

# De nerveuze samenleving

## Een beschouwing over multiculturalisme

Veertiende Socrateslezing (1997)

Uitgesproken door

Anil Ramdas

In de herinnering aan mijn jeugd zit ik altijd in de bioscoop. Het was ook een overweldigende ervaring. Het begon al met het poetsen van de schoenen, die alleen naar de bioscoop en op trouwerijen werden gedragen. Naar school gingen we op goedkope gympies die we patta's noemden en verder liepen we op blote voeten. Het verkwikkende bad, de synthetische geur van het 'lifebuoy'-zeepje dat fel prikte in je ogen, het aantrekken van de net gestreken korte broek, het hemd van nylon, de flinke lik brilcreem in het haar, de scherpe scheiding met een fijne kam, de sok waarvan het andere exemplaar niet te vinden was, het wachten op de brug op vader, moeder, broers en zusjes.

Soms ook op Emile, mijn creoolse vriendje, als hij van zijn ouders mee mocht. Die waren makkelijk, ze hadden liever dat hij met mij naar de hindoestaanse film ging dan dat hij op straat lanterfantte. En mijn ouders waren er heimelijk trots op dat een creools jongetje om hindi-films gaf.

In die tijd leefden creolen en Hindoestanen rakelings langs elkaar heen. Ze woonden in hetzelfde land en deelden min of meer hetzelfde lot, maar verder bevonden ze zich in heel eigen werelden. Wij hadden vrome gebedsdiensten, zij hadden spectaculaire jaardagsfeesten. Wij luisterden naar de Hindoestanen radio, zij naar de creoolse. Wij gingen 's middags naar de bioscoop, zij naar het voetbalstadion. Zij dansten op Amerikaanse soulmuziek en spraken sranang-tongo, wij gingen naar huwelijksfeesten waar uitsluitend Hindoestaan te horen was.

Maar anders dan mijn ouders hadden de ouders van Emile geen enkele behoefte mij deelgenoot te maken van hun leefgewoonten - de creoolse manier van leven moet in hun ogen vanzelfsprekend en weinig bijzonder zijn geweest. Hindoestanen daarentegen hadden het gevoel dat ze iets hadden over te dragen, iets wat coherenter was dan een stel toevallige gewoonten, iets waardevols, kenmerkends, iets wat identiteit verschafte, iets wat je misschien ook cultuur zou kunnen noemen. Aan de ene kant deed men daar bescheiden over, omdat het in het moderne Paramaribo toch bekend stond als ouderwets en traditioneel. Aan de andere kant was men er trots op een heus stelsel te hebben van handelingen, verklaringen, denkbeelden en rituelen, een stelsel dat creolen ontbeerden, althans zo dachten de Hindoestanen.

Vandaar het plezier dat mijn ouders hadden als Emile met ons meekwam naar de hindoestaanse film. Vertederd hoorden ze hoe hij met zuivere stem de liedjes zong, ze hadden er zelfs geen bezwaar tegen als hij meedeed aan onze religieuze ceremonieën. Als er familieleden waren die boosaardig vroegen wie die 'kafrie' was die daar met gevouwen handjes de gebeden zat mee te prevelen, noemde mijn

moeder hem haar derde zoon. Emile hoorde bij onze familie, meer dan ik ooit bij de zijne zou horen.

En zo zaten Emile en ik in de bioscoop, op zondagmiddagen. Door de grote klaprampen vallen bundels zonlicht op de donkerrode stoelen, de houten muren zijn verweerd, op het plafond circuleren de ventilatoren de warme lucht door de immense zaal. Warme lucht, vermengd met de geur van sigaretten, zweet en goedkope eau de colognes. Moeders proberen met waaiers hun huilende kinderen koelte toe te brengen, mannen ontmoeten vrienden die ze luidkeels begroeten, de kinderen wippen op de stoelen, kijken over het balkon, zeuren om zoutjes en cola. Om vier uur loopt een man naar het eerste klapraam. Langzaam en gewichtig maakt hij de touwen los en geeft er een kort rukje aan. Het raam valt traag dicht, het strijklicht neemt af met elk touwtje dat wordt losgeknoopt. De muziek waar iedereen overheen schreeuwde, wordt weggedraaid. Het zware rode doek gaat moeizaam open, een opwindende stilte in de zaal, de eerste voorfilmpjes en de sensationele trailers. En dan, na een kort gebed - alle films uit Bombay beginnen met een gebed - volgt de hoofdfilm, waarin je jezelf drie uur lang kunt verliezen. Ik herinner mij vooral de film Hageeqat. Hoe oud was ik toen, een jaar of zeven? Een oorlogsfilm, over de strijd tussen India en China in 1962, opgenomen in zwart-wit, maar met adembenemende landschappen: kolossale rotspartijen nabij het Himalaya-gebergte, afgewisseld met onmetelijke dorre vlakten waar je de Chinezen van verre kon zien aankomen, net mieren, met honderdduizenden tegelijk. Indiase films zijn melodrama's, ook in letterlijke zin, wat betekent dat de melodie het drama benadrukt en zelfs overtreft.

