwachte plekken bondgenoten, mensen die hun lot delen. Daarom is de boodschap: menselijke waarden worden overal gedeeld en herkend, in welke cultuur mensen dan ook opgegroeid zijn.

Ik help het de schrijfster hopen.

In elk geval heb ik het boek in één adem uitgelezen.- Gé Spielman

'Ontmoeting' centraal op eerste landelijke dag voor imams en pastores

"Als moslims en christenen de essentie van de godsdiensten begrijpen en zich van historische vooroordelen bevrijden kunnen zij de mensheid een zeer goede dienst bewijzen." Met deze oproep tot dialoog en openheid voor de moderne maatschappij zette Dr. Mehmet Aydin, decaan van de Theologische Faculteit in het Turkse Izmir, de toon voor de eerste landelijke ontmoetingsdag van pastores en imams, 17 januari jongstleden in Utrecht.

De dag werd georganiseerd door de Turkse Islamitische Stichting Nederland (ISN) en de Werkgroep Islam van de Raad van Kerken in Nederland. Het thema van de dag luidde: 'De plaats van het geloof in het moderne leven in het bijzonder in Nederland'. Hoofdspreker, naast Dr. Aydin, was Dr. Hans van Munster ofm, voorzitter van Justitia et Pax Nederland. De belangstelling voor de ontmoetingsdag was groot. Er namen ruim 250 imams en pastores deel, afkomstig uit het hele land.

Gezamenlijke aanpak

Dr. Mehmet Aydin stelde zich op het standpunt dat de islam in dialoog en samenwerking met het christendom de confrontatie met de moderne tijd dient aan te gaan. Beide godsdiensten moeten daarbij steunen op hetgeen beide gemeenschappelijk hebben. Op die manier kunnen volgens Aydin "familieproblemen, drugs, obsceniteiten, aids en vergelijkbare ziekten, economische uitbuiting, wapenhandel, racisme en religieus fanatisme, milieuvervuiling en honderden andere alarmerende ontwikkelingen mondiaal worden aangepakt. We mogen geen tijd verliezen en moeten snel ge-

meenschappelijke plannen en projecten ontwikkelen".

Dr. Hans van Munster opperde dat de dialoog niet gemakkelijk zal zijn: "Willen wij met elkaar samen leven in plaats van elkaar naar het leven staan, dan zullen wij uitdrukkelijk aan de slag moeten om een objectieve kennis van elkaar te verwerven, waarin de oude vijandbeelden worden afgebroken en een nieuwe waardering wordt opgebouwd". Van Munster sloot zijn toespraak af met te wijzen op de gevolgen van de spanning die bestaat tussen een vasthouden aan de traditionele vormgeving van de oorspronkelijke boodschap enerzijds en de openheid van de cultuur anderzijds. Die spanning veroorzaakt volgens Van Munster het uitblijven van de gewenste 'mutatie' van het christelijk leven: "Dit houdt in dat de moderne rationaliteit een bedreiging blijft vormen voor het christelijk geloof dat in een versleten kleding verder de geschiedenis in moet. Het houdt tevens in dat de moderne wereld en de christelijke traditie niet met elkaar in gesprek kunnen komen, want zij zijn niet 'compatibel'. De moderne wereld gaat daardoor mank lopend verder met een onopgelost tekort. Het christendom dreigt haar typerende openheid te verliezen, onmachtig tot een vruchtbaar gesprek met de cultuur van onze dagen".

