

Verzoening en vervreemding: Representaties van het “Oosten” en het “Westen” in het werk van Nederlandse migrantenauteurs

Olf Praamstra

Reconciliation and alienation: Representations of “East” and “West” in the work of Dutch migrant authors

The study of migrant literature is consistently conducted within the context of pertinent questions about (national) identity; these questions have emerged in response to the great waves of immigration in the second half of the twentieth century and the rise of multicultural society. In this regard, the migrant could be seen as representative of the postcolonial author who utilises literature as means toward self definition and the construction of a new identity. Central to this reconstruction is the problem of adapting to the identity of the new country while still clinging to the identity of the former country. With reference to the work of three eminent Dutch migrant authors – Abdelkader Benali, Kader Abdolah and Hafid Bouazza – this article probes the representation of the country of origin – the “East” – and the country of arrival – the “West”.

1. Inleiding

Sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw is Nederland een immigratieland geworden, al zou het nog tot het eind van de jaren negentig duren voordat de Nederlandse overheid dat openlijk toegaf. Vanaf dat moment werd het nieuwe immigranten een stuk moeilijker gemaakt om zich in Nederland te vestigen (Nimwegen en Beets, 2000; Van der Horst, 2006: 259-260). Wij waren wel een immigratieland, maar we wilden het niet zijn, en in 2000 werd door politiek links en rechts het failliet uitgesproken over de multiculturele samenleving. Desondanks was duidelijk dat het “oude” Nederland, het Nederland van vóór de immigratie, nooit meer zou terugkeren (Scheffer, 2000; Scheffer, 2007).

Het is een situatie waar de bevolking aan moet wennen, een situatie die bovendien niet uniek is voor Nederland maar in heel Europa speelt. Het leidt vaak tot verhitte debatten, vooral tussen groepen die in cultureel opzicht ver van elkaar afstaan. Centraal in deze debatten – en nu beperk ik me tot Nederland – staat de vraag: wie is de “echte” Nederlander? En daarvan afgeleid: wat is de Nederlandse “Leitkultur”? – om een Duits woord te gebruiken. Wat zijn de kenmerken van de Nederlandse identiteit? In de discussie over deze vragen ontwikkelt zich langzamerhand een patroon dat een opvallende gelijkenis vertoont met het oude koloniale discours.

Onder de autochtone bevolking – of ruimer nog – onder de bevolking met een westerse, christelijke achtergrond is een nieuw Nederlands zelfbeeld ontstaan. De “echte Nederlander” is open – in de zin van: hij speelt open kaart, hij zegt waar het op staat; hij is tolerant – hij gunt andere culturen de ruimte, zolang die hem niet lastig vallen; hij is modern en rationeel, en hij handhaaft een strikte scheiding tussen kerk en staat. Daartegenover staat het beeld van de allochtone Nederlander, geconstrueerd in

oppositie met dit nieuwe zelfbeeld. De allochtoon is het tegenovergestelde van open: hij is achterbaks en hanteert een verborgen agenda; hij is intolerant ten aanzien van andersdenkenden; hij keert zich tegen de verworvenheden van de vrije samenleving die Nederland sinds de jaren zestig is – vooral waar het gaat om kleding, seksuele moraal en de positie van de vrouw; met als gevolg dat hij, vanuit westers oogpunt, deel uitmaakt van een achterlijke en onontwikkelde cultuur. Zijn handelen wordt voor een groot deel niet door het verstand maar door zijn religieuze gevoelens bepaald; en dat geloof is misschien nog wel het meest omstreden, want in lijnrechte tegenstelling tot het “verlichte” christendom staat de Islam: een gewelddadige, intolerante, vrouwvijandige en het vrije Westen bedreigende godsdienst (Minnaard, 2008: 30-31).

