

Onszelf voorbij

Over de grenzen van verbondenheid

Joris Verheijen
Jonneke Bekkenkamp
(red.)

 *Parthenon*
Almere

Inhoud

1. Onszelf voorbij	7
Inleiding	
<i>Joris Verheijen</i>	
2. Geloven in Nederland	23
De PVV-retoriek in het debat over de nieuwe nationale identiteit	
<i>Marleen Rensen</i>	
3. Geloven in politiek	50
Een analyse van het vocabulaire van GroenLinks	
<i>Jonneke Bekkenkamp</i>	
4. Meer dan van iedereen	84
Minimale condities voor het collectief	
<i>Frans-Willem Korsten</i>	
5. Geen parochiaan te bekennen	105
De Ontmoetingskerk in Nijmegen	
<i>Hanneke Arts-Honselaar</i>	
6. Bruggen tussen werelden	122
Verhalen over diaspora en identiteit bij Syrisch-orthodoxe christenen	
<i>Kees den Biesen</i>	
7. Ongewone gesprekken met de naaste	149
Het verhaal van de dominicaanse gemeenschap	
<i>André Lascaris</i>	
8. Geef elkaar gewoon de rechterhand	163
SHOUF SHOUF! DE SERIE, LITTLE MOSQUE ON THE PRAIRIE en de verbeelde gemeenschap	
<i>Inez van der Spek</i>	

9. Onszelf voorbij gespeeld?	188
Op zoek naar liturgie in het theater	
<i>Kees de Groot</i>	
10. Verbeeldingen van verbondenheid en het verlangen naar	213
ontgrenzing	
Bij wijze van nawoord	
<i>Peter Nissen</i>	
<i>Appendix</i>	217
Wij-woorden op websites	
Zoekmachines voor geesteswetenschappers	
<i>Edgar Meij en Maarten de Rijke</i>	
Over de auteurs	240
Eindnoten	243

1. Onszelf voorbij

Inleiding

JORIS VERHEIJEN

Een potje zelf

Bij de drogist word ik aan het denken gezet door een potje witte zelf. Het is een gezichtscrème die 'Pure Energy' heet. Aan de zelf is niets bijzonders te zien, maar de naam intrigeert me. Hoe kan hij ooit waarmaken wat hij belooft: een potje vol pure energie? Een betere illustratie van de obsessie met energie in onze cultuur kan ik me eigenlijk niet voorstellen. Blijkbaar is het niet genoeg dat we onszelf volgieten met koffie en energiedrankjes om elke dag weer te stralen en onszelf voortdurend te overtreffen. De groteske belofte van deze zelf is dat we de omweg van de spijsvertering voortaan kunnen overslaan en de energie rechtstreeks op ons gezicht kunnen smeren. Een duur smeerseltje, maar wat we ervoor terugkrijgen is ook niet niks: de droom van een leven zonder moeheid, een leven dat bruist van passie, creativiteit en levenslust, een leven waarin elke dag een speciale dag is. Anders gezegd: deze zelf reflecteert een ideaal, een sociale norm, namelijk de druk om altijd iets extra's te bieden. Een norm waarvoor we altijd op zoek zijn naar meer energie. Een norm die ons oproept om onszelf in het dagelijks leven steeds weer voorbij te gaan.

Eén manier om *Onszelf voorbij* te lezen zou zijn om er ook zo'n ideaal en zo'n dwingende norm in te horen: 'We móeten onszelf voorbijstreven ...' Onszelf voorbij, bijvoorbeeld om onze grenzen te verleggen, om onszelf te ontwikkelen of om een ware gemeenschap met anderen te realiseren. Maar de titel valt evengoed te lezen als een kritische vraag. Wat als we onszelf voorbijlopen? Wat als we bezig zijn om onszelf te verliezen? En als hele groepen en kerken voorbij hun oude grenzen gaan, is dat dan een stap naar universele verbondenheid of naar identiteitsverlies? Hoe kunnen politieke stromingen buiten hun oevers treden? En wat heeft die stap voorbij onszelf te maken met het religieuze verlangen naar transcendentie?