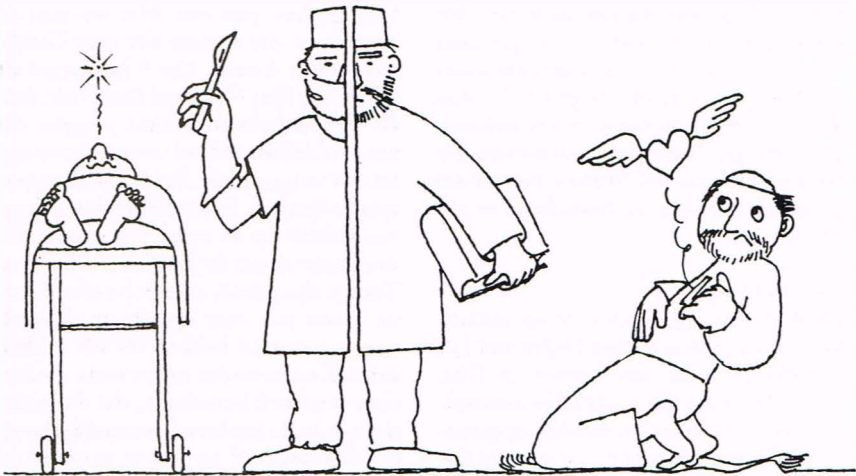
Feestdagen

De ontmoetingsdag werd geopend door imam Nurettin Okumus en Dr. Jan Slomp die ieder een fragment uit respectievelijk de koran en de bijbel voorlezen. Dagvoorzitter was Dr. Emin Ates, voorzitter van de Turks Islamitische Culturele Federatie. De openingstoespraken werden gehouden door Hamdi Mert, voorzitter van de ISN en ds. Cokkie van

't Leven die inviel voor de toen wegens ziekte verhinderde secretaris van de Raad van Kerken, ds. Wim van der Zee. Van der Zee liet weten bereid te zijn een discussie te voeren over het inleveren van christelijke feestdagen ten gunste van feestdagen voor moslim landgenoten. Dit gebaar leidde tot veel discussie in de media. Aan de zijde van de moslims was naast waardering voor dit voorstel ook kritiek te beluisteren. Ze zien praktische bezwaren omdat de islamitische feesten geen vaste datum kennen. De huidige praktijk, dat moslims van een aantal werkgevers de gelegenheid krijgen tijdens hun religieuze feestdagen vrij te nemen en dan op christelijke feestdagen te werken, heeft daarom hun voorkeur, aldus dagvoorzitter Ates. Weer anderen vroegen zich af of de tijd er wel rijp voor is. Zullen velen, en niet alleen christenen, binnen de Nederlandse samenleving de herverdeling van de feestdagen niet zien als een te grote aantasting? Het is dan niet denkbeeldig dat allochtonen daar negatieve gevolgen van zullen ondervinden.

'Ontmoeting' centraal

Voor de ontmoetingsdag waren alle imams van de moskeeën die bij de ISN zijn aangesloten uitgenodigd, alsmede alle pastores die in de buurt van een ISN-moskee wonen. De 'ontmoeting' stond centraal. Pastores en imams uit eenzelfde regio gebruikten aan dezelfde tafel de maaltijd. Een aantal Turkse jongeren fungeerde als tolk. 's Middags gingen de deelnemers in vier groepen uiteen om deel te nemen aan de workshops. Men kon kiezen uit: het gebed in onze tijd; de leefstijl van jongeren; integratie en identiteit; geloof en secularisatie. Elke workshop werd ingeleid door zowel een moslimspreker als een christen spreker. Een van de inleiders, dr. Anton Wessels, benadrukte dat het voorkomen moet worden dat de meerderheid alles bepaalt wat de minderheid moet doen. Er is een mentaliteitsverandering nodig. Om een mentaliteitsverandering op gang te brengen is het 'daadwerkelijk ontmoeten' van elkaar het meest succesvolle instrument. Daar kan volgens Wessels geen brochure, college of TV-programma tegenop.



Imamopleiding

De hele dag was tweetalig. Dan weer Turks dan weer Nederlands. De meeste imams spreken en verstaan geen Nederlands. De Turkse imams worden vanuit Turkije naar Nederland gestuurd en blijven maar voor een beperkt aantal jaren hier. Dat wordt steeds meer een probleem voor de derde generatie moslims die hier geboren en getogen zijn. Voor velen van hen is het Turks een vreemde taal. Dagvoorzitter Ates zei dan ook dat veel moslims in Nederland overtuigd zijn van het belang van een imamopleiding hier ten lande. De zware opleidingseisen en het gebrek aan gekwalificeerde docenten beletten voorsnog zo'n initiatief. Ates: "Een halve dokter kost je je leven, een halve imam kost je je geloof".