Nadat op die manier deze twee groepen tegenover elkaar zijn geplaatst, klinkt de roep om assimilatie. De “achterlijke” nieuwkomers moeten zich zo snel mogelijk aanpassen aan de normen en waarden van de “moderne” autochtone bevolking. Dat is natuurlijk een onmogelijke opgave. Doordat ze eerst zijn weggezet als een in alle opzichten inferieure bevolkingsgroep, is het bijvoorbeeld uitgesloten dat ze gelijkwaardig kunnen worden, zelfs al zouden ze zichzelf en hun afkomst totaal verloochenen. Op z'n best kunnen ze het gedrag van de superieure autochtone bevolking zoveel mogelijk imiteren, maar van gelijkwaardigheid kan onder zulke omstandigheden geen sprake zijn. Het is een situatie die sterk doet denken aan koloniale tijden.

2. Koloniale verhoudingen

In *Orientalism* onthult Said hoe in het koloniale discours een beeld gecreëerd werd van het Oosten dat in alle opzichten tegenovergesteld was aan het westerse zelfbeeld. In dat discours was het Westen per definitie superieur aan het Oosten en ging kolonisatie altijd gepaard met het brengen van beschaving aan primitieve en barbaarse volkeren (Said, 1991). In het koloniale denken was dat voldoende reden om de kolonisatie niet alleen te rechtvaardigen maar zelfs toe te juichen.

Maar aan de basis van deze Westerse beschavingsmissie lag de veronderstelling dat culturen niet gelijkwaardig zijn, en de mensen eigenlijk ook niet. Weliswaar werd de cultuur van het gekoloniseerde volk met kracht bestreden, en moesten traditionele zeden en gewoonten plaats maken voor moderne “universele waarden” – niettemin was het ondenkbaar dat de gekoloniseerde ooit gelijk zou kunnen worden aan zijn kolonisator. Daarvoor waren de tegenstellingen tussen beide groepen te groot (Boehmer, 2005: 78). Sterker nog, het “natuurlijke” gezag van de kolonisator berustte op de absolute en onoverbrugbare kloof tussen de Europeanen en de inheemse bevolking. Vandaar dat er een taboe rustte op elke vorm van “going native”, seksueel, sociaal of cultureel (D’haen, 2001: 233-234).

Het is die veronderstelling van ongelijkwaardige culturen die terugkeert in de hierboven geschetste tweedeling tussen de autochtone en allochtone Nederlanders,

en die de bevolking verdeelt in “echte” Nederlanders en vreemdelingen. Daarbij speelt het geen rol of de migranten afkomstig zijn uit een voormalige kolonie of een ander niet-westers land. In alle gevallen keren de koloniale verhoudingen terug, en de enige manier om zich daaraan te onttrekken is het scheppen van een nieuwe nationale identiteit, waarin iedereen zich kan herkennen.

Nationale identiteit is namelijk niet iets onveranderlijks of essentialistisch. Het is een constructie: door middel van beelden – representaties – worden heden en verleden met elkaar verbonden, en ontstaan bepaalde opvattingen over de natie en de nationale identiteit waarmee alle bevolkingsgroepen zich kunnen identificeren (Hall, 1993: 291-295).¹ In die constructie van een gemeenschappelijke nationale identiteit speelt migrantenliteratuur een belangrijke rol.

3. Kader Abdollah, Abdelkader Benali en Hafid Bouazza

Migrantenauteurs creëren in hun werk een nieuwe ruimte om te wonen. Het land van herkomst is voor hen geen optie meer, zij zoeken hun thuis in het nieuwe land. (Merolla en Ponzanesi, 2005: 2). De Nederlandse migrantenauteurs laten er geen twijfel over bestaan dat migratie een onomkeerbaar proces is. Het duidelijkst is dat bij Kader Abdollah. In zijn geboorteland Iran had hij zich aangesloten bij het verzet tegen het fundamentalistische regime van ayatollah Khomeiny en werd daardoor gedwongen het land te ontvluchten. In 1988 kwam hij als politiek vluchteling in Nederland aan, waar hem asiel werd verleend (Brouwers, 2007: 1-2). Zolang de situatie in Iran niet verandert, is het uitgesloten dat hij kan terugkeren.