2. Geloven in Nederland

De pvv-retoriek in het debat over de nieuwe nationale identiteit

MARLEEN RENSEN

‘Ik geloof in Nederland, ik vind dat we trots moeten zijn op ons land.’ Met dit credo adverteerde Geert Wilders in 2005 om kandidaat-kamerleden aan te trekken voor de Partij voor de Vrijheid (pvv), die toen nog in oprichting was. De advertentietekst illustreert dat Wilders zich profileert met een politiek die sterk is gericht op de nationale eigenheid. Inmiddels is bekend dat niet alleen de gezochte kandidaten er kwamen, maar dat de pvv ook maar liefst 24 zetels haalde bij de Tweede Kamerverkiezingen in 2010 en nu al geruime tijd gedoogsteun geeft aan het kabinet van Mark Rutte. Of de pvv zich nu langs ideologische lijnen laat indelen bij ‘radicaal rechts’, ‘nieuw radicaal rechts’ of bij het ‘fascisme’ – waarover deskundigen nog steeds discussiëren – het staat buiten kijf dat deze beweging een sterke nationalistische component heeft.

In toespraken en kamerbijdragen heeft Wilders het dikwijls over ‘wij Nederlanders’ en ‘ons land’. De pvv, die in haar logo de nationale driekleur voert, stelt bovendien in haar verkiezingsprogramma uit 2010 nadrukkelijk te ‘kiezen voor Nederland’.¹ ‘Wij zijn patriotten’, zo staat te lezen in het voorwoord. ‘Wij doen een oproep aan alle Nederlanders zich aan te sluiten.’ Met dit appèl op de Nederlandse bevolking geeft de pvv uitdrukking aan een idee van verbondenheid, een ‘wij’ van mensen die iets gemeenschappelijk hebben. Een ‘nieuw wij’ is dit niet. Het lijkt vooral een poging om het oude ideaal van de nationale gemeenschap opnieuw, en sterker dan daarvoor, te definiëren.

Dit artikel onderzoekt welke vorm van verbondenheid door nieuw rechts wordt aangereikt. Als het gaat om de pvv en andere bewegingen die de nationaliteit tot uitgangspunt van politiek maken, wordt doorgaans snel gedacht aan de negatieve aspecten van die nadruk op

de eigenheid, zoals de uitsluiting van minderheden. De politiek van Wilders, die bekend staat om zijn anti-islamuitlatingen en scherpe wij-zijtegenstellingen, vormt daar geen uitzondering op. Minder vaak wordt echter gewezen op het bindende karakter dat het nationalisme óók kan hebben: het bevordert gemeenschapszin, saamhorigheid en onderlinge solidariteit binnen de natie.

Interessant is ook dat Wilders' nationale 'wij' zoveel verzet in de samenleving losmaakt, dat andere vormen van identificatie ontstaan. In het politieke debat, dat nu al jaren door de pvv wordt gedomineerd, gaan stemmen op die een ander Nederland vertegenwoordigen. 'Het 'volkse' nationalisme van Wilders is on-Nederlands', zo beweerde Dick Pels, socioloog en huidig directeur van het Wetenschappelijk Bureau van GroenLinks, die regelmatig bijdraagt aan discussies over het 'Nederlander-zijn'. 'Een ontspannen natiebesef is altijd de kern geweest van onze nationale identiteit', schrijft hij in zijn boek *Een zwak voor Nederland* (2007), waarmee hij op zijn beurt een poging doet een uniforme trek van de Nederlandse cultuur aan te wijzen.² Het nationale 'wij' van de pvv werkt dus in twee richtingen: enerzijds creëert het een idee van een nationale gemeenschap, anderzijds vormt zich als reactie daarop een alternatief 'wij'.

Een kenmerk van iedere vorm van 'wij', ook van het nationale wij, is dat het ontstaat doordat erover wordt gesproken, doordat het een uitdrukking krijgt in taal. Een analyse van de vormen van 'wij-zeggen' – van woorden als 'wij', 'ons', 'geloven' en 'samenleven' – kan dan ook helpen een begrip te vormen van Wilders' visie op de nationale gemeenschap, alsmede van de reactie daarop. In de vele publicaties die inmiddels aan het 'fenomeen Wilders' zijn gewijd, is buitengewoon veel aandacht voor zijn taalgebruik.³ Hoewel kiezers ook worden aangesproken door de standpunten van de pvv – de vrijheid van meningsuiting, de kritiek op de islam en de kloof tussen burger en Haagse elite – schuilt Wilders' succes in belangrijke mate in zijn scherpe retoriek.

Dit artikel richt zich specifiek op de vormen van 'wij-zeggen', die nog niet systematisch in kaart zijn gebracht. Met behulp van nieuwe methoden voor het doorzoeken en analyseren van teksten kan inzichtelijk worden gemaakt hoe in taal uiting wordt gegeven aan (nationale) identiteit. Wie worden bedoeld met wij Nederlanders, wat verbindt de leden van die groep en welke kenmerken worden aan het Nederlan-

Het nationale ‘wij’ van de pvv

[illegible]

25

3. Geloven in politiek

Een analyse van het vocabulaire van GroenLinks¹

JONNEKE BEKKENKAMP

Voor het individu, niet voor het individualisme?