Een veel gestelde vraag was waarom alleen de Turkse ISN bij de organisatie was betrokken. Waarom waren de andere moslimgroeperingen in Nederland niet vertegenwoordigd? Aan de ontmoetingsdag is een hele geschiedenis vooraf gegaan. Het idee om de dag te organiseren werd reeds enkele jaren geleden geponeerd door de ISN. De werkgroep islam van de Raad van Kerken nam het idee op. De werkgroep zag in de organisatie van de dag een goede gelegenheid daarmee een eerste aanzet te geven. Bij een vervolg zullen zeker ook andere moslimgroeperingen betrokken moeten zijn. De werkgroep islam wil immers met zoveel mogelijk moslims in Nederland in gesprek gaan.

Slotverklaring

De dag werd afgesloten met een slotverklaring voorgelezen door Dr. Jan van Lin namens de Raad van Kerken en Dhr. Emin Ates namens de ISN. De aanwezige imams en pastores werden opgeroepen op plaatselijk niveau de ontmoeting voort te zetten: "Als imams en pastores zijn wij in onze gemeenschap

pen voorgangers in geloof. Vanuit deze verantwoordelijkheid is het van groot belang dat wij ons met name ook op plaatselijk niveau bijvoorbeeld inzetten voor de integratie van allochtonen in de Nederlandse samenleving, voor het opbouwen van een maatschappij waarin mensen elkaar respecteren en solidair met elkaar zijn, voor het begeleiden van moslims en christenen die met elkaar trouwen of getrouwd zijn. Op grond van ons geloof in God en uitgaande van de overtuiging van de menselijke eenheid voor God zijn wij als imams en pastores ertoe gehouden samen te werken. Wat ons met elkaar verbindt is van veel groter belang dan wat ons van elkaar onderscheidt. Moge God ons nabij zijn als wij elkaar ontmoeten." Berry van Oers

Debat over de beste imam-opleiding
Prof. Mehmet Aydin was niet de enige islamitische coryfee die Nederland bezocht. Op zaterdag 6 jan. had een andere groep, de meer 'fundamentalistische' Milly Görüs, de grote Ahoy-hallen van Rotterdam afgehuurd én gevuld voor een *Islamitisch Festival*, waar Ibrahim Erdogan, de burgemeester van Istanbul, de belangrijkste gast was. Het was niet de enige keer, dat er heimwee naar Turkije naar voren kwam. Op 3 jan. zond de VPRO de film "Vreemd Land" uit, over de 68 Nederlands-Turkse jongens die een middelbare school voor toekomstige imams volgen in de Zuid-Turkse vissersplaats Bozyazi. In deze film kwam nogal wat kritiek op de opzet van deze opleiding naar voren: de jongens zouden naar Turkije zijn gelokt, met de belofte, dat ze na zeven jaar met een imam-diploma toegang zouden hebben tot alle vakken aan een nederlandse universiteit. Anderzijds werd ook benadrukt, dat dit initiatief nog in de kinderschoenen staat en als tijdelijk bedoeld is, om te voorzien in imams die de Turkse gemeenschap in Nederland zowel in het Nederlands als

het Turks zou kunnen dienen.

Op 17 jan., in Utrecht, en bij latere gelegenheden, sprak de Turkse leider E. Ates ook al ter verdediging van deze Turkse opleiding: "Men maakt zich toch ook geen zorgen over het feit, dat de katholieke kerk in het buitenland opgeleide priesters hier in parochies laat werken? Terecht niet. Dat moet elke geloofsgroepering voor zich uitmaken, dus ook de onze."

Eigenlijk is de uitdrukking 'Imam-opleiding' voor deze groep middelbare scholieren onjuist. Het is wel de letterlijke vertaling van het Turkse *Imam-Hatip-Lyceum*, maar dat is een middelbare school, met wel wat meer godsdienst-onderwijs, maar evenmin een echte imam-opleiding als het vroeger katholieke kleinseminarie een priesteropleiding was! (Zie ook BEGRIP nr. 121, november 1994: artikel van Hasan Yar).

De verwarring werd nog groter, toen staats-secretaris Netelenbos op 29 januari in Amsterdam sprak over de wens om op HAVO en VWO-scholen een traject voor imams te gaan verzorgen.