De liederen van Hageeqat waren sober, maar ook zo indringend dat je ze nooit meer vergat. Triest en onheilspellend, maar op een eigenaardige manier ook hoopgevend. Het belangrijkste soldatenlied van de film was op de radio zo vaak gedraaid, dat Emile en ik het moeiteloos konden meezingen:

*kar chale ham fidaa, jaan-o-tan  
saathiyon, ab tumhare hawale watan  
saathiyon.*

De betekenis van de tekst ontging ons, zoals wel meer van de film ons ontging: waarom bijvoorbeeld een soldaat met tranen in zijn ogen een bajonet door een piepklein rood boekje stak, of waarom er documentaire beelden werden getoond waarin een belangrijke Chinese leider hartelijk werd ontvangen in Delhi en door Nehru omhelsd. Pas veel later kwam ik te weten dat de makers van de film communisten waren die het verraad van hun Chinese kameraden aan het licht brachten en kritiek leverden op Nehru's streven naar samenwerking tussen de gekleurde volkeren. Een nieuw nationalisme werd door Hageeqat ingeluid, het Indiase inzicht dat niemand te vertrouwen was en dat Hindoestanen zich tegen de hele wereld moesten verdedigen.

Maar zoveel wist ik niet toen ik het verhaaltje volgde van een Indiase legereenheid die omsingeld is geraakt. De held, gespeeld door de superster Dharmendra, moet samen met een boerenmeisje uit Kashmir de Chinezen afleiden, opdat de omsingelde soldaten kunnen ontsnappen. Het lukt Dharmendra wel, maar hij brengt het er niet levend van af, wat juist bijdraagt aan de typisch Indiase heldhaftigheid waarin je

wint door te sterven. Het zegt iets over het raadselachtige Hindoestanen gevoel voor tragiek: de menselijke wil kan de voorbestemming niet afwenden. Het enige wat onze daadkracht vermag, is het naderbij brengen van het noodlot.

Thuis speelden Emile en ik de film na. Met houten geweertjes kropen we in zand en modder en omdat ik Hindoestaan ben, speelde ik Dharmendra, waardoor mijn creoolse vriendje automatisch de Chinees werd die mij neerschoot en daardoor het spel verloor.

Het klinkt volslagen absurd, maar ik kan me niet herinneren dat we er moeite mee hadden. We kenden het begrip cultuur niet als een scherp afgebakend en in zichzelf gekeerd verschijnsel. Suriname was de meest multi-raciale, multi-etnische en multi-religieuze samenleving ter wereld, met joden, Friezen, Brabanders, Zeeuwen, Limburgers, Libanezen, Hindoestanen, Javanen, Afrikanen, Chinezen, Indianen, moslims, hindoes, katholieken, protestanten, confucianisten en boeddhisten, en het enige wat ons opviel was dat sommige mensen anders waren dan anderen en anders dan wij zelf.

Emile was een neger, maar hij kon als Chinees spelen en hindi-liederen zingen. Iedereen leek een bijna natuurlijk zelfvertrouwen te hebben. Niemand streefde bewust naar erkenning, het etnische verschil was een gegeven waar men geen acht op hoefde te slaan.

Maar laat ik het niet mooier maken dan het was: natuurlijk waren er spanningen, als bijvoorbeeld de ene groep het economische terrein van de andere betrad, of als er verkiezingen waren. Onder kinderen werd bij het leven gepest, geplaagd en geslagen, wat de reden was waarom ik door mijn ouders naar een hindoeschool werd gestuurd. Maar het waren relatief kleine vijandigheden, waarbij men de eigen wereld probeerde veilig te stellen en van de ander vooral geen last wilde hebben. Het was ongeveer als in de natuurfilms op televisie: zebra's, giraffen en olifanten die in hetzelfde gebied grazen en elkaar verder negeren. Het streven naar erkenning duidt op iets anders: men wil dan juist gerespecteerd worden in een vast omliggende hoedanigheid, die natuurlijk eerst als zodanig moet zijn geformuleerd. De Canadese filosoof Charles Taylor wijst er in zijn inmiddels beroemde essay 'De politiek van erkenning' op dat hier iets merkwaardigs aan de hand is. Er moet een zelfbesef ontstaan, maar dat gebeurt alleen ten opzichte van een ander. Erkenning veronderstelt een tegenpartij, erkenning gaat uit van een zekere mate van antagonisme, rivaliteit, het gevoel geïntimideerd te zijn of geminacht te worden. Die tegenpartij moet dus overheersend en onderdrukkend overkomen, en anders zo worden voorgesteld. In het slachtofferschap en het gevoel miskend te worden ontstaat de behoefte aan erkenning. De zebra's zullen pas erkenning eisen voor hun zebra-zijn, als ze denken dat de olifanten hen vanuit hun eigen olifant-zijn minachten.

Mijn bewering dat dit streven naar erkenning in Suriname lange tijd ontbrak, wordt niet ingegeven door de onschuld van mijn kindertijd. Die was juist doortrokken van raciale hatelijken. Omdat mijn hindoeschool toevallig in een creoolse volkswijk stond, was de weg naar en van school een martelgang. Onze tassen werden in de sloot gegooid, er werd zand in ons haar gestrooid, omdat het zo mooi plakte tegen de kokosolie, ik werd geknepen, bespuugd en gesard, tenzij Emile met mij meeliep. Zijn school stond enkele kilometers verderop, maar hij liep dat hele eind in de hete zon van een uur om mij te beschermen. Als hij bij mij was, gebeurde mij niets, al

was hij een half hoofd kleiner. Hij keek stoer en boos en hij schopte een keer een creoolse jongen die een ons onbekend hindoestaans meisje aan het haar trok.

