

Naast elkaar praten? O n g e h o o r d ...!



Dat waarover men niet spreekt, gebeurt nooit (*Julien Green*)

Twee intelligente praters komen elkaar zelden tegen (*Truman Capote*)

Waar je je het meest mee bezighoudt, daar praat je het minst over (*Paul Valéry*)

Hij zei niks, maar dat wou niks zeggen, want hij zegt nooit iets (*Elsa Triolet*)

Zelfs predikers moeten de machtigen naar de ogen kijken (*Willem Elsschot*)

Een goed gesprek is dikwijls een gesprek zonder woorden: gewoon een hand vasthouden en in de ogen kijken (een anonieme *Vlaamse heks* - nu zou men zeggen: feministe -, die in 1392 op de brandstapel omkwam en van wie deze bekentenis nog steeds niet is uitgekomen)

Een leven lang ben ik slaaf geweest van mijn progressieve gevoelens en dus een lafaard: ik vluchtte vooruit (*Jean-Paul Sartre*)

Gierik

& Nieuw Vlaams Tijdschrift

Literair tijdschrift met initiatief
Stichters van Gierik: Guy Commerman en Erik van Malder

www.gierik-nvt.be

nr 86
23ste jaargang
nr 1 lente 2005
ISSN 077-513X

Redactiesecretaris

Guy Commerman

Redactieadres

Kruishofstraat 144/98, 2020 Antwerpen
Tel & Fax: 03 827 91 39
e-mail: guycommerman@skynet.be

Administratie/abonnementen

Paul Goedtkindt
Koninklijke laan 80
2600 Berchem

Redactie Oost-Vlaanderen

Paul van Aken
Koningin Astridpark 7c/bus 2 - 9300 Aalst

Redactie West-Vlaanderen

Thierry Deleu
Zandzegelaan 18/102 - 8760 Oostduinkerke

Redactieleden

Dimitri Bontenakel, Micheline De Ridder, Jan Lampo, Sven Peeters, Paul Goedtkindt, Diederik Vandendriessche, Wim van Rooy, Erik van Malder, Emiel Willekens

Vormgeving

Vervliet@work
Berkenveldplein 16, 2610 Wilrijk
tel/fax: 03 830 15 50, gsm: 0476 242 991
e-mail: vervliet.grco@skynet.be

Drukkerij

Cover 'Brabo' Verheyen'
EPO, Lange Pastoorstraat 25-27
B-2600 Berchem-Antwerpen

Inzendingen

Alleen niet eerder gepubliceerde teksten. Geen aangetekende zendingen. Inzendingen bij voorkeur op diskette (WP 5.1. of recenter) en met uitdraai in vier exemplaren in 'platte tekst' of via e-mail (guycommerman@skynet.be). Over ongevraagde kopij wordt geen correspondentie gevoerd. Ongevraagde kopij wordt niet geretourneerd, tenzij er vol-

doende postzegels plus envelop worden bijgevoegd. Auteurs ontvangen een bewijsexemplaar. Auteurs zijn verantwoordelijk voor hun tekst. Kopij uitsluitend in te zenden op het redactieadres.

Copyright

Het copyright berust bij vzw Gierik & NVT. Overname van teksten is toegelaten mits bronvermelding en voorafgaand akkoord van de uitgever.

Auteursrechten

Persoonen, die we niet hebben kunnen achterhalen of bereiken i.v.m. eventuele auteursrechten, kunnen de redactie contacteren.

Prijs per nummer

6 EURO / Buitenland: 9 EURO
Verzending van afzonderlijke nummers na betaling op rekening 068-2237695-29 + portokosten (België: 1,50 EURO; Nederland: 3 EURO)
Proefnummers gratis mits betaling van de portokosten.
IBAN BE26-0682-2376-9529
BIC-code GKCC BE BB

Lidmaatschapsbijdrage

1 jaargang: 4 nrs: 20 EURO / buitenland: 30 EURO
Te betalen op rek. 068-2237695-29, met vermelding lidmaatschapsbijdrage Gierik + jaargang. De betaling geldt voor een volledige jaargang en wordt stilzwijgend verlengd, tenzij het lidmaatschap schriftelijk wordt opgezegd voor het volgend jaar.

Advertenties

Tarieven verkrijgbaar bij, aanvragen en documenten te richten aan: Vervliet@work
Berkenveldplein 16, 2610 Wilrijk
tel/fax: 03 830 15 50, gsm: 0476 242 991
e-mail: vervliet.grco@skynet.be

Verantwoordelijk uitgever

Guy Commerman
Kruishofstraat 144/98
B-2020 Antwerpen

Zonder steun van het Vlaams Fonds voor de Letter en

Met steun van de Provincie Antwerpen

Inhoudstafel

lentennummer 86

4	Woord vooraf
7	Is het multiculturele ideaal in een diepe crisis terechtgekomen? – Wim van Rooy
59	Filosofie der koelbloedigen – Sekou Sundiata
61	De wereld lacht – Eric Rosseel
63	Force vitale – Tone Brulin
70	Dagboekfragment – Rachida Ahali
73	Les parchemins de la tour – Nicole Verschoore
82	Have a nice day – Wim Meewis
94	Heel simpel moet het zijn – Bert Lema
98	Uit de verte – Karel Wasch
101	Woordenkramerijksdom 1: een Chinese Van Ostaijen - vertaling: Jan Govaert
103	Het laatste woord: uitgeven – Freek Neirynck
105	Woord achteraf
107	Mededelingen omtrent de abonnees
109	Reclames
111	Medewerkers lentenummer 86

Foto's: Jan Landau

Woord vooraf

In hoeverre zijn mensen nog bereid om naar elkaar te luisteren? (Voor)oordelen worden dikwijls geveld zonder dat er vooraf ook maar één zinnig woord werd gewisseld, laat staan dat er een gesprek werd gevoerd. Met een toenemende individualisering van omgangsvormen en –normen in een maatschappij van almaar meer egotrippende, zichzelf opblazende ‘selfkikkers’ wordt het een terechte vraag en tegelijk een verontrustende vaststelling, die elk zinnig, vrij denkend en warmhartig individu zal onderkennen. Dit was een overweging die zich half december, toen het debutantennummer 86 van *Gierik* in de Antwerpse, nieuwe zelfstandige boekhandel en genotwinkel *Blomberg* werd voorgesteld, aan ons opdrong. Ach, het lag wellicht aan de kerststemming... Een regen van lichtende sterren daalde neer over het Gierikdak, spetters licht en solidariteit dwarrelden op de vermoeide hoofden van enkele redactieleden. Een beschermcomité diende zich aan, enkele trouwe en gulle abonnees wilden meer ... dan een laatste nummer van *Gierik*. Een trouwe abonnee mailde: ‘Alleen overschrijding van de regels brengt vooruitgang!’ De redactie buigt niet voor regels die ze niet begrijpt en haar niet werden uitgelegd en vooruitgang is een relatief begrip: het kan evengoed respect voor een bepaald verleden inhouden als creatieve inbreng die niet direct begrepen wordt.

En dan beland ik terug bij mijn initiële kerstgedachte: in hoeverre zijn mensen bereid om naar elkaar te luisteren? Ik beken dat ik het niet weet. Toevallig blijkt dat een aantal teksten die we nog ‘en portefeuille’ hebben enerzijds een genuanceerd, anderzijds een provocerend antwoord in petto hebben. De hamvraag wordt dus: moet een literair tijdschrift alleen maar beantwoorden aan de occasionele wensdromen van een tijdelijk selectiecomité of mogen onbegane (en daarom niet altijd gewenste) paden betreden worden? Gevaarlijk wordt het helemaal als dit (on)gewild misverstand van niet-communiceren aanleiding geeft tot opgekropte onmacht, die vroeg of laat, als een uitbarstende vulkaan, de weg vrijmaakt voor niet meer te stoppen stromen van lavarazernij, alles verslindend, vernietigend, verbrandend in een spoor van haat en wraak.

Het naast elkaar praten, het onbegrip, de stilte, het dovemansgesprek ... zowel tussen individuen, als tussen groeperingen, partijen en grensoverschrijdende culturen, filosofieën en godsdiensten zijn onderwerp van enkele bijdragen in dit nummer. Wie zich de vraag stelt of uitgebreide en diepgravende essays in literaire tijdschriften nog kunnen in een tijd dat ook denkwerk in hapklare brokken moet worden gerveerd, komt in dit nummer aan zijn trekken. Montaigne leest monkelend mee over

onze schouders. Wim van Rooy stelt zich de vraag of de multiculturaliteit misschien wel een voorbijgestreefde, valse opvatting is en of terechte en gefundeerde godsdienstkritiek nog aanvaard wordt, of we onze 'pen' niet te onnadenkend in de inkt-pot van de hypocrisie soppen. Wim Meewis beschouwt en observeert in zijn dagelijkse notities de huidige maatschappij. Hij legt de vinger op enkele wonden, betreurt de egoïstische tendensen, de vervlakking, het groeiend gebrek aan constructieve reflexen. Tone Brulin vertelt hoe immens moeilijk het is/was om in de theaterwereld een gemeenschappelijk samenvloeien/voelen/spelen/begrijpen van blanke en zwarte cultuur te realiseren. En toch ... wie zich onvoorwaardelijk opent, voelt de 'force vitale' binnenstromen. Men praat niet naast elkaar, men speelt mét elkaar. Eric Rosseel doolt in de Brusselse Matongewijk en vindt geen poëtische weerklinken, de dichter zal levenslang moeten zwijgen. Sekou Sundiata nodigt uit om naar de lettergrepen van James Brown te luisteren, het ritme van de blues in te ademen; zonder blues gaan we ten onder. Rachida Ahali keert terug naar vaderland Marokko: verbergt het dreigende ruisen van de zee de stemmen van het morrende volk? Voor Bert Lema mag het ook simpel zijn: al zijn spreken roept zwijgen op, want al wie een ziel zoekt, komt altijd te laat. Karl Wasch staat voor het mysterie: een klank uit de verte, maar geen herkenbare gestalte, zelfs het zwijgzame licht krijgt geen kans.

Vanaf dit nummer ook twee nieuwe rubrieken. Voortaan in elk nummer opnieuw (zoals in de goede oude tijd toen een commissielid opwierp: '*Geen Vlaams geld voor Waalse auteurs!*') een bijdrage over een Franstalige, Belgische auteur. Nicole Verschoore bijt de spits af over haar nieuwe roman. Het relativerend rubriekje 'Woordenkramerij' waarin we een vergeten of onbekende literaire tekst om een aparte reden voorstellen, doet terugdenken aan de tijd dat humor en ironie in de letteren nog niet verbannen waren. De eerste aflevering brengt een onbekende, Chinese versie van Van Ostaijens klassieker *Marc groet 's morgens de dingen*. En Freek Neirynck vraagt het 'laatste woord' i.v.m. het uitgeven. Dit lentenummer verschaft ons misschien iets meer inzicht in wat ons scheidt, maar hopelijk tegelijk wat meer tolerantie, openheid en begrip voor elkaars verschillen. Men moet niet altijd tunnels graven, bruggen bouwen kan ook. Dit nummer is geen themanummer, dit nummer stelt een vraag, de invulling is verschillend, de zoektocht en het mogelijke antwoord primeren.

In dit nummer ook een 'Woord achteraf' (pp. 105-106): of hoe solidariteit een reddende engel wordt. Ja, het bestaat nog!

Guy Commerman, redactiesecretaris



Is het multiculturele ideaal in een diepe crisis terechtgekomen?

Wim van Rooy

De Nederlandse publicist Paul Scheffer doorbrak in januari 2000 onomwonden (maar niet opgewonden) een bepaald intellectueel ijzeren gordijn en had het in een essay over 'het drama van de multiculturele samenleving'. Hij doelde in de eerste plaats op zijn eigen Nederlandse samenleving, maar veel verbeeldingskracht was er niet voor nodig om Scheffers analyse te extrapoleren naar andere Europese landen. Het vergde van het verlichte deel van de Europese spraakmakende intellectuele en weldenkende elite in al zijn (vaak hoogmoedige) verschijningsvormen wel wat moed om te erkennen dat het zijn politiek correcte denken wat zou moeten bijstellen, niet uit een of andere vorm van nieuwe xenofobie maar uit respect voor de waarheid, die al te veel geweld was aangedaan - met van de weeromstuit het voorspelbare succes van een partij die als rattenvanger van Hameln de gemoederen kon blijven bespelen, juist omdat het denkende puikje van de natie traditiegetrouw wat blinde politieke vlekken had gevormd. Het zwijgen en de vermindering hadden volgens Scheffer lang genoeg geduurd. Dat is geen nieuw fenomeen trouwens: de boeken van Raymond Aron, Albert Camus en Arthur Koestler staan er vol van. Geen blinder mollen dan intellectuelen: hun dwaasheden zijn legio, zowel aan de linker- als aan de rechterzijde¹. Camus had het al gehad over de intellectueel als een gevaarlijk dier dat gemakkelijk verraad pleegt en Musil over de intellectueel als een geboren meeloper. En de (paradoxe) hybris waarvan boven sprake komt erop neer dat de verworvenheden die bij ons tegen heel wat reactionaire krachten in waren bevochten, met name de emancipatie van allerlei groepen, blijkbaar niet konden worden overgedragen op andere culturen, uit angst ze voor het hoofd te stoten. Dat cultuurrelativisme zou uiteindelijk erg nefast blijken.

Lang echter voor Scheffer, in 1982, had de Nederlandse politicoloog Bart Tromp, waarschijnlijk als eerste progressieve denker, gewezen op de mythes van de multiculturele samenleving en op de gebrekkige manier waarop de politieke elites op de nieuwe uitdagingen ingingen².

Maar beleeft onze samenleving wel een multicultureel drama, of zetten we de problemen te zwaar aan? Migraties en 'vreemde' groepen hebben immers altijd rekening moeten houden met de paniecreacties van het inheemse³. En vergeleken met andere continenten gaat het er hier bepaald zachtzinnig aan toe omdat het Europese en internationale juridische kader ten volle erkend en geïmplementeerd wordt. Het biedt een vrij solide waarborg tegen politieke en andere miesmachters⁴, al is de geschiedenis als leermeester niet altijd vanzelfsprekend: de debatten in verband met de lineariteit of circulariteit van de historie worden vandaag immers nieuw leven ingeblazen door een tegendraads denker als John Gray, hoogleraar in de Europese gedachtegeschiedenis aan de London School of Economics, waardoor het 'historia magister' helemaal op de tocht komt te staan. Het optimisme dat van dit adagium uitgaat wordt tegengesproken door de gedachte dat de mens dan mag hunkeren naar vrede en vrijheid maar dat hij net zo dol is op oorlog en tirannie, en wat dat betreft is de 20ste eeuw waarschijnlijk de bloedddorstigste van de beschavingsgeschiedenis. Zowel in zijn inmiddels beruchte Thomas More-lezing van 17 november 2004 als in zijn andere werk laat Gray zich met onversneden en overtuigende pen uit over de vooruitgang als één grote illusie. Voor Gray immers zijn zowel het communisme als het neoliberalisme messiaanse bewegingen die de taal van rede en wetenschap gebruikten, maar feitelijk geleid werden en worden door het geloof⁵. Het spreekt vanzelf dat ook de ideeën van de Verlichtingsdenkers door Gray aan hevige kritiek werden onderworpen. Hij gaat zelfs zover te beweren dat nazisme, communisme en islamitisch terrorisme ook producten zijn van de Verlichting, al maakt hij gelukkig wel een onderscheid tussen de verschillende vormen van deze revolutionerende denkwijze en diende die andere Britse ideeënhistoricus, Jonathan Israel, hem van repliek door o.m. te stellen dat het nazisme in Duitsland geen enkele kans zou hebben gehad, wanneer de cultuur en het onderwijs niet doortrokken zouden zijn geweest van het autoritarisme, dat zich van het begin af aan fel tegen de Verlichting heeft verzet. Het is een debat op zich waard, maar het krijgt meer dan ooit actualiteit omdat ook de islam vandaag geassocieerd wordt met autoritarisme en anti-Verlichting (zie verder). Aan de andere kant wijst de herwaardering van denkers als Pierre Bayle, Spinoza, Hume en Diderot ook op een herziening van de gevestigde waarden aan Verlichtingskant: zij representeren immers de 'zachte' en redelijk-rationele kant ervan⁶.

Om problemen, die terecht of onterecht gelinkt worden aan de multiculturele samenleving, het hoofd te bieden - bijvoorbeeld het (even actueel geworden) dragen door al dan niet jonge muslima's van hoofddoekjes in de scholen - hanteren instellingen terecht een nationaal en internationaal juridisch framework. Vandaag, meer dan ooit, wordt op dat juridische kader een beroep gedaan om kwesties in verband met de multi- of interculturaliteit van de samenleving een begin van een oplossing te verschaffen. Deze toenemende juridisering stelt de rechtsstaat danig op de proef omdat velen zich pas nu realiseren dat een doordacht corpus van wetten meer invloed kan uitoefenen dan sommigen wel zouden wensen. De plaats van de multiculturaliteit wordt hier als het ware geadstrueerd door een juridisch framework, al zal discussie over deze vrij ingewikkelde en vaak tegenstrijdige wetgeving nog wel een tijd blijven bestaan: zolang immers de problematiek niet echt politiek gedefinieerd wordt.

Zo stelde het Europees Hof voor de Rechten van de Mens onlangs dat het verbod op het dragen van hoofddoekjes (hijab) niet strijdig is met artikel 9 van het Europees Verdrag voor de Mensenrechten; toch zijn er evenzozeer uitspraken die het tegengestelde standpunt claimen⁷. Niettegenstaande deze contradictorische uitspraken, die vaak neerkomen op een tegenstelling tussen het meer Latijnse en het meer Angelsaksische recht (waarbij België een middenpositie inneemt), hechten we enorm veel waarde aan een moeizaam en ingenieus opgebouwd juridisch stelsel, dat geïnspireerd werd door de ideeën van de Verlichting en dat met Montesquieu een echte aanvang neemt⁸, al ben ik er in fine van overtuigd dat men bij botsende belangen (bijvoorbeeld godsdienstvrijheid versus het verbod op discriminatie) toch een beroep zal moeten doen op een aantal andere, vrij revelerende kaders die de problematiek in een ander daglicht kunnen stellen. Ik tracht er in dit essay enkele te benoemen en te verhelderen, maar de gekozen invalshoeken zijn niet exhaustief. Soms ook lopen ze door elkaar; men beschouwe ze dus zeker niet als absoluut. Ze zouden m.i. echter wel meer gezag kunnen geven aan het juridische discours wegens hun historische, sociologische of antropologische achtergrond, zeker wanneer zich twijfel- of probleemgevallen voordoen.

Ik wil er hier ook reeds op wijzen dat een zaak als bijvoorbeeld het 'hoofddoekendebat' soms denigrerend als een symbolisch dossier bestempeld wordt. Dit mag dan op het eerste gezicht al zo zijn, toch neemt een en ander niet weg dat het haast altijd méér dan symbolisch is: al te vaak immers is

het een uiting van dieperliggende onvrede, waarmee men terdege rekening moet houden, wil ze niet als een boemerang naar de maatschappij terugkomen; tevens is het zo dat de geschiedenis ons leert dat symbolen, ook al kan men ze analyseren als epifenomenen, altijd een enorme invloed hebben uitgeoefend. Het is dus beter ze niet meteen maar als 'slechts symbolisch' te beschouwen of ze te bestempelen als relictten uit een tijd waarin ze beter konden gedijen. Ook onze (post)moderne tijd leeft van de symboliek, al hoort men dat niet altijd graag.

Ik zoek in dit essay dus naar mogelijke intellectuele kaders van waaruit men kan vertrekken als men spreekt over de multiculturele samenleving. Ik geef er enkele, refereer aan de belangrijkste auteurs ervan en tracht via hun respectieve standpunten en ideeën uit te komen bij een hanteerbaar (pragmatisch) denken over de nieuwe samenleving waarin we terechtgekomen zijn.

Preliminair en belangrijk in verband met bepaalde thema's - bijvoorbeeld de hoofddoekjes, een bepaald soort 'allochtone' criminaliteit, de beleving van de islam, de achterstelling van de vrouw, de erecodes of het hoog machogedrag van de jongens - wil ik toch nog opmerken dat, gedurende een al te lange periode, een bepaald deel van de intelligentsia verordende dat van een 'multicultureel probleem' nauwelijks mocht worden gesproken, en dat men al bijna een racist was (in een vergoelijkende buimuntte men het mitigerende concept 'homogeneïst') als men dat toch deed. Paula D'Hondt, de eerste regeringsvertegenwoordiger die zich als Koninklijk Commissaris voor het Migrantenbeleid voluit op de 'problematiek' van de multiculturele samenleving kon toeleggen, werd door deze intellectuelen in verband met de integratie van allochtonen bijna persoonlijk verantwoordelijk gesteld voor 'de pragmatiek van de abnormalisering', de catchy ondertitel van Jan Blommaerts en Jef Verschuerens spraakmakende boek *Het Belgische migrantendebat* uit 1992. Het is in die hoek ondertussen toch wat stiller geworden rond het onderzoek naar de multiculturele samenleving, een analyse die toentertijd via de taalpragmatiek verricht werd, al publiceerde Jan Blommaert in 2001 bij uitgeverij EPO nog *Ik stel vast. Politiek taalgebruik, politieke vernieuwing en verrechtsing*⁹. Het is trouwens merkwaardig en erg opmerkelijk dat juist progressieve of linkse intellectuelen (al hoeven de twee niet per se samen te vallen) zich door hun vaak dubieuze liefde voor het multiculturalisme en het daarin geïmpliceerde cultuurrelativisme eigenlijk richten tegen die niet-westerse denkers die kritiek uitoefenen op gesloten culturele of religieuze patronen of

tegen diegenen die zich daaruit hebben geëmancipeerd. Die laatsten voelen dat vaak (terecht) aan als verraad en onthalen deze attitude op veel onbegrip. In die zin zou men de 'progressieve' multiculturalisten van bij ons kunnen vergelijken met de negentiende-eeuwse 'oriëntalist': schrijvers en antropologen die van de Oriënt een karikatuur maakten en op wie Edward Saïd zijn giftige pijlen richtte (zie ook noot 91). Het lijkt er vaak op dat zij, net als hun negentiende-eeuwse voorgangers, het anti-moderne en exotische verwelkomen en er een antidotum in zien voor hun eigen frustraties. Bij hedendaagse antropologen zoals Hein de Haas ziet men echter al een heuse perspectiefwisseling: waren ze aanvankelijk nog gecharmeerd van bepaalde aspecten van de bestudeerde (Arabische) werkelijkheid, dan schuift nu de aandacht weg van de veronderstelde exotische romantische oorspronkelijkheid van deze landen naar de toestand waarin ze echt verkeren: die van structurele achterlijkheid die geen enkel uitzicht biedt¹⁰.

Wat nu juist in verschillende contexten met een multiculturele samenleving wordt bedoeld, is ook niet altijd duidelijk. In zijn essaybundel *Het raadsel van de multicultuur* (Meulenhoff, 1998) behandelt J.Brugman, hoogleraar Arabische taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit Leiden, dit gegeven. Hij stelt de hele idee van multiculturaliteit, zoals die in Nederland, maar ook bij ons met veel naïviteit gepromoot werd, sterk in vraag (blz.7-17)¹¹. Ook de Nederlandse politicoloog Bart Tromp merkte jaren geleden al snedig op dat diegenen die het begrip 'multiculturaliteit' gebruiken, nooit duidelijk hebben kunnen maken wat ze ermee bedoelen, en in zijn pas verschenen werk *Het tijdperk van de maatschappij* (Acco, 2004) citeert de socioloog Walter Weyns de Amerikaanse literatuurwetenschapper Christopher Clausen, die o.m. het volgende poneerde: het multiculturele, dat in de VS al langer zijn beslag kreeg, is geen deel van de oplossing, maar een deel van het probleem. In een postcultuur immers ziet men dat vele subculturen niet in al te beste vorm zijn en dat een aantal van hun zogenaamde culturele praktijken hooguit folkloristische of commerciële waarde hebben. Er treedt dus een trivialisering op van culturele tradities. Dat is zeker het geval in de VS, maar soms ook bij ons wanneer scholen met de nobelste bedoelingen hun 'autochtone' leerlingen en hun ouders kennis laten maken met hun moslimmedeleerlingen en hun cultuur, wat vaak

gebeurt via eten, kleding en muziek. Het is vreemd, maar soms lijkt de multicultuur te tenderen naar de trivialisering van een (sub)cultuur. Dat proces ziet men in de VS: Gabrielle Glaser's *Strangers to the tribe* uit 1997 geeft hiervan schrijnende voorbeelden. We merken echter ook, naast deze eerder onschuldige banalisering, dynamieken van fundamentalisering, radicalisering of politisering, zoals die de jongste tijd in de wereld weerspiegelen in vormen aannemen. Andere waarnemers, zoals de Iraanse godsdienstwetenschapper Reza Aslan, oordelen dan weer dat het tij van de hervormingen onstuitbaar is, dat de islamitische Reformatie al een feit is. Misschien duikt inderdaad hier en daar al een Euro-islam op, een liberale vorm van de islam. Die kan zeker groeien gezien het feit dat de mainstream van de islamitische traditie er eerder een is van persoonlijk piëtisme dan van politiek activisme. In Nezar AlSayyad en Manuel Castells *Muslim Europe or Euro-Islam* (Lexington Books, 2002), wordt bijvoorbeeld ook gewezen op de heel andere houding die Amerikaanse en Europese denkers hebben ten opzichte van immigranten, waarbij de Europese 'mandarijnen', althans volgens deze auteurs, een veel negatievere houding aannemen: 'As attacks on immigrants, asylum-seekers, and refugees constituted the subject matter of innumerable media reports, the conceptual and normative instruments of Marxist or modern analyses by Europe's intellectuals on the whole applied not to the immigrant others, but to their "own" others' (blz. 179). Dit mag dan misschien wel zo zijn, toch kan net zo goed gewezen worden op Amerika's verdoken racisme: de gevangenispopulatie bestaat er uit een disproportioneel aantal black Americans; de uitbuiting is er eerder economisch dan cultureel en een aantal Amerikaanse denkers, zoals Samuel Huntington, schrijven vandaag onverbloemd en met een zekere bitterheid over de erosie van wat zij de authentieke Anglo-Amerikaanse identiteit noemen, waardoor m.i. aan de analyse van AlSayyad en Castells van de dichotomie Europa-Amerika ten opzichte van nieuwkomers toch wel afbreuk wordt gedaan¹². Huntington's boek is immers een regelrechte aanval op de 'anti-westerse' ideologie van het multiculturalisme en het deconstructionisme; het bouwt een merkwaardig pleidooi op voor de oorspronkelijke, door kolonisten bezielde samenleving die er een was van gemeenschappelijke waarden. Het is het soort discours dat we ook bij ons extreem terugvinden in de frenetieke vraag naar een bijna gefixeerde Vlaams-nationale identiteit.

Opmerkenswaardig is ook dat de verschillende joodse culturen (voorlopig?) aan het boven genoemde trivialiserende fenomeen blijken te ontsnappen, omdat ze zowel in de VS als in Europa geïntegreerd zijn op een sui gene-

ris-manier. Maar ook hier past een kanttekening: de (terechte) goodwill van de Europese politiek t.o.v. het jodendom is enorm (al spreken sommige historici toch ook al wel van ‘de uitbuiting van de holocaust’¹³, nog anderen depreciërend van de ‘sacralisering’ ervan) en leidt ertoe dat de joden (al dan niet met hoofdletter: ook dat is een discussie apart) goed hun weg vinden in onze maatschappij. Maar wat als er een generatie politici opkomt die de shoah alleen nog kent uit de lessen geschiedenis¹⁴? Wat dus als die goodwill verdwijnt of wanneer het maatschappelijk functioneren van de shoah (het begrip ‘holocaust’ heeft een zuivere religieuze connotatie; wij verkiezen de wetenschappelijke term ‘judeocide’), het zionisme, het Israëliisch-Palestijnse conflict of de joodse geschiedenis zélf aan ‘revisio-nisme’ onderworpen worden, vaak in de eerste plaats door joodse historici als onder anderen Norman Finkelstein, Peter Novick en Milo Anstadt, maar ook door bona fide historici, essayisten en publicisten als Sander Corluy, Jan Oegema, Dick Houwaart, Salomon Bouman en de erg controversiële Peter Edel. Dat de kritiek op het jodendom in zijn soms erg verschillende vormen vanaf de negentiende eeuw een vast gegeven is binnen dat jodendom zelf, is terug te vinden bij auteurs als Isaac Deutscher, Daniel Lazare, Ahad Ha’am, Yitzhak Epstein, Martin Buber, Simha Flapan en vele andere joodse denkers¹⁵. Dat daarbij ook de joodse godsdienst aan heftige kritiek werd onderworpen¹⁶, toont aan dat het jodendom zich op dat moment in de moderniteit begon in te passen, een fenomeen dat vooralsnog zwak aanwezig is in de islam. Men kan dus, ter aanvulling van het juridische denkkader, het best beginnen met een verschijnsel dat vandaag, méér dan in de negentiende eeuw, taboe is: religiekritiek an sich.

RELIGIEKRITIEK

Men zou, om het debat in verband met multiculturele samenleving te verhelderen en om meer substantiële context aan te brengen, kunnen uitgaan van zuivere religiekritiek, een denkrichting die tot het begin van de twintigste eeuw altijd een eminent onderdeel van de oosterse en westerse cultuur is geweest (Ibn Rushd, Luther, Calvijn, Spinoza, Voltaire, Hume, Feuerbach, Renan, en contemporain: Bertrand Russell, Richard Dawkins, Paul Cliteur, Rik Pinxten, Herman Philipse, Ayaan Hirsi Ali, Sadik Al-Azm), maar die vaak als een schandaal of provocatie wordt ervaren door grote groepen van de bevolking, zeker ook door die westerse intellectuelen die in een verkeerd begrepen tolerantie nauwelijks nog openstaan voor een debat ten gronde

over het fenomeen godsdienst, sterker nog: elke invraagstelling ervan vaak (mis)interpreteren als een onverdraaglijke aanval op het religieuze, wat an sich al merkwaardig is omdat het religieuze zélf zich toch vaak ook uitdrukt in systemen waarin geen God te pas komt. Ten slotte is het principe van een God, zoals de godsdienstfenomenoloog en -historicus G.van der Leeuw ooit opmerkte, een late uitvinding in de geschiedenis van de religie.

Het zou me te ver voeren om in dit essay op ieder van de boven genoemde en sterk van elkaar verschillende auteurs in te gaan. Om slechts enkele voorbeelden te geven: de antropoloog Rik Pinxten beschouwt religie als het vehikel voor het aanleren van identiteit over de generaties heen; voor hem wijst religiositeit eerder op een vorm, een houding en niet direct op een inhoud. Dat er heel wat verschillende standpunten ingenomen worden, blijkt o.m. ook uit Leo Apostels vraag naar een 'atheïstische religiositeit'. Wie al deze verschillende houdingen op een erg eigenzinnige wijze in kaart heeft trachten te brengen, is de Brusselse emeritus hoogleraar filosofie Hubert Dethier in *De beet van de adder*, een erg erudiet en eigensoortig werk dat een magische draad van Ariadne spant tussen verschillende kritische, heterodoxe en libertaire tradities en waarin Spinoza en Nietzsche, maar vooral vrij onbekende (atheïstische) denkers, centraal staan. Het werk van Dethier is een Fundgrube voor allerlei vergeten atheïstische en 'zinne-lijke' denkers. Een strikt rationalistische en materialistische houding ten opzichte van het fenomeen godsdienst wordt dan weer ingenomen door Sadik Al-Azm, hoogleraar filosofie aan de Universiteit van Damascus. Deze Voltaire van de Arabische wereld zoekt de verborgen wortels van verlicht en humanistisch denken in rationalistische en mystieke tradities van de pre-moderne islamitisch-Arabische cultuur¹⁷.

Het wantrouwen t.o.v. atheïsten of godloochenaars zoals ze ooit denigrend werden genoemd, is natuurlijk niet eigen aan de (post)moderne tijd met zijn hang naar zekerheden en holisme, maar het is wel bizar dat het vandaag nog even groot is als eeuwen geleden, waardoor een ernstig debat nooit aan de orde komt. Ten bewijze van de recurrentie van dat wantrouwen, citeer ik hier de 18de-eeuwer Adelung en verwijs ik naar de wat surrealistische storm die opstak naar aanleiding van een verwijzing die ik als hoofdredacteur, bij wijze van inleiding, in de PEN-Tijdingen maakte (nr.3/4 jaargang 2003) naar het boek *Leven zonder God* (L.J.Veen, 2003), waarin de wetenschapsjournalist Harm Visser elf atheïsten van diverse pluimage aan het woord laat over hun ongelooft. Het citaat van Adelung gaat als volgt: 'Dit verzet van zovele verklaarde godloochenaars tegen elke maatschappe-

lijke en burgerlijke orde en ondergeschiktheid is er de ware oorzaak van dat men godloochening in alle religies en in alle tijden als het grootste vergrijp beschouwde, en hen die zich ertoe bekenden als onwaardig uitschot van de maatschappij met de strengste levensplichten straffen heeft opgelegd¹⁸. Anno 2004 zal men het niet meer hebben over uitschot, maar zal men eerder geneigd zijn atheïsten een gebrek aan religiositeit of spiritualiteit te verwijten; ook zal altijd het odium in longum jacens weer opduiken, en dat is verbijsterend, want waarom zou een gelovige niet geredelijk willen antwoorden op het erg spirituele manifest en de verschillende klemmende essays over geloof en atheïsme die - bijvoorbeeld - de Utrechtse hoogleraar moderne wijsbegeerte Herman Philipse in het licht gaf?