Om de verwarring nog groter te maken, werd een en ander verbonden met de voorbereidingen, die bij de Hogeschool Holland te Diemen worden gemaakt om per 1 sept. aanstaande een opleiding voor Leraar Islam te openen. In Diemen wil men een leraar-opleiding openen, te vergelijken met de leraar catechese voor christelijk onderwijs op middelbare scholen. Zo'n leraar islam zal ook goede diensten kunnen gaan leveren bij voorlichting over de islam op PABO's, opleidingen voor de zorgsector, zoals in ziekenhuizen, bejaardenhuizen en het gevangeniswezen. De opleiding in Diemen is wel gebonden aan de reeds bestaande theologische academie, die is voortgekomen uit de christelijke kerken, maar valt grotendeels onder een eigen islamitische bestuur. Voorzitter van het bestuur van het CIS, Centrum voor Is-

lamstudies te Diemen, Ibrahim Spalburg probeerde in TROUW 17 febr. dan ook te verduidelijken, dat er geen imam-opleiding in het VWO kan komen en dat ook 'Diemen' daarvoor niet wordt opgericht. Het is natuurlijk zeer wel mogelijk, dat ex-studenten van 'Diemen' na bijscholing als imam in moskeeën zullen kunnen functioneren. Sajidah Abdus Sattar probeerde in TROUW, 14 febr., een aantal zaken te scheiden: allereerst zette zij nog eens uiteen, dat de verschillende groeperingen moslims heel verschillende verwachtingen hebben van een imam. "Een imam is primair de voorganger bij de dagelijkse gebeden. Vrijwel elke moslim kan in principe voorgaan in gebed; daarvoor is geen beroepsstatus nodig."

Fundamentalisme-debat in de pers

Een ander onderwerp, dat vele krantenkolommen heeft gevuld, betreft het al dan niet gevaarlijke fundamentalisme. Voordat hij van corruptie-zaken werd verdacht, kwam de NAVO-topman Willy Claes uitvoerig in de pers omdat hij waarschuwde voor het islamitisch fundamentalisme (tegenwoordig ook wel 'islamisme' genoemd) als de nieuwe vijand na het ineenzakken van de oude: het communisme. Een leger moet natuurlijk een vijand hebben, waar is het anders voor? Als die vijand niet zo duidelijk zichtbaar is, kan het voor de algemene steun aan het leger geen kwaad om er zelf een te maken, uit te vinden of minstens wat uit te vergroten. De Amsterdamse hoogleraar P. van der Veer behoorde tot de felle tegenstanders van Claes: het fundamentalisme kan men grotendeels terugvoeren op sociaal-economische reacties in landen, die tot voor dertig jaar nog gekoloniseerd werden en in het post-koloniale tijdperk nog geen eigen karakter hebben kunnen vinden. Daarom zou het 'Westen' zich ook uiterst behoedzaam moeten opstellen. "Het blijft van belang

op te merken, dat Europeanen meer last hebben gehad van de IRA, de Baskische afscheidingsbeweging, ultra-rechts in Italië, neo-fascisme in Duitsland en Oostenrijk dan van islamisme.” (NRC 18 febr.)

Bizar proces tegen christenen in Pakistan

Veel commotie en terechte verontwaardiging is zowel in Pakistan, als vooral in Westerse landen gewekt door een proces tegen een christelijke jongen, analfabeet, die op 12-jarige leeftijd op een moskeemuur een vervloeking van de profeet Mohammed zou hebben geschreven. De ‘getuigen’ hebben het meteen na het ‘gebeurde’ in 1992, uitgewist, wilden voor de rechtbank de woorden ook niet herhalen (dan zouden ze zelfs schuldig zijn aan godslastering of blasfemie), maar aanvankelijk werd Salamat Masih samen met zijn oom, leden van de kleine christelijke minderheid in Pakistan, wel ter dood veroordeeld. Het proces ging van rechtbank naar rechtbank, tot de jongen en zijn oom in februari wegens gebrek aan bewijs werden vrijgesproken en kort daarna in Duitsland aankwamen. De Pakistaanse blasfemie-wet kent maar één straf: de doodstraf. In 1986 om politieke redenen ingevoerd, is er sindsdien alleen maar bewezen, dat zoiets alleen lokale of nationale politieke belangen kan dienen. Een van de felste voorstanders voor afschaffing van deze wet is dan nu ook de Pakistaanse premier Benazir Bhutto.