Zo ongeveer zag de coëxistentie van de verschillende bevolkingsgroepen in Suriname eruit. Er was geen wederzijdse bekeerzucht, geen merkbaar vertoon van hoogmoed en superioriteit, er was zelfs geen wederzijdse belangstelling. Het kon Emile's ouders echt niet schelen hoe Hindoestanen als wij leefden, net zo min als het mijn ouders kon schelen hoe creolen eigenlijk waren.

Maar dat veranderde toen de onafhankelijkheid in zicht kwam. Over de onafhankelijkheid is gezegd dat Nederland die dreigde op te leggen en dat de Surinamers er toen maar om vroegen om zichzelf gezichtsverlies te besparen. Dat is waar, maar er is nog een reden, een interne omstandigheid die te maken heeft met de structuur van de creoolse gemeenschap. In die gemeenschap kon men een lichtgekleurde elite, een middenklasse en een zogeheten volksklasse onderscheiden. De elite was goed ontwikkeld en had lange tijd de dienst in het land uitgemaakt. De middenklasse bestond uit eerbare en fatsoenlijke kerkgangers, ambtenaren, onderwijzers, mensen als de ouders van Emile die hechtten aan een burgerlijke moraal. En dan waren er de volkscreolen: donker, achtergesteld, verbitterd en agressief.

De lichtgekleurde elite was in de jaren zestig buitenspel gezet doordat de creoolse middenklasse een coalitie sloot met de Hindoestanen en daardoor het land in handen kreeg. Deze hindoestaans-creoolse coalitie introduceerde het begrip 'verbroedering' en in deze tijd van verbroedering ben ik opgegroeid. Er was misschien meer verbroedering in de keurige buitenwijken dan in de volksbuurten, maar dat is een andere kwestie.

De buitenspel gezette elite wilde uiteraard haar leiding terug en ontwikkelde daarvoor de gedachte van 'baas in eigen huis'. Van oudsher beschouwden de lichte creolen Suriname als hun eigen huis, ze zagen zichzelf als de wettige erfgenamen van de Hollanders die hen in de steek hadden gelaten. Hieruit ontstond onder de creoolse elite een sterk anti-koloniaal gevoel.

In diezelfde tijd werden de verbitterde volkscreolen aangesproken door minstens zo verbitterde zwarte leiders die onaangename ervaringen in Europa hadden opgedaan en sterk geïnspireerd werden door de opkomende zwarte bewegingen in Amerika en Afrika. Blackpower en negritude werden in Suriname samengevat in een makkelijk te hanteren idee: haat jegens de blanken.

Het duurde niet lang voordat dit anti-blanke sentiment van de volkscreolen het anti-kolonialisme van de elite vond: uit deze samenkomst kwam de onafhankelijkheid voort.

Het nieuwe creoolse verbond wilde zich niet alleen politiek, maar ook cultureel laten gelden, waarmee de behoefte aan 'erkenning' zich voor het eerst voordeed. Men wilde gerespecteerd worden in de hoedanigheid van het zwart-zijn en men zag dit nieuwe zelfbesef bedreigd door de grootste, meest hechte en conservatieve bevolkingsgroep van Suriname: de Hindoestanen.

En zoals altijd in etnische verhoudingen begon de andere partij zich ook bedreigd te voelen. Ook de Hindoestanen wensten erkenning als Hindoestanen en ze vreesden de overheersing door zelfbewuste creolen als de onafhankelijkheid eenmaal een feit was. Op school zouden de kinderen misschien wel de creoolse taal moeten spreken, in theaters en op televisie zouden Afrikaanse dansen worden opgevoerd, de

hindoestaanse meisjes zouden met zwarte mannen moeten omgaan. Het zijn bekende etnische angsten, even universeel als paranoïde, maar sterk voelbaar en op momenten huiveringwekkend.

Emile en ik gingen al een tijdje niet meer samen naar de bioscoop. Ik had andere vrienden gekregen en hij ging nu liever naar karatefilms. We zagen elkaar nog wel, we zaten soms op de brug herinneringen op te halen, maar de tijden waren veranderd, sinds mijn zevende.