Voor auteurs als Abdelkader Benali en Hafid Bouazza lijkt dat op het eerste gezicht anders. Zij zijn als kind van Marokko naar Nederland verhuisd, waar hun vader als gastarbeider werk had gevonden (Van der Valk, 2004: 1; Louwerse, 2008: 1). Meer dan eens zijn zij met vakantie naar hun land van herkomst teruggekeerd, maar het land waaruit zij ooit zijn vertrokken, bestaat niet meer: het is een vreemd land geworden. In Benali's *Bruiloft aan zee* worden de Nederlandse Marokkanen door de thuisblijvers als “arrogant, hijgerig en patserig” omschreven. Ze zijn “buitenlanders” geworden, die alleen goed zijn om geld aan te verdienen. Aan alle kanten worden ze geplukt, zelfs door hun eigen familie: een familie bij wie de hoofdpersoon – een Marokkaanse jongen die evenals Benali als kind naar Nederland is verhuisd en daar is opgegroeid – zich niet meer thuis voelt: “Lamarat dacht even dat hij de analfabeet van de familie was en dat was hij dan ook op dat moment.” (Benali, 2003: 44-45 en 80-86; het citaat op p. 90). Bouazza is in zijn roman *Paravion* – de naam waarachter de stad Amsterdam schuil gaat – nog stilliger: “Wie eenmaal een ziel kreeg in Paravion, kon niet meer voor lange tijd terugkeren naar het vaderland. Men wisselt niet straffeloos van geest [...]. Geen hart kan kloppen in twee oorden tegelijk.” (Bouazza, 2004: 131.)

Kader Abdollah, Abdelkader Benali en Hafid Bouazza zijn de bekendste Nederlandse migrantenauteurs: ze hebben belangrijke literaire prijzen gewonnen,

de kritieken op hun werk zijn vaak lovend en ze worden veel gelezen (Van der Valk, 2004: 1-2 en 6-7; Brouwers, 2007: 1-2, 9 en 11; Louwerse, 2008: 1-3). *Het huis van de moskee* (2005) van Abdollah werd door de lezers van NRC/Handelsblad zelfs gekozen tot de op een na beste Nederlandstalige roman aller tijden; na Harry Mulisch' *De ontdekking van de hemel* maar voor Multatuli's *Max Havelaar* (Steinz, 2007). Terwijl migranten steeds minder welkom zijn, winnen migrantenauteurs nog altijd aan populariteit. Het is een paradoxale situatie die niet alleen op Nederland maar ook op het Engelse taalgebied van toepassing is (Boehmer, 2005: 232). En hoewel die populariteit niet onomstreden is (Anbeek, 2002), betekent het wel dat juist deze auteurs bij uitstek in de gelegenheid zijn om invloed uit te oefenen en veranderingen teweeg te brengen. Zij zijn in staat om nieuwe perspectieven te schetsen, om oude representaties in twijfel te trekken en daarvoor nieuwe in de plaats te stellen. Zonder zich rechtstreeks in het maatschappelijke debat te mengen, speelt de literatuur daarin een belangrijke rol.

4. Postkoloniaal

Zowel in het kolonisatie- als in het dekolonisatieproces heeft literatuur een doorslaggevende rol gespeeld, waarin een hoofdrol was weggelegd voor de roman. Die was, om Said te citeren, “immensely important in the formation of imperial attitudes, references, and experiences” (Said, 1994: xii). Diezelfde roman was niet minder belangrijk tijdens de dekolonisatie. De postkoloniale literatuur onderscheidde zich door het ondermijnen van het koloniale discours; en na de onafhankelijkheid werd de literatuur ingezet om zich te bevrijden van de koloniale erfenis, ook al kon men zich daar nooit helemaal van losmaken. Er ontstond een hybride situatie die vroeg om een nieuw evenwicht tussen botsende culturen, om het verleggen van grenzen en het creëren van een nieuwe identiteit (Boehmer, 2005: 1-6 en 172-213).