De politiek correcte intellectuelen, die in de feiten een soort averechts racisme (du racisme à rebours)¹⁹ belichamen omdat ze andere normen hanteren voor de allochtoon dan voor de autochtoon en daardoor het universalisme prijsgeven, komen echter in iets nauwere schoenen te staan op een moment dat de werking van bepaalde aspecten van de islam in onze samenleving ook hen ertoe brengt het onverkort (totalitair) functioneren ervan in vraag te stellen: deze jongste loot aan de stam van de monotheïstische openbaringsgodsdiensten heeft namelijk geen echte modernisering doorgemaakt, noch Verlichting gekend (tenzij eeuwen geleden, maar dat is allang een gepasseerd station) noch Islamitische Reformatie en wordt daardoor alleen al, in tegenstelling tot jodendom of christendom, door bepaalde auteurs en politici zelfs omschreven als 'achterlijk', ziek²⁰ of minderwaardig, o.m. ook omdat de gearabiseerde islam veel monolitischer en essentialistischer is gebleven dan de andere openbaringsgodsdiensten, al beroepen zij zich alledrie op nagenoeg hetzelfde symbolische kapitaal²¹. Maar terwijl er zich in Europa een burgerij ontwikkelde die de materiële omstandigheden schiep voor het doorbreken van de politiek-religieuze orde²² heeft dit proces zich in de Arabische wereld nauwelijks voorgedaan: daardoor werd de spirituele creativiteit vaak ondergeschikt gemaakt aan het politieke zodat, aldus de filosoof Mohammed Arkoun, de zingeving die men in de koran vond volledig werd geïsurpeerd tot voordeel van de wereldlijke macht en ze versteende in orthodoxie. Religiekritiek kon er nagenoeg niet tot stand komen.

Het is immers niet omdat er in de islamitische wereld enkele rari nantes rondlopen die, zoals bijvoorbeeld de in 1995 uit Egypte verdreven godgeleerde Nasr Abou Zaid, voor een open, rationalistisch-humanistische islam pleiten, dat het onderscheid die hermeneutische wetenschappers zoals hij maken tussen de tekst en de betekenis van de tekst, algemene ingang zou hebben

gevonden, integendeel. Een Nederlands-Marokkaans auteur als Hafid Bouazza zegt in een interview in *Knack* (29 oktober 2003) i.v.m het gedrag van zijn Marokkaanse 'medelanders' onomwonden: 'Ik zie voornamelijk domheid en fanatisme om me heen'²³. Zelfs een publicist als Mohammed Benzakour, die onlangs toch een vrij lovend boek schreef over Abou Jahjah (*Abou Jahjah. Nieuwlichter of oplichter?*, Veen, 2004), roept de Nederlandse islamieten op zich niet te blijven afzetten tegen de moderniteit: hij smeekt ze bijna een islamitische reformatie te beginnen (blz. 221-225).

Het bizarre is, dat de Arabische wereld, vooral dan de intelligentsia en de middenklasse, in de 19de en in het begin van de 20ste eeuw absoluut niet afkerig was van de moderniteit, integendeel. Voor vele moslims was de westerse moderniteit een 'openbaring' van vrijheid, gekoppeld aan materiële vooruitgang. Het is pas vanaf de jaren twintig en dertig van de 20ste eeuw dat er zich een kentering voordoet waarvan de fundamentalistische en extremistische naweën nog steeds heftig voelbaar zijn. Van dan af wordt de traditie van de 'ijthad' (de interpretatie van de koran) vervangen door de 'jihad'. In haar boek *Het Islam dilemma* (A.W.Bruna Uitgevers, 2004) schrijft de Canadese journaliste Irshad Manji over die omslag: 'Honderd jaar geleden hadden in Egypte openbare discussies over het marxisme, atheïsme en de evolutietheorie plaats. Volgens een wetenschapper waren er zo'n vijftig dagbladen en tweehonderd weekbladen vrij verkrijgbaar, die felle vrijdenkers als Voltaire citeerden. De roep om religieuze hervorming werd ook gehoord. Deze intellectuele renaissance, in de late negentiende eeuw versneld door een politieke verzoening met Europa, werd uitgehold door antikolonialistische retoriek en de politieke nadruk op Arabische solidariteit, hetgeen neerkwam op een afwijzing van alles wat westers was. In de jaren twintig werden de meeste vragen alleen nog, maar gefluisterd. Omstreeks deze tijd richtte een Egyptenaar de Moslimbroederschap op, de Al-Qaeda van zijn generatie' (blz.80). Irshad Manji, deze moslim-refusenik die zelf ooit nog school gelopen heeft in een 'madrassa' (islamitisch religieuze school)²⁴, roept westerlingen ook op te stoppen met zichzelf te censureren en te zwijgen over de moslims.

Een van de boeken die het al dan niet essentialistisch karakter van de islam thematiseren, is dat van de bijzonder hoogleraar voor het hedendaags islamitisch handelen aan de universiteit van Utrecht, Hans Jansen. In *God heeft gezegd. Terreur, tolerantie en de onvoltooide modernisering van de islam* (Augustus, 2003) legt Hans Jansen m.i. de vinger op de wonde plek wanneer hij schrijft: 'Er bestaat in de anti-essentialistische visie geen abstractie 'islam'

die invloed uitoefent op wat of wie dan ook. Dit heeft een gewichtig voordeel: terroristen die in naam van de islam rare dingen doen, kunnen, als het niet-essentialistische standpunt juist is, per definitie niet door 'de islam' beïnvloed zijn.(...) Wat er ook aan de hand is, aan 'de islam' kan het niet liggen' (blz.58). Veel heftiger gaat het eraan toe in Oriana Fallaci's literaire schotschrift tegen de islam, *De woede en de trots* (Bert Bakker, 2002), waarin zij zegt de stilte te willen verbreken omtrent een realiteit (i.c. de gewelddadige islam, het jihadisme) 'die al veertienhonderd jaar bestaat. Een realiteit waarvoor het Westen onverklaarbaar genoeg de ogen sluit' (blz.97-98).

Vanuit een brede en erudiete kritiek op de westerse rationaliteit, geïnspireerd door de theorieën van J. Habermas, tracht Mohammed Arkoun, professor in de geschiedenis van het islamitisch denken aan de Université de Paris III, weerwerk te bieden aan dit essentialistische beeld van de islam. In zijn herwerkte doctoraalscriptie *De tijdloze samenleving* (VUBPress, 2003) besteedt Julien Libbrecht veel aandacht aan Arkouns belangrijke werk *Ouvertures sur l'islam* uit 1992. Over Arkoun schrijft hij: 'Alhoewel hij stelt dat het zijn bedoeling is de vooroordelen aan beide zijden, zowel in het Westen als in de Arabische wereld te doorprikken, is het duidelijk dat vooral de stigmatisering van de islam als 'bekrompen' en 'achterlijk' hem emotioneel het meest raakt' (blz.139). De pogingen van Arkoun om zowel de moderniteit als de islam ter discussie te stellen en ze te onderwerpen aan wetenschappelijke kritiek, lijken me niet echt eerlijk: de moderniteit immers stelt zich, in tegenstelling tot de islam, voortdurend ter discussie; zelfkritiek in alle mogelijke vormen is zelfs één van de bijzonderste kenmerken van de moderniteit²⁵.

Een andere paradox is, dat Arkoun zijn kritiek op het wetenschappelijke denken verwoordt via een erg rationeel, gesofisticeerd en door Foucault, Derrida en Habermas geïnspireerd discours dat ook rechtstreeks aan de methodiek van de wetenschap schatplichtig is²⁶. Fenomenologisch zou men in die zin, zoals Hans Jansen het doet, inderdaad kunnen spreken over dé islam, zoals men ook zou kunnen gewagen van dé wetenschap, een essentialistische visie waarover de discussie nog niet beëindigd is en waarop blijvend moet worden gefocust. Een interessante en actuele invalshoek ter zake is de boeiende discussie hierover in de vorm van een briefwisseling tussen wijlen de Gents-Antwerpse wijsgeer Leo Apostel en de Gents-Berlijnse fenomenoloog Rudolf Boehm in *Kritiek nr.3* (mei 1982, blz. 64-100). Het is een schriftelijk twistgesprek waarvan de relevantie vandaag onmiskenbaar zal blijken, willen beleidsmakers en juristen inzicht ontwikkelen in de complexe problematiek van de multiculturaliteit, een proces dat

onomkeerbaar is, maar juist door een gebrek aan filosofische reflectie erg ad hoc en paniekerig gevoerd wordt.

In dezen lijken mij de 'essentialistische' opvattingen van Rudolf Boehm heel wat overtuigender en werkbaarder dan de anti-essentialistische van Leo Apostel. Merkwaardig is echter dat heel wat progressieve en linkse maatschappijcritici van de wetenschap die zich noodzakelijkerwijs in het kamp van Boehm bevinden, deze houding mutatis mutandis niet willen overbrengen op het fenomeen van de godsdienst, in casu de islam, uit angst allicht niet als politiek correct beschouwd te zullen worden.

Ik wil hier betogen dat dé islam dus wél bestaat, net zoals hét katholicisme, dé westerse cultuur en hét jodendom. Indien men niet vertrekt vanuit deze stellingname is een helder gesprek ten enenmale onmogelijk omdat niemand dan nog zou weten waarover hij of zij het werkelijk heeft. Het essentialisme heeft vanuit het postmoderne denken en vanuit de linkerzijde echter zulke klappen gekregen dat faire analyses soms onmogelijk werden. Men denke in dit verband bijvoorbeeld aan de genderproblematiek die vanuit strikt feministische hoek elke inbreng vanuit de biologie onmogelijk wilde maken.

Het is vanzelfsprekend dat een strikt en fundamentalistisch essentialisme ook niet vol te houden is: identiteiten en disciplines zijn via bepaalde processen altijd aan veranderingen onderhevig. Een essentie blijft echter behouden in zoverre de quintessentiële kern ervan bewaard blijft; verandert ook die in de loop van een lange duur, dan ontstaat er een kwalitatieve verandering waardoor het fenomeen (de identiteit, de wetenschappelijke discipline, het paradigma) van karakter verandert. Er ontstaat, zo zou de wetenschapsfilosoof Kuhn zeggen, een ander paradigma. Dat bijvoorbeeld de westerse cultuur op dit moment uiteenrafelt en zijn culturele samenhang dreigt te verliezen, is duidelijk; een gevolg daarvan zijn o.m. de verwoede en wanhopige pogingen tot zingeving en het voortdurende verlies aan betekenis. Een typisch kenmerk van de westerse cultuur was en is o.m. zijn flexibiliteit en, in een zekere zin, zijn anti-essentialistische karakter, maar die flexibiliteit is zo doorgeschoten dat diezelfde westerse cultuur geërodeerd is, waardoor hij wortelloos is geworden, wat op zijn beurt de radeloosheid voedt van velen en waardoor men van de weeromstuit op zoek gaat naar een monoculturele (essentialistische) kern²⁷.

Het verschijnsel godsdienst kan in bovenstaande zin fenomenologisch gereduceerd worden tot zijn essentie, en die essentie kan - zoals Rudolf Boehm het voor de wetenschap deed - beschreven worden, ook al vertoont de religie vandaag ogenschijnlijk een heel ander gezicht dan bijvoorbeeld in de

19de eeuw en integreerde ze zich op heel wat punten in de moderniteit. Wie de godsdienstkritiek concreet wil doortrekken, kan ook bijvoorbeeld wijzen op het vrouwonvriendelijke (zie verder), patriarchale en starre monotheïsme van de grote mannelijke openbaringsgodsdiensten. Hij of zij zou ons, in navolging van de Amerikaanse historicus Jonathan Kirsch, kunnen herinneren aan het meer libertaire en vrije karakter van het polytheïsme in het klassieke paganisme en aan de oorlog tussen het monotheïsme en het polytheïsme, een strijd die in het Westen door het humorloze monotheïsme werd gewonnen.

Jonathan Kirsch beschrijft in zijn *God against the gods. The history of the war between monotheism and polytheism* (Viking Compass, 2004) de strijd tussen Constantijn, die de christelijke revolutie opstartte, en Julianus die het meer libertaire en verdraagzamere paganisme verkoos. Hij kiest duidelijk partij voor het tolerantere polytheïsme. De uitkomst van die toenmalige clash of civilizations leidde uiteindelijk tot religieuze intolerantie²⁸.

Het humorloze vindt men inderdaad terug bij alle grote openbarings- en verlossingsgodsdiensten, in die mate dat Umberto Eco's bekende roman *In naam van de roos* uit 1980 dit gegeven ingenieus thematiseert: de vergiftigde en omineuze verhandeling waarvan sprake stak immers de loftrumpet over de (altijd subversieve) lach en dus moest ze radicaal verwijderd worden. De lach zaait immers twijfel en doet op die manier een aanval op dé waarheid ('En uit dit boek zou het nieuwe verderfelijke streven kunnen voortkomen de dood te vernietigen door middel van de bevrijding van de angst', en even verder: 'De behoedzaamheid van onze kerkvaders heeft haar keuze gemaakt: als de lach het vermaak van het volk is, dient men de uitspatting van het volk aan banden te leggen, te onderdrukken en vrees aan te jagen met strengheid'²⁹. Tegenover die volslagen humorloosheid van het religieuze kan men slechts een rabelaisiaans humanisme stellen³⁰, dat nog heel iets anders is dan een secularisme met godsdienstige trekken, waarbij via wetenschappelijke en politieke ingeneering de hemel op aarde beloofd wordt.

Hoe dan ook, wetenschappelijke godsdienstkritiek zoals die vanaf de negentiende eeuw bij ons uitgeoefend werd, tekstexegese en teksthermeneutiek, zoals die in christendom en jodendom wél voorkomen³¹, zijn ver te zoeken bij de jongste van de openbaringsgodsdiensten, al worden er de laatste jaren wel pogingen in die zin ondernomen: de resultaten daarvan zijn erg indrukwekkend. Zo zijn er steeds meer bewijzen dat veel van de woorden in de koran van Assyrische of Aramese afkomst zijn, waardoor heel andere vertalingen en interpretatiemogelijkheden ontstaan. Het is ech-

ter significantief dat de (meestal westerse) tekstinterpreten die deze vorm van islamexegese toepassen - waardoor heel wat taboes doorbroken worden - soms, uit schrik voor lijfsbehoud, onder een pseudoniem moeten publiceren en dat hun artikels, bijvoorbeeld in *Newsweek*, in heel wat islamlanden niet kunnen verschijnen³²!

De emeritus hoogleraar Arabische taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit Leiden, J. Brugman, schrijft: 'Onze Bijbel begint met een vrij gedetailleerd verhaal over de schepping van de wereld in zeven dagen. Toch geloven maar zeer weinig christenen in de letterlijke waarheid van dat verhaal. Een dergelijke houding ten aanzien van de koran in de moslimse landen lijkt voorlopig uitgesloten. Aan een herinterpretatie van de heilige teksten, zoals in het christendom de laatste twee eeuwen heeft plaatsgehad, lijkt de islamitische wereld kennelijk nog niet toe.'³³

Er is ten opzichte van de islam, maar ook in verband met de religie in het algemeen, een immense kritiekloosheid. De idee dat de openbaringsgodsdiensten (want er zijn, zoals gezegd, in de wereld heel wat religieuze systemen en uitingen zonder een godsbegrip), die tijdens de beschavingsgeschiedenis hun nut allicht hebben gehad, meer verdelen dan verenigen, wordt ook bij ons nog steeds als een anathema beschouwd. Een conservatieve denker als John Gray doet er alles aan om te bewijzen dat het humanisme een seculiere godsdienst is en daarvan dezelfde trekjes vertoont, sterker nog: dat het humanisme een gedegenerende en een ongewilde versie is van het geloof³⁴.

Een boek over ongeloof en atheïsme, dat onlangs verscheen in de vorm van elf interviews met bekende Nederlandse wetenschappers, schrijvers en filosofen³⁵ ontketende in Nederland zowaar een kleine storm van verontwaardiging; ook bij ons deed zich, wat bescheidener, hetzelfde voor, terwijl in die interviews toch alleen maar aandacht werd gevraagd voor mensen die niet in God geloven en die, ieder vanuit een eigen inspiratie en denkkader, fundamentele kritiek leveren op het geloof: ook bij ons is godsdienstkritiek dus helemaal niet vanzelfsprekend, gepokt en gemazeld als we zijn in de monotheïstische openbaringsgodsdiensten. Kritiek echter is hoe dan ook mogelijk, dankzij de westerse (kritische) traditie van de Verlichting. Deze denkstroming, die als een historische mutatie kan worden aangemerkt, heeft nergens in tijd en ruimte zijn analogon omdat ze op nagenoeg alle terreinen iets in beweging heeft gezet. Er is, zo stelt de Nederlandse hoogleraar in de theorie der geschiedenis F. R. Ankersmit, in de hele geschiedenis der mensheid niets dat deze periode, met haar technische en wetenschappelijke spin-off, ook, maar in de verre verste evenaart³⁶. Het is een

opvatting die haaks staat op die van de in noot 27 vermelde mening van Ad Verbrugge, die als een actuele en felle (protestantse?) Guardini tekeergaat tegen het postmoderne³⁷ en die ook lijnrecht ingaat tegen het aartspessimisme van Gray³⁸.

De 'aanval' van de Verlichtingsfilosofen op de godsdienst was erg divers: hij begint in feite met Spinoza, gaat dan van vehemente kritiek op de rationele intellegibiliteit van het openbaringsconcept en het feit dat de religie niets toevoegt aan de moraliteit (Hume) over het eigenzinnige denken van Kant over religie tot het deïsme (Diderot, maar niet altijd) en het loutere atheïsme van d'Holbach en de Sade. Dat deze filosofen nog worstelden met het concept religie, maar soms toch ook merkwaardige 'voorlopers' (sit venia verbo) hadden, blijkt uit de parallel die men kan trekken i.v.m. bepaalde aspecten die men bij zo verschillende denkers als Kant en Pascal aantreft. Kant stelt immers, net als Pascal, het probleem van God als een probleem van zingeving voor de menselijke werkelijkheid, ofschoon bepaalde Kant-interpreten toch bij een bepaalde vorm van kantiaans atheïsme uitkomen. ('...dat betekent nog niet dat God bestaat, maar er wordt zo gehandeld alsof zulke wereldrechter werkelijk was')³⁹.

Een interessante vraag, die zelden wordt gesteld, kan men als volgt formuleren: welke God van welke openbaringsgodsdienst staat het dichtst bij de (deïstische) God van de Verlichting? In zijn verzameling essays *Tijd van onbehagen* schrijft de reeds genoemde Ad Verbrugge hierover: 'Allah en Jahweh staan in hun transcendente afgescheidenheid dichter bij de God van de filosofen dan Christus, die zoals hij zelf ook opmerkte een skandalon blijft (een steen des aanstoots omdat God de gedaante aanneemt van een mens). Een aanzienlijk deel van de religiekritiek, zoals die in het Westen gestalte heeft gekregen in kritiek op het christendom, zal eenvoudigweg afketsen op de islam'⁴⁰.

Dat de God van het christendom nog door andere denkers als erg verschillend van de God van de islam en het jodendom wordt geïnterpreteerd, is bijvoorbeeld te vinden bij de wijsgerig antropoloog Paul Moyaert, die de christelijke religie een eigensoortige dimensie van grenzeloosheid en generositeit toekent die niet restloos kan worden gemeten aan de normen, de idealen en de doelstellingen waaraan de ethiek zich onderwerpt⁴¹. Maar net zoals Verbrugge en Moyaert de christelijke God juist wegens diens menswording sui generis vinden, zo evalueert de Franse filosoof Alain Finkielkraut de joodse God als superieur; hij ziet het hebraïsche geloof - een beroep doend op de joods-Litouwse filosoof Levinas, die de joodse religie als een religie voor volwasse-

nen ziet - zelfs als een bepaalde vorm van atheïsme⁴².

Een comparatief godsdienstfilosoof als bijvoorbeeld Ulrich Libbrecht gaat uit van de gelijkwaardigheid van alle religies, een stelling die m.i. te veel naar cultuurrelativisme zweemt: 'Men mag nog zo overtuigd zijn van het feit dat de eigen religie torenhoog uitsteekt boven al de andere, dit is een overtuiging die men alleen zou kunnen waarmaken als men ook al de andere religies ten gronde kent; en dit is zeker niet het geval. En ook als men ze verstandelijk bestudeerd heeft ervaart men ze nog niet in het emotionele vlak van binnen uit'⁴³. Cultuurrelativisme is echter, zodra het zich consequent tracht uit te drukken, noodgedwongen inconsequent. Enerzijds stelt het dat er geen transcultureel criterium is dat ons in staat stelt onpartijdig te oordelen over culturen; anderzijds stelt het dat alle culturen gelijkwaardig zijn, en dat is een transcultureel oordeel. Dit geldt mutatis mutandis voor het vergelijken van religies.

Religiekritiek zou er bijvoorbeeld ook op kunnen neerkomen dat godsdienst en moraal worden losgekoppeld. Dat betekent geenszins dat iedereen dan atheïst hoeft te worden. De godsdienst kan immers een aantal van zijn traditionele functies blijven vervullen: het verschaffen van uitzicht op een leven na dit leven, het ingaan op zingevingsvragen e.d. De moraal dient zich in die visie uit de godsdienst te emanciperen. De emancipatie van de moraal uit de godsdienst, zo stelt het de rechtsfilosoof Paul Cliteur, zou een ideaal moeten zijn van een verlicht integratiebeleid⁴⁴.

Ik citeer dit wat gechargeerde oordeel en realiseer me dat zoiets ook bij ons voorlopig niet ter discussie kan staan, net zomin als de koran momenteel, op een aantal westerse interpretaties na, kritische tekstexegese toelaat. We staan wat tekstanalyse i.v.m. de joods-christelijke bijbel beslist wel verder met onze kritiek, maar dat geldt dan toch maar idealiter sinds de Verlichting. Wie verder wil gaan, wordt nog steeds als intolerant beschouwd en weinig gevoelig voor het religieuze - wat vaak een bepaald soort ongevoelige superioriteit impliceert die erop neerkomt dat bijvoorbeeld een ongelovige Bach niet ten volle zou kunnen smaken. Het vormde een aantal jaren geleden in Nederland een heftig discussiepunt waarin Maarten 't Hart, essayist, romancier, voormalig streng gereformeerde en kerkistisch angehauchte gelovige zich niet onbetuigd liet.

De moderniteit, zoals die gestalte kreeg vanaf de zeventiende eeuw, is ook bij ons niet vanzelfsprekend of continu verlopen; het is eerder zo dat de uitwassen ervan, zoals die in de containerbegrippen 'postmodernisme', 'globalisering' of 'neo-liberalisering' tot uitdrukking komen, aanleiding geven tot ver-

warring, paranoia, een losgeslagen vorm van maatschappelijk hyperkintisme en tot het zoeken naar nieuwe vormen van al dan niet holistische zingeving. In een klimaat waarin de zin voor symbolische praktijken uitgehold is, de instrumentele rationaliteit de overhand neemt en waarin zowel het gevoel van verlatenheid als de hang naar persoonlijke ervaringen de boven-ton voeren, gedijt de religie opnieuw en wordt de al dan niet atheïstische on-gelovigheid als het ware stevast met fanatisme geïdentificeerd⁴⁵.

De islam, zowel in de Arabische wereld als bij ons, is vandaag aan die modernisering - bijvoorbeeld in de vorm van religiekritiek - nog niet begonnen, méér zelfs: hij heeft er een ambivalente relatie mee waardoor allochtone meisjes en jongens in onze scholen vaak het slachtoffer dreigen te worden van eenzaamheid, zelfmoordpogingen, zelfverminking en anorexia⁴⁶.

De bovenstaande religiekritiek is eerder filosofisch en historisch van aard. Maar het kan prozaïscher. Dat religiekritiek in het Westen immers ook vandaag geen goede beurt maakt, is te wijten aan de globale opgang van de godsdienst, zowel in de Verenigde Staten (waar Samuel Huntington de volgens hem bedreigde identiteit van de VS initieel dus gelijkstelt met het christelijk of anglo-protestantisme)⁴⁷ als bij ons, en dit in allerlei schakeringen. Dat die opgang een ernstige bedreiging vormt voor onze planeet die misschien nog veel noodlottiger is dan andere calamiteiten, bewijst de houding van de VS ten opzichte van het Bevolkingsfonds van de Verenigde Naties: dit fonds wordt ten onrechte gedemoniseerd en wordt financieel drooggelegd omdat het zagezegd abortus zou propageren, aids verspreiden, enzoverder. In dit verband gaan tegengestelde krachten zelfs een monsterverbond aan: de VS, de Arabische landen en het Vaticaan vinden elkaar terug in de idee dat het boven genoemde Bevolkingsfonds een verspreider is van goddeloosheid - een politiek die op het veld heel wat mensenlevens kost en die direct te maken heeft met de synergie van de grote openbaringsgodsdiensten en de fundamentalistische interpretatie die ze geven aan hun teksten, waarbij de paradox is, dat het Angelsaksische protestantse christendom, het conservatieve Latijnse katholicisme en het islamisme, de politieke vorm van de islam, *poir les besoins de la cause* op één lijn komen te staan⁴⁸.

Dat gelovigen ook niet altijd weten wat religie inhoudt of kan betekenen, blijkt overduidelijk uit het lange essay (in vier delen) van de Canadese (katholieke) politiek filosoof Charles Taylors *Wat betekent religie vandaag?*. Taylor immers probeert de beleving van religie een zin te geven binnen het spanningsveld van twee benaderingen, die van de psycholoog William James' *Varieties of religious experience* uit 1902 en die van de socioloog

Emile Durkheim, waarbij het volgens Taylor duidelijk is dat de westerse cultuur opgeschoven is van een durkheimiaanse opvatting van religie naar een post-durkheimiaanse, waarin de beleving van de godsdienst hoe langer hoe meer wordt geprivatiseerd. Taylor tracht het midden te vinden tussen dit soort geprivatiseerde beleving en de sociale inbedding van religie, maar het is erg significantief dat hij over een al dan niet bestaan van God nergens discussieert: hij poneert een religieuze ervaring, en definieert ze als ‘de eerste aanduidingen en intuïties waartoe we ons innerlijk opgeroepen voelen’⁴⁹. Dat er daarna misschien nog een stadium komt, zullen we bij deze filosoof niet vernemen.

Ten slotte is er, in het kader van de religiekritiek, de door Paul Cliteur verwoorde idee dat filosofie als rationele activiteit zich alleen maar kan ontwikkelen wanneer er geen religieus gezag is. In culturen met schriftgezag, zo stelt hij, komt de filosofie niet tot ontwikkeling of heeft de filosofie alleen de functie van dienstmaagd ten opzichte van de theologie. Daarom bewondert Cliteur het raadsel of het mirakel van de Griekse cultuur, een volgens hem ongeëvenaarde periode in de geschiedenis, met een niveau dat niet bestond bij de Egyptenaren, de joden, de Romeinen of de christenen, een thesis die hij ontwikkelde in zijn boek *Tegen de decadentie* (De Arbeiderspers, 2004). Alleen als een cultuur en een religie geseculariseerd zijn, krijgt de wetenschappelijke rationaliteit een kans.

LIBERALE POLITIEKE FILOSOFIE

Naast het vandaag vergeten religiekritische⁵⁰, zou men, ter verfijning van het juridische kader, nader kunnen ingaan op de theorieën van de liberale politiek-filosofen Will Kymlicka, Charles Taylor en Benjamin Barber, drie politologen die de godsdienst appreciëren als een belangrijk cultuurgoed dat de democratie eerder versterkt dan verzwakt: democratische staat en samenleving doen in hun visie juist een beroep op de godsdienst om de basiselementen van het geloof in vrijheid en rechten te verstevigen, ook al blijft de staat afstand houden van het instituut kerk⁵¹.

Een merkwaardige en wat dubbelzinnige positie in verband met de rol van religie in de maatschappij wordt vertolkt door de invloedrijke joodse denker Leo Strauss, een filosoof die godsdienst eveneens een belangrijke maatschappelijke functie toeschreef en die, samen met Albert Wohlstetter, de peetvader van het Amerikaanse revolutionaire neoconservatisme kan worden genoemd. Ironisch is ook dat Leo Strauss, de denker die soms aarzelde

tussen Athene (de rede) en Jeruzalem (de openbaring), gedurende lange tijd een beschermeling was van Carl Schmitt, de grootste grondwetfilosoof van Duitsland en juridische peiler van Hitler Duitsland⁵².

De voornoemde liberaal-politieke filosofen gaan eigenlijk uit van een politiek van het verschil en van de verzoenbaarheid tussen bepaalde groepswaarden en de liberale samenleving waarin wij leven. In de feiten dingen zij af op het liberale ideaal dat gebaseerd is op individuele vrijheid en gelijkheid ten gunste van een politiek die zich inzet voor de erkenning van minderheden en voor de toekenning van speciale, collectieve rechten aan die minderheden⁵³. Het is een Angelsaksisch model dat bijvoorbeeld in Canada wordt gevolgd, ten dele ook bij ons, maar dat haaks staat op het constitutionele principe van de Franse 'laïcité', de volstreckte neutraliteit van de staat. In een samenleving namelijk die wordt gekenmerkt door een grote mate van pluriformiteit en multiculturaliteit dient de instantie die het vreedzaam verkeer tussen mensen met verschillende opvattingen moet reguleren, 'neutraal' te zijn. Dat kan alleen in een geseculariseerde samenleving, een organisatievorm waarin het godsdienstig systeem niet langer een overkoepelend zingevingssysteem is, maar slechts een maatschappelijk subsysteem naast vele andere subsystemen. Het begrip 'secularisatie' is in dezen, in navolging van de Duitse systeemtheoreticus Niklas Luhmann, een louter beschrijvende term. De 'laïcisatie' is in diens optiek het gevolg van een proces van functionele differentiatie⁵⁴.

Een denker als Mohammed Arkoun maakt zelfs een onderscheid tussen 'laïcisme' en 'laïciteit'. Het eerste is dan een vorm van ideologie en orthodoxie (een wereldse variant van het islamisme so to speak) die alle vormen van religiositeit uit het openbare leven bant en dit in de vorm van positivisme en scientisme; 'laïciteit' echter staat dan garant voor een kritische geest waarin niet alleen de nadruk wordt gelegd op de instrumentele rede, maar ook op de sociale en expressieve rationaliteit, conform de ideeën van J. Habermas. Maar het ligt natuurlijk ingewikkelder dan dat want diezelfde Habermas stelt toch ook dat culturen in stand houden alsof het bedreigde diersoorten zijn, ze van hun vitaliteit berooft en individuen van hun vrijheid om hun overgeërfde culturele identiteiten te herzien of zelfs te verwerpen. Constitutionele democratieën eerbiedigen een wijd scala van culturele identiteiten, maar zij waarborgen niet het voortbestaan van welke ervan ook⁵⁵.

Habermas legt nadruk op de individuele rechten terwijl politiek-filosofen als Taylor en Kymlicka meer aandacht vragen voor het evenwicht tussen collectieve en individuele rechten in een liberale samenleving en de behoef-

te aan een aparte culturele identiteit. Maar in verband met deze laatste behoefte (zoals die blijkbaar blijft optreden in liberale democratieën) is het maar de vraag of er iets zinnigs over kan worden gezegd, gezien het vrij geringe aantal ontwikkelde (liberale) democratieën in de wereld⁵⁶.

Het is een subtiële opgave om in een liberale democratie aan de ene kant te erkennen dat het belang van culturen voor de identiteit van mensen als gemeenschapswezens enorm is, maar aan de andere kant er eveneens vanuit te gaan dat mensen, hoe belangrijk hun culturen ook zijn, niet mogen worden opgesloten in hun overgeërfde cultuur (nog een bizar fenomeen: terwijl rechts het individu opsluit in zijn genen of huidskleur, maakt links het tot een gevangene van de sociaal-culturele context). Ook hier doet zich weer de paradox voor die we reeds hebben gesignaleerd: juist nu het Westen - op een moment dat economisch en ideologisch geïnspireerde, centripetale én centrifugale krachten de wereld tegelijkertijd unifiëren (globaliseren) én uiteen doen vallen - weer behoefte krijgt om aan een canon te werken en de traditie van stal te halen (een verlangen dat niet alleen leeft bij conservatieve filosofen als Roger Scruton, en bij ons Herman de Dijn), zijn bepaalde denkers, o.m. uit angst voor een latent en nihilistisch cultuurrelativisme, uiterst kritisch ten opzichte van multiculturaliteit in het algemeen en ten opzichte van de islam in het bijzonder⁵⁷.