Pelgrim van de pen: Ghali Alani, meesterkalligraaf

Onder de titel “Pelgrim van de pen” presenteert het Museum voor Volkenkunde in Rotterdam van 11 maart tot 11 juni 1995 schilderijen van meesterkalligraaf Ghani Alani (1937). Deze van oorsprong Irakese kunstenaar woont en werkt in Parijs. Hij exposeert voor het eerst in een Nederlands museum.

Kalligraaf Alani is één van de laatste “meesters” in het vak. Hij beheerst de klassieke Arabische kalligrafie zowel in technisch als in artistiek opzicht. Maar de expositie toont meer dan alleen zijn ‘klassieke’ meesterschap. Alani zet de klassieke kunst voort in een nieuwe, eigen stijl, waarbij de beeldende kracht van letter en woord centraal staat. Het gaat Alani nog steeds om de schoonheid van het schrift, maar de compositie is belangrijker dan de betekenis. “De kalligrafie breidt de toepassingsmogelijkheden van de letter uit, schreef Alani, door het schrift om te vormen in een schildering van letter, woord en taal kan ze de essentie tonen, zoals ook een gezicht herkend kan worden. Door de grens van de geschreven code te overschrijden, wordt de letter als het ware bevrijd van de letterlijke betekenis en krijgt daarmee universele waarde”.



Alani's vondsten, in klassiek en modern genre, zijn vaak verrassend. Ze tonen dat het Arabische schoonschrift na dertien eeuwen nog niets van zijn zeggingskracht heeft verloren.

De expositie *Pelgrim van de pen* sluit aan bij de tentoonstelling “Dromen van het paradijs”, die nog tot eind 1995 in het Museum voor Volkenkunde Rotterdam

is te zien. In deze expositie staat de eigen collectie islamitische kunst van het museum centraal. Behalve oude kalligrafieën toont *Dromen van het paradijs* onder andere architectonische elementen, miniaturen, kostuums en sieraden.

Het Museum voor Volkenkunde, Willemsplein 25, Rotterdam, is geopend dinsdag t/m zaterdag 10-17 uur en op zon- en feestdagen 11-17 uur. Telefonische inlichtingen: 010-4112201. Pieter Goedendorp

Algerije: tussen 'uitroeiers en verzoeners', met uitlopers tot in België; verzoeningpoging van San Egidio

Begin 1995 is de burgeroorlog tussen het generaalsregime en de oppositiepartijen in Algerije verder geëscaleerd. De hoopvolle geluiden kwamen vooral van de internationale Sint-Egidius-gemeenschap, die begin januari de oppositie van Algerije bijeen wist te brengen in Rome. Op 13 jan. werd daar door acht groepen (LADDH, FLN, FFS, FIS, MDA, PT, Ennahada en JMC) een verklaring ondertekend, waarin gevraagd werd om verzoening, erkenning van de fundamentele mensenrechten, een systeem van meerdere partijen, scheiding van de politieke machten. Over de islam werd ondermeer gezegd dat (drie) fundamenteën voor de 'Algerijnse persoonlijkheid' zijn: de islam, het Arabische en het Berberse element. Geweld als oplossing voor de huidige conflicten is uitdrukkelijk afgewezen. Nog meer hoop kwam er in februari, toen de terreur nog steeds toenam, maar toch ook een aantal andere landen de besluiten van dit Platform van Rome naar voren brachten als de juiste weg om een echte dialoog op te starten. Medio februari gaf de Algerijnse minister van Buitenlandse Zaken, Salah Dembri, een interview aan het Spaanse weekblad *Tempo*. Hij verklaarde daar, dat 'het Romeinse platform positieve ideeën bevat om een nationale dialoog tot stand te

brengen, de democratie te verdedigen, het verkiezingsproces te herstellen en de deelname aan de overgangstellingen de definiëren.' Ook al ontkende de minister (tegen de tekst van het Contract van Rome in), dat daar het geweld veroordeeld zou zijn, hier werd toch een opening geboden.