Dit alles is evenzeer van toepassing op migranten. Migratie is altijd verbonden met processen van identificatie en des-identificatie: het is letterlijk een overgang in ruimte en tijd. Voor de migrant is het niet het eigen land dat moet worden terugveroverd op de kolonisorator, maar het is het land van de kolonisorator zelf waar een nieuwe ruimte moet worden gecreëerd. Migrantenauteurs zijn daarom per definitie betrokken bij het openbreken van grenzen tussen talen, culturen en religies, en bij het scheppen van ruimte voor personen van verschillende herkomst (Merolla & Ponzanesi, 2005: 2-3). Dat maakt de migrantenauteur tot de postkoloniale auteur bij uitstek (Boehmer, 2005: 214-215).

Ook de Nederlandse migrantenauteurs houden zich bezig met het ondermijnen van culturele representaties – of cliché's – die het denken en handelen van hun landgenoten bepalen. Tegenover het nieuwe zelfbeeld van de autochtone Nederlander, waarin de niet-Westerse migrant op een onoverbrugbare afstand wordt geplaatst, stellen zij hun eigen representatie van de verhouding tussen Oost en West.

5. Oost en West

Alle drie auteurs verbeelden hun land van herkomst als een idyllische pastorale wereld. Daarbij putten zij rijkelijk uit het oude oriëntalistische discours. In *Bruiloft aan zee* beschrijft Benali het dorp waar Lamarat geboren is – een paar huizen aan zee – als een primitieve samenleving, waar eenvoudige boeren het land bewerken op dezelfde manier waarop hun voorouders dat al eeuwenlang hebben gedaan. Het is een dorp waar nog geloof wordt gehecht aan waarzeggers en voorspellende dromen, en waar boze geesten ritueel worden verjaagd (Benali, 2003: 6-9, 87-88, 111, 132-135) Abdolah en Bouazza schetsen in *Spijkerschrift* en *Paravion* een vergelijkbare wereld, die nog wordt uitgebreid met vliegende tapijten, heilige plaatsen, djinns, heksen en demonen, en magische handelingen (Abdolah, 2008: 12-24, 41 en 56-63; Bouazza, 2004: 10-12, 16-17, 19, 21-22, 55, 69, 93 en 104)

Dit betoverende, exotische Oosten gaat te gronde door toedoen van het Westen. Abdollah, Benali en Bouazza schrijven vanuit een postkoloniaal standpunt: het idee van de westerse beschaving als een zegen voor de rest van de wereld wordt door hen niet gedeeld; integendeel.

In het vredige Perzië in Abdolah's roman *Spijkerschrift* wordt de modernisering met bruut geweld doorgevoerd: een proces dat gesymboliseerd wordt door de aanleg van het spoor. De heilige waterput wordt dichtgemetseld en de heilige berg met dynamiet en Engelse hamers bewerkt om de spoorlijn mogelijk te maken. Tradities worden ruw opzij geschoven. In dit hardhandige en neokolonialistische moderniseringsproces, suggereert Abdolah, ligt de kiem van de latere opstand tegen de Sjah en zijn westerse bondgenoten (Abdolah, 2008: 30-32, 41-42, 56-63).

In Marokko, in *Bruiloft aan zee*, is de westerse stad Melilliaar in de Spaanse exclave een poel van verderf.² Hier komt de plaatselijke bevolking in aanraking met ontucht, alcohol en de bioscoop; en dat heeft een ontwrichtende uitwerking op de tot dan toe zo harmonieuze samenleving (Benali, 2003: 6, 12-13 en 18-20). Een tweede nog ingrijpender verandering, die in het verlengde hiervan ligt, is het vertrek van de mannen als gastarbeiders naar Europa. Verlokt door de rijkdommen van het Westen verlaten zij hun moederland – met desastreuze gevolgen. Dorpen sterven uit, de landbouw wordt verwaarloosd en het geld dat de vaders naar hun achtergebleven gezinnen sturen, maakt hun dochters lui en verwaand (Benali, 2003: 10-12, 21-22).