De behoefte aan een al dan niet neutrale staat zoals die wordt uitgedrukt in het hanteren van het begrip 'laïcité', wekt zoals bekend in Europa heel wat discussies op. Ik geef hier slechts één voorbeeld van niet-neutraliteit: het onderwijsbeleid in de VS is absoluut niet neutraal en moedigt lokale gemeenschappen juist aan om scholen ten dele volgens hun eigen specifieke culturele beeld in te richten, zo lang ze daarbij geen grondrechten schenden. Ik meen overigens dat Europese intellectuelen veel meer zouden moeten hechten aan de laïciteit (en haar vele merites) zoals die bij ons gegroeid is. Ik zou hun willen aanraden het erg boeiende interview *Un historien israélien élevé à l'école laïque de la république française* te lezen, waarin de bekende Pools-Israëlsche historicus Zeev Sternhell (na de Tweede Wereldoorlog zelf voor een groot stuk opgevoed in Frankrijk) een ontroerend pleidooi houdt voor de lekenstaat: 'Arriver dans une école laïque, une école où l'on peut être catholique, protestant, juif, où le dénominateur commun est la citoyenneté, l'appartenance à une communauté de citoyens, et non pas à une communauté religieuse... le fait que la religion est une affaire privée, que Dieu, s'il existe, appartient au domaine privé, pas au domaine public... cette laïcité m'a émerveillé en j'en garde encore aujour-

d'hui, plus d'un demi-siècle après, non seulement un souvenir extraordinaire, mais la certitude qu'elle a été un élément fondamental dans la formation de ma conscience individuelle et de mes idées. Je crois que la laïcité est, fondamentalement, non seulement une belle chose, mais une chose nécessaire. La laïcité est le seul fondement possible d'une vie collective libre où l'individu constitue l'objectif essentiel et final de toute action collective, de toute action politique et sociale, l'individu en tant que tel⁵⁸. Het is een visie die loodrecht staat op die van vele Amerikaanse politicologen die kerk en staat misschien wel gescheiden willen houden, maar niet kerk en samenleving: zij gaan de de-privatisering van religie juist tegen.

In de visie van de 'laïcité' behoedt een neutrale publieke ruimte het individu voor religieuze dwang en manipulatie, dwanguitingen waarvoor een grote groep feministen, veelal afkomstig uit moslimkringen - ons waarschuwen. Want een meisje zonder sluier bijvoorbeeld wordt volgens hen door de moslimgemeenschap al snel gezien als een hoer, een situatie die m.i. eerder in een Franse context dan in een Belgische moet worden begrepen, al zijn er bij ons, in het Brusselse, toch ook al gevallen gesignaleerd van meisjes die, via onderlinge druk, gesommeerd werden een hoofddoek, sluier of lange handschoenen te dragen, waardoor een zekere talibanisering en saoudisering een feit wordt. Of individuen door de overheid beschermd moeten worden tegen dit soort religieuze indoctrinatie, is voor ons misschien een wat vervelende vraag, maar haast alle vrouwelijke (Arabische, Perzische) denkers laten daarover niet veel twijfel bestaan en zijn verontwaardigd door het westerse politiek correcte denken terzake en vragen zich, zoals bijvoorbeeld de Perzische Chadortt Djavann, terecht af waarom jongens niet gesluierd rondlopen.

In een studie van het Nederlandse Sociaal en Cultureel Planbureau wordt dan weer gesteld dat juist steeds meer opgeleide moslimmeisjes een hoofddoek gaan dragen en dat een en ander misschien wel te wijten is aan het feit dat ze de laatste jaren niet zozeer als Marokkaanse of Turkse, maar veeleer als moslim worden aangesproken.

De ideeën waaraan ik refereerde, die van Kymlicka, Taylor en Barber, moeten echter worden gecontextualiseerd in een land als Amerika waar, behoudens in enkele staten, geen enkele godsdienst in de meerderheid is: ze houden elkaar als het ware in evenwicht waardoor ze dan allicht eerder als een positieve kracht kunnen worden ervaren. Maar ook een politiek filosoof als Benjamin Barber (één van Clintons vroegere adviseurs) - vertrekkende vanuit de positiviteit van de religie in het maatschappelijke gebeuren - kan er

niet omheen wanneer hij stelt: 'Ook al legt de religie de democratie over het algemeen geen blijvende obstakels in de weg, toch lijken fundamentalistische godsdiensten, vooral in hun islamitische verschijningsvormen, een aantal speciale problemen te geven'. En even verder schrijft hij: 'Toch behouden de meeste godsdiensten iets van hun fanatisme, ook als ze wat meer op de wereld gericht raken'⁵⁹. Dat het fundamentalisme alleen in de islam zou optreden, zoals Barber hier misschien suggereert, klopt natuurlijk niet. Ook in het jodendom en het christendom bestaan er sterk fundamentalistische stromingen, maar ze zijn, zeker wat het jodendom betreft, niet overheersend en er wordt steeds, zeker in liberale democratieën, een tegenwicht geboden⁶⁰.

Karen Armstrong betoogt terecht dat het fundamentalisme een mondiaal gegeven is dat in ieder belangrijk geloof opgedoken is als reactie op de problemen van ons moderne bestaan. Het is, schrijft ze, in essentie een opstand tegen de secularistische uitsluiting van het goddelijke in het openbare leven en vaak een wanhopige poging om spirituele waarden te laten prevaleren in de moderne wereld⁶¹. In die zin hebben fundamentalisten van allerlei signatuur (er bestaat zelfs een fundamentalistisch confucianisme!) de religie uit de marge gehaald en teruggebracht in het centrum van de belangstelling. Vandaar mijn nadruk op het eerste intellectuele kader, namelijk religiekritiek, een fenomeen dat vooral met de 18de en 19de eeuw verbonden is en dat nu, met de hernieuwde opbloei van oude en nieuwe religies en hun fundamentalismen, weer actueel wordt⁶².

Ik zou Benjamin Barber hier dus willen aanvullen en, wanneer hij het heeft over de tendens tot fundamentalisering van de islam, deze radicalisering verruimen tot de openbaringsgodsdiensten en, nog algemener, tot het fenomeen godsdienst tout court⁶³.

Dat godsdiensten, ook door agnosten, beschouwd kunnen worden als een maatschappelijk-bindende kracht, geheel in overeenstemming met de etymologische betekenis van het woord 'religie', bewijzen de theorieën van Emile Durkheim en Max Weber. Religie was in hun visie een sociaal en functioneel verschijnsel, dat de normen en waarden van de groep levend houdt. Dat impliceert o.m. dat zij het wegvallen van de godsdienst zagen als dominante duiding van al het gebeuren én als bron van het verlies van algemeen gedeelde waarden en normen, en dat zij dat soms betreunden: zij constateerden node het vacuüm dat sedert de 19de eeuw ontstaan was, een leegte die volgens Weber niet door een ander dominant zingevingssysteem werd opgevuld, en al helemaal niet door de wetenschap. Weber sprak in dat

verband wat smalend over het polytheïsme van de moderne tijd en lachte met het naïef optimisme van de wetenschap. En wat de wetenschap zelf betreft: sommigen beweren dat er een zekere continuïteit te bespeuren valt in de universalistische waarheidsclaims van godsdiensten als het christendom en de islam, en die van het rationalistische wetenschaps geloof of scientisme van de 19de eeuw. Dat is in elk geval de mening van antropoloog Rik Pinxten, al valt daarover m.i. wel te discussiëren omdat de 20- en 21ste-eeuwse vormen van wetenschap zichzelf via allerlei kritische methodes, procedures en falsificatiemechanismen voortdurend bevragen, dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld de islam, die nauwelijks bevraging toestaat. Het ontstaan van een discipline als wetenschapsfilosofie bijvoorbeeld toont aan dat het karakter van de wetenschap van een heel andere orde is dan dat van de ‘waarheidsgodsdiensten’, al kan men niet licht voorbijgaan aan Grays statement van vooruitgang of humanisme als seculiere godsdienst. Ik wil hier echter nog iets zeggen ter verdediging van de Franse ‘laïcité’, en doe in dat verband hier met graagte een beroep op de theorieën van de Vlaamse rechtsfilosoof Fernand Tanghe en diens magistrale boek *Links is soms rechts. Over gelijkheid, democratie en multiculturalisme* (Houtekiet, 2004). Multiculturalisten, zo stelt hij herhaaldelijk, beseffen niet goed dat men, door de idee van een ongedifferentieerd burgerschap voor allen op de helling te zetten, riskeert te breken met een traditie van ideologische neutraliteit van de overheid die de enige manier is gebleken om een eind te maken aan godsdienstoorlogen. En de ‘pragmatische’ oplossing betekende allerm minst dat men het belang van religie in het leven van de mensen onderschatte. Integendeel, juist omdat men tot eigen schade en schande had moeten ondervinden dat ze zo’n belangrijke rol kan spelen, en meer bepaald tot bloedige afrekeningen kan leiden, brak uiteindelijk het inzicht door dat de religie broodnodig politiek ‘geneutraliseerd’ moest worden. Het huidige succes van het multiculturalisme berust so to speak op een vorm van historische amnesie. Voor Tanghe is het multiculturalisme een ideologie geworden, heeft de zogenaamde groepsidentiteit vaak weinig om het lijf en wordt ze (zoals we vroeger reeds opmerkten) culturalistisch ingekleed (de identiteit die om erkenning vraagt, is cultureel en collectief en is, zoals reeds gezegd, vaak tot een vorm van folklore verworden). Rechten die aan een groep als zodanig worden toegekend, zo schrijft Tanghe, zijn niet noodzakelijkerwijs gedekt door een individuele keuze van de leden van die groep. Tanghe vraagt zich af: ‘Hoe kunnen individuen gelijk zijn voor de wet, wanneer de wet niet voor iedereen dezelfde is? Als die wet zich niet



meer in dezelfde termen tot alle burgers richt, hoe kan ze dan de gelijkheid voor iedereen verzekeren, inclusief die tussen de leden van een doelgroep en de andere leden van de samenleving?’⁶⁴. Tanghe wijst in dit verband op de gelijkheidsdynamiek zoals die door de 19de eeuwse denker Alexis de Tocqueville in de VS geconstateerd werd, een evolutie die heel wat schaduwsijden genereerde (de gelijkheid bedreigt immers de vrijheid; de Tocqueville zag als het centrale probleem van de komende samenleving de verhouding tussen gelijkheid en vrijheid), maar die toch als historische ontwikkeling onontkoombaar was geworden. Het is daarbij tekenend dat de Tocqueville nergens van ‘voortgang’ spreekt.

Ook Tanghe wijst op een paradox: in een steeds meer egalitaire samenleving is het vreemd dat de multiculturalistische ideologie met haar nadruk op het verschil denken zo’n succes kent. De samenleving dreigt zo immers te verbrokkelen onder invloed van ‘ideologische gettovorming’ en gedifferentieerd burgerschap. In die zin schaart Tanghe zich aan de zijde van Habermas tegen Kymlicka. En Tanghe beklemtoont nog een merkwaardige tegenstelling: ‘Voor velen is antiracisme zowat synoniem geworden van multiculturalisme. Nog niet zolang geleden echter ging men er van uit dat antiracisme per definitie universalistisch is’⁶⁵. De respectieve theorieën over groepsrechten van Tanghe en Kymlicka staan dus diametraal tegenover elkaar, en het is zaak daarover blijvend te discussiëren⁶⁶.

Het multiculturalisme vraagt erkenning voor culturele eigenheid. Jaap Gruppelaar, directeur aan het Centrum voor Ethiek aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, schrijft daarover: ‘Van een multi-culturalisme is sprake aangezien in onze samenleving mensen feitelijk verschillende culturele achtergronden hebben. Die samenlevingen kennen een veelheid van culturen (en ook sub-culturen). Het is echter de vraag of het multiculturalisme deze veelheid ook als veelheid bemiddelt en reflecteert dan wel enkel de verwijzing naar culturele eigenheid verabsoluteert. Is het multi-culturalisme een culturalisme of een politieke theorie die zich rekenschap geeft van nieuwe feiten (veelheid van culturen en sub-culturen) en hun verband (die een politieke samenleving vormen)?’ Ik meen dat Charles Taylor, die ik in deze bijdrage als protagonist van het multiculturalisme beschouw, zich eerder in de richting van het culturalisme begeeft en wel ten nadele van zijn politieke theorie. Ik ben van mening dat hij zijn multiculturalisme op een dood spoor zet juist door de politiek van erkenning direct te verbinden met het ethos van de authenticiteit en met groepen (in plaats van met individuen). Taylor herinnert ons te veel aan Herder, die met zijn distributief

pluralisme (Alain Finkielkraut) de weg plaveit voor een Europese stammen-oorlog⁶⁷. 'De politiek van erkenning (politics of recognition, politics of difference) lijdt aan een politiek tekort. De eigen aard, de structuur en dynamiek van de (politieke) erkenning krijgt onvoldoende gewicht. De indruk ontstaat dat culturele eigenheid als zodanig politieke erkenning kan krijgen: alsof de politieke erkenning de ervaring van culturele eigenheid in zijn apriorische perfectie huldigt, alsof de politiek een adres is waar een eisenpakket kan worden neergelegd zonder dat naar verplichtingen (ten opzichte van anderen en ten opzichte van zichzelf) wordt verwezen. Taylors kritiek op het liberale bestel, en in het bijzonder op de wijze waarop het maatschappelijk en levensbeschouwelijk pluralisme in dat bestel tot gelding komt, verliest zijn kracht op het moment dat culturele eigenheid onverkort gehonoreerd wordt. Op dat moment wordt gekozen voor segregatie en valt de politieke samenleving uiteen'⁶⁸.

Het is tekenend dat door deze discussies heen steevast de naam van Herder valt, een filosoof die nu eens universalistisch dan weer particularistisch wordt geïnterpreteerd⁶⁹. Maar hoe dit ook zij, de liberale democratieën staan hier aan het begin van een moeilijke discussie waarin, om slechts die denkers te citeren, Herder, Kymlicka en Taylor aan de ene kant van het ideologische spectrum staan, terwijl Habermas, Finkielkraut en Tanghe zich aan de andere zijde positioneren.

INDIVIDUALISME EN IDENTITEIT

Een ander intellectueel kader dat erg nauw bij het vorige aansluit, is dat van het individualisme en de vrije keuze. In heel wat culturen zijn individuen nu eenmaal niet vrij hun lidmaatschap op te zeggen. De identiteit van mensen wordt daar uitsluitend ingevuld vanuit hun behoren bij een bijzondere gemeenschap, haar tradities en gewoonten. De andere componenten van hun identiteit worden ondergeschikt gemaakt aan de enige component die echt telt, en die is gegeven bij de geboorte en onveranderlijk. Individen zijn dan slechts vluchtige incarnaties van een collectieve lotsbestemming, hooguit epifenomenen, dixit Fernand Tanghe. De reductie van mensen tot eenduidige, exclusieve en onveranderlijke dragers van een collectief wezen kan zeker religieus of culturalistisch ingekleed worden, maar het denkpatroon is uiteindelijk hetzelfde als dat van racisme en extreem nationalisme. Daarom ook zei antropoloog Rik Pinxten onlangs in een interview dat multiculturalisme even verkeerd is als extreem-rechts. De ver-

langde homogeniteit van en gehoorzaamheid aan de groep installeren op kleine schaal een totalitarisme van de assimilatie, iets wat door iedere liberale democraat verfoeid wordt wanneer deze assimilatie het werk is van staten. De democratisch-individualistische visie is in die optiek verre te prefereren boven de mens- en waardevisie die de cultuur van minderheidsgroepen soms bezielt, ook al krijgt het (westerse) individualisme vanuit diezelfde liberaal-democratische filosofie vaak heel wat kritiek omdat het 'doorgeschoten' zou zijn. Maar het is een paradox dat men die kritiek blijkbaar slechts kan leveren vanuit een liberaal-democratische setting; slechts vanuit een bepaald intellectueel framework kan kritiek op het eigen denken gegenereerd worden: het vormt er juist de sterkte van - een kracht die andere culturen blijkbaar ontberen. Dit vermogen om zichzelf ter discussie te stellen ligt aan de bronnen van Europa als geestelijke kracht. Het eurocentrisme echter dat met deze redenering soms gepaard gaat, staat de jongste twintig jaar onder hevige druk waardoor het westerse denken in extremis, naar de woorden van de Poolse katholieke filosoof Leszek Kolakowski, zelfdestructief dreigt te worden⁷⁰.

KWAME ANTHONY APPIAH

Aansluitend op het voorgaande, kan de theorie van de Ghanese filosoof Kwame Anthony Appiah, hoogleraar Afro-Amerikaanse studies aan de Universiteit van Harvard, ons een intellectueel kader bieden. Ik behandel Appiah als Afro-Amerikaans filosoof graag apart om aan te tonen dat hij, die gemeenlijk wordt verondersteld eerder vanuit een collectief intellectueel patroon te denken, toch dezelfde (westerse?) vragen stelt die ons hier bezighouden: zo vraagt hij zich o.m. terecht af waarom er tegenwoordig zoveel gepraat wordt over de identiteit van grote categorieën (geslacht, etnische afkomst, nationaliteit, seksualiteit, ras) als wat voor de mens belangrijk is, zijn individuele en authentieke zelf is! Hij verwerpt het ideaal van groepserkenning omdat het individuen te strak bindt aan draaiboeken bij de opstelling waarvan zij te weinig zeggenschap hebben gehad. De vraag die hij zich (net zoals Habermas trouwens) stelt is: kan er een politiek van erkenning bestaan die een veelvoud van multiculturele identiteiten eerbiedigt en die iemands leven niet al te zeer vooraf bepaalt? Zowel Appiah als Habermas geven complexe antwoorden op deze vraag, waarbij ze op de mogelijkheid wijzen dat een constitutionele democratie mogelijk zo'n politiek kan voortbrengen die niet gebaseerd is op klasse, ras, etnische

afkomst, geslacht, religie of nationaliteit, maar veeleer op een democratisch staatsburgerschap met gelijke vrijheden, mogelijkheden en verantwoordelijkheden voor individuen. Maar juist zo'n liberale democratie vindt men nergens terug in de landen van de islam, en men kan alleen maar hopen dat de moslims en moslima's van bij ons de zaligheden ervan ontdekken, met of zonder hoofddoek, dat zij wat grasduinen in Ibn Warraq's *Why I am not a muslim* (2001), een denker afkomstig uit het Indiase subcontinent wiens echte naam me niet bekend is en die de drijvende kracht is achter het Engelse 'Islamitisch Instituut voor de Secularisatie van de Islam'.

Appiah laat de mogelijkheid wel open om, gegeven de realiteit van de pluriforme samenleving, het louter procedurele liberalisme licht aan te passen, maar hij waarschuwt er terzelfder tijd voor - en dat is toch revolutionair - dat de ethische principes van gelijkwaardigheid (van individuen neem ik aan want over de niet-gelijkwaardigheid van culturen valt goed en transparant te discussiëren), die ten grondslag liggen aan het liberale denken, er nooit toe mogen leiden dat een hele generatie van een bepaalde groepering haar manier van leven wenst op te leggen aan de volgende generatie - en dat lijkt a fortiori te gelden als men dit op de een of andere manier tracht op te leggen aan nog latere generaties⁷¹. Appiah gaat daarin zeer ver en scheert dicht tegen de Franse laïcité, zeker wanneer hij het heeft over opvoeding en onderwijs. In het liberale proceduralisme dient een staat onpartijdig te zijn ten aanzien van de verschillende opvattingen van het goede, maar deze opvattingen, zo stelt hij, worden bepaald door wat er gebeurt in de opvoeding: 'Stel dat wij alle kinderen alleen zouden leren een politiek te aanvaarden, waarin andermans opvattingen van het goede niet worden uitgevlakt, dan riskeren we een situatie waarin er heel wat opvattingen van het goede niet verenigbaar zijn met de liberale beginselen of althans niet met elkaar (...). Daarom moet het liberalisme uiteindelijk bereid zijn zich als een strijdbaar geloof te ontpoppen'⁷².

Voor Appiah is onderwijs een zaak van de politiek, precies omdat sociale reproductie collectieve doeleinden met zich meebrengt. 'Bovendien', zo schrijft hij, 'als kinderen zich ontwikkelen en identiteiten krijgen waarvan zij uiteindelijk de autonomie moeten respecteren, speelt de liberale staat een rol bij de bescherming van de autonomie van de kinderen tegenover de ouders, kerken en gemeenschappen. Ik zou zelfs bereid zijn te verdedigen dat de staat in de moderne samenleving op grond hiervan ten dele inhoudelijk betrokken moet zijn bij onderwijs. Maar ook al is niemand het daar mee eens, dan moet men toch toegeven dat de overheid tegenwoordig zo'n rol speelt, en dat dit

betekent dat zij wel degelijk betrokken is bij het uitdragen van elementen van - op zijn minst - één belangrijke opvatting van het goede⁷³.

Wie toch een identiteitspolitiek voert, moet er rekening mee houden dat via deze politiek; onder meer onder druk van de modernisering, de identiteiten zelf van diegenen voor wie deze politiek zogenaamd opkomt (bijvoorbeeld homoseksuelen, zwarten), uiteindelijk ook wel enigszins zullen veranderen. Via een gerichte identiteitspolitiek wordt dus feitelijk aan het essentialisme of het gestereotypeerde geknaagd; toch verandert m.i. de grondidentiteit niet, maar ze kan in de loop van een weloverwogen identiteitspolitiek wél wijzigingen ondergaan. Het kan natuurlijk dat over een erg lange periode een paradigmawissel optreedt, dat een bepaalde essentie fundamenteel van karakter verandert of een kwalitatieve omslag maakt, maar dan hebben we in fine, zoals we vroeger zagen, met een andere kwaliteit, een ander fenomeen te maken.

GLOBALISERING

Men zou in het kader van de multiculturaliteit, naast de voorgaande intellectuele kaders, ook kunnen uitgaan van het volgende: in een era van toenemende globalisering en van een hyperkinetische voltrekking van het WTK- wereldsysteem via een autodynamiek die iedereen op deze planeet in het hart en vaak in zijn overleven treft (en men kan de morele 'kreis' uitbreiden tot dieren, zoals de Australische filosoof Peter Singer, zoals Dale Jamieson of Paul Cliteur - die laatste in zijn boek *Darwin, dier en recht* uit 2001), is het logisch dat velen zich ontheemd en verward voelen en dat ze zich terugtrekken binnen een starre (vaak geconstrueerde) identiteit, die ze halen uit een traditie die ze dan nog vaak verkeerd interpreteren. Ik geef slechts één voorbeeld i.v.m. het dragen van de hoofddoek. Soera 24 stelt: 'En zeg tot de gelovige vrouwen dat zij ook hun ogen neergeslagen houden en hun passies beheersen, en dat zij hun schoonheid niet tonen dan hetgeen ervan zichtbaar moet zijn, en dat zij hun hoofddoeken (khumur) over hun boezem laten hangen, en dat zij hun schoonheid niet tonen behalve aan hun echtgenoot...' De context van dit vers is de volgende: voor de opkomst van de islam hadden sommige Arabische vrouwen de gewoonte met hun mannen mee ten strijde te trekken om ze aan te moedigen. Dit deden zij o.m. door hun borsten te ontbloten. Dat vond de profeet erg onzedig. Dit vers verbood dus deze pre-islamitische traditie⁷⁴. De passage i.v.m. de 'hoofddoeken over hun boezem' wordt ook in vraag gesteld door de

nieuwe tekstexegese zoals die uitgeoefend wordt door o.m. Christoph Luxenberg (pseudoniem) en met hem een hele nieuwe school tekstcritici van de islam die zich blijkbaar niet durven bekendmaken.

De traditie wordt soms uitgevonden (invented tradition), waardoor allerlei hybride fundamentalismen de kop opsteken: economische, religieuze én de synergie van beide; er zijn immers protestantse, katholieke, hindoeïstische, judaïsche en islamitische fundamentalismen die elkaars spiegelbeeld zijn en die verharden naarmate het economische fundamentalisme van de Angelsaksische wereld, door sommige auteurs al het vierde rijk genoemd⁷⁵, toeneemt en alles in zijn kielzog meesleurt op een manier die als erg bedreigend en vernederend ervaren wordt door diegenen die het als noodlot moeten ondergaan. Hun aversie van de globalisering drukt zich dan uit als verweer in archaïsche en tribalistische patronen die wél anti-systemisch en centrifugaal werken, maar die tegelijkertijd een beroep doen op de gesofistikeerde middelen die het Westen aanreikt. Anders uitgedrukt: zij richten zich tegen het kritische rationalisme dat aan de basis ligt van heel wat democratische en liberale verwezenlijkingen van het Westen, maar zij geen misbruiken wél de hoogtechnologische spin-off en de gesofisticeerde instrumenten die op diezelfde rationaliteit gebaseerd zijn⁷⁶. Het is een schizofrene en explosieve situatie, die bij ons in gemitigeerde vorm tot uiting komt in bepaalde levenswijzen van allochtonen en in radicale vorm in het islamisme, maar ook in ultra-orthodoxe joodse kringen waar het gepaard gaat met bepaalde absurde gedragingen, een gegeven dat Israel Shahak, de belangrijkste criticus van de joodse orthodoxie, de volgende regels in de pen gaf: 'Classical Judaism could not even exist even for a whole week without using some non-Jews'⁷⁷. Het tekent de ambivalentie van diegenen die met het westerse denken in aanraking (in aanvaring) komen. Deze dubbelzinnigheid is soms des te groter bij het dragen van de hoofddoek bij moslima's: archaïsch of semi-religieus vestimentair gedrag wijst in dit geval vaak als code naar moderne mode en design, waardoor het hele fenomeen zelfs een postmodern, maar ook wrang karakter krijgt als men bedenkt dat de eerste feministen in de Arabische wereld mannen waren en dat zij zich reeds in het midden van de 19de eeuw tegen de sluier kantten!⁷⁸

ISLAM EN FEMINISME

In verband met de hoofddoekjes is er het strikt-feministische paradigma zoals dat een stem krijgt bij vrouwelijke denkers als Ayaan Hirsi Ali, Irshad

Manji, Naima el Bezaz, Shirin Ebadi, Nahed Selim, Samira Bellil, Souad, Chadortt Djavann, Naema Tahir, Hafida Ashrawi, Ouarda Saillo, de Iraanse striptekenares Marjane Satrapi en vele andere 'islam-schrijfsters'. Zij zijn misschien wel het scherpst en het radicaalst in hun veroordeling van de vrouwonvriendelijke islam. Nahed Selim zegt het onomwonden: 'Mannen misbruiken de koran om vrouwen uit te buiten'. Deze auteurs tonen ook aan dat de verharding van de islam een fenomeen is van de jongste dertig jaar. De eerste feministen in de Arabische wereld waren immers tegen niqab of hijab en waren, zoals gezegd, mannen. Aan het begin van de 20ste eeuw werd door Arabische (Egyptische) feministes gevraagd de strijd op twee fronten te voeren: de vrouwen moesten hun sluier afleggen, maar de mannen moesten ook de mentale sluier, waardoorheen ze naar de vrouwen kijken, afleggen en haar met andere ogen gaan bekijken. In 1919 liep 84% van de Egyptische vrouwen ongesluierd rond.

De vroegere ervaringen van in Frankrijk woonachtige Arabische en Perzische schrijfsters, hebben ertoe geleid dat zij onomwonden en onverfroren pleiten voor de afschaffing van de hoofddoek in het onderwijs, wat in Frankrijk ondertussen ten dele gebeurd is via de commissie Stasi.

Karen Armstrong schrijft in haar erg erudiete *Heilige oorlog. De kruistoch - ten en de wereld van vandaag* (Anthos, 1999): 'Het moet worden gezegd dat bij mijn weten geen enkele godsdienst ter wereld in de praktijk echt goed nieuws betekend heeft voor de positie van vrouwen. Godsdiensten zijn tot voor kort de zaak van mannen geweest zoals de meeste andere instellingen' (blz. 371). Dit is natuurlijk een antropologisch gegeven, maar het opkomende fundamentalisme en de vigerende orthodoxie in zowat elke openbaringsgodsdienst hebben de schuchtere stappen die eerder gezet werden in de feminisering van de godsdienst brutaal een halt toegeeroepen.

Naima el Bezaz (geboren in Marokko in 1974 en op 4-jarige leeftijd naar Nederland gekomen) bijvoorbeeld stelt categorisch dat de hoofddoek is opgelegd door mannen die de koran op een conservatieve manier interpreteren en dat een en ander na 11 september fel is toegenomen. Het is dan ook niet vreemd dat zij zich erover verwondert dat bepaalde meisjes bij ons de hoofddoek vrijwillig dragen terwijl de meeste vrouwen in Afghanistan, Iran en Saoedi-Arabië alleen als gesluierde wezens over straat kunnen gaan op bevel van mannen. Ze analyseert de hoofddoekkwestie op een wijze die we goed kunnen volgen en die refereert aan onze democratisch-liberale waarden. Ze interpreteert de 'nieuwe' houding van muslima's als een soort protest in de zin van: ik hoor niet bij jullie. Men zondert zich af van de

liberale rechtsstaat. Tegelijkertijd kritiseert ze het wij-denken van de overgrote meerderheid van de moslims.

Het is frappant dat vele westerse intellectuele commentatoren, meestal mannen, op een bijna patroniserende wijze het dragen van de hoofddoek vergoelijken of er alleszins geen zaak van willen maken, terwijl er geen enkele intellectuele critica van de islam te vinden is (zie de auteurs boven genoemd) die deze handelwijze billijkt. Nog merkwaardiger misschien is het feit dat alle sociologische en politicologische gegevens (bijvoorbeeld de vele discriminaties op het vlak van arbeid, onderwijs en huisvesting) die bij ons steeds worden aangevoerd om het islamisme en zijn (ultra)conservatieve uitingen te verklaren (verdedigen?) door deze vrouwelijke auteurs nauwelijks worden geciteerd of, sterker nog, geridiculiseerd worden. Wie bijvoorbeeld het boek van Irshad Manji *Het islam dilemma* leest, zal versteld staan van de virulentie dat het in zich draagt, van de nadruk die ze legt op de kwaadaardigheid van de profeet en het gebrek aan denkracht in de islam.

Algemener nog kunnen we misschien, met Susan Moller Okin, stellen dat de ideologie van het multiculturalisme slecht is voor vrouwen omdat de meeste niet-westerse collectiviteiten niet voorzien in exit-strategieën voor de vrouw, zeker niet wat het huwelijk betreft. Het feit dat die wél bestaan in de westerse samenleving herinnert ons aan de wijze woorden van de Engelse, 19de-eeuwse filosoof John Stuart Mill die vaststelde: 'If women are not equal within marriage, they can't be equal within any other sphere of life'. Moller Okin besluit haar artikel 'When cultural values clash with universal rights: is multiculturalism bad for women?' aldus: 'One could argue that as a prerequisite to any defense or protection of a cultural group, that group should be required to change its marriage and divorce laws in order to make women equal within them. Of course, this would be a major change for many religions and cultures. But it seems to me that any group seeking official recognition and rights within a liberal society, or seeking to be part of generally recognized human rights community, should at least have to reform its teaching and practices to bring them in line with basic equalities for men and women'⁷⁹.

Wie zou menen dat het geven van groepsrechten, in dit geval aan vrouwen, in tegenspraak zou zijn met de analyses van denkers als Appiah, Tanghe en Habermas, is verkeerd omdat het hier gaat om rechten die verdelende rechtvaardigheid beogen en in die zin geen culturele groepsrechten zijn. Het zijn bovendien ook geen groepsrechten in de echte zin van het woord. Ze worden niet aan de groep als zodanig toegekend, ze begunstigen rechtstreeks de individuele leden van de groep en ze zijn ook individueel opeisbaar. Ze

scheppen bijgevolg evenmin het risico dat de groep dwang uitoefent over de leden, want ze impliceren geen aan de groep interne gezagsrelatie of geen overwicht van het collectief op de individuen⁸⁰.

DOMHEID EN FANATISME

Er is nog het intellectuele paradigma zoals dat aansluit op het vorige en dat wordt vertolkt door de Nederlands-Marokkaanse schrijver Hafid Bouazza. Hij focust op de vrouw als slachtoffer van een gesloten religieus systeem dat geen zelfkritiek erkent. Hij beschouwt het westerse denksysteem wegens zijn permanente zelfkritiek als superieur, net zoals bijvoorbeeld Nobelprijswinnaar V.S. Naipaul, zélf afkomstig uit de Caraïben. Hier komt de discussie over de concepten 'gelijkheid' en 'gelijkwaardigheid' om de hoek kijken: zijn alle individuen en culturen inderdaad gelijkwaardig? Is het denkbaar dat Hitler en Gandhi gelijkwaardige individuen zijn? Is een cultuur die steniging toelaat gelijkwaardig aan een andere die de doodstraf uit het strafrecht heeft geschrapt?