San Egidio die door het aanbieden van plaats (en ook wel door de organisatiekosten, zoals vliegtickets, beveiliging etc. op zich te nemen) een rol speelde bij dit overleg van de Algerijnse oppositie, is een katholieke lekenbeweging, die in 1968 in Rome ontstaan is en aanvankelijk vooral actief was op het gebied van de sociale problemen in Italië. In de jaren 1980 zijn zij zich ook aan internationale verbroedering gaan wijden, uitlopend o.m. in de organisatie van de Wereldgebedsdag in Assisi, 1986, waar zoveel tegenwoordigers van religieuze bewegingen aanwezig waren.

De feiten gaven echter weinig hoop: bij een aanslag van 'islamisten' op een politiebureau in Algiers, 30 jan., kwamen 42 mensen om, vooral winkelende burgers. Korte tijd later werden bij een opstand in een gevangenis 99 'islamisten' door de oproerpolitie neergeschoten.

De strijd beperkt zich niet tot Algerije: 27 febr. ontdekte de Franse politie een groot wapendepot in een parkeergarage bij Parijs. Kort daarna werd ook in België een wapenvoorraad ontdekt.

Ramadan van het jaar 1415H

De vastenmaand Ramadan van het islamitische Hidjra-jaar 1415 viel bijna samen met de maand februari en eindigde op 2 maart, toen de christenen net een dag met hun vasten waren begonnen. Op sommige plaatsen werden er typisch Nederlands-islamitische gebruiken ingevoerd. Zo organiseerde Tjitske Yazici voor de Al-Aqsha-moskee van Deventer een hele spelletjesdag voor kinderen. In haar gezin werd ook aan deze dag spe-

ciaal relief gegeven door een royale pakjes-morgen: "Hier in de straat zijn wij de enige moslims en als je je kinderen wilt opvoeden, zodat zo'n feest diep hun gevoel raakt, dan moet er toch ook zoiets feestelijks bij als de christenen met Sinterklaas of kerstmis hebben!", verklaarde zij voor de NMO, Nederlandse Moslim Omroep.

Een roerende impressie van Ramadan schreef Merve Sögütöglü voor het tijdschrift *Al Nisa* "De eerste paar dagen waren erg moeilijk .. Het vasten heeft nog een voordeel, want je merkt dan goed wat je normaal te veel eet, drinkt of rookt. In mijn geval dus chips, cola en

^{a/r}
sigaretten. Tijdens de Ramadan ga je ook wel eens ergens eten, of je nodigt iemand uit en verbreek je samen de vasten. Dat is heel gezellig. Ik heb vaak alleen moeten eten, wanneer mijn man moest werken, dat was minder leuk. Mijn twee oudste kinderen van toen 5 en bijna 4 hebben in de Ramadan geprobeerd niet te snoepen. Dat is ze aardig gelukt. Dit jaar proberen ze het weer insha-Allah. Ik zal weer kalenders voor ze maken en als ze niet gesnoept hebben mogen ze op de kalender een plaatje plakken."

Dromen van het paradijs: Islamitische kunst van het Museum voor Volkenkunde Rotterdam. - [Rotterdam]: Snoeck-Ducau & zoon, 1993. - 223 p. - f 55,00.

Het Rotterdams Volkenkundig Museum toont in de expositie "Dromen van het paradijs" vele pronkstukken uit de eigen collectie islamitische kunst. De tentoonstelling is tot begin 1996 (!) te bezoeken. Het is het visitekaartje van de jonge Rotterdamse "Stichting islamitische Kunst en Cultuur" en het geschenk van conservator Fred Vos van het Museum van Volkenkunde bij zijn 25-jarig jubileum. Een belangrijk deel van de collectie van het Museum werd in de afgelopen kwart eeuw bijeengebracht, voortbouwend op een kleine, maar fijne, basis van voorwerpen, weefsels, kostuums en oude foto's uit het Midden Oosten en Nederlands Oost-Indië. De toenemende culturele pluriformiteit gaaf in de laatste decennia aanleiding tot een verdere toespitsing van de collectie op de "herkomstlanden" van islamitische gastarbeiders. Bij de tentoonstelling verscheen een schitterend kijk- en leesboek onder dezelfde titel. Deze titel werd ontleend aan soera 23 e gelovigen: *Zij zijn het die erfgenamen zijn, die het paradijs zullen beërven; zij zullen daarin altijd blijven.*