In *Paravion* is het niet anders. De zonen die door hun vertrekkende vaders als plaatsvervangend hoofd van het gezin worden aangewezen, veranderen in monsters, de moeders kwijnen weg en de dochters raken losgeslagen (Bouazza, 2004: 23, 31, 32, 41, 47, 116-117, 121-124, 130, 133, 198-199, 202 en 211).

Zo gaat in alle drie romans de oude oosterse wereld voorgoed ten onder. Het Westen heeft het Oosten onherstelbare schade toegebracht, en migratie – hoezeer ook gewenst – is een straf, zowel voor de eerste als voor de tweede generatie. Vertwijfeld vraagt de verteller in *Bruiloft aan zee* zich af: “Zijn vaders verwijtbaar? Zou je de biologische vader

voor het gerecht kunnen dagen omdat hij moedwillig bepaalde wegen afsloot voor zijn nakomeling?” (Benali, 2003: 25.)

Zoals eerder al is vastgesteld is een terugkeer naar het moederland voor de migrant geen reële mogelijkheid meer, maar dat maakt het voor hem nog niet eenvoudig om in het nieuwe land zijn plaats te vinden.

6. West en Oost

De auteur die het meest worstelt met aanpassingsproblemen is Kader Abdolah. Hier tekent zich een duidelijk verschil af tussen de eerste en tweede generatie. Abdolah was vierendertig toen hij als politiek vluchteling in Nederland asiel kreeg, Benali en Bouazza kwamen als kinderen en zijn in Nederland opgegroeid. Abdolah is een vreemdeling en zijn beeld van Nederland beantwoordt aan alle cliché's. De hoofdpersoon in zijn roman woont in een polder, achter een dijk, hij loopt verbaasd over wat ooit de bodem van de zee was en verwondert zich over de jonge bomen in het in dubbel opzicht nieuwe land. Hij maakt een uitstapje naar de duinen, en kijkt in de regen naar de zee. De kerstdagen brengt hij door op een camping in Friesland, in een grijze mist (Abdolah, 2008: 93, 107, 165-176, 201-202 en 231-232).

In de polder voelt hij zich opgesloten: “een stukje van de oude Perzische cultuur die hier achter de dijk moet blijven.” (Abdolah, 2008: 93). In dit zinnetje vat Abdolah de tragedie van de migrant samen: hij is ontheemd maar kan niet meer terug. De enige manier om zich thuis te voelen is de erkenning dat hij gedwongen is tot een hybride bestaan. Abdolah: “Ik wil niet in mijn verleden blijven hangen. Maar je kunt nauwelijks in een nieuwe samenleving leven als je niet eens je eigen verleden op een rijtje kunt zetten.” (Abdolah, 2008: 98). Door zijn herinneringen in het Nederlands op papier te zetten, door zich te verdiepen in en aan te sluiten bij de Nederlandse literatuur, weet hij voor zichzelf een nieuwe identiteit te verwerven. Hij wordt een Nederlandse schrijver van Perzische afkomst.

Abdolah is zich het meest bewust van de noodzaak om een eigen ruimte te creëren tussen zijn land van herkomst en zijn nieuwe vaderland. Voor Benali en Bouazza spreekt dat vanzelf: zij zijn immers in Nederland opgegroeid. Bij hen zie je dan ook de verbazing over de eerste generatie migranten, die zich afsluiten van de Nederlandse samenleving. Vooral Bouazza hekelde dat gedrag, en elk vooroordeel over niet-westerse migranten lijkt hij in zijn boek te willen bevestigen.

De migranten uit Morea – de naam die Bouazza aan hun land van herkomst heeft gegeven – hangen de hele dag in het theehuis. Werken doen ze niet. Op de gevel hangt een bord met de tekst “VERBODEN VOOR VROUWEN”. Hier drinken de mannen dranken uit Morea, eten Moreaans eten bij het licht van olielampen, kijken naar TV-zenders uit Morea en weigeren de Nederlandse taal te leren. (Bouazza, 2004: 139-143).

“Die taal van deze mensen hier”, zegt een van hen, “dat is toch geen mensentaal! Het klinkt als het getetter en gekwetter van vogels!” Hij was een voortreffelijk imitator en het theehuis lachte luid. (Bouazza, 2004: 144).