Mijn nieuwe vrienden spraken over India als het eigenlijke vaderland en we lazen boeken over Gandhi en Nehru en de bevrijdingsstrijd. Niemand uit onze kring durfde nog rund- of varkensvlees te nuttigen, omdat dat een creoolse gewoonte was en als ik de schoonheid van een creools meisje bewonderde, werd ik bestraffend toegesproken. We gingen naar culturele avonden die werden georganiseerd door een van de vele pas opgerichte Hindoestanen jongerenverenigingen. Het waren een soort etnische bonte avonden, met een bandje dat Indiase filmliedjes imiteerde, een danseres die een Bharat Natyam demonstratie gaf, iemand die iets kwam vertellen over de religieuze achtergrond van hindoe-feesten en tenslotte een klederdrachtenshow. Dit laatste vonden wij het interessantst, omdat we ongegeneerd konden gluren naar jongemeisjes in elegante sari's, die de schouders bedekten, maar de navel veelbelovend bloot lieten. Op een zo'n avond ging de lezing over het holi-feest, de hindoestaanse nieuwjaarsdag. Volgens de spreker hadden de opeenvolgende creoolse regeringen uit raciale overwegingen geweigerd die dag tot een nationale feestdag uit te roepen, terwijl iedereen vrij was met de Kerst, Pasen en op 1 juli, de dag van de afschaffing van de slavernij. Pas met de huidige hindoestaanse regering werd holi een nationale feestdag, wat moest worden gezien als een fundamentele overwinning voor hindoes. Tot mijn verrassing stond een van mijn vrienden op om te roepen dat het eigenlijk fout was geweest om holi tot een nationale gebeurtenis uit te roepen. Want nu vierden ook de kafrie's dit feest, wat een belediging was voor de hindoe-goden. Mijn vriend oogstte een hartelijk applaus. Daarop vroeg iemand waarom hij het woord 'kafrie' had gebruikt in plaats van creool. Omdat, riep hij hysterisch, omdat zij ons koelie's noemen in plaats van Hindoestanen. Weer kreeg hij applaus. Een jaar later was de stemming grimmiger en beklemmender. Tijdens de verkiezingen was de hindoestaanse partij door het verbond tussen de lichtgekleurde elite en volkscreolen verslagen en werd de onafhankelijkheid in het vooruitzicht gesteld. Creoolse nationalistten beweerden dat het Nederlands zou worden afgeschaft en Sranang-tongo de officiële taal zou worden. De tijd van de verdeel-en-heers-politiek van de Hollandse kolonistators was voorbij: er zou bewust worden gestreefd naar assimilatie. Dat spookbeeld was al geschetst door de zwarte dichter Dobru, die in een novelle vertelde over een hindoestaans meisje dat achter de plee op haar erf seks had met een zwarte man.

Als antwoord op deze dreigingen werden nu branden gesticht in Paramaribo en onder mijn vrienden werd nagedacht over de bijdrage die wij konden leveren aan de verdediging van ons volk. De stad moest in de as worden gelegd, vonden sommigen, zodat de Hollanders inzagen dat de Hindoestanen tegen de onafhankelijkheid waren. En anders rellen, opstanden en misschien burgeroorlog, om een eigen stuk van Suriname op te eisen waar de Hindoestanen in vrijheid konden leven. Op de hindoestaanse radio werd in bedekte termen opgeroepen mee te doen, een

daad te stellen, te bewijzen dat wij geen lafbekken waren. Meestal werd de oproep gevolgd door liederen over strijdvaardigheid en vaderlandsliefde, zoals dat van Haqeeqat:

*'kar chale ham fidaa, jaan-o-tan saathiyon,  
ab tumhare hawale watan saathiyon'.*

Op mijn zevende kende ik de betekenis van de woorden niet, maar nu, tien jaar later wist ik wat er gezongen werd:

*'Kom kameraden, laten wij gaan, ons  
is de eer van het volk toevertrouwd.  
Naar adem zullen we snakken, onze  
polsen zullen verstillen, maar de  
Himalaya, o machtige grens, zal nooit  
het hoofd voor u buigen. Leven kan  
nog immer, maar sterven slechts  
eens, vandaag is deze bodem een  
bruid, haar voorhoofd gestipt met ons  
bloed. In lijkgewaden gehuld, blijven  
we staan kameraden, want ons  
is de eer van het volk toevertrouwd.'*

Ik kreeg koude rillingen van het lied. Ik raakte in vervoering van de stem van de zanger, het daadkrachtige mannenkoor, het religieuze ritme van bel en trom, en ik vertelde mijn vrienden dat ik mee wilde doen.

Deze verleiding tot hindoestaans extremisme heb ik wel eens eerder beschreven, maar dan op de laconieke, relativiserende toon van iemand die probeert de ernst weg te poetsen. Maar het was natuurlijk wel ernstig, zo niet gevaarlijk, in ieder geval verontrustend. Niet dat het zou zijn uitgelopen op een bloedbad als in Rwanda of Bosnië, maar ons eigen Brits-Guyana, waar in 1964 gewelddadige rassenonlusten waren uitgebroken tussen creolen en Hindoestanen, hadden we minstens gehaald. Maar vanwaar dan ineens deze ontboezeming? Waarom nu pas komen met deze overpeinzing? Omdat ik van mening ben dat de jonge multiculturele samenlevingen in Europa er iets uit kunnen leren. Europeanen zijn amateurs op het gebied van multiculturaliteit. In de afgelopen vijf eeuwen zijn het altijd de blanken geweest die de wereld introkken. Ze drongen de gebieden van kleurlingen binnen, ze vestigden zich in de nieuwe wereld, in Australië, in sommige steden van Azië en later in delen van Afrika. Net migrant-zijn kwam uitsluitend Europeanen toe, leek het eeuwenlang. Vandaar de verbijstering toen na de Tweede Wereldoorlog de rollen ineens waren omgedraaid. Nu komen de gekleurden naar de blanke wereld, en weinigen kunnen eraan wennen.

In veel Europese landen doet zich bovendien de vreemde situatie voor dat de politiek verantwoordelijken de problemen en mogelijke gevaren in de multiculturele samenleving beter aanvoelen dan degenen die belast zijn met de cultuur: de intellectuelen, de schrijvers, de kunstenaars en de journalisten. Al sinds de treinkapingen door de Molukkers weten de ambtenaren en politici van

Nederland dat het land niet zonder een minderhedenbeleid kan. De politiek van erkenning, waar Charles Taylor over schrijft, is in Nederland al sinds het begin van de jaren zeventig een feit. Vroeger met het accent op behoud van de culturele identiteit en later, zeg maar sinds de verschijning van het rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid in 1989, met de nadruk op arbeid en scholing.