"Dromen van het paradijs", dat betekent, aldus het "Woord vooraf", een belangrijk deel van de blijde islamitische volksvroomheid, die zich baseert op de in de koran gegeven belofte. Het ziet het leven op aarde als een voorportaal van het paradijs. Een goed leven nu, dat leidt tot een nog mooier leven later. De droom van het paradijs is de wens om God te eren met volmaakte schoonheid en harmonie. De voorwerpen die in de expositie zijn bijeengebracht, belichten deze zijde van de islam. Uitingen van

godsdienstige belevenis, die niet alleen voortkomen uit de toplagen van een samenleving. *De Islam* blijkt meer dan alleen de 'officiële' islam te zijn, maar (en het zelfde gaat ook op voor het christendom) omvat ook zeer oude volksgebruiken en bij tijd en wijle vertederend naïef samengaan van geloof en 'bij geloof'.

De *catalogus* is schitterend uitgevoerd en telt meer dan 170 afbeeldingen, veelal paginagroot in kleur. Samen met de begeleidende bijdragen, geschreven door auteurs uit binnen- en buitenland, bestrijken ze een groot gebied van iconografie, numismatiek, kalligrafie, miniatuur-kunst, textiel en schilderkunst. Sommige artikelen beschrijven op een paar bladzijden de achtergrond van een object of een genre ('magische' afbeeldingen op gebruiksvoorwerpen of sie-raad). Andere bijdragen gaan in op contexten van tentoongestelde voorwerpen. Voor specialisten bieden die artikelen wellicht niet altijd veel nieuws, maar ze geven aan een breed publiek een mooi overzicht van ontstaans-achtergronden en gebruikscontexten. Zo schetst Marjo Buitelaar de symbolische boodschappen die moslimvrouwen in het Midden_oosten uitzenden door zich in bruidskleding te hullen of een sluier te dragen. Kalligraaf Ghani Alani (het museum kocht enkele jaren geleden een vijftal werken van hem) beschrijft de welhaast mystieke achtergronden van de Arabische kalligrafie als *de ontdekking van wat onont-huld bleef en het middel om onze verborgen krachten te bevrijden en de gaven van lichaam en geest te witen.* Een veelkleurig boek! - Pieter Goedendorp.

Islamitische genezers en hun patiënten

Cor Hoffer, *Islamitische genezers en hun patiënten. Gezondheidszorg, religie en zin-* 39

geving. Amsterdam: Het Spinhuis 1994; ISBN 90-5589-009-X.

In Nederland heeft de alternatieve geneeskunde, naast de reguliere biomedische geneeskunde, een brede vertakking onder verschillende groepen. Wat voor de reguliere geneeskunde geldt, is ook geldig voor alternatieve geneeswijzen: het zijn cultureel en sociaal bepaalde opvattingen en geneeswijzen die naar plaats verschillen. Veel alternatieve geneeswijzen in Nederland hebben een rechtstreeks verband met godsdienstige concepten, veelal uit de Aziatische religies. Minder bekend zijn de verschillende geneeswijzen van islamitische genezers. Cor Hoffer, socioloog aan de Rijksuniversiteit Leiden, verrichtte in opdracht van het ministerie van Volksgezondheid, Welzijn en Sport een onderzoek naar de achtergronden en werkwijzen van islamitische genezers en hun patiënten in Nederland, alsook naar de reactie van de reguliere medische zorg op dit alternatieve circuit.