Hafid Bouazza is erg streng voor zijn landgenoten-Marokkanen. Wanneer Piet Pirijs hem in het weekblad *Knack* voorhoudt dat Marokkaanse meisjes het machismo van hun broers toch niet meer pikken, antwoordt hij: 'O nee? Mijn hart gaat uit naar al die meisjes van zeventien die nog altijd met hoofddoekjes rondlopen. Denkt u echt dat dat een vrije keuze is? Ik vind dat de slachtoffers- in dit geval: de vrouwen - nog altijd veel te weinig aandacht krijgen. Men ziet liever Marokkaanse crimineeltjes als slachtoffer. In mijn ogen is de criminaliteit onder Marokkaanse jongens niets anders dan een uit zijn voegen gegroeid machismo. Het is één groot blok testosteron. We hebben nu langzamerhand de vierde generatie Marokkanen, en wat ik om me heen zie, is voornamelijk domheid en fanatisme. Waar zijn de Marokkanen met zelfkritiek?'⁸¹.

In vele Nederlandse scholen, vooral in de grote steden, is het vaak zelfs zo dat leerkrachten geschiedenis, uit angst voor hun moslim-leerlingen, niet over de judeocide spreken. Het antisemitisme is helaas ook vandaag nog in de Arabische wereld springlevend.

De vehemente kritiek die een schrijver als Bouazza c.s. levert, verhindert echter niet dat bepaalde westerse sociologen en antropologen juist de modernisering beklemtonen die de islam tweewegbracht te midden van een geretardeerde samenleving. Zij trachten te bewijzen dat de islam moet worden geïdentificeerd met moderne deugden als egalitarisme, persoonlijke

autonomie, anti-tribalisme en de 'rule of law'⁸². Het zouden dan precies die fenomenen zijn die de islam 'beschermen' tegen de secularisatie die met de modernisering gepaard gaat. Stricto sensu is wat zij beweren misschien wel correct, maar het komt mij voor dat die specifieke westerse en modern-islamitische fenomenen waarnaar zij verwijzen, functioneerden binnen een samenleving die gesloten was, dat die de religieuze islamgemeenschap (de umma) in fine niet konden revolutioneren en dat deze verschijnselen wegens hun manifeste dysfunctioneren de kracht ontbeerden om zich door te zetten, juist wegens de religieus-culturele context.

KERNCULTUUR

Dat brengt me bij mijn laatste intellectuele kader: erg verschillende denkers als de atheïstische Nederlandse rechtsfilosoof Paul Cliteur en de Poolse (katholieke) filosoof Leszek Kolakowski stellen dat mensen dan wel gelijkwaardig zijn, maar culturen niet. Cliteur pleit voor een stevig vasthouden aan een westerse kerncultuur van klassieke grondrechten: vrijheid van meningsuiting, gelijkwaardigheid van alle mensen, het vrijheidsbeginsel, de vrijheid van godsdienst, de privacy, de scheiding van kerk en staat en op politiek vlak de trias politica, de verdediging kortom van wat sinds Fukuyama en Fareed Zakaria wordt aangezien als de liberale democratie of de liberale rechtsstaat. Nog anders uitgedrukt: men wil zich in die visie baseren op de principes van de Verlichting, van een oecumenisch humanisme dat ervan uitgaat dat er bepaalde universele waarden en normen bestaan die met het menszijn verbonden zijn. Nog anders, en misschien prozaïscher uitgedrukt: de Amerikaanse filosoof Richard Rorty gaat er in zijn pragmatisme vanuit dat dit humanisme beoogt het lijden te verminderen en de kwetsbare status van de mens te beschermen. Of zoals de Israëlische filosoof Avishai Margalit het verwoordt: men moet uitgaan van een fatsoenlijke samenleving waarin empathie gedijt en waarin het menselijke lijden, zoals Rorty het dus ook stelde, zoveel mogelijk wordt opgeheven.

Wie echter voortdurend om de oren wordt geslagen met archaïsche en irrationele geboden en verboden heeft het blijkbaar moeilijk om in de geseculariseerde wereld te treden. Het is een hoopvol teken dat van langsom meer blijkt dat, ondanks de vele achterhoedegevechten, een Euro-islam tot de wereld van de mogelijkheden begint te behoren, ook al gebeurt de mentale reconversie in de richting van de moderniteit bij een aantal van de denkers hierover al te vaak onder druk van de omstandigheden.

PRAGMATISME?

Ik heb hier erg erg summier enkele pistes aangegeven van waaruit men zou kunnen vertrekken om het juridische kader aan te vullen. Ik meen echter, zoals gezegd, dat die uitgangspunten voor een stuk dooreenlopen en dat het in fine toch hachelijk blijft er er iets definitiefs of absoluuts uit te destilleren. Laatstgenoemde denkrichting, die van Richard Rorty en Avishai Margalit, is me sympathiek omdat ze eerder pragmatisch en volgens elementaire redelijkheid dan ideologisch tewerkgaat.

Maar wat nu bijvoorbeeld met de casus van de hoofddoekjes, een vestimentair element dat lato sensu teruggaat naar de uitgebreide verhandeling over de kledij van de vrouw door de conservatieve Arabische theoloog Ibn Tamiya (omstreeks 1400). Hij had daarmee toentertijd niet erg veel succes: hij verstoorde de orde door het verkondigen van een te rigide islam. Als die hoofddoekjes vandaag, om allerlei redenen weer aangeprezen worden, dan kan dat wijzen op een verharding, op een conservatisme en een religieus narcisme dat o.a. samenhangt met de autodynamiek van een neo-liberaal en agressief wereldsysteem waarin velen uit de boot vallen. En zoals dat vaak gaat, zijn het Arabische én westers geschoolde intellectuelen die een nieuw systeem uitdenken om mensen te redden: zo was het bij Pol Pot (die nog aan de Sorbonne gestudeerd had), zo verging en vergaat het heel wat westerse intellectuelen die het fascisme, het communisme of het (protestantse) extremistische christendom een intellectueel aanzien verschaffen en verschaffen⁸³, zo was het bij de Egyptische fundamentalist Sayyid Qutb, de voorloper van Al-Quaeda, gepokt en gemazeld als die was in het westerse communisme en het existentialisme, en zo gaat het ook met westers geschoolde Arabieren die zich van de moderniteit afkeren en plots vlieglessen beginnen nemen⁸⁴.

Als men de Arabische feministische denkers, genre Irshad Manji en Aayan Hirsi Ali, involgt, moet men de hoofddoeken, gevolg van een islamitisch totalitarisme en anti-feminisme, op bepaalde plaatsen en in bepaalde posities radicaal verbieden, ook in het onderwijs⁸⁵. Hun radicaliteit is te begrijpen omdat de meesten van hen het puriteinse, politieke en mannelijke islamisme aan den lijve hebben ondervonden en omdat ze ook de arabisering van de islam aanklagen. Hun bekeringsdrang is uitermate te billijken gezien hun voorgeschiedenis, en het is ook niet te voorspellen of ze uiteindelijk mischien toch geen gelijk hebben met hun virulente aanvallen op de islam.

Sommigen beweren dat ze op die manier een zich mondjesmaat vormende Europese islam in de weg staan⁸⁶. Het is echter maar de vraag of hun standpunt, gezien vanuit de vrouw, echt zo radicaal is en of een bepaald westers (en eveneens patriarchaal) denken, dat uitgaat van een culturalistische religievrijheid, deze vrouwen uiteindelijk niet in de kou laat staan.

Ik merk wel op dat bij ons (en ik spreek niet over de voorsteden in Frankrijk waar meisjes in veel gevallen absoluut geen keuze hebben en door hun broers bijvoorbeeld gedwongen worden de hoofddoek te dragen op straffe van molest) vele moslima's de hoofddoek dragen als een soort dresscode, modieus, om bij een groep te horen, net zoals vele punkers zich toentertijd met een hanenkam tooiden. Het is precies over die dubbelzinnigheid dat Naema Tahir zich opwindt: aan de ene kant de hoofddoek als een cultureel bepaalde manier om de verleidelijkheid te uiten, maar in fine toch de resultante van de greep van de man op de vrouw. 'Geef toe', schrijft Naema Tahir, 'dat er sprake is van een machtsspel en van meten met twee maten, zowel door moslimmannen als door moslimvrouwen'. De hoofddoek als symbool van onderdrukking én als geuzenteken.

Inderdaad, heel wat Marokkaanse meisjes dragen de hoofddoek omdat het 'in' is, omdat het modieus is (de vroegere 'radical chic?'), omdat hun vriendinnen het dragen, omdat er zulke mooie van bestaan; voor deze meisjes heeft het geen direct religieuze betekenis en ze doen er wat lacherig over. Ook moslima's echter die beweren de hoofddoek uit vrije keuze te dragen, ondergaan sociale druk en worden dus in feite gesluierd. Antwerpse Marokkaanse meisjes gaan in Brussel shoppen om zich vrij te kunnen gedragen en bewijzen Naema Tahirs of Chadortt Djavanns gelijk. Het vormt in feite de dubbelzinnigheid en de hypocrisie die de monotheïstische religies ten voeten uit kenmerkt.

Het zal, zoals reeds gezegd, natuurlijk ook bij ons voorkomen dat meisjes ostentatief verplicht worden een hoofddoek te dragen, dat het geen uiting is van een individuele keuze. Als we vinden dat we meisjes daarvan moeten bevrijden, dat we ze moeten emanciperen, dan verwijs ik naar mijn eerste intellectuele kader: laten we dan op een redelijk-rationele manier aan godsdienstkritiek doen, laten we mensen verlossen van hun waandenkbeelden, van datgene wat hen verplettert en hen vervreemdt. Ik vrees echter dat zo'n verlangen veel tegenkanting zal krijgen, want een ernstige en wetenschappelijk onderbouwde religiekritiek, zoals die bijvoorbeeld op een briljante wijze door de Syrische filosoof Sadik Al-Hazm wordt geleverd of door de logicus Herman Philipse, is nu eenmaal ook vandaag nog niet besteed

aan een gelaïciseerde samenleving als de onze, ook al treffen we bizar genoeg die impliciete godsdienstkritiek dan wel aan in de vorm van allerlei wetenschappelijke disciplines waarvan we de uitkomsten normaliter wél aanvaarden (evolutie- en neurobiologie, cognitieve antropologie, astronomie...), al was het alleen maar omdat we de 'rationalistische' tools ervan elke dag gebruiken en de wetenschappelijke logica die erin vervat is, als vanzelfsprekend zien.

De ultieme consequenties van Darwin hebben we blijkbaar nog altijd niet verteerd, en als ik, samen met de psycholoog Jan de Laender, stel dat het woord God, maar een armzalige dekmantel is voor onze onwetendheid, dan weet ik wel heel zeker dat velen zich door die uitspraak nog altijd geschoffeerd zullen voelen: 'Ofwel willen we onszelf begrijpen en dan moeten we leven met de pijn die dat meebrengt. Ofwel vluchten we voor de pijn, maar dan worden we vijanden van de waarheid en zullen we onszelf alleen maar kunnen denken in termen van leugens, mythes en religieuze verzinsels'⁸⁷. Alle openbaringsgodsdiensten zijn in datzelfde bedje ziek, maar de ene al meer dan de andere. Hebben ze de moderniteit doorgemaakt, dan kunnen ze, zoals bepaalde Amerikaanse denkers menen de democratie verrijken.

Daarom ook zou ik bijvoorbeeld die hoofddoekjes niet verbieden op school: het is voor velen blijkbaar immers een rite de passage, als modeverschijnsel zelfs een broos opstapje naar de moderniteit. Eigenlijk is het ook de conclusie van Naema Tahir: 'En ik durf te wedden, dat naarmate jouw zusters zich langer bewegen tussen mannen in het algemeen, het onderscheid tussen moslimmannen en niet-moslimmannen zal vervagen. Het doekje verliest dan langzaam aan betekenis en gaat weer af. Daardoor worden moslima's niet minder moslim. Alleen voelen ze zich dan vrij om zelf uit te maken hoe zij hun geloof beleven. Dat duurt nog wel even en daar zullen we gewoon met zijn allen doorheen moeten - laïcité of niet.'

Een ander argument tegen het verbieden van de hoofddoekjes in het onderwijs is dit: altijd weer is het zo dat iemand (onderwijs, de minister, de directeur, de ouderraad) zich begint te bemoeien met de betekenis van het vestimentaire, en dat loopt vaak slecht af. Wat hebben autoriteiten waar dan ook, in alle beschavingen, al niet verboden te dragen, vestimentair of capilair?! Ik heb ooit eens een limitatieve lijst aangelegd van wat op dat gebied in onderwijs zoal verboden werd, na 1950. Die lijst geeft wel te denken. En stel dan nog dat de hoofddoek een strikt religieuze betekenis zou inhouden, dat het bijvoorbeeld zou betekenen: alleen de islam is puur, ik ben anti-westers en fundamentalistisch (interpreteren staat vrij). Wat dan nog? Wat

drukten hippies en punkers al niet uit via hun kapsel en hun kleding? Ze riepen symbolisch uit: Ik ben tegen het establishment en tegen de consumptiemaatschappij, tegen de eendimensionale mens en tegen het klootjesvolk! De repressieve tolerantie (Herbert Marcuse) slaagde er echter in een en ander organisch te integreren, iets wat ook met een Europese islam kan gebeuren en wat Tahir eigenlijk ook stelt (ut supra).

Vrijheid van menigsuiting is een groot goed, en zolang het de werking van een school niet in gevaar brengt (zoals dus in bepaalde Brusselse scholen, waar meisjes op den duur andere meisjes onder druk zetten, chanteerden en waar de zwarte gezichtssluier en handschoenen opgeld maakten, waar soms geweigerd werd biologie- of geschiedenisles bij te wonen) is er niets aan de hand. Alleen redelijk-rationele criteria zijn hier geldig. In de gymles met een hoofddoek kan niet, een chador kan ook niet omdat het de interactie leerling-leerkracht belemmert, zoals lang haar aan een bankwerkstel ook niet kan wegens gevaarlijk, maar dat alles is transparant-argumentatief te beredeneren, al veronderstelt het wel een vorm van kritische rationaliteit die samenhangt met onze cultuur.

En stel nu dat het meisje van thuis uit verplicht wordt een hoofddoek te dragen? Maar wat doen we dan met al die vestimentaire voorschriften die wij hanteren en de verplichtingen die andere openbaringsgodsdiensten opleggen? Het dragen van een kippa (doet een klein jongetje dat vrijwillig? Joden zullen volhouden dat de islamitische hoofddoek iets heel anders voorstelt dan de kippa, die een teken van nederigheid ten opzichte van God inhoudt; voor de buitenstaander echter gaat het om een gelijksoortig fenomeen). Het doen van de plechtige communie, is dat vrijwillig? Als men echter met dit soort redeneringen begint, neemt de zaak geen einde, en of dit een ratio sufficiens vormt om dan maar staatsopvoeding te omarmen, lijkt me dubieus (cf. wat de Ghanese filosoof K. Anthony Appiah daarover schreef).

Het minimale eisenpakket in een school wat kledingcode betreft moet, zoals gezegd, rationeel en transparant te beredeneren zijn, het moet 'herschachts-vrei' tot stand komen en mag dus niet het gevolg zijn van de idiosyncrasieën van een directeur of van betekenisgeving die hoogst onzeker is, van wilde hermeneutiek of van de soms al te gesloten traditie van een school of scholengroep. In die zin kan het nieuwe participatiedecreet de leerlingen helpen om samen met de directie, de ouders en de leerkrachten het schoolreglement op een democratische manier uit te werken. Zo werkt een procedurele democratie die ingebed is in een transparant functionerende civil society⁸⁸.

Distinctieven dragen in de school kan dus als het de goede werking van het

onderwijs niet in het gedrang brengt, ook al zou het distinctief dus refereren aan een gedachtegoed dat ons niet welgevallig is. Het is ondertussen gelukkig een cliché geworden, maar herinner u wat Voltaire ooit zei en herinner u wat de joodse linguïst en filosoof Noam Chomsky presteerde toen hij het 'woord vooraf' schreef bij de negationistische geschriften van de Fransman Faurisson, de ontkenner van de judeocide par excellence!

Wil een Europese, aan de moderniteit aangepaste, minder-Arabisch en minder-politiek angehauchte islam een faire kans krijgen, dan moet de school zeker niet te betuttelend optreden, maar in gesprek gaan met de fanatieksten onder de leerlingen en hun ouders, al zijn we er ons van bewust dat een open discussie hierover haast onmogelijk wordt in een gepolariseerd klimaat en dat heel wat leerkrachten, zoals in Nederland al het geval is, geen mogelijkheid meer zien om met deze fanatieke jongeren in debat te gaan. Het is immers zaak zoveel mogelijk islamitische jongeren aan ons open onderwijssysteem te binden: een bijkomende zuil zou immers nefast zijn op een moment dat de verkokering die daarmee gepaard gaat, langzaam terrein verliest aan een denken dat ervan uitgaat dat niet de netten, maar wél de kinderen 'gefinancierd' moeten worden. 'Verzuiling' heeft historisch beschouwd zijn nut gehad, maar werd door de liberale maatschappij teruggedrongen ten voordele van een redelijk-liberaal en individueel denken, al leiden de individualiseringsprocessen in onze maatschappij al te vaak tot een individualisme zonder individuen.

Ik ben er ook van overtuigd dat de westerse verleiding het zal winnen van de verkramptheid waarin sommigen zijn blijven steken, maar waarin de meerderheid van moslims niet gedijt. Laat de moslima's de hoofddoekjes maar modieus dragen, laat ze maar een modieus bewustzijn ontwikkelen, laat ze maar via de hoofddoek hun 'Identitätsuche' voltrekken. En ook al heb ik heel wat kritiek én op de islam én op de perversiteit van de conspicuous consumption, dan toch zal ik constateren dat we op de goede weg zijn, de weg van de kritische rationaliteit - en die is immens lang, maar wie goed leest en bijvoorbeeld kennis neemt van het werk van Nederlandse auteurs met Marokkaanse roots als Said El Haji, Abdelkader Benali, Fouad Laroui, Nahed Selim en Khalid Boudou, die kan gerust zijn: ieder van deze schrijvers werpt op zijn manier een kritische of geamuseerde blik op de koran, net zoals joden en christenen dat al eerder deden⁸⁹.

Of de koran in het Westen zal laïciseren of saoudiseren (onder invloed van het strenge wahabisme)⁹⁰ zal ten dele dus ook van ons afhangen, van de manier o.m. waarop het onderwijs met de islam en alles wat daarmee nauw

verbonden is, omgaat. In die zin is een verkrampde houding ten opzichte van de hoofddoekjes een slechte zaak. Laat elke directie met zijn of haar team binnen de wet autonoom en pragmatisch (cf. Rorty) oordelen, al naar gelang van de ernst van wat zich voordoet. Zaak is echter wel de directies, de lerarenopleiding en het onderwijzend personeel denkkaders bij te brengen zoals boven summier beschreven en de discussie daarover herraftsfrei aan te zwengelen. Het is meteen een uitgelezen kans om ook de leerlingen via de vakoverschrijdende eindtermen daarbij te betrekken, zoniet wordt het ongemak dat zij van de multiculturele samenleving ervaren, in een politiek-destructieve houding omgezet (en wie veel contact heeft met de leerlingen, realiseert zich dat zij de betutteling van hoe zij moeten denken grondig beu zijn, dat de politieke correctheid van menige leerkracht nu een zware tol eist). Want ook daarvan ben ik overtuigd: een ernstige discussie over de multiculturele samenleving moet nog starten: mét onder anderen de verlichte denkers van en over de islam (maar die zijn in Frankrijk, Nederland en het Angelsaksische taalgebied blijkbaar makkelijker te vinden dan bij ons, al hebben de gebeurtenissen van de jongste maanden blijkbaar ook hier als katalysator gediend om het debat te versnellen) én met de civil society - en daar is onderwijs een eminent onderdeel van.

Discussieert en argumenteert men niet ten gronde, dan dreigt de totale impasse. De Nederlandse journalist (van o.m. *Libération* en *NRC Handelsblad*) Sylvain Ephimenco schrijft daarover in *De multiculturele des-integratie*: 'Is het multiculturele ideaal in een diepe crisis terechtgekomen? Gisteren nog leunde het sterk op nobele principes als non-discriminatie en gelijkwaardigheid tussen culturen, nu lijkt het multiculturalisme in Nederland als in België een averechts effect te sorteren. Gebiologeerd door de universele strijd tegen het racisme aan de voordeur, hebben progressieve krachten de achterdeur wijd opengezet voor nieuwe vormen van onverdraagzaamheid jegens vrouwen en seksuele minderheden, nieuwe uitingen van religieus extremisme en etnische apartheid. Dit leidt tot een bizarre paradox: in naam van de moderniteit en progressieve aspiraties, dreigt het multiculturele ideaal de samenleving in werkelijkheid steeds conservatiever te maken'. Als we, zoals de rechtsfilosoof Paul Cliteur het stelt, niet komen tot een moreel esperanto dat zich uit de religie heeft geëmancipeerd en dat door iedereen wordt 'gesproken', zullen botsingen tussen verschillende culturen onvermijdelijk zijn. Zolang het ideaal van de civis mundi, met alles wat dat inhoudt aan seculiere moraal en gelaïciseerde wetgeving, niet door allen gedeeld wordt, zal de multiculturele (beter: de interculturele) samenle-

ving nooit gestalte krijgen. Wie daarin ethnocentrisme of westers cultureel imperialisme ziet, is een gevaarlijk relativist die niet durft te vergelijken. Als zelfs een links ongeleid projectiel als de Sloveense filosoof Slavoj Žižek, aanbeden door een snobistisch deel van de progressieve intelligentsia, meent dat de westerse waarden universeel zijn (ofschoon niet neutraal, maar dat kan à la limite nooit), mogen we er vrij gerust op zijn. En als we dan inderdaad durven beweren dat bepaalde (westerse) waarden beter zijn dan andere (een houding die we in ons alledaagse leven elke dag met veel vuur belijden, dan is van relativisme nauwelijks sprake), dan zeggen we alleen: wij vinden dat die normen universeel zijn, maar ze zijn inderdaad niet neutraal, we weten dat.

De filosoof Avishai Margalit en de antropoloog Ian Buruma schrijven in hun boek *Occidentalism* (een pendant van Edward Saïds beruchte *Orientalism*)⁹¹ dat we het ons niet kunnen veroorloven bij wijze van verdediging onze samenleving af te sluiten tegen degenen die de hunne hebben afgesloten. Het zijn wijze woorden, maar dan moeten we toch snel beginnen met daarover ernstig en met niet al te veel pudeur te discussiëren, overal, maar in het onderwijs zeer zeker. De beperkte (en beperkende) denkkaders waaruit men nu al te dikwijls vertrekt, moeten dan worden aangevuld en verfijnd met wat ik boven getracht heb summier uiteen te zetten. Het debat kan beginnen. ■

Noten:

¹ Het is opmerkelijk dat terwijl de westerse samenleving hoe dan ook multicultureler wordt, de micro-samenleving (de familie, de buurt, de school) monocultureler dreigt te worden.

² Het voornaamste verwijt bestaat erin dat de gevestigde politieke partijen het vraagstuk van de buitenlandse minderheden zelden als een politiek probleem hebben gedefinieerd, maar steeds als een maatschappelijk vraagstuk, als een welzijnsprobleem. Zie Bart Tromp *Hoe de wereld in elkaar zit. 25 jaar maatschappij, politiek en cultuur* (Prometheus, 2004) blz. 108. Men zou, in die politieke optiek, zeer goed kunnen volhouden dat de 'liberale' Vlaming (in de niet-partijpolitieke betekenis van dat woord dus) een eeuw gevochten heeft tegen bepaalde verstikkende normen en waarden, dat hij of zij stond voor een individuele emancipatie (ook socialisten) en dat men dezelfde politiek-emancipatorische beweging - 'beweging' in de letterlijke én politieke betekenis, zowel liberaal als socialistisch - ten aanzien van andere culturen niet durft op te eisen.

³ Al beweert de Nederlandse historicus Piet Emmer dat slechts de laatste dertig jaar van vijf-honderd jaar migraties echt een probleem opleverde en een mislukking inhoudt - in Nederland (en, naar ik bij uitbreiding mag aannemen, ook bij ons). Ik meen dat voor zijn stelling veel te zeggen is.

⁴ Voor de ontgensprekelijk hardere vormen van niet-Europees racisme, zie W. van Rooy in

Driemaandelijks Tijdschrift van de Auschwitz Stichting, nr.85 (oktober-december 2004) blz. 174.

⁵ John Gray *Provocaties. Gedachten over vooruitgang en andere illusies* (Ambo/Anthos, 2004) blz. 7. Wie zijn geest wil scherpen, heeft aan Gray een hele klus want zijn argumentatie is meestal dermate klemmend dat welke Verlichtingsdenker ook radeloos moet worden van zijn mescherpe en onbarmhartige conclusies. Dit is echter, vrees ik, stof voor een heel Gierik-nummer.

⁶ De meest extreme expressie van de radicale idee dat de Verlichtingsideeën in fine niet bevrijdend werken maar juist uitmonden in een bureaucratische Auschwitzrationaliteit, m.a.w. dat zich op die sinistere plaats het logische en paradigmatische eindstation van de rationaliteit bevond, leest men in het werk van de Britse socioloog Zygmunt Bauman. Zie diens *Modernity and the Holocaust* uit 1989. Het spreekt vanzelf dat op Baumans theorie over een geperverteerde moderniteit en zijn aanname dat alle onheil van rationele oplossingen komt, heel wat weerwerk kwam. Zie bijvoorbeeld: Ulrich Beck *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung* (Suhrkamp, 1993) blz.279-281.

⁷ Door het Europese Hof werd zeer behoedzaam een 'margin of appreciation' ingebouwd waardoor elk Europees land feitelijk zijn eigen politiek kan blijven voeren, aangepast aan de culturele en politieke zeden. Het debat blijft echter voorwerp van twijfel: het Comité voor de Rechten van het Kind (dat toezicht houdt op het Kinderrechtenverdrag) is bijvoorbeeld heel wat strenger voor hoofddoekverboden. De ingewikkelde problematiek van 'de hoofddoek als constitutionele kopzorg' wordt in verschillende artikelen uitvoerig uit de doeken gedaan door Eva Brems, docent Mensenrechten aan de Universiteit Gent. De Franse commissie Stasi, die radicaal opkwam voor de 'laïcité' is, in tegenstelling tot wat velen voorhouden, o.m. de resul tante van vele gesprekken met moslima's.

⁸ De idealen van de Verlichting kan men, in een bepaalde visie, terugvoeren op de ideeën die diverse religieuze sekten vanaf de Middeleeuwen verspreidden; hun hardnekkige en bloedige strijd tegen de officiële kerk was vaak tegelijkertijd religieus én sociaal geïnspireerd en lag uiteindelijk mede aan de basis van onze parlementaire democratie. Zie bijvoorbeeld de aandacht die het Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting aan deze wat vergeten fenomenen en grondleggers heeft besteed. Dit tijdschrift heeft altijd de studie beoogd van de varianten van de menselijke emancipatie. Zie Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting, 4de jaargang, 1976, nr.2, blz.157. Het chilasme van bepaalde middeleeuwse bewegingen, het vestigen van het rijk gods op aarde, kan in een andere visie echter ook beschouwd worden als de voorbode van het politiek-religieuze terrorisme.

⁹ De Duits-joodse filosoof Franz Rosenzweig merkte ooit op dat 'taal meer is dan bloed' en de romanist Victor Klemperer analyseerde in zijn boek *LTI. De taal van het Derde Rijk* (Atlas, 2000) op magistrale wijze de manier waarop taal in het Duitsland van Hitler misbruikt werd, waarbij LTI staat voor 'Lingua Tertii Imperii'. Maar het gaat me te ver het vaak onnauwkeurige taalgebruik van democraten als in wezen racistisch te bestempelen.

¹⁰ Zie o.m. Hein de Haas *Aroemi, aroemi. Een vreemdeling in Marokko* (Bulaaq, 2004). Een bespreking van dit verhelderende boek vindt men in *NRC Handelsblad* van 21 januari 2004 (blz.26).

¹¹ Ook het Nederlandse PvdA-lid Hamza Yildiz stelt onomwonden dat multiculturalisten naïef zijn. In *NRC Handelsblad* van 15 november 2002 (blz. 8) zegt hij o.m. dat de PvdA geïnfiltereerd is door conservatieve moslims, een opvatting die vandaag door progressievere moslims ook geventileerd wordt over de Belgische Moslimexecutieve.

¹² Samuel Huntington *Wie zijn wij? Over de Amerikaanse identiteit* (Manteau, 2004) passim,

maar vooral hoofdstuk 4. Merkwaardig is ook dat Huntington de Amerikaanse identiteit vooral bedreigd ziet door de toenemende hispanisering en dat hij het conservatieve christendom, gekoppeld aan een fikse dosis nationalisme, als enige lichtpunt ziet in de verdediging van de westerse beschaving. De nadruk die 150 jaar eerder ook De Tocqueville reeds had gelegd op de politieke functie van de religie als antidotum tegen de gelijkheidsgedachte en het daaruit voortvloeiende materialisme, vindt men op 'fundamentalistische' wijze terug in het boven geciteerde werk van Huntington. Zie ook Eugene J. McCarthy *America revisited. 150 years after Tocqueville* (Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1978). Over de economische uitbuiting en de hispanisering kan men lezen in *De Tortilla Grens*, de boeiende en schrijnende roman uit 1995 van de Amerikaanse schrijver T. Coraghessan Boyle.

¹³ *De uitbuiting van de Holocaust* (Houtekiet, 1990) is de titel van het boek van ethicus en historicus Gie van den Berghe, gespecialiseerd in Holocaust-onderzoek. Als modus operandi neemt de auteur het negationisme eerst au sérieux, om het daarna des te heftiger te kunnen aanvallen en bekampen. Het werk veroorzaakte heel wat commotie in joodse kringen: men beschuldigde hem (ten onrechte) van anti-semitisme.

¹⁴ Uit onderzoek blijkt bijvoorbeeld dat de helft van de Britse jeugd niets weet over de judeocide tijdens de tweede wereldoorlog; het zou interessant zijn om na te gaan of diezelfde jeugd iets meer afweet van de genocide in Rwanda of Cambodja, maar we betwijfelen dat ten zeerste. Merkwaardig is ook dat in de grootsteden in Nederland allochtone jongeren vaak verhinderen dat in de lessen geschiedenis over de moord op de joden gesproken wordt!

¹⁵ Norman Finkelstein *De Holocaust-industrie. Bespiegelingen over de exploitatie van het joodse lijden* (Mets en Schilt/Globe, 2000); Peter Novick *The holocaust in American life* (Houghton Mifflin Company, 1999); Sander Corluy *De New Historians en het Israëliisch-Palestijnse conflict* (Acco, 2003); J. Oegema *Een vreemd geluk. De publieke religie rond Auschwitz* (Balans, 2003); Dick Houwaart *Het beloofde land? Theocratie, democratie, zionisme en de toekomst van Israël* (Kok, 2003); *Een ander joods geluid. Kritische opvattingen over Israël*, samengesteld door Milo Anstadt (Contact, 2003); Salomon Bouman *Israël achter de schermen. Zionisme op een dwaalspoor* (Prometheus/NRC Handelsblad, 2004); Peter Edel *De schaduw van de ster. Zionisme en antizionisme* (EPO, 2002); *Prophets outcast. A century of dissident jewish writing about Zionism and Israel* (edited and introduced by Adam Schatz; Nation Books, 2004).

¹⁶ Zie in verband hiermee, maar speciaal i.v.m. Spinoza, het erg verhelderende en savante werk van Jonathan I. Israel *Radical Enlightenment. Philosophy and the making of Modernity 1650-1750* (Oxford University Press, 2001). Israel laat de Verlichting beginnen met Spinoza.

¹⁷ Rik Pinxten *Goddelijke fantasie. Over religie, leren en identiteit* (Houtekiet, 2000); Leo Apostel *Atheïstische spiritualiteit* (VUBPress, 1998); Hubert Dethier *De beet van de adder* (4 delen: VUBPress, 1994-2002); Sadik Al-Azm *Kritiek op godsdienst en wetenschap. Vijf essays over islamitische cultuur* (El Hizra, 1996). Interessant is ook de door Friedrich Niewöhner en Olaf Pluta uitgegeven bundel *Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance* (Wiesbaden, 1999).

¹⁸ geciteerd in Hubert Dethier o.c., blz.288; de polemiek die zich in de PEN-Tijdingen ontspon naar aanleiding van de bewuste inleiding (zie ook nr. 1-2 en 3-4 van jaargang 2004) en de commotie die het veroorzaakte binnen de redactie, leidde tot een verscheurend debat waarvan uiteindelijk de vrije meningsuiting het kind van de rekening werd, en dit in een blad dat als een soort 'Schrijvers Amnesty International' wil functioneren! Echt verwonderlijk is dat ech-

ter niet: de internationale werking van de PEN is doortrokken van grote en kleine vetes en nationalismen; ook wanneer men de dictatoriale houding van bepaalde leden aan het werk ziet, kan men er niet over verwonderd zijn dat intolerantie vaak de scepter zwaait. Ten tijde van het verschrikkelijke bewind van Ceausescu mochten dissidente geluiden van Roemeense auteurs niet in de Vlaamse P.E.N.-Tijdingen! Eén van de leden van vandaag voerde ook toen het autoritair-hoge woord en versmachte het meteen. Over de tribulaties, machinaties en kuiperijen binnen de internationale PEN en binnen de nationale PEN-besturen, kan men ten overvloede lezen in Thomas von Vegesack *De intellectuelen. Een geschiedenis van het literaire engagement 1898-1968* (Meulenhoff, 1989).