In het theehuis klagen ze over het goddeloze Paravion/Amsterdam, het verderfelijke Vondelpark – in de roman “het groene centrum van Paravion” – waar ‘s zomers de vrouwen halfnaakt liggen te zonnen. Nederlandse vrouwen waren toch al veel te vrij en lieten te veel bloot zien, wat “de bezoekers van het theehuis [vervulde] met geilheid en walging” (Bouazza, 2004: 142).

In de woorden “geilheid en walging” vat Bouazza de hypocriete houding van deze gastarbeiders goed samen. Hoewel ze het leven in Nederland zondig en schaamteloos vinden, kijken ze heimelijk naar de vrouwen in het Vondelpark (Bouazza, 2004: 177-178 en 180).

In alle opzichten voldoen deze personages aan het negatieve beeld dat de autochtone Nederlander van de niet-westerse migranten heeft. Maar in de roman van Bouazza zijn het karikaturen met wie het in de roman slecht afloopt. Ze vormen een eenzame, door eigen toedoen gemarginaliseerde groep. Paravion is een prachtige stad – Bouazza houdt een ware lofzang op de schoonheid ervan (Bouazza, 2004: 166-168) –, maar zo realiseert zich een van de gasten van het theehuis, hij staat er buiten:

en dat maakte hem weemoedig. Een weemoed die hij deelde met de andere bezoekers van het theehuis en die bij andere mannen soms omsloeg in woede en walging (Bouazza, 2004: 68).

Ook maakt Bouazza duidelijk dat zij ondanks hun hardnekkig volgehouden oriëntatie op Morea, daar niet langer thuis zijn (Bouazza, 2004: 214-215). De boodschap is duidelijk: wie migreert naar een ander land moet zich openstellen, mag zich niet afsluiten, moet niet bang zijn voor het doorbreken van grenzen.

Benali is er eveneens van overtuigd dat het zinloos is om het leven in Marokko in Nederland te willen voortzetten. De vader van het gezin – de eerste generatie – verliest het contact met Nederland. Bij een massaontslag raakt hij werkloos en trekt zich met zijn lotgenoten terug in de moskee. “‘Het wordt tijd voor de Islam,’ zei hij tegen iedereen die het horen wilde” (Benali, 2003: 30). Thuis ontwikkelt hij zich tot een huistiran, die voortdurend spreekt van teruggaan, maar het nooit doet. Zijn kinderen onttrekken zich aan zijn gezag, ze zijn verwesterd door hun Nederlandse opvoeding en laten zich steeds moeilijker dwingen. Langzamerhand ziet hij zijn “natuurlijke” autoriteit maar ook zijn band met het moederland verdampen. In een laatste wanhopige poging om de oude orde te herstellen huwelijkt hij zijn dochter uit aan zijn jongere broer. Het loopt uit op een familiedrama (Benali, 2003: 27-32, 34-36, 48-50, 56-62 en 145-158).

In *Bruiloft aan zee* ontstaat een generatieconflict tussen de vader die vast wil houden aan de cultuur waarin hij is opgegroeid en de kinderen die in een andere omgeving

zijn groot gebracht. Zij zijn Nederlanders, ook al zijn zij tegelijkertijd anders dan de autochtone Nederlanders. Maar zij passen niet langer in de hierboven geschetste tweedeling tussen allochtoon en autochtoon: zij nemen een hybride positie in.