De polis van de politiek is als de god van de theologie: de hele onderneming is erop gericht, maar iedereen heeft er een ander beeld bij.² Ik richt me in deze bijdrage op de samenleving die GroenLinks voor ogen staat. In welke samenleving gelooft deze politieke partij? GroenLinks ontstond in 1990 uit een samengaan van de Evangelische Volkspartij (EVP), de Pacifistische Socialistische Partij (PSP), de Politieke Partij Radicalen (PPR) en de Communistische Partij Nederland (CPN). Deze vier partijen hadden grootse, utopische beelden van de ideale samenleving, van het Koninkrijk Gods (EVP) tot de klasseloze samenleving (CPN). Daarbij vergeleken klinkt het spreken van GroenLinks over een ‘open’ samenleving bescheiden. Instrumenteel bijna.

De bewegingsruimte voor individuele burgers lijkt het belangrijkste kwaliteitskenmerk. Neem onderstaand citaat uit het verkiezingsprogramma van 1994:

‘GroenLinks kiest zonder terughoudendheid voor ‘de individualisering’, in de zin van meer persoonlijke zelfstandigheid. Maar daar moet onmiddellijk aan toegevoegd worden dat dit een keuze is voor het individu, niet voor het individualisme.’³

Voor het individu, niet voor het individualisme. Dat klinkt mooi, maar wat houdt die keuze voor het individu in? Waarin verschilt het precies van individualisme in de zin van ‘ieder voor zich en God voor ons allen’?⁴ Is individualiteit denkbaar zonder gemeenschap, en gemeenschap zonder enige vorm van geloven? Is oog hebben voor de mens als individu een goede strategie om individualisme tegen te gaan? Of moeten we ‘niet voor het individualisme’ lezen als waarschuwing voor

nu constateer ik dat GroenLinks vrijheid hoog in het vaandel heeft, maar zonder te reflecteren op het fictieve aspect van die vrijheid. En zonder de spanning tussen duurzaamheid en vrijheid te verkennen.

Het particuliere vocabulaire van GroenLinks

Wat is nu het particuliere vocabulaire van teksten van GroenLinks, en dan met name in het spreken van GroenLinks over de samenleving? Ik merkte al op dat het merkwaardig is dat ‘groen’ en ‘links’ in het eerste verkiezingsprogramma voor de Tweede Kamer niet genoemd worden als trefwoorden voor de samenleving die GroenLinks voor ogen staat. In de ogen van de kiezers zijn dat wel de primaire waarden waar GroenLinks voor staat. Illustratief is ‘Het oordeel over de politieke partijen in Woordenwolk’ op Joop.nl (3 juni 2010). Via Peil.nl was in de daaraan voorafgaande week aan mensen gevraagd om in woorden aan te geven waarom men op 9 juni op een bepaalde partij wilde gaan stemmen. Het oordeel van de kiezers van GroenLinks werd gepresenteerd in onderstaande woordenwolk.



“Het oordeel over de politieke partijen in een woordenwolk” 3 juni 2010, www.joop.nl, © Maurice de Hond

Een woord als ‘liberaal’, prominent aanwezig in de woordwolk van D66, of vergelijkbare termen als ‘open’ en ‘vrij’ ontbreken volledig. Dat ligt anders als je kijkt naar de woordwolken die de zoekterm ‘samenleving’ oplevert in de door mij verzamelde bestanden van GroenLinks. Om de hypothese van Dick Pels, namelijk dat 2002 een breukjaar is, te testen, heb ik ze gesplitst in bestanden van vóór 2002 en bestanden van ná 2002.

4. Meer dan van iedereen

Minimale condities voor het collectief

FRANS-WILLEM KORSTEN

De collectieve ruimte

In de zomer van 2010 vroeg het Rotterdamse instituut voor moderne architectuur (AIR) me om deel te nemen aan een nadere reflectie op architectuur van de jaren zeventig in relatie tot het begrip collectiviteit.¹ Ik zei daar ja op, omdat ik eerder al betrokken was geweest bij een interdisciplinaire bijeenkomst met enkele jonge architectenbureaus, die zich hadden gebogen over de renovatie van een Rotterdamse wijk met een groot percentage lage inkomens, illegalen en wisselende bezetting van huizen. Het was een wijk die uitstekend paste in het beeld dat Doug Saunders schetst in *De trek naar de stad*.² Saunders onderzocht mondiaal de stedelijke gebieden waar mensen van een platteland naartoe trekken. Ze komen dan terecht in vervuilde, complexe, gecondenseerde en geïmproviseerde stadsdelen, waar ze een bestaan weten op te bouwen, hoe precair ook.