Maar men heeft tenminste het besef dat een multiculturele samenleving altijd en per definitie een nerveuze, rusteloze samenleving is. Die rusteloosheid begint zodra de eerste groep erkenning eist, waarna alle anderen spiraalgewijs worden meegesleept: eerst vrouwen, dan homo's, dan buitenlanders, en het proces houdt niet op. In Amerika zien we dat zelfs de blanken zich etnisch gaan gedragen en een politiek van erkenning voeren, met alle gevolgen die Arthur Schlesinger Jr. samenvatte in zijn provocerende boek *The Disuniting of America, reflections on a Multicultural Society*. Schlesinger is duidelijk niet zo'n voorstander van de multiculturele samenleving en volgens hem moeten we terug naar het begin van de liberale staat, die conform de Franse Revolutie alleen individuen erkende en persoonlijke identiteiten honoreerde. Daarop antwoordde Charles Taylor dat de omstandigheden sinds het begin van de liberale staat toch aanmerkelijk zijn veranderd. In de eerste democratieën was er doorgaans één dominante groep die de herinneringen, levenshoudingen, voorkeuren, verlangens en verworvenheden van alle burgers definieerde. Dat is veranderd sinds er groepen ontstonden die zich realiseerden dat ze afweken van een of andere 'meerderheid' en naar een nieuwe zelfdefinitie zochten. De zwarten weken af van de blanken wat betreft herinneringen en verworvenheden, de vrouwen weken af van mannen wat betreft verlangens en maatschappelijke kansen, de homo's weken af van de hetero's wat betreft levenshoudingen en voorkeuren en zo verder. Die verschillen zijn empirisch verifieerbaar, zegt Charles Taylor; het heeft daarom geen zin ze te ontkennen.

En de politiek ontkent ze ook niet, althans in Nederland. Het gaat soms wat krampachtig, met inburgeringstrajecten, Melkert-banen en witte-illegalenregelingen, maar men heeft tenminste het besef dat je een multiculturele samenleving niet op z'n beloop kunt laten. De nervositeit van zo'n samenleving kan geruisloos omslaan in paniek, spanning en angst, zonder dat iemand in de gaten heeft welke gebeurtenissen of welke sentimenten de directe aanleidingen waren. In het geval van Suriname ben ik nu, na bijna dertig jaar, nog steeds bezig de aanleidingen die mij tot extremisme konden verleiden op een rij te zetten. En nog altijd weet ik niet waarom de sfeer ineens veranderde, de stemming, de toon, de taal, de aspiraties, de geboden en verboden. Plotseling bevond ik mij in een andere wereld en was ik een ander persoon. En degenen die denken dat het hun in ieder geval nooit zou kunnen overkomen, die weten niet hoe deerlijk ze zich vergissen. Maar juist omdat het om zulke grote kwesties gaat, om de vraag hoe een samenleving bijeen blijft en waarom die uit elkaar valt, zou men verwachten dat de denkers en dichters van Nederland zich er geestdriftig mee zouden bezighouden. Het tegendeel is waar. Allochtonen, asielzoekers, moslims, ach, ze zijn de intellectuelen te min of ze wekken wrevel. Ze zijn te min omdat ze door politici en journalisten zijn voorgesteld als treurige en armzalige wezens. Ze hebben alleen maar problemen, ze zitten zonder werk, ze wonen in oude huizen, ze worden gediscrimineerd. Maar ze zijn in de allereerste plaats ontzettend saai. Ze missen iedere flamboyance, iedere glamour, iedere sjiekheid, ze zijn maar zielig en meelijwekkend en wie kan daar iets spannends of

origineels over verzinnen? Ze koken lekker, hebben sommige welwillende schrijvers ontdekt, en de gekleurde meiden zijn soms erg pittig, weten enkele anderen, maar daarmee houdt de belangstelling op.

Ik geef toe dat allochtonen iedere glamour missen, maar dat kan men net zo goed wijten aan de auteurs als aan de allochtonen. Ik hoef maar het voorbeeld te geven van de 'Jazz Age', toen blanke auteurs als Carl van Vechten en F. Scott Fitzgerald en zwarte schrijvers als Claude McKay en Zora Neale Hurston de gettobewoners van Harlem in New York met groot succes als de avantgarde presenteerden waar iedereen bij wilde horen. Maar de Nederlandse Fitzgerald of McKay moet ik nog tegenkomen.