¹⁹ De Franse filosoof en politoloog Pierre-André Taguieff spreekt in *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles* (La Découverte, 1987) in dit verband over 'le racisme de l' anti-racisme' (blz.152 e.v.). Zie ook Jean Sévilla *Le terrorisme intellectuel de 1945 à nos jours* (Perrin, 2004, blz. 146). Dat men, vooral in linkse intellectuele kringen, bijzonder aandachtig moet zijn als men het begrip 'racisme' toepast, blijkt uit de volgende passage van de Poolse filosoof Leszek Kolakowski: 'Si l'on définissait comme racistes les opinions qui proclament la supériorité de certaines races sur d'autres et réclament des privilèges spéciaux pour les races supérieures au détriment des races inférieures, la valeur d'une interdiction légale de telles idées serait dérisoire, car il est rare que les formes de racisme réellement importantes dans les sociétés qui connaissent des conflits raciaux soient formulées de cette manière; aux Etats Unis, la première et la moins contestable victime serait le mouvement des Black Muslims'. In: L. Kolakowski *L'Esprit révolutionnaire* (Denoël, 1985 - eerste uitgave 1972 - blz. 125).

²⁰ Pas nog door Hafida Ashrawi die, in een negatieve recensie van Tarik Fraihi's *De smaak van ongelijkheid. Een andere kijk op de multiculturele samenleving* (Meulenhoff/Manteau, 2004), de islam vergelijkt met een ziekte waarvan de etterende wonden eerst gezuiverd dienen te worden vooraleer ze kan genezen. Zie <http://www.liberales.be/cgi-bin/show..pl?essay&hafida>

²¹ Hafida Ashrawi schrijft daarover o.m. het volgende: 'Moslims willen niet erkennen dat de islam heel wat anomalieën vertoont. Niet zozeer omdat hun godsdienst meer gebreken heeft dan het christendom of het jodendom. Sla er Leviticus of de reinheidsrituelen waar joodse vrouwen aan onderworpen worden op na en je wordt ook misselijk. Het probleem met moslims is dat heel hun maatschappelijke systeem op de islamitische wetgeving is gebaseerd'. Zie <http://www.liberales.be/cgi-bin/show.pl?essay&hafidaessay>

²² Dit uittreden van een wereld uit de religie die zowat alles structureerde (vooral de politieke orde) wordt door Marcel Gauchet in zijn *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité* (Gallimard, 1998) gezien als een van de belangrijkste kenmerken van de moderniteit; misschien kan men, met het voorgaande voor ogen, het opensplijten van de godsdienst in allerlei efemere en 'vloeibare' new age-verschijnselen, aanmerken als één van de kenmerken van het postmoderne. Toch moet terzelfder tijd ook worden vastgesteld dat op dit ogenblik de (officiële) religie van langsom meer weer in de openbare sfeer komt. In die zin doet zich, in tegenstelling tot wat het procedurele liberalisme voorstond, een 'deprivatisering' van de religie voor in de vorm van bemoeienissen van kerken en religieuze genootschappen in het politieke leven. Zie José Casanova *Public religions in the modern world* (University of Chicago, 1994). Het voorgaande wordt echter geproblematiseerd door de politiek filosoof Charles Taylor: die merkt namelijk op dat 80% van de Amerikanen het erover eens is dat men onafhankelijk van kerken of synagogen tot zijn of haar religieuze overtuigingen zou moeten komen. Zie Charles Taylor

Wat betekent religie vandaag? (Pelckmans/ Klement, 2003, blz.107). Ook gelovige politici doen vandaag weer meer van zich horen, bijvoorbeeld als ze zoals in Nederland pleiten voor de herinvoering van strafwetgeving in verband met blasfemie, een gegeven dat reminiscenties oproept aan het klimaat van de jaren vijftig en aan de processen tegen auteurs als Hermans en Reve (het laatste proces van godslastering in Nederland). Bij het (eventueel) weer opnemen van godslastering in het Wetboek van Strafrecht doet zich in feite een revival voor van de heilige teksten: in vele passages wordt godslastering immers met de dood gestraft. De invloed van de religie op de organisatie van het openbare leven doet zich in Europa bijvoorbeeld nog voor in Polen, Griekenland en Spanje, al tracht men in dit laatste land vandaag te verkrijgen dat kinderen geen verplicht godsdienstonderwijs moeten volgen. Naast de hernieuwde invloed van de religie merkt men ook een soort diffuse religiositeit die zich in allerlei vaak bizarre en irrationele vormen uit en die op haar beurt aan de rationaliteit knabbelt. Zie in dit verband *The closing of the Western Mind. The Rise and Fall of Reason* van Charles Freeman (William Heineman, 2002).

²³ De Marokkaanse auteur Hafid Bouazza herhaalt zijn kritiek op de islam op een meer intellectuele wijze in zijn essay (in vier talen) *Islam in Europa. Winking dark thoughts into a little tiddle cup*. In : *Dromen van Europa. Hafid Bouazza, Bas Heijne en Michaël Zeeman over het nieuwe Europa* (Bert Bakker, 2004) blz.28-35.

²⁴ Deze madrasa's bestaan vooral in Pakistan; ook in Israël echter is men erg beducht voor de extreem-religieuze houding en anti-seculiere levensopvatting van de joodse tegenhanger van de madrasa's: het yeshiva-imperium. Zie Salomon Bouman o.c., blz. 19.

²⁵ Zie hierover het essay *Cultuurrelativisme* door W. van Rooy in PEN-Tijdingen nr.1, maart 2003, blz 16-28.

²⁶ Over Mohammed Arkoun als vrijzinnig moslim: J.Brugman 'Het raadsel van de multiculatuur' (Meulenhoff, 1998) blz. 79-87.

²⁷ Zie over die wortelloosheid o.m. van Ad Verbrugge het erg cultuurpessimistische en spengleriaanse boek *Tijd van onbehagen. Filosofische essays over een cultuur op drift* (Boom, 2004) dat, naast een aantal interessante bedenkingen, een regelrechte aanval inhoudt op het individualisme en de Verlichting. Verbrugge richt zich in dit werk ook tegen de (kantiaanse) aanspraak op universele geldigheid van de mensenrechten en pleit, als een moderne Novalis, voor een christelijk Europa en een religieus reveil. Het pleidooi voor een zeker essentialisme, en dit in de vorm van de handhaving van een bepaalde (westerse) monoculturele kern van universele waarden, vindt men terug bij de rechtsfilosoof Paul Cliteur en, via de verdediging van een (eveneens westerse) canon, bij Paul Scheffer in zijn oratie in juni 2004 bij zijn aanvaarding van de leeropdracht 'Grootstedelijke problematiek' aan de Universiteit van Amsterdam. Ik meen dat men een onderscheid moet maken tussen het bovenstaande en de 'verdediging' van de traditie bij een Vlaams (katholiek) filosoof als Herman de Dijn, maar het zou me te ver voeren hierop dieper in te gaan.

²⁸ Seculier vertaald: het polytheïsme kan worden gelijkgesteld met de trias politica en het pluralisme van de westerse democratie. Jonathan Kirsch behandelt het Romeinse imperium, maar het zou interessant zijn om na te gaan of zijn visie ook toepasbaar is op bijvoorbeeld het polytheïstische hindoeïsme.

²⁹ Blz. 493-499 in de Nederlandse vertaling uit 1983 (Bert Bakker).

³⁰ Zie over de houding van het westerse denken over de lach, en meer specifiek de attitude

van de katholieke kerk terzake: Guido van Heeswijck 'Lachen om de wereld' (Pelckmans, 1993), meer specifiek blz. 47 e.v. en blz. 144-147, waarin ook de roman van Eco en de relatie tussen de lach en de waarheid ter sprake komt. De Nederlandse filosoof en epistemoloog Herman Philipse toont in zijn 'Atheïstisch manifest. Drie wijsgerige opstellen over godsdienst en moraal' duidelijk aan dat omstreeks vijfhonderd voor onze jaartelling de polytheïstische (en erg syncretistische) Samaritanen meer tot naastenliefde geneigd bleken dan de monotheïstische joden. Zie Herman Philipse *Atheïstisch manifest en De onredelijkheid van religie* (Bert Bakker, eerste druk 1995; derde druk 2004) blz. 109-110.

³¹ Ik denk hier bijvoorbeeld aan de Franse negentiende-eeuwse historicus Ernest Renan met zijn baanbrekende *La vie de Jésus*, waarin al het wonderlijke van deze messias tot menselijke proporties wordt teruggebracht. Bij Renan vindt men echter, in goed positivistische traditie, ook de eerste aanzetten tot het bijna vergoddelijken van de wetenschap.

³² Voer in dit verband bij Google de naam (pseudoniem) Christoph Luxenberg in, en men vindt een vernieuwende islamexegese. Niet slechts wetenschappers echter publiceren onder schuilnaam over de islam, ook vrouwelijke Arabische auteurs die hun (dramatische) leven vertellen, gebruiken een andere naam. Zo is er bijvoorbeeld *L'Amande*, een openhartig en vrijmoedig relaas van een moslimvrouw over haar seksuele leven, geschreven onder de naam Nedjma (pas in Nederlandse vertaling: *Wilde vijg*, De Bezige Bij, 2004). Zie voor een interview met deze schrijfster ook de boekenbijlage van *De Morgen* van 3 november 2004. Ook Nedjma ziet de religie als een essentieel onderdeel van de Arabische cultuur en pleit, zoals Naema Tahir, voor het doorbreken binnen de moslimtraditie van het taboe op seksualiteit.

³³ Zie J. Brugman o.c., blz. 144.

³⁴ Het zou ons te ver voeren om hier dieper op in te gaan. Feit is dat Gray bijvoorbeeld nauwelijks onderscheid maakt tussen de zo verschillende auteurs van de Verlichting. Hij gaat immers uit van dé Verlichting en identificeert ze direct met het utopisme van een bepaald sciëntisme, met de politieke stelsels van nazisme en communisme en met het neo-liberale markdenken. Diderot en Lichtenberg, om slechts die twee te noemen, zouden er zich als erg beweeglijke denkers beslist niet in herkennen. Lichtenbergs rationalisme, zo schrijft Cyrille Offermans, is er een met handen en voeten, met ogen en oren - en met een hart. In: *Het licht der rede. De Verlichting in brieven, essays en verhalen*, samengesteld door Cyrille Offermans (Contact, 2000) blz. 463.

³⁵ Harm Visser *Leven zonder God* (L.J.Veen, 2003).

³⁶ In *Skript. Historisch Tijdschrift* (jaargang 16, nr. 4) blz.233-234.

³⁷ Dat men, zoals al opgemerkt, in Nederland vandaag opnieuw discussieert over het strafbaar stellen van godslaster is er een (omineus) teken van dat de ideeën, zoals onder anderen verwoord door Ad Verbrugge, op vruchtbare bodem vallen en dat, ondanks de voortschrijdende secularisering, een religieus reveil weer aan de orde van de dag kan zijn. Ook het succes van het gedachtegoed van de Burke Stichting in Nederland wijst in die richting.

³⁸ Het zou interessant zijn Gray's theorieën te toetsen aan het denken van de Napolitaan Giambattista Vico (1668-1744), die in zijn befaamde *Scienza Nuova* een tussenweg bewandelde tussen cyclisch en lineair denken. In zijn werk *Recht en Staat in het denken van Giambattista Vico* (H.D.Tjeenk Willink, 1979) schrijft Mr A. C. 't Hart daarover: 'Vico's opvatting van de geschiedenis kan men in zoverre cyclisch noemen, dat de historische perioden met hun culturele karakteristieken herhaalbaar zijn en zich ook werkelijk herhaald hebben. Maar dit impliceert mijns inziens niet de onafwendbaarheid van die herhaling. Zijn opvatting sluit

dan ook niet de idee der vooruitgang uit die, zij het in verschillende gedaanten, een centrale plaats innam in het historisch denken van de Verlichting en later van de Romantiek' (blz.201). Ook in Newtons wereldbeeld vindt men cyclische én lineaire elementen.

³⁹ Hubert Dethier *Geschiedenis van het atheïsme* (Hadewych, 1995, blz. 105).

⁴⁰ Ad Verbrugge o.c., blz. 249.

⁴¹ Paul Moyaert *De mateloosheid van het christendom. Over naastenliefde, betekenisincarnatie en mystieke liefde* (SUN, 1998).

⁴² Zie het sterk epaterende opstel *Radicaal atheïsme* in Alain Finkielkraut *De wijsheid van de liefde* (Contact, 2004) blz. 95-101.

⁴³ Ulrich Libbrecht *Inleiding comparatieve filosofie II* (Van Gorcum, 1999) blz. 429.

⁴⁴ Zie o.m. Paul Cliteur *God houdt niet van vrijzinnigheid* (Bert Bakker, 2004) vanaf blz. 271.

⁴⁵ De experimenten in Albanië, China, de vroegere Sovjet-Unie en nazi-Duitsland, landen waarvan de ideologieën god onmogelijk trachtten te maken, liepen inderdaad op bloedbaden, fanatisme en moordzucht uit; ze getuigen ervan hoe diep geworteld het religieuze is - cf. bijvoorbeeld het werk van Solzjenitsyn in Rusland, in feite een navolger van de traditie van Berdjajev, Florenski en Solovjov, eminente godzoekers of 'bogoiskateli'. Ze getuigen er helaas ook van hoe de poging om de hemel op aarde te vestigen millenaristische en verpletterende heilsverwachtingen oproept die het principe van het secularisme perverteren. Een ontspannen humanisme echter heeft niets vandoen met fanatisme of intolerantie en refereert eerder aan Montaigne dan aan Mao. Ook heel wat natuurwetenschappers trachten op hun manier aan te tonen dat het godsbegrip op reële gronden gestoeld kan worden. Zie bijvoorbeeld *Hoeveel wetenschap kan de geest verdragen?* van de biofysicus Juleon Schins (Agora/Pelckmans, 2000) blz.126-141, of het wat hallucinante werk van de natuurkundige Frank J.Tipler, die ook interessante beschouwingen wijdt aan de lineaire en cyclische tijd maar die wél het begrip 'vooruitgang' blijft verdedigen. Frank J. Tipler *De fysica van de onsterfelijkheid* (Anthos, 1996) blz.100-125.

⁴⁶ Over de moeilijke relatie met de moderniteit zie o.m. Bernard Lewis *De crisis van de islam* (Het Spectrum, 2003) meer specifiek blz. 106-112 en van dezelfde auteur *Wat is er misgegaan?* (De Arbeiderspers, 2002). In het reeds vermelde boek van Mohammed Benzakour wordt, in verband met bovenstaande nefaste gevolgen van die latente ambivalentie ten opzichte van de moderniteit en de tweewerelden-problematiek bij met name Marokkaanse meisjes, gerefereerd aan de studie *Als niemand luistert* (2003) van journalist en filmmaker Hans Krikke. Ik ben het echter helemaal niet eens met de stelling van Krikke, instemmend geciteerd door Benzakour, 'dat het niet de islam als zodanig is die aan deze ellende debet is, maar dat behalve de slechte opvoeding van onkundige ouders het vooral de professionele hulpverleners en leerkrachten zijn die zich gebrekkig van hun taken kwijten'. Deze laatste uitspraak getuigt van een slachtofferdenken waarvan de islam blijkbaar doordrongen is. Mohammed Benzakour *Abou Jahjah. Nieuwlichter of oplichter? De demonisering van een politiek rebel* (L.J.Veen, 2004) blz. 222-223.

⁴⁷ Samuel Huntington o.c., passim. Epaterend is het dat Huntington er expliciet vanuit gaat dat wie in de VS atheïst is automatisch zijn mening wil opdringen aan een christelijke natie (blz.96), terwijl uit onderzoek ook blijkt dat Amerikanen resoluut het idee afkeuren dat een atheïst op hogere opleidingen zou onderwijzen! (Huntington o.c., blz. 101). 'Religie in Amerika moet worden beschouwd als de eerste van hun politieke instituties', zo had de Tocqueville het zoals steeds al treffend verwoord.

⁴⁸ Over de politieke islam zie o.m. Sadik Al-Azm *Kritiek op godsdienst en wetenschap. Vijf*

essays over islamitische cultuur (El Hizra, 1996) blz.33 e.v. en Julien Libbrecht *De tijdloze samenleving* (VUBPress, 2003) blz. 147. Over de revival van het religieuze, zie het interessante essay van Ad Verbrugge *De dood van God? De verlichting, religie en de toekomst van het Westen* in: Ad Verbrugge o.c., blz.194-252.

⁴⁹ Charles Taylor *Wat betekent religie vandaag?* (Pelckmans/Klement, 2003) blz.101. Dat Taylor wel meer (uitgebalanceerde) middenposities inneemt, blijkt o.m. ook uit het feit hij soms wordt aangewezen als 'liberalistisch communitarist', in wezen een wat paradoxale mix van Verlichting en Romantiek. Zie het voorwoord van Stefaan E. Cuypers in Charles Taylor's *De politieke cultuur van de moderniteit* (Kok Agora/Pelckmans, 1996) blz.14.

⁵⁰ Een kwestie die even opdook tijdens de debatten in verband met de Europese grondwet.

⁵¹ Dat de integratie in een liberale democratische rechtsstaat via de religie echter niet altijd zo vanzelfsprekend is, blijkt uit de open brief die Nederlands kamerlid Ayaan Hirsi Ali op 6 maart 2004 aan de burgemeester van Amsterdam, Job Cohen, richtte en waarin ze hem consensuspolitiek en naïviteit verwijt: "Maar u moet niet vergeten dat deze consensuspolitiek alleen goed werkt wanneer alle betrokken partijen het eens zijn over het pragmatische uitgangspunt ervan. De ware moslims, dat wil zeggen de moslims die de moeite nemen om de burgers van Nederland eraan te herinneren dat zij moslim zijn en als moslim leven, komen niet voort uit deze consensuscultuur. Zij hebben een heel andere agenda en die staat haaks op uw verwachtingen van integratie". Voorts wijst zij ook voortdurend op de reeds lange traditie van antisemitisme bij de moslims. Zie i.v.m. dit Arabische antisemitisme: Jef Lambrecht *De zwarte wieg. Irak, nazi's en neoconservatieven* (Houtekiet, 2003) passim.

⁵² In zijn boven genoemd boek wijdt Jef Lambrecht interessante beschouwingen aan Leo Strauss: hij merkt op dat hij Heidegger bewonderde en dat hij Carl Schmitts stelling beaamde dat elk regime en elke godsdienst behoefte heeft aan een vijand; daarvan vinden we, zo merkt Lambrecht op, echo's terug in Samuel Huntington's ondertussen befaamde *Clash of civilizations* uit 1996: '...wijst Huntington erop dat godsdiensten een identiteit verlenen aan de gelovige door hem te onderscheiden van de ongelovige. De gelovige voelt zich superieur. Hatén is menselijk, is zijn conclusie' (o.c., blz.154). Het is echter merkwaardig dat in het in 1979 (!) verschenen werk van Peter Steinfels over de neoconservatieven (*The neoconservatives. The men who are changing America's politics*, Simon and Schuster) nergens de naam van Leo Strauss vermeld wordt, wat kan doen veronderstellen dat de rol van deze filosoof voor het Amerikaanse neoconservatieve denken overschat wordt, en dit in tegenstelling tot wat de media ons vandaag voorhouden.

⁵³ Zie in verband hiermee o.m. Jaap Gruppelaar/Jean-Pierre Wils *Multiculturalisme* (Damon, 1998) blz. 25 en passim. Zo wilden Canadese moslims onlangs nog de invoering van de sharia in hun gemeenschap in Ontario - er zijn 600.000 moslims in Canada. De vraag die hierbij rijst, is de volgende: in hoeverre kunnen volgens denkers als Taylor en Kymlicka, die aan de basis liggen van interessant liberaal denkwerk in verband met een tot overeenstemming brengen van liberale gelijkheid en minderheidsrechten, het liberalisme zo oprekken dat het als ideologie intact blijft en toch voldoening schenkt aan de desiderata van minderheden, m.a.w. wanneer verandert het liberalisme van karakter? En is het niet zo dat de verdraagzaamheid die van het liberalisme geëist wordt hier niet danig op de proef wordt gesteld? De reactie van vrouwengroepen was dan ook navenant: 'Hier in Canada worden meisjes van jongens gescheiden in islamitische basisscholen, dan op hun twaalfde of dertiende verplicht tot een gearran-

geerd huwelijk met mannen die dubbel zo oud zijn. Hoeveel keuze zouden die vrouwen dan wel hebben?’ (Homa Arjomand, een Iraanse die mishandelde vrouwen bijstaat in *De Morgen* van 5 augustus 2004).

⁵⁴ Zie *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting*, 14-15de jaargang, nr. 3 (1986-1987) blz. 279; de moderne, functioneel gedifferentieerde samenleving biedt wel niet langer een veilig sociaal onderkomen aan morele normen of opvattingen. Zie R. Laermans (red.) *Sociale systemen bestaan. Een kennismaking met het werk van Niklas Luhmann* (Acco, 1997), meer specifiek het opstel van Karel Dobbelaere in verband met de secularisatie: *Luhmann en de analyse van de godsdienst. Enkele denkpijsten* (blz. 181-197).

⁵⁵ Zie voor dit soort discussies de boeiende bijdragen van verschillende auteurs, o.m. van J. Habermas in: Charles Taylor *Multiculturalisme* (Boom, 1995).

⁵⁶ Zie Charles Taylor *Multiculturalisme* (o.c., blz. 24). Over het existentiële belang van cultu- ren, zie o.m. Theo de Wit en Henk Manschot *Solidariteit. Filosofische kritiek, ethiek en poli- tiek* (Boom, 1999) blz. 272-291.

⁵⁷ Zie o.m. de lezing die Etienne Vermeersch op 20 november 2002 in Utrecht hield in het kader van de Studium Generale serie ‘Denkend aan Holland. Cultuurfilosofen spreken zich uit’ (een grondig uitgewerkte versie hiervan is te vinden op <http://www.liberales.be/cgi-bin/show.pl?essay&vermeersch>).

⁵⁸ In: *Israël autrement. Des écrivains et des artistes témoignent* (Actes Sud, 1998, blz.29).

⁵⁹ Zie over dit aspect van de godsdienst Benjamin Barber *Het rijk van de angst. Oorlog, ter- rorisme en democratie* (Ambo/Manteau, 2003) blz. 192 e.v.

⁶⁰ Zie over joods fundamentalisme: Israel Shahak *Jewish history, jewish religion. The weight of three thousand years* (Pluto Press, 1994)

⁶¹ K.Armstrong ‘Islam. Geschiedenis van een wereldgodsdienst’ (De Bezige Bij, 2001) meer speciaal blz. 245 e.v.

⁶² Zie bijvoorbeeld Herman Philipse *Atheïstisch manifest en De onredelijkheid van religie* (Bert Bakker, 2004).

⁶³ Ook het hindoeïsme als polytheïstische godsdienst fundamentaliseert immers.

⁶⁴ Fernand Tanghe o.c., blz. 164 e.v.

⁶⁵ Fernand Tanghe o.c., blz. 169.

⁶⁶ Wie de theorieën over multiculturalisme van Kymlicka wil bestuderen, begint het best met zijn *Liberalism, community and culture* (Clarendon Press, 1989), waarin de worsteling tussen universeel liberalisme en behoud van particuliere groepsrechten exemplarisch getoond wordt; over Charles Taylor, zie Stefaan E. Cuypers & Willem Lemmens (red.) *Charles Taylor. Een mozaïek van zijn denken* (Pelckmans/Kok Agora, 1997) meer specifiek hoofdstuk zeven.

⁶⁷ ‘Dé cultuur wordt gedegradeerd tot mijn cultuur. Het ethos van een natie of volk wordt doel in zich, tradities krijgen een legitimerende functie, de feitelijke bestaansvorm (=existentie) krijgt een normatieve zin (=excellentie)’ (Jaap Gruppelaar/Jean-Pierre Wils *Multiculturalisme*, Damon, 1998, blz.33).

⁶⁸ Zie het essay van Jaap Gruppelaar in: o.c., blz. 27-28. Hierover ook: Pierre-André Taguieff *L’effacement de l’avenir* (Galilée, 2000) blz.180 e.v. waarin hij spreekt over ‘le nouveau tribalisme’.

⁶⁹ Zie hierover Sankar Muthu *Enlightenment against empire* (Princeton University Press, 2003). Zo beklemtoont de filosoof Ernst Cassirer Herders universalisme terwijl de Franse denker Alain Finkielkraut, zoals gezegd, meent dat Herders hang naar pluralisme (actueel te ver-

talen naar het multiculturalisme) de weg plaveit voor een Europese stammenoorlog waarin dé cultuur wordt gedegradeerd tot mijn cultuur. 'De nadruk op de eigenstandigheid en eigenwaarde van een cultuur komt volgens Finkelkraut neer op een zaligverklaring van de eigen bekrompenheid' (in J.Gruppelaar, o.c., blz. 33). Inderdaad, het probleem van het multiculturalisme (erkenning van verschillen) lijkt met de generositeit van het Herderiaanse distributief pluralisme niet opgelost.

⁷⁰ Zie hierover het klemmende essay 'Op zoek naar de barbaar. De illusies van een cultureel universalisme' in: *Essays van Leszek Kolakowski* (Het Spectrum, 1983) blz. 7-31.

⁷¹ K. Anthony Appiah *Identiteit, authenticiteit, overleving*, blz. 181 in: Charles Taylor 'Multiculturalisme' (Boom, 1995)

⁷² K. Anthony Appiah o.c., blz. 181-182..

⁷³ K. Anthony Appiah o.c., blz. 182.

⁷⁴ Met dank aan Lucas Catherine.

⁷⁵ Naar (onbewuste?) analogie van Arthur Moeller van de Brucks toenmalige invloedrijke boek *Das dritte Reich* uit 1923, waarin het begrip 'Reich' een mythische opmars maakte. Van den Bruck was een zogenaamd revolutionair- of jong-conservatief die een grote invloed had op de Duitse en Franse conservatieve intelligentsia van het interbellum maar van wiens denkbeelden we ook sporen aantreffen bij Pim Fortuyn. Zie over hem o.a. P.E.M. Fontaine *De onbekende Hitler* (Ambo, 1992, blz. 249-250); voor de invloed van deze denker bij ons: Olivier Boehme *Revolutie van rechts en intellectuelen in Vlaanderen tijdens het interbellum* (Acco, 1999, passim).

⁷⁶ Ik realiseer me zeer goed dat het begrip 'rationaliteit' an sich al heel wat discussie oproept, bijvoorbeeld omdat de zoektocht naar objectieve rationaliteit de neiging vertoont vervreemding in de hand te werken en af te leiden van de menselijke belangen, behoeften en doelstellingen, de centrale idee van het werk van de fenomenoloog Rudolf Boehm. Een bruikbare en menselijke vorm van rationaliteit wordt geschetst in: Diderik Batens *Menselijke kennis. Pleidooi voor een bruikbare rationaliteit* (Garant, 2004), een rationele invraagstelling van de traditionele kennisleer. Ook de wetenschapsfilosoof Stephen Toulmin pleit voor een praktische rationaliteit in zijn baanbrekende *Cosmopolis. The hidden agenda of Modernity* (The Free Press, 1990), in feite een pleidooi voor een verbinding tussen de exacte wetenschappen en het humanisme.

⁷⁷ Israel Shahak o.c., blz.46.

⁷⁸ Faris Shidjaq stelde in 1855 dat er geen herleving van de Arabische cultuur mogelijk is zonder de bevrijding van de vrouw en het afleggen van de sluier; Qassim Amin publiceerde in 1899 het eerste feministische boek in het Arabisch (*De bevrijding van de vrouw*) en in 1916 werd in Egypte een vrouwenblad gesticht dat Al Sufur (*De ontsluiting*) heette (met dank aan Lucas Catherine). Westerse denkers die zich tegen de sluier richtten, bevinden zich dus in goed gezelschap, ook al zijn de historische condities sterk veranderd.

⁷⁹ Susan Moller Okin doceert aan de Stanford University. Haar exposé (waaruit bovenstaand citaat) is een deel van de lezingenreeks van het Markulla Ethics Center; web link: <http://bos-tonreview.mit.edu/BR22.5/okin.html>. Van haar hand is de bundeling artikels *Is multiculturalism bad for women?* (Princeton University Press, 1999).

⁸⁰ Fernand Tanghe o.c., blz. 167-172, meer specifiek blz. 168.

⁸¹ In *Knack* van 31 oktober 2003.

⁸² Ik denk hier aan de Amerikaanse antropoloog Charles Lindholm en aan de Engelse socioloog Ernest Gellner. Een andere opvatting is, dat de islam pre-islamitische en tribale gebrui-

ken juist wegens zijn grote expansie mee hielp verspreiden.

⁸³ Voorbeelden te over: Drieu la Rochelle, Céline en Brasillach voor het fascisme, de vele fellow travellers van het communisme (Koestler, Gide en Silone) en contemporaine neo-conservatieve denkers als Podhoretz en Kristol. Het zijn exempla van J.F.Revels *La tentation totalitaire* (1976) en R. Arons *L'opium des intellectuels* (1955), ofschoon de waarschuwingen van deze twee Cassandra's alleen het communisme golden; mutatis mutandis echter slaat hun kritiek natuurlijk op elke totalitaire aanspraak. Wat de afkeer van de moderniteit betreft, zie Ian Buruma en Avishai Margalit *Occidentalisme. Het Westen in de ogen van zijn vijanden* (Atlas, 2004, passim), waarin zij o.m. uitvoerig de anti-modernistische houding van vele Japanse intellectuelen tijdens het interbellum behandelen.

⁸⁴ Sayyid Qutb publiceerde in 1964 zijn richtinggevende en nog steeds veel gelezen *Wijzers op de weg*, waarin hij de waarlijk islamitische maatschappij in compromisloze termen definieert; voor hem was de islamitische ommekeer aangebroken. Zie Albert Hourani *Een geschiedenis van de Arabische volken* (Contact, 1993) blz. 463-464.

⁸⁵ De Perzische Marjane Satrapi (gevlucht uit Iran en nu levend in Frankrijk) daarentegen is, net als Hamida Ben Sadia (Algerijnse die zich inzet voor de rechten van moslimvrouwen) uit pragmatische overwegingen tegen het verbieden van de hoofddoek omdat men op die manier het recht op onderwijs van deze meisjes schaadt en ze dus dubbel discrimineert: hun broers blijven immers wel op de schoolbanken!

⁸⁶ Een erg subtiele en complexe psychologische uitleg verschaft Naema Tahir, juriste en werkzaam bij het Europees Hof voor de Rechten van de Mens: zij beschouwt de jonge, gehooftdeekte moslima's geenszins als slachtoffer. Ze noemt ze ironisch en afkeurend 'slimme moslimmeiden' die van twee walletjes eten, die van de patriarchale islam en die van het seculiere denken, die ze allebei in feite het zwijgen oplegt. Zie *NRC Handelsblad* van 26 november 2004, blz. 6.

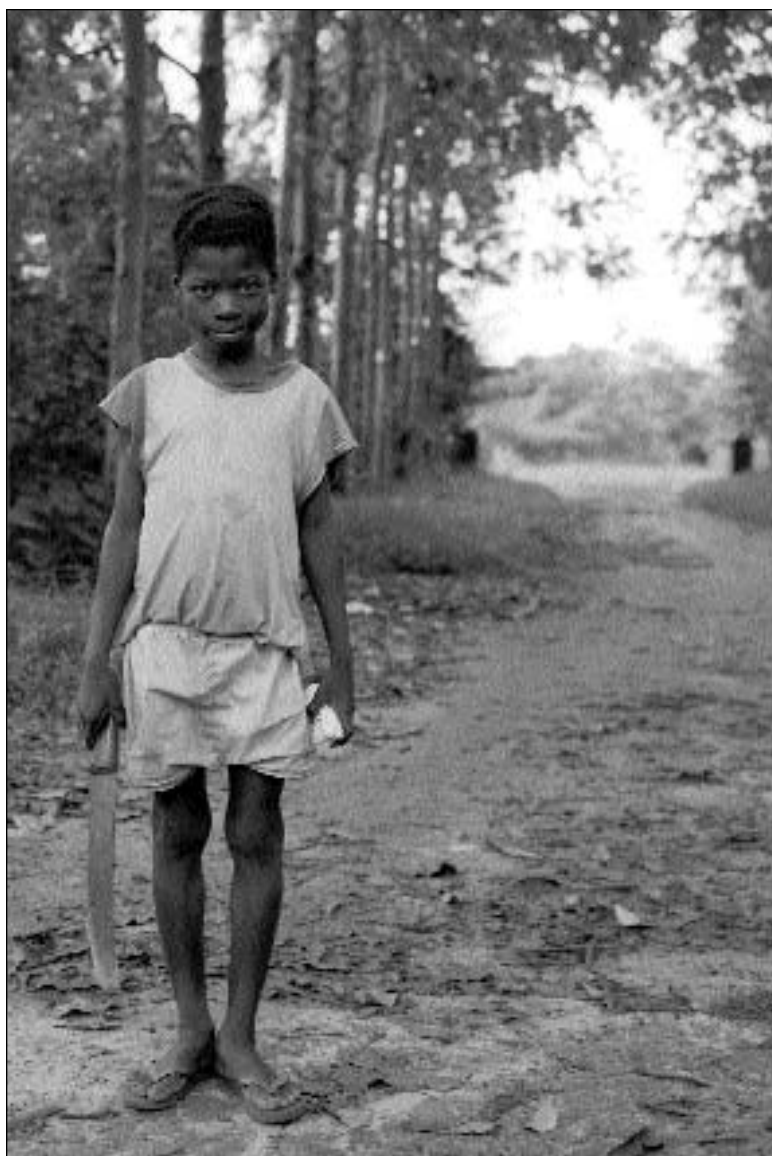
⁸⁷ Jan de Laender *Het verdriet van Darwin. Over de pijn en de troost van het rationalisme* (Acco, 2004) blz. 13-23.