7. Conclusie

In hun romans doorbreken de auteurs de onoverbrugbare tegenstelling tussen de oorspronkelijke bewoners en de migranten. Ze doen dat door te kiezen voor Nederland. Abdolah is daarin het meest uitgesproken, de andere twee maken die keuze door het zich afsluitende gedrag van de eerste generatie af te wijzen. Maar geen van hen verloochent daardoor hun afkomst. Ze kiezen voor een hybride bestaan, niet tussen twee werelden in, maar in hun eigen Nederland. Zij definiëren zichzelf als nieuwe Nederlanders. Migratie zet alles op z'n kop. Niet alleen de migranten veranderen als gevolg van hun nieuwe omgeving, door hun komst verandert ook het land waar ze terecht komen. Bouazza verwoordt het zo: "Paravion was veranderd met al die nieuwkomers. Elk volk nam zijn eigen gekte met zich mee" (Bouazza, 2004: 185-186). Door de massale immigratie in de tweede helft van de twintigste eeuw – en niet alleen door de migranten uit de voormalige koloniën – is Nederland zelf een postkoloniaal land geworden. In die situatie zijn discussies over "Leitkultur" en het definiëren van de "echte" Nederlander een zinloos tijdverdrijf geworden. Nationale cultuur of identiteit is een dynamisch proces dat bestaat uit een steeds veranderend discours. Beelden, teksten en herinneringen bepalen de identiteit van een natie; en wezenlijk is dat de bevolking zich daarmee kan en wil identificeren. Het is bovendien een proces dat tijd vraagt. Soms herken je het nieuwe Nederland eerder nog elders in de wereld, zoals Kader Abdolah tot zijn verbazing zou merken.

In 2003 publiceerde Abdolah een gefictionaliseerd verslag van een literaire reis naar Zuid-Afrika. Hij vloog van Nederland naar Kaapstad en maakte met een aantal andere schrijvers een toernee door het land, waarbij ze voorlezen uit eigen werk. De herinneringen aan deze optredens verwerkte hij in de roman *Portretten en een oude droom*. Als Dawoed, het alter ego van Abdolah in deze roman, in Zuid-Afrika aankomt, ondergaat hij een schok van herkenning: "Zodra ik mijn voet op de bruine grond zette, voelde ik mij thuis. Ik had mijn bergen terug en ook die kleine simpele huizen waren van mij." (Abdolah, 2003: 11). En de Afrikaanse taal ondergaat hij als een bevrijding:

Zodra ik in Nederland mijn mond opendoe om iets te zeggen, kan men meteen mijn taalfouten tellen. Maar hier, in Zuid-Afrika, heb ik dit probleem niet. [...] Ik spreek zelfverzekerd Nederlands, ben niet bang voor de fouten die ik maak. Het is mooi. Tijdelijk ben ik bevrijd van een zware last. Ik hoef niet meer op mijn grammatica te letten. Zuid-Afrikanen hebben de Nederlandse taal op de kop gezet. Alles is fout wat ze zeggen, maar op de een of andere wonderlijke manier klopt alles. Dus doe ik hier wat ik wil. En dat klinkt correct (Abdolah, 2003: 73).

Zelfs de Nederlanders die hij in Kaapstad in het Huis der Nederlanden ontmoet, staan dichterbij hem dan die in Nederland zelf: “Ik had meer om over te praten dan met de Nederlanders in Nederland. We begrepen elkaar. [...] We begonnen meteen over immigratie, taal, cultuur en Nederland te praten.” Het viel hem op dat deze Nederlanders als gevolg van hun migratie ook veranderd waren. Ze waren vrijer geworden en de “Hollandse gewoontes waren verwaterd. je zag het ook aan het verkleurde portret van de koningin. Ik voelde me hier thuis.” (Abdolah, 2003: 63-64).