Behalve dat minderheden te min zijn voor de Nederlandse intellectuelen, wekken ze ook hevige wrevel, die voortkomt uit verwarring. De allochtonen, asielzoekers en moslims blijken namelijk geen lieverdjes te zijn. Er was een tijd dat ze aandoenlijk en deerniswekkend genoeg leken om ze een helpende hand toe te steken, maar ze vielen door de mand. De allochtonen pasten zich niet aan en leerden geen Nederlands, de asielzoekers logen hun vluchtverhalen bij elkaar en de moslims die zo om respect schreeuwden voor hun godsdienst bleken zelf de meest onverdraagzame fundamentalisten te zijn die men zich maar kan voorstellen. Hun slachtofferschap hadden ze aan zich zichzelf te wijten, en zulke slachtoffers wil niemand helpen. Hulpbehoevenden moeten de hulp ook waard zijn, dat is een algemene morele wet. Hen die onrecht wordt aangedaan, horen zelf altijd het recht te eerbiedigen; zij die vervolgd worden dienen te allen tijde onschuldig te zijn. En o wee de engelen die hun vleugels verliezen, omdat ze maar al te menselijk zijn, dan verdwijnt alle medeleven als sneeuw voor de zon.

Er is nog een veel belangrijkere reden voor de wrevel van de Nederlandse intellectuelen tegenover het multiculturalisme en dat is de vloek van de politieke correctheid. Het is een banvloek, omdat degene die ervan beschuldigd wordt elk recht op weldenkendheid verliest. Een politiek correct persoon wordt in Nederland voorgesteld als braaf en naïef, omdat hij de zieligen als zielig voorstelt en blind is voor hun gebreken en kwaadaardigheden. Een politiek correct persoon is goeiig en eenzijdig, omdat hij het bij voorbaat opneemt voor de ene club zonder aanspreekbaar te zijn voor tegenargumenten. Een politiek correct persoon is voorspelbaar, vervelend, gelijkhebberig, betweterig, kortzichtig, bekrompen en ongenueanceerd. Een politiek correct persoon is nooit ondeugend, ironisch, stoutmoedig, uitdagend, speels of verrassend.

Politieke correctheid is veel meer een brandmerk, een smet - zoals vroeger iemand voor reactionair of bourgeois kon worden uitgemaakt - dan een bruikbare term, en toch heeft het zin om die eens nader te bekijken. Het begrip komt uit de Verenigde Staten, waar het in het begin uitsluitend bedoeld was om lelijke woorden en namen te vervangen door nettere aanduidingen: nigger werd eerst black, toen Afro-American en nu African-American. Het was louter een kwestie van beleefdheid, maar wie zich beledigd voelt door een benaming heeft het recht een andere voor te stellen.

Toen ging men een stap verder: niet alleen woorden, maar ook uitspraken, stellingen, historische opvattingen en visies moesten worden vervangen. Amerika werd door Columbus niet meer ontdekt, hij bereikte enkel als eerste Europeaan het land van de Indianen. En nog een stap verder: tot de literaire canon mogen niet



alleen blanken worden gerekend, maar ook mensen als Claude McKay en Zora Neale Hurston, en Chenua Achebe moeten in een adem worden genoemd met Joseph Conrad en Dostojewski; zo veranderde langzaam de verschoning van de taal in de verdraaiing van de waarheid.

In het begrip politieke correctheid gaat dus de spanning schuil tussen beleefdheid en eerlijkheid. In Nederland werd deze spanning onder anderen geschetst door Abram de Swaan in de essays die zijn gebundeld in *Het lied van de Kosmopoliet*. Hij ging in op het heersende cultuurrelativisme, dat zegt dat men vanuit de ene cultuur geen oordeel kan vellen over de andere cultuur, omdat die over eigen waarden en normen beschikt. Het is voor de westerling dus lastig om het regime van Iran te bekritisieren, omdat de Iraanse maatstaven van goed en kwaad en recht en plicht verschillen van die van het Westen.

Maar, zegt De Swaan, er is ook nog een kosmopolitisch standpunt mogelijk. Een kosmopoliet die universele waarden van menselijke rechten en vrijheden nastreeft, kan heel goed een oordeel vellen over alle beschavingen, inclusief de westerse. En het feit dat de kosmopoliet dat nalaat, duidt meer op beleefdheid dan op eerlijkheid. Het is nu tijd, zegt De Swaan in 1985, om die beleefdheid op te geven en eerlijk tegenover elkaar te zijn: 'Sidder Khomeiny', besluit hij zijn essay.

Deze rangorde van eerlijkheid boven beleefdheid is vervolgens door talloze journalisten, columnisten en een enkele politicus toegepast op het verschijnsel politieke correctheid: sinds eind jaren tachtig besloot men collectief taboes te doorbreken en de minderheden eens eerlijk de keiharde waarheid te vertellen. Beleefdheid werd gelijkgesteld aan het doodknuffelen van allochtonen. Wellevendheden en omgangsvormen waren uit de tijd. Eerlijkheid, openheid, waarheid; niets dan de waarheid!

Nu, zeven jaar later, kunnen we de balans opmaken met de vraag wat die 'eerlijkheid' van de intellectuelen heeft opgeleverd. Is er een heus en open debat gevoerd over de rechtmatigheid van groepserkenning in een moderne democratie, over de relatie tussen de collectieve identiteit en het persoonlijke karakter, over de overgang van traditie naar moderniteit, over het nut van de koloniale geschiedenis, over de werking van herinnering, heimwee, spijt en hoop en andere verwarrende gevoelens? Is er überhaupt ergens over gediscussieerd? Ik heb er weinig van gemerkt.