⁸⁸ Een liberale maatschappij is m.i. niet in de eerste plaats of althans niet expliciet gebaseerd op een bepaalde gedachte over het goede leven. De centrale ethiek is, in tegenstelling tot wat Charles Taylor daarover schrijft, een ethiek van rechten. Het procedurele liberalisme sluit een sociaal bekrachtigde opvatting van het goede uit, al is het verdedigen van een monoculturele kern zoals Cliteur dat vraagt natuurlijk impliciet wel een opvatting van het goede. Zie Charles Taylor *De politieke cultuur van de moderniteit* (Kok Agora/Pelckmans) blz.25-26.

⁸⁹ Zie Adriaan Krabbendam&Loes Gompes (red) *O mijn god. Teksten over het monotheïsme* (Vasallucci, 2004).

⁹⁰ Zie terzake in *NRC Handelsblad* van 23 juli 2004 het artikel: 'Niet naar de moskee, wel op het internet. Kamer zet vraagtekens bij conclusie van SCP (Sociaal Cultureel Planbureau, WvR) dat moslims seculariseren'. Uit dit artikel blijkt glashelder dat de meningen hierover, net zoals bij ons, door de politieke partijen heen lopen.

⁹¹ Zie over deze auteur en comparatist, W. van Rooy: 'In memoriam Edward Said' (*P.E.N.-Tijdingen* nr.3/4, oktober-december 2003) blz.65-70.



Filosofie van de koelbloedigen

Sekou Sundiata

(blues voor dichters)

Sinds water zwem ik al,
leerde als liederen te zingen.
Het oudste dat ik ken gaat als volgt:
Sommige mensen kwamen uit bomen,
ik herinner me dat ik uit de onderstroom kwam: de oceaan
van zeeën: de elektriciteit de explosies
miljoenen van ons werden verpletterd door de golven,
dan weggeblazen in het geheugen.
Je kunt ons nog steeds in een deel van een maatslag horen
of in die muziek van een schram gemaakt.
De eerste woorden hebben nog steeds wortels,
als een James Brown lettergreep.
Het ene moment was het een enkele cel en het volgende een harde slag.
Snelheid was wat wij nodig hadden.

Ik herinner me zout en lucht, waterig slijm en modder,
rechtop en duim omhoog, vuur en ijzer.
En het belangrijkste: de poëzie die we toen hadden.
Het waren open gedichten, later Afrika genoemd.
Ik herinner me dat het leven bij een vrouw begon.
Gamete was ik toen ik het wist, zygote was ik
toen ik het me herinnerde.
De aarde was toen negatieve ruimte, een doek
van huwelijksgod naar voorhuid en drumhuid uitgerekt.
En slaap vertelde ons in die dagen
om wakker te blijven: duisternis begint
duisternis eindigt.
Wie ooit zei dat er licht aan het einde was

leefde nooit tot het einde, hoefde nooit vooruit te rennen
om te kijken wat het zal worden: schoot
naar graf naar schoot.

Whoso knowso, ik bedoel dat ik
Boeddha en Krishna op de trein heb gezien.
En je zou de riviergoden, profeten niet kennen
of de wende van de eeuw
als je de laatste mode niet kende
zoals spreuken op T-shirts:

De beste dingen in het leven zijn tolvrij

Ik hou niet van vragen, ook niet van antwoorden, ik wil alleen maar dansen

Ik hoef niet te rijden, ik word al gereden

Wat je krijgt is waar je van houdt

*Goede dingen gaan naar diegenen die wachten, betere dingen gaan naar wie
dat niet doen*

*Sommige mensen kijken naar beneden en vinden geld, sommigen kijken
naar beneden en verliezen hun ziel?*

Shit gebeurt en het drijft

Ik herinner me de eerste schepen
die als schaduwen aan de horizon verschenen.

En we renden naar buiten om ze te begroeten met onze zoete palmwijn en
guaguanco

en dachten dat hun boeken en harmonieleer ons iets konden bijbrengen
over liefde en schoonheid.

Maar het was meer dan een idee
temidden van die koude Atlantische Oceaan: kots
haaien baby's met navelstrengen om hun nek
het aardeloos ritme van water dat heen en terug spoelt.

Ik was getuige van de geboorte van rock 'n' roll.

Mijn moeder heette Lucy, haar echte naam Lucille.

Zonder blues gaan wij ten onder.

uit: *ALoud, Voices from the Nuyorican Poets Cafe*
(eerste editie 1994, New York)

vertaling: Hannie Rouweler

De wereld lacht

Eric Rosseel

MATONGE

O die natte nachten
dat ik over de voetpaden scheerde
met gebleekte laarzen

Petronilla de Oegandese
plant haar boezem op de toog
heeft Frans geleerd in twee dagen
haar oren vol van de schaltaal
van de verzopen oud-koloniaal
die zwoegt met zijn ogen
zijn handen vrijwaart

de eendagshoeren kruisen
vanaf de zijkant de benen
scherpen hun kans in blauwe jeans
met brede witte riemen
en opzichtige horloges
gedoofde blik
in een uitgesmeerde geest

de rook van tilapia's
en geroosterde rupsen
smoezelt over tafels
verhit het schuinste Lingala
dat de muren verbloemt

ik kijk en drink
wiegel mijn zorgen
in okselgeur
en gebakken kippenvleugeltjes

DE TOEKOMST VOORBIJ

taal is opgeklommen tot algebra
in het achterland misgrijpen boddhisatva's
zich aan voortijdige hersenbloedingen
verwarren het ene met het vele

verbrijzelde geesten oefenen in het park
ze zijn versplinterd geboren
in veelvuldigheid
levenslust rijst tot aan hun borst

de wereld licht opwaarts
nieuwe horizonten doemen in het oosten
water dat stroomt in rivieren
van afgestorven hoop

zij, zij kijkt door sterrenkijkers
naar verdwaald uitspanseel
nachtelijk
ik zwijg levenslang

Force Vitale

Tone Brulin

1.

Ik dwaal die zondagavond over de paadjes van de campus en zie eekhoorns voor mijn trage stappen wippen. Het is nog vakantie. Enkele achtergebleven studenten bezinnen zich over het voorbije jaar. Nu valt de avond. Ik loop mijmerend langs lege studentenflats.

Een villa. Bij de ingang staan enkele zwarte studenten. Zij keuvelen. Het meisje aan de kassa verkoopt me aarzelend een ticket. Ik ga naar binnen. Dit is een privé-gezelschap. Van bij mijn verschijnen heb ik een gevoel van onbehagen verwekt. Ik wil opstappen. Een gastvrije jonge man houdt me tegen. Ze hebben gemerkt dat ik geen Amerikaan ben. Ik krijg een glas wijn. Vijf, zes, acht vragende gezichten kijken in mijn richting. Ik word omzichtig benaderd. Waar ik vandaan kom? Uit België? De groep rond me groeit aan. De meeste gezichten opgewekt. Een enkele student verheft zijn stem: 'Ja, pas op, meneer. Jullie zijn toch die mensen die naar Kongo gaan en daar de handen van de negers afhakken?'

De vriendelijke student, duidelijk verveeld, neemt hem met zich mee in een andere kamer. Het gevaar is geweken. De muziek hervat. Ik wis me het zweet van het voorhoofd en nodig een jonge dame uit om te dansen. Ze slaat mijn aanbod af omdat ze is gekomen om haar vriendin te vergezellen. Niet om te dansen, zegt ze. Dan maar een andere, denk ik. Maar ook die zegt dat ze zich niet al te best voelt. Een derde schudt gewoon kortaf al met het hoofd voor ik mijn mond open. Even later dansen ze toch alle drie met andere partners. En ik sta voor schut.

Waarom al die herrie over afgehakte handen in Kongo? Het is lang geleden gebeurd. Wat heb ik er mee te maken? Het is een erfenis van Leopold II. Die verwierf Kongo na sluwe manoeuvres met behulp van de blanke

Amerikanen als zijn persoonlijk eigendom en heeft de gigantische opbrengst van ivoor (eerst) en rubber (daarna) nooit met een ander willen delen. A la bonheur, want zo is hij alleen aansprakelijk voor de best verborgen misdaad van de geschiedenis.

Die zwarte mensen zijn niet vergeetachtig. De wrok zit diep onder hun glimlach. Maar mij nu nog een handlanger van zijn misdaden maken, gaat te ver. O, nee, zegt die schaduw in mij. Je blijft een handlanger, omdat je na vele jaren nog zwijgend profiteert van al de gestolen rijkdommen die destijds de haven van Antwerpen binnenvoeren.

Ik zoek een vluchtweg. Er is er geen. Beken dan. Ik weet natuurlijk wel veel meer. Maar het komt ongelegen. Ik moet nu naar Denver University om er Shakerspeare te studeren. Het is geen goed moment om mij Fanons *Les Damnés de la Terre* en Wrights *Black Boy* te herinneren. En Jean Paul Sartre, die racisme en kolonialisme geklonken heeft aan zijn existentialistisch levensbeeld. Alles op zijn tijd.

Alles verloopt anders dan gepland. Het incident dwingt me de rangorde van mijn prioriteiten te herschikken. Het is met de vrije keuzes als met een kaartspel dat je telkens door elkaar schudt om het spel van het leven te hernemen.

Op mijn pas getrokken speelkaart verschijnt een klaveren kaart Emperor Jones in de plaats van de harten koning van ouds die ik verwacht. De tijd van de knikkebollende zwarte missiedieners is voorbij. De blindgeslagen negerbokser die in de Antwerpse bars zijn terugreis bijeen bedelt, is vertrokken.

2.

De Amerikaanse negerzanger en acteur Paul Robeson had al in 1930 geschiedenis gemaakt met zijn eerste Othellovertolking in Stratford upon Avon. Robeson perfectioneerde zich in zijn kunst en veroverde een plaats in de geschiedenis van het westerse toneel die geen blanke hem kon betwisten.

Zijn kleindochter schrijft: 'Paul's interpretation and performance revolutionised Shakespearean Theatre in modern times. His Othello was hailed as a classic and stands today as the yardstick for measuring the greatness of others including such eminent actors as Laurence Olivier and Orson Welles.'

In New York schreef men over de latere productie van 1942-45: 'One of the most memorable events in the history of the theatre. There has never been and never will be a finer re-edition of this particular tragedy.' Deze zelfbewuste neger stuurde door zijn kunst de politiek van de Verenigde Staten in een andere richting. Wat maakte de Othello van Robeson zo uniek?

De politieke activist en zanger-acteur zegt: 'Othello has killed Desdemona. From savage passion? No Othello came from a culture as great as Venice. He came from an Africa of equal stature. And he felt he was betrayed. He felt his honor was betrayed and his dignity was betrayed.'

Al eerder had hij de vinger op de wonde gelegd: '... that a split occurred in the psyche of the Western man during the Age of Reason which led him to develop Science and Technology at the expense of Art and Spirituality. He killed the spiritual essence of life and ever since has been groping blindly in the dark for the key of life ...'

Robeson zei in het Witte Huis tot president Truman: 'Als je niets onderneemt tegen het lynchen van negers in de zuidelijke staten zullen wij er zelf iets aan doen.' Truman stond verstomd. Dit was voordien nooit gehoord.

3.

Nadat ik het Nederlands Kamertoneel op Zolder heb verlaten, maar voor mijn vertrek naar de U.S.A., schrijf ik me te Antwerpen in op de Volkshogeschool gevestigd in het Koninklijk Atheneum voor een cursus Amerikaans-Engels. Hij wordt gegeven door een stadsgenoot, die deel had genomen aan de bevrijding als soldaat van het Amerikaanse leger. Ik ben zijn naam vergeten. Met de herinnering aan de constante aanvoer van nieuwe negersoldaten voor de slag in de Ardennen krijgt zijn eerste dictée een speciale betekenis. De nieuwe leraar begint als volgt: 'We don't like negroes. They stink.'

Omdat de leerlingen het zo gedwee opschrijven, concludeer ik dat ze er geen gratten in vinden. Deze tekst is zo goed als een andere om een vreemde taal te leren. Ik stap over naar de cursus existentialisme van Dr. Flam.

Ik breek niet met de leer van Gurdjieff, maar vind niet de begeleiding die ik nodig heb om mij verder te verdiepen. Mijn interesse in Sartre betekent geen verloochening. De stellingen van Gurdjieff en Ouspensky blijven overeind. Ik zie de studie van

het existentialisme als een aanvulling. Zoals mijn leeftijdsgenoten functioneer ik beter in de praktijk met eenvoudige slogans. Die van Sartre zijn geenszins in tegenspraak met wat ik mij tot dusver elders eigen heb gemaakt .

Een menselijk wezen is niets meer dan wat het van zichzelf maakt. Het bestaat enkel door wat het van zichzelf maakt. Het is niets meer dan de totaliteit van zijn acties. Met elke keuze tot actie die ik maak, creëer ik mezelf: ik moet de volledige verantwoordelijkheid opnemen van wat ik doe. Mijn acties scheppen mijn Zelf. Ik maak dagelijks vrije keuzes. In de straten. Op de trams. Tussen het volk. Ik moet het beste maken van een absurd bestaan. Het vermindert mijn verantwoordelijkheid niet. Het ontnemt me alleen het recht om er over te klagen. Ieder draagt zijn eigen lot en blijft verantwoordelijk. Ik doe eerst en ik denk later.

In *Shakespeare notre contemporain* van Jan Kott schrijft Peter Brook: 'Voici un homme qui commente l'attitude de Shakespeare devant la vie en se fondant sur l'expérience directe. Kott est seul à écrire sur les Elisabethains en prenant pour postulat que ces lecteurs, un jour ou l'autre ont été réveillés par la police au milieu de la nuit. Kott est un Elisabethain. Il ne sépare pas le monde de la chair et le monde de l'esprit. Tous deux co-existent. Et se heurtent dans le même cadre. Le poète a un pied dans la boue, un oeil sur les étoiles et un poignard dans la main... Ce livre résout le plus grand problème: celui de la correspondance entre l'oeuvre et notre vie actuelle.' Kott was getuige van de Kennedymoorden, de aanslagen op Martin Luther King, Malcolm X en Lumumba.

Twee werken van de Antilliaanse dichter en linkse politicus Aimé Césaire *La Tragédie du Roi Christophe* en *Une saison au Congo* betekenen een Afrikaanse doorbraak op de westerse planken van de toneeljaren vijftig en zestig. Het eerste belicht de negerslaaf Christophe, die Haiti van Napoleon bevrijdde. Het andere Patrice Lumumba, de eerste minister van het Onafhankelijke Kongo.

4.

Rudy Van Vlaenderen neemt me mee naar de proeflezing van *Une saison au Congo* in het Théâtre Vivant onder de leiding van Rudy Barnet. Ik lees

de rollen van Koning Boudewijn en Hammerskjöld, het hoofd van de V.N. Van Vlaenderen krijgt Generaal Jansens, die beroemd werd omdat hij op een bord ten behoeve van zijn Force Publique had geschreven: 'Avant l'Indépendance = Après l'Indépendance'.

Een eerder afgesloten contract met de Belgische Televisie verhindert mij verder deel te nemen aan de productie, waarvan de première in 1967 in Brussel plaats vindt. Toch volg ik de repetities wanneer die onder leiding van Jean-Marie Serreau naar Parijs verhuizen. Hij behoudt een aantal leden van de Brusselse cast (Georges Hilarion als Lumumba, Darling Légitimus en Ewadé). De voorstellingen worden nu gegeven in het Maison de la Culture in Caen, het Maison de la Culture d'Amiens, op de Wereldtentoonstelling van Montréal en het Festival des Arts Nègres in Dakar in Senegal.

Une saison au Congo dat op *La Tragédie du Roi Christophe* volgt is een bevestiging van de nègritude, de Afrikaanse kijk op de dingen. Césaire wil in zijn toneel gemeten worden met Elisabethaanse, dus klassieke, westerse maatstaven. Hij is een bewonderaar van de Griekse tragedie. De regisseur Jean-Marie Serreau ziet zich als een volgeling van Brecht. Ze vinden zelf hun samenwerking perfect. Beiden worden gewaardeerd voor de eenheid van hun overtuiging dat de neger niet meer geremd kan worden in zijn opgang. Maar de keuze is duidelijk een compromis. De dekolonisatie is begonnen. Wil de neger zich laten horen, dan wordt hij gedwongen tot het gebruik van westerse middelen. Het gebruik van de talen van de kolonisator staat als noodzaak voorop. Césaire laat Christophe zeggen: 'Il convient du nègre de naître à lui-meme.'

Met *La Tragédie du Roi Christophe* is de neger het grote francophone theater binnengetreden. De nieuwe productie van Jean-Marie, te zien in het Théâtre National de Belgique, maakt deel uit van de gewijzigde visies door het Festival van Avignon ingezet en voltrokken in het Palais de Chaillot door het Théâtre National Populaire van Jean Villar. Dit T.N.P. lokt grote bevolkingsgroepen naar het theater door zijn organisatie en onnavolgbare artistieke inbreng. Het is de glorie tijd van de acteur Gérard Philipe. Hoewel de Compagnie Jean-Marie Serreau succes boekt in Europa dringt ze niet door tot de derde wereld en mist haar oorspronkelijk doel. Het is het uur van de negeracteur Bachir Touré. De problemen stapelen zich op en brengen het experiment helaas tot stilstand.

5.

Rudy versnelt zijn pas. Ik heb moeite hem te volgen door de Senegalese markt in de stofferige cinemahal in een faubourg van Parijs. Binnen blijkt de ruimte voor het publiek opgevuld met versleten sofa's en afgedankte meubels. De scène is vrijgemaakt voor de repetitie. Door plaatsgebrek is de speelruimte niet duidelijk afgebakend en lijkt het alsof spelers die nog niet aan de beurt zijn ook deel uitmaken van het spel. Ik laat me snel ergens neer in de hoop niet te storen. Omdat een speech van Lumumba eindeloos herhaald wordt, hoor ik telkens weer de woorden honneur en patrie die me storen door hun pathos. In Afrikaanse culturele kringen van de francophonie loopt men vaak vast in de bombast van overgrote woorden.

Vlak naast me houden twee acteurs een academisch gesprek over muntu. Ik denk dat ze nodig zijn op de achtergrond van het Lumumbabetoog, maar het is een kameraadschappelijk terzijde.

Het Lumumbadiscours en het diplomatieke gepalaber naast me verdwijnen opeens. Soldaten in opstand maken zich meester van de situatie. Het zijn in westerse zin amateurs die de conventionele afbakening van cour en jardin niet kennen. Ze maken geen scheiding tussen echt en niet echt. Ze denken dat ik ook een acteur ben en slaan mij met een harde knuppel buiten westen .

Jean-Marie is ontzet. Ik hoor hem roepen: 'D'accord, messieurs, mais le théâtre c'est faire semblant!' En er wordt een imposante troon voor me aangedragen, die ik herken als die van Le Roi Christophe. Hij wordt naast die van Jean-Marie gezet met koffie en koekjes voor me.

De repetitie gaat verder. Ik blijf nog een tijd suf van de klap en hoor dat Jean-Marie me in zijn mistig vertrouwen opmerkt: 'Ik hou meer van repetities dan van opvoeringen. Er gebeuren interessante dingen die de toeschouwer nooit zal zien.' Inderdaad, dat zijn ook mijn observaties.

Ik voel me nu opgenomen in het gezelschap. Jean-Marie zit achter iets aan. Hij wil uit zijn zwarte mensen iets te voorschijn toveren dat alleen uit zwarten kan komen. Het behoort niet tot de psychische make-up van de blanke. Hij is bereid om er alles voor te doen.

Hij geeft een show. Hij praat veel. Hij kronkelt zijn lichaam in bochten. Hij

danst. Hij zet een tropenhelm op. Hij regelt het verkeer. Hij slaat een doek om het hoofd. Verkoopt bananen. Hij lacht. Hij huult. Hij is een baby. Een oude man. Hij is bereid om alles te doen om het uit ze te trekken. De acteurs lachen. Ze houden van hem. En ik doorzie zijn strategie.

Van zodra de spelers de tekst van Césaire in de handen hebben gekregen, is er iets veranderd in deze griots, deze anders zo spontane zwervers. Er is een eerbied gekomen voor het artificiële van de schrijftuur, dat iets onontbeerlijk creatiefs verdringt. Met het gedrukte is er een westerse idee van netheid, stiptheid en regels uit de wereld van de machine in de plaats gekomen van het anarchistische. Een valse idee van vooruitgang met steriliteit als eindbestemming. Iets wat verdwijnt dient tijdig door Jean-Marie te worden gewekt.

De nieuwbakken acteurs beseffen niet dat de vitaliteit van het oerwoud wordt bewaard in hun misstap, hun vergissing, hun lapsus, hun ballast, hun gezucht, die zowel tot de gekostumeerde personages behoren als tot de pauzerende acteurs, ja, zelfs tot al hetgeen schijnbaar niet onmiddellijk betrekking heeft op het creatief proces dat dan in een apart vakje wordt gestopt.

‘Ik geloof dat we de Bantoegegedachten het best weergeven in Europese taal als we zeggen dat Bantoespraak en -doenwijze tot leven komen als wezens krachten zijn. De opperste waarde is het bezit van vitale kracht. Waar de blanke een WEZEN ziet, ziet de Bantoe een VITALE KRACHT. Zonder het begrip ‘vitale kracht’ is ZIJN onmogelijk.’

Placide Tempels publiceerde zijn boek *Bantoe Filosofie*, geprezen door Margaret Mead in de serie *Présence Africaine* in 1952. Het is het bestaan van deze vitale kracht, door Roger Blin als regisseur van *Les Nègres* zo goed bekend, die Jean-Marie uit zijn spelers tevoorschijn wil toveren. Het is deze vitale kracht, die de negeracteur van een andere onderscheidt. Het is niet minder dan een levensbeschouwing. Door deze wordt hij een existentialist van Elisabethaans postuur.

Door dit verschil werd het publiek bij de première van *Les Nègres* opgeschrikt. Hier was een blanke dichter aan het woord die rekening hield met iets dat voorheen onbekend was als substantie van een andere cultuur: *de force vitale* ... ■

Dagboekfragment

Rachida Ahali

De nacht heeft zo zijn eigen geluiden. Sommige danken hun geboorte aan de dag en leven verder als de duisternis valt. Bij andere verloopt de existentie omgekeerd.

De wilde golven klotsen te pletter tegen de rotsen. Het geluid mengt zich met dat van mijn koelkast en met die van de badkamer van het appartement hiernaast. De muren zijn hier nog dunner dan die van de zevensluerige dans.

In schrill contrast met de woeste zee staan de palmbomen, kalm en onbeweeglijk als mooie, grote welgevormde ananassen op een grijs, marmeren blad.

Het is koud. De slaap heeft me verlaten. Er rest me alleen een waterig hete mok oploskoffie te maken en noodgedwongen naar de door de nacht tot leven gewekte geluiden te luisteren.

Het stemmen crescendo van de mensenmassa – overdag alleen afgezwakt tijdens de siësta – lijkt vervangen door dat van honden en pratende toestellen zoals de koelkast en het scheerapparaat van de burens. Misschien de trotse eigenaars van de parmantig geparkeerde Jaguar voor de deur?

Recht boven mij voert iemand een stoelendans uit; ik kan alleen maar vaststellen dat de keuken in gebruik is. Ergens klinkt schrill een stem. In mijn gezichtsveld verschijnen blikken en ogen vol hoop, gericht op de zee en op de nu onzichtbare vissersboten.

Mijn gedachten worden onderbroken, door het open keukenraam hoor ik duidelijk een gesprek over vertrekken. Dat wil ik niet horen.

Immens is de zee. Zij herbergt duizend maal meer schepsels; het moet

mogelijk zijn ook dáár nederzettingen te planten. De sterren in de hemel schitteren. Onopzettelijk, moeiteloos laten ze edelstenen, zorgvuldig door man en macht bewerkt, verbleken.

Het vroege kraaien van de haan wordt door mij hartstochtelijk gekoesterd. Wat een operette! Wat een geluidenscala!

De zee wordt almaar woester; jaloers lijkt ze te zijn met de gedeelde aandacht. Deed de nacht de slaap ontwaken? Vanwaar al deze bedrijvigheid?

Allerlei soorten insectjes ontwaken en verkennen de plantjes aan de buitenkant van het open keukenraam en het warmwatertoestel. Als ik niet genoeg met de benen zwaai, vallen ze bijtend en moordend mijn nachtelijke vesting binnen.

Wat verder tegen de achtergrond van het woeste water hoor ik donkere, kibbelende stemmen. Een vrouw eist haar geld op. Recht wordt met onrecht beloond.

Wie eerlijk volgens de regels werkt, brengt in dit land analfabete kinderen voort. Mijn ogen hadden er duizenden aanschouwd. Weer maak ik mezelf de belofte ze morgen te sluiten. Ook zal ik mijn dovemansoren aanbinden als het armoedebestrijdingsproject, door hogerhand opgestart, ter sprake komt.

Door een financiële stand van zaken op de radio deze middag, bereikte de bloeddruk van de postkaartenverkoper een ongekennde hoogte: 'De postzegelverkoop ten voordele van de armoede door de oorlog, heeft tot vandaag zoveel voor de actie opgebracht.' De sarcastische stem van de vriendelijke verkoper galmt nog duidelijk in mijn oren: 'Wie denken ze voor de gek te houden? Wij betalen belastingen en worden verplicht bijdragen te leveren aan tehuizen. Wat doen ze met al dat geld? De overheid oefent een monopolie uit over verschillende grondstoffen en producten, waarom geeft men niet één dirham per verkochte fles water, wijn of bier?' De postkaartenverkoper schuimbekte. In eerste instantie dwong het goed fatsoen mij om in de winkel te blijven en naar de geluiden die deze bezorgde ziel ten gehore bracht, te luisteren. Maar nog geen halve oogknip later: 'Ja dochter, wij betalen ons allemaal arm aan de gedwongen armoedebestrijdingsprojecten van de overheid. Als jij soms de vooruitgang in dit land opmerkt, dan

smeek ik je, wijs me erop. Als jij scholen hebt zien verrijzen uit de goten van de stad, neem me bij de hand en leid me er binnen. Over de beloofde nieuwbouw op het platteland zal ik maar wijselijk zwijgen. In de gezondheidszorg zal ik niet roeren; zelfs niet een heel klein beetje. Mijn dochter, zijn zij alleen mensen en wij dan niet? Zijn zij geboren en werden wij in gehuchten gekakt?’

Mijn aanwezigheid in dat kleine, propvolle winkeltje, reduceerde zich tot oren en ogen aan een spons in een vochtige spoelbak.

Helaas hoort mijn vader niet tot de gelukkige vijf procent die dit land dirigeren.

Niets kan ik beloven aan mensen zoals deze bezorgde postkaartenverkoper. Dankbaar voor mijn luisterbereidheid leidde hij me – in een verbazingwekkend optimisme -naar de deur en gaf me een postkaartje waar op één van de kleinere foto's zijn winkeltje stond afgebeeld. ■

UIT SYMPATHIE

DE AUTEUR

Het tijdschrift van

DE KOEPEL VAN VLAAMSE AUTEURSVERENIGINGEN

VVL – VVTS – VSVJ

Secretariaat:

Sint-Jacobsmarkt 22

2000 Antwerpen

Tel. 03 2946725



Les Parchemins de la tour

Nicole Verschoore



Nicole Verschoore

Le Maître du Bourg was de eerste roman van Nicole Verschoore (Gallimard, 1994, herdruk in 2000) die een zeer ruime belangstelling en succes kende. Het was dus wachten op een nieuw boek. In *Les Parchemins de la tour* (Le Cri, Brussel 2004) vertelt de auteur het leven van Edmond Beaucarne, die samen met nog drie broers redelijk streng door een vader-weduwenaar wordt opgevoed. Genegenheid en geborgenheid zijn niet direct de belangrijkste opvoedkundige attributen. In 1828 is Edmond een jonge kerel die de wind van de nieuwe, revolutionaire gedachten vooraan krijgt en zich in Gent als hoofdredacteur van de antigouvernementele krant *Le Catholique des Pays-Bas* laat opmerken. De revolutie van 1830 wenkt. De jongeman mengt zich in de debatten omtrent koningschap, revolutie, onafhankelijkheid, vrijheid ... Politieke en filosofische passies die hem (te) lang van het

vrouwelijk schoon verwijderd houden. Een eerste liefde loopt op een sissert af wegens zijn gebrek aan durf en doortastendheid. Terug van een lange reis in het buitenland vestigt hij zich op het familiale landgoed in Ename waar hij gevraagd wordt om burgemeester te worden. Hij trekt zich terug in een aparte woning op het landgoed die hij als een soort van vrijgezellenwoning inricht. Daar wordt hij ingewijd in de liefde door de dienstmeid Eudoxie die hem zonder woordenverspilling echter levenswijzer maakt (zie eerste vertaalde uittreksel). Hij is druk in de weer met de politieke besommeringen, zijn geschiedkundige opzoeken, zijn bezoeken aan de Brusselse vrienden, het leven snelt voort. Eudoxie geraakt zwanger (is haar eerste kind van Edmond?), zij huwt met haar échte verloofde; het einde van de relatie, maar niet van de vriendschap met Edmond. Hij leert Isabelle kennen, een weduwe met een geesteszieke zoon, die in een Zwitserse instelling verblijft. Isabelle komt op het domein verblijven, maar Edmond zit vol twijfels en aarzelingen om een nieuwe relatie aan te gaan (zie het tweede vertaalde uittreksel). Het zal hem spijten, ondertussen begint het uitdoven van de verlangens. Onomkeerbaar.

De roman geeft een indringend beeld van de 19^{de} eeuw, waarbij België geconfronteerd wordt met de dubbele erfenis van zijn christelijk verleden en de eeuw der Verlichting. Het verhaal van Edmond leert ons terug de perkamenten van onze identiteit als Belg lezen, in een Europa in volle crisis en wording.

Les Parchemins de la tour is het eerste deel van een drieluik getiteld *La Passion et les hommes*, waarvan de delen 2, *Le Mont Blandin* en 3, *La Charrette de Lapsceure* in voorbereiding zijn. We kijken er naar uit.

Nicole Verschoore (°Gent) is doctor in de Germaanse filologie (1965), tot 1965 is ze ook beursstudente van het Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek en tot 1969 assistente Duitse literatuur bij Prof. Dr. Herman Uyttersprot. Vanaf 1965 medewerkster bij *Het Laatste Nieuws*, vanaf 1973 hoofd van de culturele redactie van die krant in Brussel (tot 1988). Zij blijft kroniekschrijfster van het Brusselse muziekleven (vandaar de inspiratie van het Paleis voor Schone Kunsten in haar roman *Le maître du bourg*. Schreef in de jaren '70 en '80 talrijke vulgariserende opstellen over minder bekende vrijzinnige auteurs in Vlaanderen, zoals Karel Broekaert, Domien Sleenckx, van Beers, Maurits Sabbe, Stijns (*Het kwartet der Jacobijnen*) en over publicaties van het einde der 18^{de} eeuw, *Den Vlaemsche Indicateur*, enz. In feite weerlegt dit de (onvoorstelbaar

domme) uitspraak alsof Hendrik Conscience zijn volk zou hebben leren lezen, terwijl een zekere vrijzinnige literatuur en pers in Vlaanderen hier ook enkele 'lettres de noblesse' kunnen voorleggen. Nicole Verschoore spreekt zes talen en is verliefd op de grote Europese hoofdsteden, zij noemt zich 'wereldburger' en het merendeel van haar tijd gebruikt ze om de waarheid van het leven en de levenden te achterhalen en te bewaren.

Nicole Verschoore vertaalde zelf twee korte excerpten uit haar roman. Zij hebben allebei iets te maken met communiceren met taal of het gebrek eraan. Eerst hebben we echter nog een gesprekje met haar om haar roman en haar bedoelingen beter te situeren.