Universiteit Leiden

Bronnenlijst

- Abdolah, Kader.** 2003. *Portretten en een oude droom*. Breda: De Geus.
- Abdolah, Kader.** 2008 [2000]. *Spijkerschrift, notities van Aga Akbar*. Breda: De Geus.
- Anbeek, Ton.** 2002. Doodknuffelen, over Marokkaans-Nederlandse auteurs en hun critici. In: Theo D’Haen (red.). *Europa buitengaats, koloniale en postkoloniale literaturen in Europese talen*, deel 1. Amsterdam: Bert Bakker: 289-301.
- Anderson, Benedict.** 1991 [1983]. *Imagined communities, reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Benali, Abdelkader.** 2003 [1996]. *Bruiloft aan zee*. Amsterdam: Vassalucci.
- Boehmer, Elleke.** 2005 [1995]. *Colonial and Postcolonial literature*. Oxford.
- Bouazza, Hafid.** 2004 [2003]. *Paravion*. Amsterdam: Prometheus.
- Brouwers, Ton.** 2007. Kader Abdolah. In: *Kritisch Lexicon van de Moderne Nederlandstalige literatuur*, onder redactie van Ad Zuiderent, Hugo Brems, Tom van Deel, Houten/Groningen: 1-11.
- D’haen, Theo.** 2001. Uit Engeland geboren, hybriditeit van Shakespeare tot Rushdie. In: Theo D’haen en Peter Liebrechts (reds.). *Tussen twee werelden, het gevoel van ontheemding in de postkoloniale literatuur*. Leiden: Opleiding TCZAO: 227-240.
- Hall, Stuart.** 1993 [1992]. The question of cultural identity. In: Stuart Hall, David Held and Tony McGrew (eds.). *Modernity and its futures*, vol 4. Cambridge: Polity Press: 273-316.
- Louwerse, Henriëtte.** 2008. Hafid Bouazza. In: *Kritisch Lexicon van de Moderne Nederlandstalige literatuur*, onder redactie van Ad Zuiderent, Hugo Brems, Tom van Deel, Houten/Groningen: 1-10.
- Merolla, Daniela en Sandra Ponzanesi.** 2005 Introduction. In: Daniela Merolla and Sandra Ponzanesi (eds.). *Migrant cartographies, new cultural and literary spaces in post-colonial Europe*. Lanham etc.: Lexington Books: 1-52.
- Minnaard, Liesbeth.** 2008. *New Germans, new Dutch, literary interventions*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Renan, Ernest.** 1887. Qu'est-ce qu'une nation? Conférence faite en Sorbonne, le 11 Mars 1882. In: Ernest Renan, *Discours et Conférences*. Paris: Calmann Lévy: 277-310.
- Said, Edward.** 1991 [1978]. *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Said, Edward.** 1994 [1993]. *Culture & Imperialism*. London: Vintage.
- Scheffer, Paul.** 2000. Het multiculturele drama. *NRC/Handelsblad*, 29 januari.
- Scheffer, Paul.** 2007. *Het land van aankomst*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Steinz, Pieter.** 2007. Het beste boek voor mannen én vrouwen. http://www.nrc.nl/kunst/article1777932.ece/Het_beste_boek_voor_mannen_en_vrouwen (geraadpleegd, 25-03-2010).
- Van der Horst, Han.** 2006 [1996]. *The low sky: Understanding the Dutch*. Schiedam: Scriptum Publications.
- Van der Valk, Arno.** 2004. Abdelkader Benali. In: *Kritisch Lexicon van de Moderne Nederlandstalige literatuur*, onder redactie van Ad Zuiderent, Hugo Brems, Tom van Deel, Houten/Groningen: 1-7.
- Van Nimwegen, Nico en Gijs Beets.** 2000. Nederland immigratieland. *Demos, bulletin over bevolking en samenleving*, 16: 64-68.

Noten

1. Het is een opvatting die aansluit bij Benedict Anderson's "Imagined Communities" (Anderson, 1991) en de negentiende-eeuwse ideeën van Ernest Renan (1887) over het wezen van de nationale staat, die hij in 1882 openbaarde in zijn *Qu'est-ce qu'une nation?* Kernpunt in het betoog van Renan is dat het bestaan van een natie geen objectief gegeven is, maar een keuze. Een volk moet bereid zijn om voor een gemeenschappelijke identiteit te kiezen. De basis voor die identiteit ligt in het verleden, in de grootse daden van de voorouders, maar het volk moet zich door die daden *willen* laten inspireren, moet in het heden als één gemeenschap *willen* leven. Evenals bij Hall en Anderson gaat het ook hier om een constructie die door middel van representaties wordt verspreid.
2. Het is een verwijzing naar de Spaanse stad Melilla, die samen met Ceuta een van de twee Spaanse exclaves op het grondgebied van Marokko vormt.