De intellectuelen en een enkele politicus hebben het dogma van eerlijkheid boven beleefdheid in feite alleen gebruikt om eens hardop onbeleefdheden te uiten: moslims komen uit een achterlijke cultuur en moeten zich hier klakkeloos aanpassen aan onze hogere beschaving en anders teruggaan naar waar ze vandaan komen. Dat is eerlijk, maar ook lomp en bot. Asielzoekers moeten begrijpen dat dit land overvol is en al genoeg te doorstaan heeft met de reeds toegelaten vreemdelingen. Dat is eerlijk, maar ook ruw en harteloos. De zwarten moeten ophouden te zeuren over discriminatie en maar bewijzen wat ze waard zijn in een eerlijke competitie met de blanken. Dat is eerlijk, maar ook vals en hypocriet.

Al die eerlijkheid is in de afgelopen jaren vooral gebruikt als smoes om onbeleefd te zijn. De allochtonen kregen van de anti-correcte intellectuelen niets te horen wat ze niet al wisten uit de smoezelige pamfletten in de brievenbussen, de geverfde mededelingen op de muren en de commentaren in kroegen en oude wijken. Uiteindelijk bleek dus dat deze anti-correcte intellectuelen niets te zeggen hadden,

en wie niets te zeggen heeft, hoeft niet eerlijk te zijn, maar moet wel beleefd blijven. Het is trouwens een misverstand dat beleefdheid zinloos en onbelangrijk is. Beleefdheid is de eerste bouwsteen van beschaving. Het is op zichzelf niet genoeg, maar een noodzakelijk begin. Ik ben zelfs bereid genoeg te nemen met beleefdheid als werkelijk respect of oprechte sympathie onmogelijk zijn. Zo vertelde de schrijver V.S. Naipaul ooit dat hij in een drinkgelegenheid in het zuiden van de Verenigde Staten stapte waar blanken racistische liederen over negers aan het zingen waren. Het werd stil toen hij binnenkwam, het bleef stil zolang hij er was, en men hervatte het zingen op het moment waarop hij vertrok. In deze contreien, peinsde de auteur, is beleefdheid het maximaal haalbare, maar eigenlijk ook wel genoeg.

Beleefdheid is meer dan uiterlijk vertoon, meer dan versiering, meer dan overbodig ceremonieel. Ze is een middel om kwetsing te voorkomen, een ritueel om krenking te bezweren, een techniek om vernedering te vermijden.

Als nu de indruk ontstaat dat ik er de voorkeur aan geef dat de Nederlandse intellectuelen beleefd zwijgen over de multiculturele samenleving, dan is dat een grote vergissing. Uiteraard: wie niets te zeggen heeft, kan beter uit beleefdheid zwijgen, maar ik heb veel liever dat men wèl iets te zeggen heeft. De multiculturele samenleving is nu eenmaal een samenleving met een bijna tastbare nervositeit, een voelbare innerlijke spanning die alle kanten op kan gaan, en zoals ik met Suriname illustreerde, ook de kant van wreedheid en fascisme. Daarom alleen al kunnen de grote vragen die zo'n maatschappij oproept niet worden overgelaten aan politici en ambtenaren. Het multiculturalisme is, zoals het woord al zegt, een culturele kwestie die bemoeienis vraagt van intellectuelen en cultuurbeoefenaars. Maar hoe moeten de intellectuelen zich ermee bemoeien? Vanuit welke houding zouden ze zich met het multiculturalisme kunnen inlaten? Het ergste wat allochtonen kan overkomen, is als ze uit blinde liefde door de intellectuelen omarmd worden. Dat gevaar dreigt soms, als je algemene uitspraken hoort over de zogenaamde 'verrijking' die allochtonen betekenen voor de Nederlandse cultuur, of dat allochtonen nog tenminste over een 'authentieke' identiteit beschikken die Nederlanders zijn kwijtgeraakt.

Zo'n houding verschilt weinig van die van zendelingen en hulpverleners die het hun plicht achten om kleurlingen te helpen of ervan uit gaan dat die mensen evenveel recht hebben op 'onze' beschaving. Beide standpunten poneren de allochtonen in de positie van de absolute Ander: de perfecte Ander en de betere Ander, of juist de misdeelde Ander en de weerloze Ander. In beide gevallen is de eigen superioriteit de ranzige ondertoon en de exotisering van allochtonen het uiteindelijke gevolg.

Lieve gemeenplaatsen zijn even verdacht als kwade clichés, maar wat blijft er dan over? Een persoonlijke betrokkenheid, zou ik denken. Een persoonlijke betrokkenheid die noodzakelijkerwijs gebaseerd is op persoonlijke ervaringen. Vroeger moesten Europeanen de zeeën over om vreemden te ontmoeten. Nu zijn er een miljoen gekleurde mensen in Nederland en men zou verwachten dat er vriendschappen ontstaan, relaties, contacten, verhoudingen, romances, liaisons en weet ik wat al niet meer. Ze schijnen zich amper voor te doen, als je het werk van de meeste cultuurbeoefenaars bekijkt en dat is, zacht gezegd, verbazingwekkend. Maar zonder vriendschap geen nuance, geen verbondenheid, geen solidariteit. En dan bedoel ik niet de mechanische solidariteit die het gevolg is van een politieke of

religieuze instelling, maar de solidariteit als resultaat van inleving, vereenzelviging en empathie. Solidariteit op grond van vriendschap en vriendschap als uitweg tussen volstrekt egoïsme en algeheel altruïsme.