Hoe bent u ertoe gekomen de roman *Les Parchemins de la tour* te schrijven? Van mijn overgrootmoeder heb ik steeds moeten horen hoe de mensen vroeger leefden. Het was een dankbare natuur, en ze sprak mooi. Ik hoor nog altijd wat ze vertelde, en dit is nu een halve eeuw geleden en heeft betrekking op het eind van de negentiende eeuw. Ze had het voornamelijk over die oom. Men vindt de overgrootmoeder als zesjarig kind, eventjes maar, op het einde van mijn boek. Zij is het meisje dat iets aan Edmond vraagt over de vrouw die bij hem inwoont. Ik zocht een manier om de gedachten en gevoelens van toen te kunnen oproepen. De manier waarop men leefde en wat er zoal in het bewustzijn omging, waarover men nu niet meer praat of leest. Gevoel, niet verwezenlijkte dingen, zaken die je alleen voor jezelf uitspreekt of waarover je nadenkt, maar die niet noordzakelijk 'in' zijn, niet 'au goût du jour'. Nu moet men kapot maken, cynisch zijn. De rest is ouderwets. Maar dat is niet zo. Na mijn eerste boek, *Le maître du bourg*, dat zich te Brussel afspeelt, heb ik stapels brieven gekregen. 'Dit was hun liefdesverhaal. Hoe wist ik het?'. Dus niet ouderwets. Gewoon echt.

Wat me echter opvalt is de sterkte van de vrouwenfiguren in je romans. Eigenlijk zijn het de vrouwen die het lot van de mannen bepalen. Die het lot van Edmond bepalen. Ik vind het leuk dat je dit voelt. Die man was druk bezig met zijn burgermeesterschap en zijn historisch onderzoek, maar zijn aandacht ging naar het leven om zich heen, daar spelen de vrouwen de hoofdrol, het huis, de kinderen, de alledaagse administratie, het werk. Zijn relatie met zijn schoonzus en zijn nicht, de twee moeders Beaucarne. De huishoudster die een eerbare boerin wordt. Hortense die hij heeft gemist maar dan toch terugziet. Isabelle, die hij ook verliest. Telkens

weten die vrouwen veel van de dingen van het leven, ze raden de emotie: wat er in de anderen omgaat, waar iemand nood aan heeft. Ze voelen hoe de anderen zich voelen. Ik wilde dat niet expliciet zeggen, maar gewoon meegeven.

De pudeur (heerlijk woord) waarmee je bepaalde scènes beschrijft: je had hier gemakshalve in tomeloze neukpartijen van liederlijke landjonkers kunnen vervallen.

Liever niet. Zulke neukpartijen krijgen we dagelijks te zien op de beeldbuis en liederlijke landjonkers zijn prototypes in banale verhalen, beide hebben niet zoveel te maken met hetgeen een auteur en een lezer in de intimiteit van een roman kunnen ervaren. Herkennen, raden, opnieuw beleven. Liefde en erotiek zijn veel genuanceerder, en veel sterker, dan seks op televisie. Ik heb ook drie totaal verschillende relaties laten groeien, in de hoop juist die veelzijdigheid te benaderen.

Een gevoel van heimwee naar vervlogen tijden?

Niet naar vervlogen tijden. 't Is eerder heimwee naar kwaliteit in het dagdagelijkse, in het werk, in de toekomstperstectieven, en ten slotte, voornamelijk, in de liefde. Bij Edmond is dat ook liefde in het algemeen, voor de kinderen, voor de dorpelingen, voor de generaties die na hem komen. Ik had ook heimwee naar de kwaliteit van de gedachte, van de emotie. Daarom ben ik in de tijd teruggekeerd. In de XIXe eeuw was het voor iemand als Edmond gemakkelijk met zijn tijd mee te gaan, omdat er dingen konden gebeuren die een betere toekomst voor iedereen schenen voor te bereiden. Nu is het moeilijker aan zo iets te geloven. Maar op kleinere schaal kan nog alles wat ik in Edmond heb beschreven, en dan is er geen heimwee naar vroeger, want wij leven nu.

De eenheid tussen mens en natuur en het respect van de mens voor de natuur, la terre, in alle betekenissen.

Juist, dat is het. Ik hoopte dat je dat zou voelen. En als de dingen voor Edmond verkeerd gaan, en er is leugen, dood, afscheid, niet verwezenlijkte verwachting, dan is die eenheid een tijdlang verbroken, door het verdriet. Maar ze komt terug.

Het geluk lijkt grotendeels afhankelijk van 'la joie' (de vivre?). Onderaan pagina 202 schrijf je: *'Ou plus simple encore, le besoin que j'avais d'ex* -

primer la joie qu'apportent la beauté, la force et la sagesse? ' Dit getuigt van een groot schoonheidsgevoel (zowel voor cultuur als voor de creativiteit van elk levend wezen) en evengrote tolerantie, waarvan kracht en wijsheid de dragers zijn: je boek heeft dus wel een boodschap, zonder het echter expliciet te willen verkondigen?

Er is zeker een boodschap, maar ik had een heel boek nodig om die te suggereren. Het moment dat je aanhaalt is natuurlijk een moment van geluk. Waarom Isabelle juist die drie woorden heeft gebruikt? Wie het boek graag heeft gelezen heeft de boodschap begrepen. En ik geloof dat jij zo'n lezer bent.

Vertaling 1 (pp. 140-142)

In dit korte hoofdstuk wordt aangetoond hoe de intellectuele Edmond en de huishoudster Euxodie zonder veel woorden te gebruiken toch perfect kunnen communiceren. In normale omstandigheden zouden mensen wellicht naast elkaar praten, hier praten respect en gevoeligheid in een eigen moeilijk te (de)coderen, onhoorbare taal.

Eudoxie en ik spraken nooit over onszelf. Zoiets deed men niet op den buiten. Het individu was niet interessant. Eenvoudige lieden wisten niet eens wat ze wel over zichzelf zouden hebben kunnen vertellen. Men kreeg opmerkingen, ja, dat wel. Voor de rest ging men te biecht. Gevoelens? Emoties? De catechismus zei meer of min wat goed en slecht was. Geluk? De woordenschat over geluk en zoeken naar geluk behoorde tot het domein van de schriftgeleerden. Tegenspoed? Wie op het land leefde had voor- of tegenspoed, was het slachtoffer van natuurrampen of werd integendeel gespaard. Kwestie van andere gevoelens, ja, men wist wat honger was, verdriet, moed, gezondheid en hun tegendeel. En de feesten? Er was de jaarlijkse foer, met de kermis. Of ook nog, in de familie, de dopen, de plechtige communies, de huwelijken en de begrafenissen. De paardenmarkt, typisch voor Ename, bracht alle plezier ineens. Want voor die markt was de hele streek op de been, en de jongens kwamen een meisje zoeken om er mee te vrijen. Je vond er wat je zocht. Wat kon men meer zeggen? Als het koud was had men kou. Zich verwarmen was heerlijk. Eten, een noodzaak. Men zegende het voedsel. Af en toe vergat men God, voor de haard, met een kom warme soep in de hand of een pint zoete melk met honig, en dan bedankte men de vrouw, de moeder of de meid. De woorden dienden voor essentiële zaken. Vermits Eudoxie niet praatte, had ik de gewoonte aangenomen haar gedachten te voorspellen.

Ze beheerste niet altijd de toon van haar stem, maar haar bewegen, haar oogopslag en een zekere spanning rond haar mond verraadden mij dat ze iets aan het denken was, dat ze iets voelde dat ze wel had willen zeggen, had ze over de nodige middelen daartoe beschikt. Zonder woorden die wat je denkt en voelt precies kunnen configureren, blijft de emotie vormloos en de gedachte een verloren flits... Ik bewonderde haar werkkraft, meer nog dan haar sereniteit. Soms zag ik in haar egaal humeur iets van dierlijke rust. Ik had haar liever horen praten om zeker te weten wat in haar omging. Ik moest er mij bij neerleggen dat het verbale niveau volledig afwezig kon zijn, ook bij een vrouw met geraffineerde attenties en intuïtief begrip, die daarbij origineel en creatief kan zijn in het alledaagse. Een vrouw die wist wat ze wilde en haar voornemens uitvoerde. Bij Eudoxie bereikten het bewustzijn en de wil hun doel zonder tussenkomst van het woord. Ze had alleen woorden voor duidelijke en eenvoudige zaken. Ofschoon ik geen enkel recht had op haar - uitgenomen wat ze me toestond -, probeerde ik meer dan eens bij haar een verbaal bewustzijn aan te wakkeren. Maar zij had alleen aandacht voor hetgeen men met de dingen zelf kon doen. Iets een naam geven maakte haar bang. Wat moest ze doen? Niets? Ik zette zomaar namen op de dingen, zonder rede? Ze kon dat niet vlug genoeg vergeten, niets werd in haar geheugen bewaard. Ik stoorde haar zonder reden, ik kwelde haar. Was ik niet tevreden met haar? Wat had ze verkeerd gedaan?

Ze maakte zich los van mijn wereld en liet mij alleen in mijn eenzaamheid. Ik leed daaronder. Aan dat leed en aan mijn illusies kon ik mijn gevoel voor haar meten: ik hield van Eudoxie voor wat ik van haar wist, voor wat zij mij geleerd had aan haar te waarderen.

Haar toewijding leek mij even vrijgevig en edel als de liefde van een vrouw voor haar man.

Vertaling 2 (pp. 199-202)

Naast elkaar praten of niet durven te communiceren leiden zeer dikwijls tot hetzelfde niet-resultaat. Wroeging en spijt komen dan meestal te laat.

In onze gesprekken bleef de literatuur een van haar vaste thema's. Na enkele maanden, een jaar misschien, hadden onze gewoonten de vorm aangenomen van wederzijdse visites waarvan de regelmaat sprekend geleeek op de plichten van een oude vriendschap. Al lang namen we onze maaltijden afzonderlijk. Er moest een reden bestaan om elkaar te ontmoeten. De

herinnering die me in het geheugen is gegrift stamt uit die periode. Een eeuw voor de onze had Belle de Charrière, de vriendin van Benjamin Constant, een tekst gepubliceerd die Isabelle me op mijn verzoek had bezorgd. Een zekere Walther Finch had zich teruggetrokken uit het politieke leven om leefregels op te stellen voor de opvoeding en de levenshouding van zijn zoon.

- Zoals u, had Isabelle opgemerkt. Hij was wijs genoeg geweest om zich terug te trekken, ver van de regering en de grote volksbewegingen.

Het was lief van haar, zei ik, om op die manier mijn afzondering te idealiseren. Misschien kende zij niet precies de oorzaak van mijn afscheid in Gent? Ik had niet beslist de boot te verlaten, ik voelde mij daar goed. Zonder de tussenkomst van een externe macht zou ik er nog steeds zijn, er zou geen toren geweest zijn, geen Ename, geen boeren, geen buiten.... Ik zou in Gent gebleven zijn, daarna zou ik naar Brussel verhuisd zijn zoals mijn collega's. Ik werd gedwongen mij terug te trekken. Mijn medewerkers deden afstand van wat ons dierbaar was geweest, ze legden de wapens neer. Ze hadden redenen daartoe, maar ik kon ze niet aanvaarden. Had ik hun koerswijziging gevolgd, dan zou ik mijn vooropgesteld doel hebben verloochend, ik zou hebben moeten leven met het gevoel mijn vader en mijn broers te verraden.

Isabelle zweeg.

- Ik heb het standpunt van de Grondwetgevende Vergadering verdedigd en diep betreurd dat ik niet werd gehoord, voegde ik er nog bij.

Aan haar zwijgen merkte ik dat Isabelle inderdaad nooit inging op een probleem van politieke aard.

Toen ze het laatst uit Zwitserland terugkeerde, kwam ik er onoplettend toe haar te zeggen *dat ik op haar had gewacht*. Ze bleef de rest van de zomer, de herfst en het begin van de winter zonder onder de Helvetische hemel te worden teruggeroepen. Van die herfst dagtekent een nogal onthullend gevoel. Ging ik naar Brussel terwijl Isabelle thuis bleef, dan had ik in de hoofdstad nogal wat tijd nodig om mijn oude zelf terug te vinden. Ik liet een deel van mezelf achter in de toren. Wij hadden ons beiden een universum ingericht dat aan zichzelf genoeg had. Ik wilde niet langer op en neer. Ik was de man zonder eisen geworden, die ik sedertien gebleven ben. Er was geen fysieke vriendschap, maar het delen was goed, heel goed zelfs. Terwijl ik Isabelle in Ename achterliet, had ik de indruk dat ik haar in de steek liet. Ze verzekerde mij dat ze geen nood had aan reizen. Had ik begrip voor de smaak van een

eenzame? Ze was opgehouden met vertalen en vertelde mij allerlei goeds over de jonge krachten die haar opgevolgd waren. *Le Figaro* publiceerde nog haar brieven, *La Revue des Familles* vroeg haar af en toe iets. Ik las nog steeds niets van wat ze schreef, maar ze las mij voor. Ze vond personages uit om hun toe te vertrouwen wat ze elders niet kwijt kon. Isabelle had geen geld-zorgen meer en er kon in Ename geen sprake zijn van eenzaamheid, ze schreef nu uitsluitend omdat ze het niet kon laten, om *in abstracto* de dialoog met haar lezers voort te zetten. Ik liet het haar opmerken.

- Een goed middel om zijn burens niet lastig te vallen, zo te converseren zonder partner, zei ze plagend.

De Grieken hebben het laatste woord niet gesproken, want Eros is met Athena op stap geweest, op zekere avonden die de stervelingen in elkaars armen drijven. Men moet zwijgen over de geheimen van de hoge leeftijd, ook al brengen ze verrassingen, maar dit hier is hardnekkig: op een avond luisterde ik naar de echo's van een oud verdriet, ik was bewust van haar aangename aanwezigheid en dacht dat ze hetzelfde voelde door mijn aanwezigheid. Ik nam haar in mijn armen. Ze ontroerde mij. Ik zoende haar. We bleven een hele tijd naar de sterrenhemel kijken. Toch zei ik niet wat ik voor haar voelde: vriendschap en bewondering voor haar kracht. Ik had ook haar egaal humeur kunnen vermelden, of haar opgewekte ironie. Ik zou het ten dele gedaan hebben om haar te troosten en dit weerhield me plots. Had ik medelijden met haar? Was het iets anders? Tederheid? Of nog echter: de nood die ik had gevoeld om mijn vreugde uit te spreken, vreugde om schoonheid, kracht en wijsheid? Enkele dagen na de sentimentele avond vertrok Isabelle naar Lausanne. Ze was in niets veranderd. Ze had onze ervaring verwerkt. Met typisch vrouwelijke intelligentie en haar geliefde spreuk *laat ons wachten op wat volgt om te weten wat komen moet*.

Wat komen moest, kwam zo vroeg dat ik haar niet heb kunnen zeggen wat ik sedertien betreurd heb, haar nooit te hebben gegeven: de betekenis van een gevoel dat van haar de vriendin van mijn oude dag zou hebben gemaakt, woorden die haar een vaste stek zouden hebben verschaft tot het einde van haar dagen. ■



Have a nice day!

Wim Meewis

Samen-leven

In zestig à zeventig (tachtig à negentig?) percent van de gevallen lijkt het gezin een wettelijk beschermde terreurinstelling te zijn. Van herhaalde zachte dreigementen tot al wat zwaardere chantage en ten slotte terreur van de ouders onderling, van de ouders tegenover de kinderen, de kinderen tegenover de ouders.

En toch is de basis meestal bezorgdheid, liefde (spoedig ontspoord als jaloersheid, possessiviteit), (te) sterke verbeelding in verband met wat zou kunnen gebeuren, drang om eenieders toekomst 'veilig' te stellen. Factoren die juist door en in het gezin blijkbaar op ongunstige manier worden bevoorderd, soms ook beknot.

Het huwelijk (of een ander model van samenleven) dat tot zo'n gezin leidt, kan worden gezien als typisch (klein)burgerlijk systeem om het in feite onvatbare wonder van de liefde te vatten, te fixeren, om te zetten in eeuwigdurend bezit - om het Ogenblik te kooien, de kooi te vergulden, het verguldsel gaandeweg te vergeten.

Zo komen ouders en kinderen - of het om samenblijven of scheiding gaat - terecht in een bijna onaantastbaar statisch, verdrukkend geheel, terwijl ze toch alleen maar harmonische dynamiek verlangden.

De schoonheilige ziel

Wie de psychologische oorlogvoering, verkrachtingen, brainwashings, gijzelingen en gevallen van geestelijke terreur kent die zich afspelen in de keukens, livings en slaapkamers van stad en land, waar ook ter wereld, kan zich onmogelijk verbazen of de verontwaardigde spelen als hij met zijn neus op de bloedige feiten van de soldateska, waar ook ter wereld, wordt gedrukt. Wat zich afspeelt in de huiselijke, familiale beslotenheid en voor negentig percent verborgen blijft, wordt graag vergeten als fundamentele

oorzaak, als universele drijfkracht van het geweld dat op aarde omgaat. Dié wreedheden kunnen dan immers aan zogenaamd anders-geaarden worden toegeschreven. Zo behouden we onze schijn-heilige positie van oordeelvel-ler en moreel gekwetste, gebouwd op de eigen schoonheilige ziel.

Regenwoud

Jammeren over de dagelijkse hoeveelheid regenwoud - meestal uitgedrukt in aantallen voetbalvelden - die verdwijnt en schouderophalend onverschillig staan tegenover de verwoesting in de loop der eeuwen van vele Europese bossen en wouden (wat gebeurde er met het Kolenwoud?), waardoor eveneens enorme klimatologische veranderingen ontstonden, is typisch voor de eigen rozige wereld waarin wij ons voorhouden te leven. Een objectievere, historische - dus schuldigere - kijk erop zou alvast de geloofwaardigheid van het gejammer ten goede komen.

Karl Kraus

Niet te vergeten: zijn aanbeveling om eens grondig te onderzoeken *‘waar - om de mensheid tijdens de opbouw van de moderne productie in een situa-tie moest geraken waarin iedere vooruitgang, bijna iedere uitvinding op zich, de mens altijd maar onmenselijker moest maken’*.

“Les hommes de bonne volonté”

Ook de mens bezield met goede wil en nog betere bedoelingen kijkt vaak niet verder dan zijn neus lang is, zodra hij zich volledig voor iets gaat inzetten, wat meestal wil zeggen: met de inzet van zijn volle verstand, helaas niet met zijn totale intelligentie. Zo ontstaan op andere gebieden vaak nadelige, zelfs onmenselijke consequenties - een gevolg van het gebrek aan zin voor redelijkheid en relativering dat het loutere verstand vaak kenmerkt.

*

Er zijn situaties die als een soort blokkering werken voor de intelligentie. Alleen het verstand ratelt nog door en vindt zijn weg tussen louter ratio-nele mogelijkheden. Het eindresultaat laat zich spoedig kennen als een ver-gissing van formaat, al is er soms geen speld tussen de redeneringen te krij-gen die erheen voeren. Je zou hier als voorbeeld de nachtelijke vergaderin-gen van regeringen of politici over belangrijke politieke onderwerpen kun-

nen citeren. Nachtelijke uren lijken het verstand niet aan te tasten, de intelligentie daarentegen wel. Eens de 'morning after' voorbij, volgt de ont-nuchtering: 'Hoe konden we zoiets samenflansen?' is dan de vraag (die niet altijd 'en public' wordt gesteld) .

Sloterdijk

'In het socialisme (van het Oostblok) praktiseerde men officieel de stop op de individuele reflectie, waarvan de conservatieven en neoconservatieven van het westen al lang dromen', noteerde Sloterdijk.

Ze keken in Oost-Duitsland beslist naar de westerse televisie, maar lazen ze er ook Sloterdijk, als tegengif voor al het getoonde klatergoud? En wie lazen hem in het westen?

Inertie

Was de tastbare afbraak van de Berlijnse Muur voldoende om hem ook in de geesten te slopen? Het is een vraag die we na vijftien jaar zeker nog niet bevestigend kunnen beantwoorden, hoewel het oprollen van het hele IJzeren Gordijn al lang ideologisch was voorbereid, zowel in het westen als in het oosten. Het 'Ossie'-levensgevoel blijkt in elk geval nog altijd te bestaan en te verschillen van wat de 'Wessies' bezielt - hoewel het nu in feite allemaal "Wessies" zijn geworden, de ene al wat welgestelder dan de andere. Hoe beter een of andere 'Ossie'-groepering (een sociale cohesie ver-tonende dorps- of buurtgemeenschap; misschien een vereniging die de oude tradities inert-nostalgieus blijft koesteren) zich kan handhaven, des te grondiger kan de 'Wessie'-mentaliteit (wat die ook mag zijn...) worden bekibbeld en bekritiseerd. Als de harden (de 'fundamentalisten') de meerderheid in zo'n soort groep blijven behouden, is het niet eens zo erg dat er nu en dan een paar enkelingen het ten slotte voor gezien houden en definitief afhaken omdat ze niet langer in een waanwereld opgesloten willen blijven. Zonder zich er echt bewust van te zijn, hebben ze de geestelijke muur ten slotte toch gesloopt, zich er in elk geval een opening in uitgehakt waarlangs ze (misschien) toch ontsnappen.

*

De hardnekkigheid van de geestelijke inertie van een individu ten opzichte van onloochenbare historische en politieke veranderingen, of nieuwe wetenschap-pelijke inzichten, hangt vaak af van de groep, de instelling, de vereniging of

de structuur waartoe het behoort, en die van bepaalde principes, van een ideologie of leer iets fundamenteels (met vastgeroeste 'landmarks') voor zijn bestaan heeft gemaakt. De groep zal liever de schijn ophouden, dan toe te geven zich over een ijslaag te bewegen waaronder de rivier al lang en waarschijnlijk voorgoed is gezakt. Het in die groep opgenomen individu zal ook langer vatbaar blijven voor het ophouden van die schijn, dan wanneer het als nadenkende enkeling zelfstandig, al of niet met behulp van de nieuwe gegevens, zou oordelen over de gebleken ongerijmdheden of achterhaalde contradicties van de ooit aangekleefde ideologie of leer, of onderdelen ervan.

*

Een zeer recent voorbeeld is de revolutionaire kritiek op de bijbel, nadat objectieve interpretaties van de archeologische onderzoeken aantoonde dat vele bijbelse 'gebeurtenissen' op een barokke en retorische manier, en dit met een theologisch doel, tot historische misvormingen werden opgeblazen. Zoals professor Ze'ev Herzog, van de universiteit van Tel Aviv, onder meer uiteenzette: de vele Oudegyptische documenten vermelden nergens de aanwezigheid van Israëlieten in Egypte en zwijgen ook in alle talen over *de* uittocht en er is geen enkele site gevonden die het bijbelse relaas zou kunnen bevestigen; het monotheïsme ontstond niet op de berg Sinai, maar wel tijdens de zwakke periodes van de monarchie. En dat Palestina tot het midden van de 12^{de} eeuw v.C. onder Egyptische heerschappij leefde, wordt in de bijbel niet eens vermeld! Verder: het 'rijk' (in feite het kleine, stamgebonden koninkrijk) van David en Salomo strekte zich zogenaamd uit van de Eufraat tot Gaza, terwijl de archeologische vondsten aantonen dat de bouwprojecten uit die periode uiterst bescheiden waren. *

Toch is de geestelijke inertie (geholpen door de verspreiding en de vasthoudendheid van de theologische betrokkenheid) in alle geledingen waar de bijbel nog enige betekenis heeft, zo enorm, dat men er niet eens wil kennisnemen van deze hedendaagse kritiek, laat staan er een open geest voor tonen. Intussen worden, vooral in fundamentalistisch gerichte religies, talloze kinderen nog altijd gebrainwasht aan de hand van steeds meer bekritiseerde teksten. Bij de nieuwe bijbelvertaling had men dus beter een bloemlezing van de meest recente tekstanalyses en -kritieken gevoegd...

De beste verdediging...

Willen afschrikken en zeggen er zeker van te zijn die afschrikking nooit te hoeven gebruiken, was de paradox van de koude oorlog. Maar hoe kon je

nu afschrikken, als je er de andere tegelijkertijd van wilde overtuigen dat je het kernwapen normaliter niet zou gebruiken, zodat ook hij passief zou kunnen blijven?

*

Er werd ook anders geredeneerd, met name in de zin van: ‘De beste verdediging is de aanval’, zoals men dat in allerlei omstandigheden en vaak lachend-verontschuldigend zegt.

Tijdens de koude oorlog wilde men het in sommige kringen wel eens zover laten komen, maar dan op een wat complexere manier: de *vlugste* aanval was de beste verdediging vooraleer de ‘tegenaanval’ kwam, die de eigenlijke aanval had moeten zijn...

Je moet het als straatvechter maar eens proberen uit te leggen aan de rechter dat het zelfverdediging was toen jij heel vlug de eerste, meteen fatale slag toebracht, omdat je ‘wist’ dat je tegenstander je anders voor zou zijn geweest...

De Cultuur

Hoe kan je eigenlijk De Cultuur (let op de hoofdletters) verdedigen door wapens te gebruiken waarvan de gevolgen de dragers van die cultuur lichamelijk, geestelijk en genetisch zullen verminken, wellicht uitroeien, zodat de aanvallers niet meer te onderscheiden vallen van de slachtoffers?

Zijn De Grote Cultuurwaarden dan misschien heilige abstracties, die los van de Mens moeten worden verdedigd, - die Mens die ook volgens de haviken toch zó belangrijk is?

Laster

Laster berust niet zozeer op overdrijving en leugenachtige interpretaties van feiten en gebeurtenissen, als wel op ingrijpende verschuivingen in de visie op, bijvoorbeeld, de betrokken persoon. Het redelijke, met de erbij horende relativeringen, wordt niet meer in acht genomen: dat heeft men gekend, vroeger, voor de relatie stukging – nu komt het eropaan naar de ‘diepere’, de heel andere en tot nog toe verborgen bedoelingen van de vroegere partner te zoeken. Omdat men zich van dat ‘diepere’ niet echt een voorstelling kan vormen, verdwijnt alle zin voor evenwicht en proportie als sneeuw voor de zon van de paranoia.

*

Adorno hierover (*Minima Moralia*, nr. 11): *‘Dingen die ooit tekens van liefderijke zorg, beelden van verzoening waren, worden als waarden plotseling zelfstandig en onthullen hun boze, koude, verderfelijke kant’.*

*

Ongecontroleerde tolerantie leidt al eens, langs goedmoedige laster om, tot medeplichtigheid in het onrecht. Sociaal gezellige roddel kan zelfs moord goedpraten.

Slachters

Klassieke pianisten lijken tegenwoordig te worden opgeleid in het piano slachten. Wat een geweld in de manier waarop zij op het instrument inbeuken - of het nu om een concertzaal, een intiemere ruimte, of om de begeleidende rol bij een zangrecital gaat. Alle zachtere gedeelten vormen een vlug af te haspelen aanloop naar de (minstens) vierdubbele fortes.

Surprises

In het urinoir van het cafétoilet ligt een plastic matje met daarop de woorden ‘LIFE’S LITTLE SURPRISES’. Waarom is dat erin gelegd? Och ja, natuurlijk: het gaat ons alleen maar om de *big* surprises in het leven! Op de *little* surprises zeiken we toch liever!

Elders ligt er een matje met een zwart rechthoekje erop. Als je goed mikt, verdwijnt dat zwart bliksemsnel en lichten de woorden ‘HAVE A NICE DAY!’ op. Zodra je doorspoelt, wordt het vlakje weer zwart.

Wat ze al niet doen opdat je niet meer naast de pot zou plassen!

Hedendaags...

Een radiostem, iets na half acht in de ochtend, die de nieuwe inrichting van een museum enthousiast beschrijft: vroeger een uiterst strakke ophanging van de werken, streng op witte wanden; nu een hedendaags(!?) olijfgroen, met een geanimeerde(!?) ophanging (nu en dan bewegen de schilderijen zeker?).

Jij en ik

Ik zie mezelf zwoegen tussen je fijnzijden dijen, in je begroeide krater die flexibel meedeint, uitdijt, weer nauwer wordt. Ik zie mijn handen glijden

van je heupen over je gladde buik naar je heel blanke borsten, hoe ik ze omvat en om ze heen cirkel, ze kneed en vorm, hoe ik je tepels beroer, ze wakker roep, ze laat groeien – ik zie hoe je steeds opgewondener raakt, hoe je gloeit, straalt, hoe ik nu in de krater tussen je zachte dijen vocht blaas, hoe ik... ik... jij... jij...

Ideologie

De griezelige wanverhouding tussen informatie en een dieper liggende 'ideologie', wanneer je op tv en radio wordt geconfronteerd met de schande van het sluwe onwetenschappelijke, louter religieus geïnspireerde machtsdenken: het HIV-virus zou door het condoom heen dringen en de partner dus toch besmetten!

Voor elk politiek, financieel of cultureel niemendalletje vindt men wel een expert om het tegendeel te komen beweren en staven. En nu? Verstomming? Gebrek aan moed? 'Tolerantie'? Iemand van de Wereldgezondheidsorganisatie zou het als tegenstem toch prima hebben gedaan!

Ver van ons bed?

Wat de Indische rationalisten aan felle kritiek weten te spuien over de heilig-(resp. zalig)verklaring van moeder Teresa en tutti quanti, lijkt bij ons niet eens meer mogelijk.

Nu is het wel zo dat dit hele heiligengedoe zover van het bed van de westerse vrijdenker staat, dat het nauwelijks de moeite schijnt te lonen er nog woorden aan te besteden. Maar ergens zou toch moeten worden duidelijk gemaakt dat er ook in het westen nog altijd - steeds meer - ongelovigen zijn en dat ze recht van bestaan en mening hebben! Hoe langer ernstige repliek uitblijft, des te meer wordt ook de betekenis en de verspreiding van de opvoeding tot wetenschappelijk denken ondergraven. De aanraking en aanbidding van allerlei patertjes lijken weer in en beletten onder meer dat een aantal naïeve en daarom ook onschuldige zielen zich, bijvoorbeeld, tijdig aan een allernoodzakelijkst geneeskundig onderzoek zou onderwerpen. Niet alleen de islam lijkt te zijn ontsnapt aan de invloed van de Verlichting, ook andere godsdiensten (o.m. allerlei afsplitsingen binnen het christendom) doen in dat opzicht steeds meer alsof hun neus bloedt. Scheiding van kerk en staat - wedden dat ze steeds meer en steeds tersluikser zal worden aangevochten, vanuit diverse hoeken?

*

Vreemd is het dat, hoe kritisch sommigen ook staan tegenover allerlei uitspraken van kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders (tot nieuwbakken kardinalen toe!), het alleen de vrijzinnige is die mee in de fundamentalistische hoek wordt gedreven en koosnaampjes als 'fanatieke godsdiensthater', 'eeuwige papenvreter', 'kleinzielige kankeraar' e.d. krijgt.

Bekennen toch nog iets te voelen voor een of andere vorm van geloof, zelfs bijgeloof, betekent immers blijk geven van ruimdenkendheid, verdraagzaamheid, positieve instelling. Atheïsten zijn namelijk per definitie ouderwets enggeestig en intolerant en denken louter vanuit de negativiteit! Het is beslist beter voor je imago hier en daar, nu en dan, partij te kiezen voor goede heksen en witte tovenaars, natuuraanbidders, homeopaten, heilige patertjes, hand- en voetlezers, zieners, boomlikkers, al of niet wazige mystici, adepten van de reïncarnatie, handopleggers, stonehengers, waarzeggers, astrologen, scientologen, bijbelzwaaiers, messiaanse predikers en vele anderen, dan enig wetenschappelijk geïnspireerd scepticisme of agnosticisme aan de dag te leggen...

Spiritualisme

Zeggen dat het spiritualisme nog altijd iets waardevols is, al heb je net daarvoor duidelijk gemaakt dat je atheïst en materialist bent, is eigenlijk een inconsequentie in het denken. Er is geen materialist die de diepe geestelijke waarde van vele producten resulterend uit de louter elektrochemische processen van het menselijke brein zal ontkennen. Wie daarvoor de term spirituele waarde wil gebruiken - hierbij wellicht denkend aan bepaalde 'memen', zoals Dawkins ze definieerde, die zelfs tot een religieuze instelling hebben geleid -, mag dat natuurlijk. Maar belangrijk is toch het onderscheid dat de échte spiritualist zal maken: voor hem bestaat er namelijk iets méér dan materie. Een of ander geestelijk, in feite buiten- of bovennatuurlijk principe zou naast en ook binnen de materie en de materiële processen actief zijn en het zou de mens mogelijk zijn er op een of andere manier mee in contact te treden, het eventueel te beïnvloeden (gebed, bezwering e.d.).

Kan men als atheïst (materialist) de term spiritualisme dan nog als een volwaardig begrip hanteren? Of maakt men ook daar een onderscheid en is de z.g. religieuze atheïst iemand die de kerk graag nog wat in het

midden houdt: geen God, maar er moet toch wel 'iets' zijn - een principe, een oorsprong, een 'werkzaamheid' - dat zich onttrekt aan, niet kan behoren tot de materie en haar processen? En denkt hij daarbij (helaas) dan niet: en dat is maar goed ook?

Op naar Mars!

Met dezelfde onuitroeibaar optimistische glimlach waarmee zij aan haar intimi zou verklappen een massa goudstukken op haar achterplatje te hebben gevonden, deelt de presentatrice van het tv-journaal ons mee dat er *water* is ontdekt op Mars! En dat terwijl talloze aardbewoners omkomen door het gebrek aan of de vervuiling van water op een planeet waar die vloeistof helemaal niet schaars is!

Maar ja, water moet eerst een nog veel hogere prijs krijgen voor het verder als drinkwater met behoorlijke winst kan worden 'gedistribueerd' in de gebieden waar er gebrek aan is!