Van uit het islamitische volksgeloof is een breed scala van geneeswijzen ontstaan, ontleend aan elementen uit de islam, de profetische geneeskunde, de Arabisch-islamitische geneeskunde, het soefisme en lokale tradities en gewoonten. De diagnose-technieken van de islamitische genezers bestaan uit gesprekken, koranteksten, het oproepen van geesten en rituelen. Voor de behandeling van ziekten en de oplossing van problemen maken zij gebruik van therapeutische technieken als gebedsgenezing, handoplegging, amuletten, kruiden en massages. De islamitische genezers vormen geenszins een homogene groepering. De Surinaams-Hindoestaan-

se genezers organiseren zich op een religieus-mystieke basis. Marokkaanse genezers zoeken veelal aansluiting bij autochtone organisaties voor alternatieve geneeswijzen, Turkse genezers werken veel op individuele basis.

Hoffer onderscheidt vier groepen patiënten die hun toevlucht zoeken bij deze islamitische genezers: patiënten die ervaren dat hun ziekten en problemen een natuurlijke oorzaak hebben; patiënten die lijden aan ziekten met een latente bovennatuurlijke oorzaak; patiënten die hun ziekten in verband brengen met een manifeste bovennatuurlijke oorzaak en patiënten met ziekten met een ondefinieerbare oorzaak. De effectiviteit van deze geneeswijzen is in sterke mate afhankelijk van de perceptie van de patiënten. In elk geval wordt duidelijk dat het alternatieve paradigma van deze islamitische genezers een meer holistische aanpak impliceert waarin fysieke, psychische, sociale en religieus-spirituele aspecten en omstandigheden in de therapie betrokken worden. Daarnaast spelen islamitische genezers een belangrijke rol als 'intercultureel bemiddelaar' tussen het paradigma van de biomedische geneeskunde en dat van islamitische geneeswijzen. Migranten worden immers geconfronteerd met het wegvallen van vertrouwde kennissystemen ten aanzien van gezondheid e ziekte. Met hun specifieke kennis van de islam en de Nederlandse samenleving zijn islamitische genezers in staat om migranten bij die veranderingen te begeleiden.- Marien van den Boom

CURSUSSEN EN ONTMOETINGEN

* Op 23 maart houden een aantal beleids- en hulpverleningsinstanties in Zuid-Holland een Congres Kleurrijk Haaglanden Plus, in Nieuwspoor te Den Haag. Moh. Rabbæ is de dagvoorzitter en op de agenda staan o.m. Minister Dijkstal (van o.a. allochtonenproblematiek!), H. Vermeulen en C. Choenni. Info: 070-381 81 32 (Mels Hoogenboom, Regionale Steunfunctie Allochtonen, Den Haag).

* Op 21 april a.s. is er een ontmoetings- en trainingsdag voor alle mensen die vanuit de Nederlandse kerken actief zijn in de ontmoeting met moslims. Plaats: Dienstencentrum van de Gereformeerde Kerken in Leusden. Info: Esther Wever, PB 19, 3970 AA Driebergen, 03438-12241.

* Van harte aanbevolen: de sprankelende voorstelling *De vertellingen van 1001 nacht* door De Toneelschuur uit Haarlem. Op een aantal lokaties in Neder-

land. In grote vaart worden de verhalen uit het vrome, rijke, soms ook wat pikante en altijd levensbeminnde kalifaat van Baghdad hier op de vaderlandse planken gezet. Voor een heerlijke kennismaking met de positieve en luchtartige kanten van een islamitische wereldcultuur!

* Een zestal levensbeschouwelijke organisaties van hindoes, joden, christenen, moslims en humanisten in Den Haag heeft besloten tot het organiseren van een gemeenschappelijke manifestatie ter viering van 50 jaar bevrijding op 5 mei 1995. De manifestatie wil een appèl zijn op de Haagse bevolking met het oog op vreedzaam en in gerechtigheid samenleven: want daartoe zijn wij bevrijd! Info: J. Gerritsen, Tomatenstraat 123, 2564 CN Den Haag; 070-323.88.32

Nieuw Faxnr. « BEGRIP »

073-131175

Telefoonnr. blijft:

073-145159

Nieuw Faxnr.
« BEGRIP »
073-131175
Telefoonnr. blijft:
073-145159

BEGRIP
Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
tel. 073-145159 (tstnr. 3)