Over vriendschap is door de eeuwen heen ernstig nagedacht, onder anderen door de naamgever van deze lezing, Socrates. Vriendschap, zegt Socrates, berust op wederkerigheid, ongelijksoortigheid en belangeloosheid. Vooral het middelste is interessant; onder gelijksoortige mensen ontstaat eerder wedijver dan vriendschap, omdat men elkaar hetzelfde te bieden en hetzelfde te vertellen heeft. Natuurlijk redeneert Socrates meteen tot het uiterste om uit te komen op de vraag of totaal ongelijksoortigen ook vrienden kunnen worden: kan een door en door slecht persoon bevriend raken met iemand die door en door goed is? Hij komt er niet uit en dat is gelukkig ook niet nodig. Met de suggestie dat verschil bijdraagt aan vriendschap komen we al een heel eind. Vriendschap heeft wel het grote nadeel, zo betogen bijna alle grote denkers, van Aristoteles tot Montaigne, Bacon, Kant en Kierkegaard, dat ze een sterk particulier karakter draagt. Je kunt maar met een zeer beperkt aantal mensen bevriend zijn, en de rest van de mensheid wordt er prompt van uitgesloten. Vrienden worden bovendien voorgetrokken, wat op zichzelf onrechtvaardig is. De fouten van vrienden worden makkelijker vergeven, wat weliswaar de wederzijdse trouw bevordert, maar ook de partijdigheid verergert. Maar juist aan die partijdigheid ontleent vriendschap zijn wonderlijkste kracht: want wat is er nou mooier, edeler en karaktervoller dan partij te kiezen voor iemand die niet gelijksoortig is aan jezelf? Het opnemen voor de vreemdeling als het erop aankomt, is dat niet de morele kern van het multiculturalisme?

Vriendschap vergroot de vaardigheid tot vriendschappelijkheid en het vermogen tot identificatie. Wie als hetero bevriend raakt met een homo, kijkt voor altijd anders aan tegen homoseksuelen. Als deze hetero toevallig getuige is van een geval van potenrammerij, is de kans groot dat hij in het slachtoffer zijn vriend ziet en het daarom voor hem opneemt. Iets dergelijks overkwam mij in Suriname, nadat ik mij bereid had verklaard mee te doen aan de opstand van Hindoestanen in 1974. Het waren donkere dagen, herinner ik me, door de rookwolken die boven de stad hingen en de vrees die de mensen koesterden. De politie had verklaard met scherp te zullen schieten op ordeverstoorers en brandstichters, er waren vechtpartijen op de markt, de scholen in sommige buurten waren gesloten, mensen vluchtten naar Nederland, de achtergeblevenen verschansten zich achter traliewerk voor de ramen. En op een zondagmiddag zat ik in een auto, met vier andere hindoestaanse jongeren. De ruiten zijn gesloten zodat niemand op straat de lucht van benzine zal ruiken. Het is warm in de kleine ruimte, het zweet druipt langs mijn bovenlijf, mijn handen zijn klam en rusteloos, mijn voeten zitten geklemd tussen jerrycans. Een jongen probeert ons moed in te praten, hij heeft al eerder brand gesticht in een overheidsgebouw aan de Gravenstraat en hij vertelt trots hoe makkelijk dat ging. Ja, maar toen was de politie minder alert, zegt degene die naast de chauffeur zit. Zijn haar plakt aan zijn hoofd dankzij de kokosolie, hij komt uit het district waar weinig creolen wonen en hij kan zich de haat in de auto dan ook niet goed voorstellen. Ach, schept de brandstichter op, je moet weten hoe je het aanpakt. In vijftien seconden moet je weg zijn. En hij legt voor de honderdste keer uit hoe zijn ontstekingsmechanisme werkt. Lukt altijd, zegt hij, filterloze sigaret, lucifer in het midden...

Stil nu, zegt de chauffeur. We draaien de straat in waar het gebouw staat, maar drie politiemannen houden er de wacht. De chauffeur is fanatiek, maar ook voorzichtig. Langzaam, iets onder de voorgeschreven snelheid bromt de auto voorbij en als we de hoek om zijn slaken we een zucht. Behalve de opschepper. Als we een zwarte jongen passeren zegt hij: zie je die kafrie? Laten we de benzine over hem heen gooien en hem aansteken.

Ik moet aan Emile denken, zoals we samen in de bioscoop zaten en liedjes zongen, 'kar chale ham fidaa, jaan-o-tan saathiyon, ab tumhare hawale watan saathiyon'. Ik verlang naar de onschuld van toen, de onbevangenheid, de broederlijke vriendschap, en besef ineens dat ik bezig ben de vriend te verloochenen die het altijd voor mij had opgenomen. Ik zeg dat ik misselijk ben en stap uit de auto.

#### Literatuur

Charles Taylor, 'De politiek van erkenning', in: Amy Gutmann (red.), *Multiculturalisme* (Amsterdam 1995).

Arthur Schlesinger Jr., *The Disuniting of America. Reflections on a multicultural society* (New York 1992).

Abram de Swaan, *Het lied van de kosmopoliet* (Amsterdam 1987).

André Comte-Sponville, *Kleine verhandeling over de grote deugden* (Amsterdam 1997).

Michael Pakaluk, *Other Selves. Philosophers on Friendship* (Cambridge 1991).

*Anil Ramdas is sociaal-geograaf, publicist en radio- en televisiemaker.*