Stel even dat de prijs van water-zonder-meer, dat ca. viervijfde van de oppervlakte van onze planeet beslaat, als uitgangspunt wordt genomen, wat zal dan de ultieme waarde worden van dat één vijfde vaste gedeelte van onze aarde, eens dat ook diè substantie in een nog hogere mate in handen van multinationals, grootgrondbezitters, verkavelaars en andere handige jongens valt?

Interviews

Vraag van een interviewer op de radio: 'En wat denkt u: is er bij de New Yorkers iets fundamenteel veranderd?' (zinspelend op de periode na 11 september 2001). In plaats van zijn ongenoegen te uiten over zulke nonsensicaal veralgemenende en voor hem onmogelijk te beantwoorden vragen – vandaag erg in trek op radio en tv -, gaat de geïnterviewde er wàt graag op in. Resultaat: individuele momentindrukken, die in alle ernst - om toch maar iets te kunnen antwoorden - worden uitgebreid tot nepsociologische beschouwingen.

*

Hoe komt men ertoe precies die dingen te vragen waarop zelfs een uitgebreide enquête (ten minste 1.000 à 3.000 ondervraagden) geen betrouwbaar antwoord zou kunnen opleveren (zonder dat ze dit natuurlijk ooit zou bekennen!). Juist in de almaar verbrokkelende, geatomiseerde, misschien al

verquarkiseerde wereld wil men grote overzichten, ‘inzicht’ in de opinie van velen, van ‘de’ massa. Want wat zou het bestaansrecht van massamedia zijn als ze niet zouden willen weten wat de massa bezielt? Dus: vragen maar en graag de ondervraagde voor schut zetten, mocht blijken dat hij dít niet en dát ook al niet heeft opgemerkt!

*

Misschien geeft de naïveteit van dit soort vragen zich toch al voldoende bloot voor wie nadenkt. Want een interview waaruit daarna alle kritische, sceptische antwoorden, die immers niet lijken overeen te komen met wat men graag heeft dat de massa denkt, worden weggeknipt, is nog veel gevaarlijker!

Zoals gezegd

Zeg het maar, zei ze, zeg het maar tenzij je nooit meende wat je zei want je zei toch dat zeggen gelijkstond met bekennen en als ik zeg zeg het maar, dan bedoel ik natuurlijk beken het maar, maar ik wil je niet kwetsen en daarom zeg ik alleen maar zeg het maar.

Ik zeg je toch dat zeggen geen zin heeft, zei hij, net zomin als bekennen en een bekentenis kan je wel eisen maar dan blijf je met de vraag zitten of de bekentenis beantwoordt aan wat je onder bekennen verstond.

Als zeggen geen zin heeft, zei ze, waarom zeg je het dan en waarom zeg je al wat je nog zei? Zwijg dus maar, zei ze, zwijg en zweet maar uit wat je verzwijgt, vroeg of laat breekt het je op en dan hoor ik wel of het je de bek heeft opengebroken en dan braak je het uit voor de voeten van wie er niet eens mee te maken hebben en niet weten wat ermee aan te vangen en het mobieltje gebruiken en inlichtingen verzamelen op internet en je verdacht maken voor een bekentenis die toch kant noch wal raakt.

Het is vreemd, zei hij, we komen geen stap verder en vinden er geen oplossing voor en het enige wat we doen is praten over zeggen en zwijgen, zeg maar over opstaan en liggen, nillens en willens, beslissen en alles laten zoals het is. Wat we zouden moeten doen is kijken, elkaar bekijken en alleen maar door te kijken proberen te vinden wat we eigenlijk bedoelen, door elkaar in de ogen te kijken en asjeblieft niet door elkaar naar de ogen te kijken want daardoor is het in feite jaren geleden allemaal begonnen, we

hebben elkaar altijd al naar de ogen gekeken, we waren daarom ook te afhankelijk van elkaar, zijn dat nog, willen te vlug elkaars wensen raden.

Dat is al verbeterd, zei ze, elkaars wensen raden we alleen nog om ze nièt te vervullen - naar elkaars ogen kijken we vooral om te weten hoe we de andere kunnen mishagen en ik zet het nu allemaal in de wijvorm terwijl ik niet eens weet of dat bij mij ook zo is en opdat je niet zou zeggen dat wat ik uitspreek alleen maar beschuldigingen zijn aan jouw adres, want zo zal het je voorkomen nu ik het woordje 'bekentenis' heb uitgesproken en weet je wat ik het ergst vind? dat er iets verloren is gegaan, iets heel bijzonders en fragiels en dat als er nog iets van over was het nog verder kapot zou gaan, vermalen tussen wat je willen-en-het-toch-maar-zo-laten noemde en tussen wat-in-de-steek-laten-en-niet-meer-terugkeren heet.

Ja, zei hij, ja ik weet wat je bedoelt en samen met jou betreur ik het en vraag me af of het te herstellen valt of dat het fragiele misschien sterk genoeg is om zichzelf te herstellen zoals iets dat gebogen heeft voor de orkaan en zichzelf opnieuw opricht en dan vraag je jezelf natuurlijk af of het dan wel fragiel was, want het fragiele ligt waarschijnlijk in het nauwelijks aanwijsbare ervan - een wenk, een geste, een geur, een belichting, een stilstand van momenten maar die aanhoudt omdat het aanhoudt in je geest - of is het je gemoed? of is het heel algemeen je innerlijk? en dan vraag je jezelf natuurlijk af of iets fragiels van die aard dat verdween wel kàn terugkomen.

Nooit meer, zei ze, dat kan nooit meer terugkomen maar er kan iets anders, iets gelijkwaardigs zijn, iets dat zich ook even in stand houdt zoals het bewegen van een blad van een struik zoals de glans van de huid of het oplichten van een golf als ze 's nachts breekt op het strand.

Waar hebben we het over? vroeg hij, waar dwaalden we af en waar zijn we terechtgekomen? had wat verloren ging zoveel waarde dat we het niet beseften? beseften we wel dat ogenblikken voorbijgaan en dat onze spijt daarover ze gaandeweg zelfs uit het geheugen wist? wist je wel/wist je niet dat we met iets bezig waren, een soort therapie voor mensen die het niet meer zien zitten, niet meer weten hoe het aan boord te leggen om ogenblikken vast te houden terwijl ze toch voorbijgaan en ze onderweg weer op te pikken en er andere ogenblikken aan toe te voegen en ermee om te springen als met iets breekbaars dat ijzersterk is en behouden blijft, zelfs in de storm die jij en ik die wij veroorzaakten?

Waar heb je het over? zei ze, hou nu maar op want op die manier kan het niet langer, ga maar liggen, rust maar wat, maak je geest leeg, kleeft je maar uit en voel hoe de lucht je huid, je geest aait, adem diep, laat je poriën ademen tot in je hersenhelften en zwijg, zwijg lang, zwijg vruchtbaar en wacht op wat zal komen.

Wat komt, komt toch, zei hij, komt altijd wel, komt zelfs graag, komt ongelegen, komt onaangemeld, hoewel verwacht, komt onverzettelijk, komt binnen, richt aan wat aan te richten viel, valt voorover en als je durft te lachen valt het je aan of je nu beeft of alleen maar lichtjes huivert.

Wat zich verzet, zei ze, verzet zich fel, verzet zich graag, verzet zich te pas en te onpas, verzet zich zonder waarschuwing, hoewel vermoed, verzet zich onontkoombaar, verzet zich buiten en binnen, schept ruimte waar geen ruimte was, zwelt aan of valt stil en als je durft te spotten besluipt het je of je nu op je hoede bent of niet.

Wat vernedert is onuitputtelijk, zei hij, vernedert bij hoog en laag, vernedert zich al vernederend, vernedert ook nog de vernederden, vernedert als men het niet verwacht, vernedert grondig, maakt met de grond gelijk waar het kan, vernedert wat vernedert en houdt niet op voor er de zelfvernedering is die ook nog zichzelf moet vernederen zodat het nederige stof zich niet meer kan verheffen.

Niet meer kan verheffen, zei ze. ■

* (Gegevens ontleend aan *Hermes*, ts. voor Vlaamse historici, waarin de vertaling van het artikel van prof. Ze'ev Herzog voorkomt).

Deze bijdrage is een keuze van de auteur uit zijn *In- en uitvallen, 2003-2004*.

Heel simpel moet het zijn

Bert Lema

DE ERFZONDE

het moet heel simpel zijn
een boom is goed
een appel ook
maar een verhaal is te moeilijk

zonder verband
wordt één en ander geschapen
alleen later wanneer je wakker bent
denk je dat iets
iets anders zegt

laat ons de boom hernemen
zijn staan is goed je kan
de appel eten

natuurlijk weet je feiten
je kan alleen maar hopen
heel simpel moet het zijn

MET VOETEN DIE STROMEN

een huis ontviel
het werd een leven te kwaad;
een onthutsende dierenriem
elke morgen bij het ontbijt

ik kon niet meer de dagen
aparte kamers geven
elk moment vloaide muurloos

ik dacht ik moet
zoals een boer zijn koeien
binnen een omheinde weide drijft
maar dreef af met voeten die stroomden

al wat mij ontviel was ik
aan de oever die mij achterliet
bleef ik wonen

AAN HET MEER

wind maakt wat uit
het water en de boten ook
en een man die meer zoekt

er is een vrouw die meer is
dan de pracht van haar opgetrokken been
toch wil ze houden van de man
die god zegt en niets
een smekend hoopje aan haar voeten

een wolk maakt wat uit
en een werveling van vliegers
maar wie een ziel zoekt
komt altijd te laat

LIEFDE

mijn verdwijnen kluistert mij;

ik kan niet laten varen
het woord dat in mij is gevaren
ik ben de ziekte die ik koester

al mijn spreken roept zwijgen
en leven verdwijnen
tussen naderende wanden heb ik je lief

alleen voor jou blijf ik nog even
geloven in keuze

Uit de verte

Karel Wasch

MYSTERIE

Er is iets wel en niet gebeurd
de plaats, absurd genoeg, is mij
ontschoten, ik sla
de zwarte engel van zijn sokkel
verbrijzel zijn gegoten lach.

Het huis, de tuin, ze leven
bij de dag, maar zonder woord;
de bloesem zal haar zaad
verstrooien.

Er is iets nooit gezien
het valt nu zwaar dat te erkennen
nog staar ik blind de beelden na
maar mistig is mijn uitzicht
voor een beslagen raam.

Een naam, de klank, zij klinken
uit de verte, maar zonder een
gestalte die hen kent. Een schim
lost op voordat het licht
haar raakt.

ZWERVER

Hij zit soms, want dat zie ik
uit mijn raam, op oude rails
tot roest vergaan, te wachten
op een trein, het fluitsignaal, dat
wie weet, al hoe lang
vervluchtigd is in damp en stoom.

Dan, tergend traag raapt hij
een plastic zak op; zijn bestaan
gevangen in een droom
waaruit een denderende dood
hem uitweg biedt.



Woordenkramerijkdom 1

Marc groet 's morgens de dingen

Paul van Ostaijen / vertaling Jan Govaert

Het is de bedoeling om in deze korte, nieuwe rubriek telkens een tekst te brengen die om een of andere reden grappig, provocerend, onthullend is. In ons archief vonden we nog een heuse vertaling in het Chinees terug van Van Ostaijens wereldhit *Marc groet 's morgens de dingen*. Wij drukken ze hier af in 'Romanizatie'. Om het leesbaar te houden. Probeer maar eens ...

MAKE ZAOSHANG YINGJIE SUOYOU DONGXI

Huaping shang de qi zixingche xiao huozi, zaoshang hao (*)

zhuozi pangbian de yizi
zhuosi shang de mianbao
dai yantou de xiao buyuren
xiao buyuren de
maozi he yantou
zaoshang hao

Xiao yu
qin'ai de xiao yu
wo qun'ai de xiao yu
zaoshang hao

(*) (*ploem ploem: valt niet te vertalen, tenzij door bulong bulong*)

Normaal moet elk woord in de juiste toon worden uitgesproken. Opdat u er niet met pet en pijp naar gooie, hierbij enkele hints...

A als e van en

I als ie, m.u.v. ZI (zie onder)

J als dsj

Q als tsj

R als je van Jean

X als hs

Y als j

Yu als ju

Z als dz

Zh als dzj

Zi als dz.

Eerste versie in handschrift van Paul van Ostaijen van *Marc groet 's morgens de dingen*, opgenomen in een onuitgegeven brief aan zijn vriendin Emmeke Clement (eind februari 1925).

Daag vent je met de fiets op de vaas met de bloem ploemp ploemp
daag brood ^{op} tafel
daag stoel naast de tafel
daag Visuke-vi met de pijp
daag ⁱⁿ Visuke-vi met de pet
pet ^{en} pijp
van het visuke-vi
goeiendaag.

Da-aag Tis
daag here ~~vis~~
daag klein viskeleyn myn

UIT-GEVEN

Freek Neiryndck

Je moet eerst veel geld uitgeven vooraleer je ooit uitgegeven wordt. Niet dat schrijven zo'n dure kunstzinnige vrijetijdsbesteding is. Zeker niet in vergelijking met die van de kunstbroeders, die in Carrarisch marmer houwten, deze die dure verftubes eerst op hun palet en daarna op een prijzig canvas smeren of de juwelenmakers die uit de edelste metalen iets esthetisch proberen te creëren.

Toch heb je ook je onkostenlijstje. De materiaalinvestering begint in deze tijden bij een computer. Welke uitgever gunt zich nog een blik op een met de hand geschreven manuscript op recyclagepapier van de Oxfam Wereldwinkel? Zelfs kalligrafie houdt geen méérwaarde in. Een te herkenbaar ouderwets old times-lettertype verraadt je al even ouderwetse schrijfmachine en je schriele succesgehalte ('Verdomd, waarom heb ik mijn geboortedatum vermeld?'). De wenkbrauwen van de uitgever (m/v, geëpileerd of niet) fronsen zich zorgelijk.

Maar... die computer blijkt helemaal niet aan je besteed. Je moet dus één van je kleinkinderen omkopen met een nieuw *Playstation* om je tekst op een lay-out-vriendelijke manier in te tikken en vervolgens aan de onverbiddelijk mechanische spellingscontrole over te leveren. Tenslotte moet je de jeugdige toetsentovenaar ook vragen om op het internet te surfen naar de Nederlandstalige uitgevers. Als ook dat lukt (gegarandeerd!), mag je je handtekening op het bestelformulier van de nieuw te verschijnen versie van het 'speelstation' plaatsen.

Pas dan kan je naar de fotokopieerzaak hollen om op enkele tientallen afdruksels je meesterwerk te laten vermenigvuldigen. In het beste geval braakt de machine de afdruk van achteren naar voren af zodat je niet onhandig beschaamd moet staan ordenen, voortdurend afgeleid door giechelende, maar kortgerokte thesisstudentinnen. Kers op de taart is het bundelen in een plastieken käftje.

De papierboer ziet je wel zitten, want je moet ook nog een karrenvracht knal-rodepostwagentjesbestendige omslagen inslaan, die ervoor zullen zorgen dat

je uitgezwete teksten niet als een postmodern vodje worden afgeleverd. Dan kan je naar het kantoor met de witte posthoorn op geel veld, om je creativiteit te laten wegen en frankeren. Niet zonder emotie kijk je toe hoe een witkiel je onvoorwaardelijke succesboek in de verraste urne laat verdwijnen. Eventjes zie je het nog, al gedrukt, met een omslagtekening van Evermeulen, een opvallend groot gestroomletterde titel en je naam zo mogelijk in een nóg groter lettertype. Op het achterplat prijkt natuurlijk je foto en een flitsende CV. Je hebt toch nooit, in je overhaasting, die belangrijke prijs van de Provincie West-Vlaanderen vergeten te vermelden ?!

Thuisgekomen breekt de duivenmelkersperiode aan. Wachten, wachten, wachten. Een enkele uitgever lost een paar maanden later een grijze, geschelpte enveloppe. Hij heeft je inzending 'in goede orde' ontvangen.

Enkele maanden later begin je naar alle andere uitgevers te bellen. Het gekende scenario van het bellen herhaalt zich 'bedrijvig': een vooropgenomen, bijna virtuele stem, die je een druk op toets 1 aanbeveelt voor een lijst met de reeds uitgegeven boeken van het bedrijf, toets 2 voor de nieuwste titel, toets drie voor de winkels waar de boeken van de uitgeverij te koop zijn, tot en met toets 9 voor alle andere aangeboden diensten. Een gesprek met de uitgever is echter niet voorzien. Zou 1 + 0 misschien 10 kunnen worden en wellicht ook werken, zoals op je televisiezapper ?

Je probeert schroomvallig ... He, ha, ho, huhu! Je krijgt de levendige stem van de uitgeefster (of haar secretaresse?) te horen, die je meedeelt dat je tekst momenteel circuleert bij de lectoren. Wie dat dan wel zijn, mag ze je niet bekend maken.

Een jaar later zijn alle lectoren blijkbaar aan kanker gestorven, al dan niet eervol ontslagen, naar luilletterland verbannen of naar een belastingsparadijs gevlucht. Ze hebben immers nog niets van zich laten horen.

Jij hebt ondertussen een nieuw boek klaar en je schrijft alle uitgevers aan die je de vorige keer niet goed genoeg vond en die misschien op je aanbod willen ingaan als je de drukkosten voor je rekening neemt. Indien je nog naïef genoeg bent, verwacht je ook nog dat ze de eventuele promotie van je boek op zich zullen nemen. Ach ja, publiceren bestaat uit ... geven en uit ... nemen. Er zijn weinig uitnemende uitgevers! ■

Woord achteraf voor beschermheiligen en mecenasen

We zeiden het al in het 'Woord vooraf': eigenlijk dachten we met het debutantennummer 85 de geschiedenis van *Gierik & NVT* af te ronden. Net zoals de collega's van het 38-jarige literaire tijdschrift *Kreatief*, ik dacht er zelfs over om met hoofdredacteur Lionel Deflo eens mateloos te gaan souperen en borrelen in het Michelin-driesterrenrestaurant in Oostende dat zijn sterren al verwierf vooraleer het geopend was. Dat is nog eens wat anders dan het jaarlijkse gesmeek om subsidies. We moeten die Wijnants van *Comme chez soi* beslist in het VFL introduceren. We kregen echter zo immens veel sympathiebetuigingen en morele steun én financiële beloftes in de schoot geworpen, dat we niet anders konden dan de ultieme uitdaging aangaan: nog een jaargang *Gierik en NVT*. Het onmogelijke realiseren. Het is eens iets anders. Of is het een verfijnde vorm van masochisme met sadopennentrekjes?

Enkele mensen spraken ons aan om een Gierik-beschermcomité op te richten. Niet de minsten die hun morele steun toezegden en hun intellectueel, creatief gewicht in de waardeschaal leggen. Ziehier al een lijst van de uitverkorenen die er het vlugst bij waren (in willekeurige volgorde):

Frans Redant, dramaturg – Frans Boenders, auteur, essayist, cultuurminnaar – Ludo Abicht, vrije denker, filosoof, Arkprijs van het Vrije Woord – Gilbert Verstraelen, gemeenteraadslid Stad Antwerpen – Jos Vander Velpen, advocaat, voorzitter Liga Rechten van de Mens – Peter Benoy, theaterdirecteur Zuidpool – Lucienne Stassaert, vertaalster, auteur, Arkprijs van het Vrije Woord – Rik Hancké, toneelregisseur – Bert André, toneelspeler – Monika De Coninck, voorzitster OCMW Antwerpen – Freek Neiryndck, zette het poppenspel op de wereldkaart – Willy Claes, Minister van Staat – Philippe Lemahieu, bedrijfsleider en cultuurminnaar – Stefan Boel, bedrijfsleider en cultuurminnaar – Eic Brogniet, dichter, directeur *Maison de la Poésie* van Namur – Victor Vroomkoning (NL), dichter – Chrétien Breukers (NL), dichter, stichter nieuwe poëziereeks *De Windroos* – Bart F.M. Droog (NL), dichter-performer, redacteur bekendste literair internettijdschrift *Rottend Staal* – Rik Torfs, prof. kerkelijk recht KUL.

Enkele milde literatuurmecenassen schonken ons al even milde giften om de eerste nummers in de steigers te zetten. Zij wensen echter anoniem te blijven. Pronkzucht is hen vreemd.

Nieuwe én jonge redactieleden bieden zich aan: Wim van Rooy, Sven Peeters, Dimitri Bontenakel, Paul Goedkindt. Wat ons de gelegenheid geeft om alle uittredende redactieleden te danken voor hun mateloze inzet gedurende zeer lange en kortere periodes.

Indien je dit alles optelt dan zou je bijna kunnen spreken van een tweede stichting van *Gierik & NVT*. Misschien is dat wel zo? Perceptie is echter een moeilijk te hanteren begrip. Ook erg subjectief. Subjectiviteit is op zich niet zo dramatisch, beoordelingsnormen kunnen variëren, wat echter verwerpelijk is en blijft zijn vooringenomenheid en onwil. Daar sta je machteloos tegenover. De 23^{ste} jaargang van *Gierik & NVT* is gestart. En we hebben het gevoel niet langer alleen te rijden. Onze oprechte dank.

Uit sympathie - Dhr. G. P.

Uit sympathie - Dhr. G. B.

Uit sympathie - Dhr. Ph. L.

Uit sympathie - Dhr. D. Vd. B.

Uit sympathie - Dhr. St. B.

B I N N E N K O R T

"Schuin Rechttuit", de nieuwste cursiefjesbundel van Freek Neirynck
verschenen bij H(onest) A(rts) M(ovement) vzw

Lezers van *Gierik & NVT* kunnen het boek bestellen aan de voorintekenprijs :

10 _ (IPV 12,5 _) door storting op: 671-1177449-37 met vermelding "Schuin
Rechttuit"

Voorintekenaars, die vóór 5 MEI stortten kunnen het ter plekke gesigioneerde boek komen afhalen op zaterdag 21 mei tussen 13.30 en 17.30 u in het Lakemetershuis, Vrijdagsmarkt 24, Gent en er mee komen genieten van een feestelijke degustatie van Gentse jenevers (Stokerij Dhondt), Vlaamse streekbieren (Drankenhandel De Wilde), gastronomische vishapjes (Vishandel Guido Meerschaut)... Voorintekenaars die het boek toegestuurd willen krijgen betalen 12.00 _ . Niet-voorintekenaars 12.50 _ + 2 _ portkosten.

Spreekstalmeester is Prof. Arnoldus Goedbier
De auteur zal om het uur een cursiefje voorlezen.

Mededelingen van onze abonnees

- Van Marcel Van Passel verscheen een nieuwe cursiefjes- en kortverhalenbundel *Zomerzond ag* (104 pp.). E-mail: Nijns.Van.Passel@telenet.be
- Van Renaat Ramon verscheen in de 2-maandelijkse VWS-reeks een monografie over Bert Popelier. Lidm. + jaarabo. 6 VWS-cahiers: 20 euro – Banknr.: 979-6280295-35, VWS, Betferkerlaan 187, 8200 Brugge. E-mail: ram.lam@compagnet.be
- Gerd de Ley en Wim Hazeu: *Heb je coke in huis?* Citaten en one-liners als 'Jaar in Woord', uitg. Terra, prijs: 7,95 euro.
- Gerd de Ley werkt ook mee in de nieuwe VRT-dramaserie *Kinderen van Dewindt*.
- *Stroom*: enigste digitale poëzietijdschrift in Vlaanderen. Midden december 2004 verscheen nr. 15 met een interview met Lucienne Stassaert (Rose Vandewalle), Marcel van Maele als gastdichter, indiaanse poëzie in vertaling van Annmarie Sauer, poëtica van Bert Bevers ... Gratis inschrijven via e-mail naar francois.vermeulen@pandora.be
- De Antwerpse uitgeverij bf Ampersand & Tilde begint een nieuwe poëziereeks (De Oostakkerse Cahiers). In april verschijnt *De schuldloze man* van Aleidis Dierick. Een jaarabo (2 bundels) kost 15 euro, info: info@bertbevers.com. Bestellen bij Fr. Vermeulen, rek. nr. 776-5900956-58.
- Op 19 februari verscheen een nieuwe dichtbundel *Vogel op steen* (uitg. Passage, Groningen) van Hannie Rouweler.
- Hilde Pinnoo debuteerde in *Gierik & NVT* (zie nr. 85). Haar eerste dichtbundel *Dichter dan mist* verscheen op 12 februari bij Uitgeverij P. Prijs: 12,50 euro, 64 blz., rek. nr. 431-0529081-13. E-mail: info@uitgeverij-p.be
- Bij Stichting Pipelines vzw verscheen de dichtbundel *de vlag blijft wapperen* van Philippe van Beek.
- Tijdens de vernissage van een tentoonstelling van nieuw werk van Etienne Bruneel in het Cultruurcentrum De Spil in Roeselare (thema *Dromen, illusies en hun geheimen*) werd zijn gelijknamige gedichtenbundel voorgesteld.
- Van Erik Vlamincx verscheen het zesde en laatste deel van de historiek van een familie in Vlaanderen, *De schismatiek van het schrijven*, uitg. Wereldbibliotheek, Amsterdam.
- Bij uitgeverij Meulenhoff verscheen de heruitgave van de roman *Het uitzicht op de wereld* en het nieuwe autobiografische boek *De vermiste wereld, notities 1997-2003* van Alstein.
- Guido Eekhaut keert zich in *Waarheid en werkelijkheid* tegen de versluiering van de rede, in de handen van het postmoderne denken; uitg. IJzer, www.uitgeverij-ijzer.nl.
- Op 12 maart werd de tweede poëziebundel *Erlangen 7* (uitgeverij P, Leuven) van Sven Cooremans in Podiumcafé De Pomp in Hove voorgesteld.

(abonnees kunnen hun activiteiten/publicaties melden op het redactieadres)



Lionel Deflo, hoofdredacteur van collega-literair tijdschrift *Kreatief* moest na 38 jaar inzet en creativiteit voor de Nederlandstalige literatuur en haar auteurs noodgedwongen de boeken sluiten wegens stopzetting subsidiëring. Heeft er iemand aan gedacht voor die jarenlange inzet te bedanken? Henk Deleu maakte deze historische foto van Deflo en de laatste *Kreatief*-jaargang ten huize van Lionel.

B I N N E N K O R T

22 jaar Gierikpoëzie een bloemlezing van 80 dichters

Samenstelling: François Vermeulen en Rose Vandewalle

gebracht als digitale dichtbundel en gratis verspreid

onder de abonnees van het e-zine *Stroom*

inschrijven kan op het e-mailadres francois.vermeulen@pandora.be

Zaterdag 24 april om 16 uur
foto- en gedichttentoonstelling

Jan Landau & Guy Commerman

Boekhandel *Blomberg*, Verlatstraat 1, Antwerpen

blomberg@onderneeming.com

Kom kijken naar het ongehoorde, kom luisteren naar het ongeziene

Nadien: glazen der vriendschap

Gierik

& Nieuw Vlaams Tijdschrift

is te verkrijgen in volgende betere boekhandels

Antwerpen: Dierckxsens-Avermaete, Melkmarkt 17

Standaard Boekhandel, Huidevetterstraat 1-3

Blomberg, Verlatstraat 1

Gent: Boekhandel Limerick, Kon. Elisabethlaan 142, 9000 Gent

Poëziecentrum, Vrijdagsemarkt 36, 9000 Gent

Nieuwscentrum Walry, Zwijnaardsesteenweg 6, 9000 Gent

en in de Co-Libro boekhandels:

Antwerpen: De Groene Waterman, Wolstraat 7 (2 Gieriksterren)

Brugge: Boekhandel De Reyghere, Markt 12 (2 Gieriksterren)

Brugge Sint-Kruis: Boekhandel De Reyghere, Moerkerksesteenweg 186

Gent: Walry, Zwijnaardsesteenweg 6 (1 Gierikster)

Hasselt: Markies van Carrabas, Minderbroederstraat 9-11

Kortrijk: Boekhandel Theoria, O.L.-Vrouwestraat 22 (2 Gieriksterren)

Mechelen: Boekhandel Forum, D. Boucherystraat 10 (1 Gierikster)

Mol: Boekhandel Bredero, Rozenberg 15 (1 Gierikster)

Roeselaere: Boekhandel Hernieuwen, Noordstraat 100

Sint-Niklaas: Boekhandel 't Oneindige Verhaal, Nieuwstraat 17 (2 Gieriksterren)

Tienen: Boekhandel Plato, Peperstraat 22 (1 Gierikster)

UIT SYMPATHIE

DRUKKERIJ
alineea

Handels-, reclame- & privédrukwerk

Lange Elzenstraat 75

2018 antwerpen

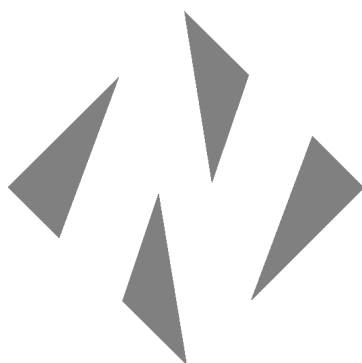
tel 03/238 88 96

fax 03/216 99 78

E-mail alineadrukk@belgacom.net

facturen
bestelbons
huisstijlen
folders
omslagen
geboorte- & huwelijkskaarten
uitnodigingen
visitekaartjes
e.a.

UIT SYMPATHIE



NEURON

S C H O O N M A A K
N E T T O Y A G E

Meir 80 2000 Antwerpen

Tel: 03 231 34 00 Fax: 03 290 56 31

E-mail: neuron@pandora.be

Medewerkers lentenummer 86

Rachida AHALI – volgde de Antwerpse *schrijversAcademie*, debuteerde met proza in *Gierik & NVT*.

Tone BRULIN – acteur, regisseur, toneelauteur, duivel-doet-al, Arkprijs van Het Vrije Woord.

Guy COMMERMAN – medestichter *Gierik & NVT*, publiceerde een 10-tal poëziebundels, is ook plastisch kunstenaar.

Jan GOVAERT – professor sinologie RUG.

Bert LEMA – publiceerde gedichten in *Nieuw Wereld Tijdschrift*, *Yang*, *De Brakke Hond*, *Dietsche Warande & Belfort*, *Gierik & NVT*, *Appel*, *Letters* en *Epiloog*.

Freek NEYRINCK – zette het figurentheater in Vlaanderen weer op de wereldkaart, auteur, regisseur, columnist.

Eric ROSSEEL – debuteerde met proza en poëzie in *Gierik & NVT*.

Hannie ROUWELER - (Goor, NL, ° 1951), woont sinds 2004 in België, Limburg. Ze publiceerde 14 dichtbundels waarvan recentelijk *Vogel op steen* (Uitgeverij passage/Groningen). Haar gedichten zijn in meerdere talen vertaald. Thema's zijn: liefde, natuur, eenzaamheid en vergankelijkheid.

Sekou SUNDIATA – (°Harlem, USA), poëtisch word-singer, musicus, historicus, schreef monologen met veel ritme en cadans, doceert aan de City's New School University in New York.

Wim VAN ROOY – essayist, publicist, vrije denker.

Nicole VERSCHOORE – zie pag. 73 e.v.

Karel WASCH – (°1951, A'dam), publiceerde 4 gedichtenbundels bij uitg. De Beuk, A'dam. Essays en poëzie in *Jonas*, *Trouw*, *Bres*, *Gierik & NVT*, *Appel*, *Poëziekrant*. Ex-redacteur van *Ruim*, momenteel redacteur van literair tijdschrift *Opspraak*. In 1988 publiceerde hij een biografie over Dylan Thomas.

Foto's: Jan LANDAU – (°1957) fotograaf: reclameopdrachten, industriële reportages (lighthouse: www.landau.be); dichtbundel *Het lied van de lens* i.s.m. Guy Commerman (2000); speelt in trio het repertoire van de Joodse volksdichter Mordechai Gebirtig; produceerde de C.D.'s *Gedachten* (humanistische liederen) en *The Road 2 Bobova*, Chassidische liederen in hallucinant arrangement (www.chant.be).

Jeugdig van hart en geest en literair bedrijvig?

Contacteer Guy Commerman, redactie *Gierik & NVT*

Misschien kun je wel meewerken
aan de verdere bloei en groei van een literair tijdschrift?

Op het oog

21 dichters voor de 21ste eeuw

(red.: Maarten De Pourq & Xavier Roelens), uitg. P, 2005, Leuven

In deze recente poëziebundel werden o.a. opgenomen
Sven Cooremans, Jan Geerts, Ruth Lasters, Erik Metsiue en
Reinout Verbeke die allen in *Gierik & NVT* debuteerden of publiceerden

UIT SYMPATHIE

vervliet@work

ONTWERPEN, UITVOEREN EN BEGELEIDING VAN

BERKENVELDPLEIN 16

2610 WILRIJK

TEL/FAX 03 830 15 50

GSM 0476 242 991

E-MAIL vervliet.grco@skynet.be

Bent U geïnteresseerd in de optimalisering van uw grafische
communicatie en uitbouw van een sterk imago, contacteer
ons dan voor een vrijblijvende bespreking.

advertenties
affiches
agenda's
belettering
beursstanden
boeken
campagnes
direct mail
folders
handelsdocumenten
jaarverslagen
kalenders
kranten
kunstmappen
logo's
tentoonstellingen
tijdschriften
uitnodigingen
verpakkingen
websites