In deze bijeenkomst over zo'n stedelijk gebied raakte ik gaandeweg geïntrigeerd door de manier waarop het begrip 'collectieve ruimte' werd gebruikt. Die ruimte was een punt van zorg, omdat deze te crimineel werd bevonden, te onveilig, te fragmentarisch, te vervuild. Het welhaast vanzelfsprekende doel was dat deze op orde kwam, aangenaam zou worden, schoon, fleurig en keurig. Ik stelde voor om de ruimte dan van de bewoners te maken – daarbij geholpen door een Utrechtse praktijk van semiopenbare ruimtes. Die optie was niet realiseerbaar in verband met doorgaande wegen. Los daarvan speelde in ons gesprek een te verschillende definiëring van het begrip collectiviteit. Voor de jonge architectenbureaus was de collectieve ruimte de ruimte die van iedereen was. Dat vond ik een diffuus gebruik, dat bovendien haaks stond op mijn definitie: de collectieve ruimte is de ruimte van een collectief.

5. Geen parochiaan te bekennen

De Ontmoetingskerk in Nijmegen

HANNEKE ARTS-HONSELAAR

De Ontmoetingskerk in Nijmegen is een modern, licht gebouw dat evengoed zou kunnen doorgaan voor een gemeentehuis. Het wordt gebruikt door twee geloofsgemeenschappen: de katholieke parochie Dukenburg en protestantse wijkgemeente Dukenburg-Lindenholt. De parochie Johannes en Jacobus presenteert zich op haar website als ‘een actieve, open en oecumenisch georiënteerde geloofsgemeenschap’. Ik ken deze gemeenschap als een kerk waar daadwerkelijk ontmoeting plaatsvindt. De hartelijke en open sfeer die ik tijdens de vieringen ervaar doet me bij ieder bezoek weer goed.

Maar in hoeverre ontmoeten de mensen die afkomen op de diensten en activiteiten van ‘mijn’ katholieke Ontmoetingskerk elkaar nu werkelijk? Bestaat er onder hen nog zoiets als een bewustzijn als ‘parochianen’ een geloofsgemeenschap te vormen? Of is de grootste gemene deler dat zij hetzelfde gebouw delen? Kort gezegd: hoe ontmoeten de vele betrokkenen bij de activiteiten, de pastores en de vrijwilligers elkaar? Zouden ze het anders willen dan het is?

Johannes en Jacobus: schets van een parochie

De Ontmoetingskerk is een ‘kerk aan de stadsrand’, de enige kerk in de groenste buitenwijk van Nijmegen. Wijk en kerk werden in de jaren zestig van de 20ste eeuw gebouwd. De wijk telt zo’n 23.000 inwoners, waarvan een vijfde allochtoon. De kerk is van binnen een open ruimte met voor iedereen vrij zicht op het altaar, dat als een podium voor in de kerkzaal staat. De kerkzaal biedt ruimte aan 350 mensen. De stoelen zijn in een halve cirkel om het podium opgesteld, waarbij het koor tussen de kerkgangers plaatsneemt. De voorgangers hebben geen aparte stoelen op het podium, maar zitten op de eerste rij, tussen de kerkgangers. De katholieke parochie Johannes en

6. Bruggen tussen werelden

Verhalen over diaspora en identiteit bij Syrisch-orthodoxe christenen

KEES DEN BIESEN

Een van de meest pregnante vormen van ‘jezelf voorbij gaan’ is het leren spreken en denken in de taal van een ander. Je stapte uit het veilige omhulsel van je eigen taal met alles wat het aan ideeën en gevoelens met zich meedraagt, en betreedt ontvankelijk en misschien wat schuchter de talige wereld van een medemens. Deze kan elders op aarde wonen, maar evengoed elders in de geschiedenis thuishoren; ook zogenaamde ‘dode’ talen uit het verleden spreken nog steeds tot ons. Toen ik jaren geleden in Italië studeerde, merkte ik dat ik bepaalde zaken alleen in het Italiaans met nu net die éne nuance kon uitdrukken. Zo bracht de taal van een ander me meer thuis bij mijzelf, want er leefde iets in mij wat alleen die taal kon uitdrukken. Ik ging mezelf voorbij, om des te meer bij mijzelf thuis te komen. Het was een even verrassend als bevrijdend gebeuren, dat een grondtoon van mijn leven is geworden.

Niet alleen vreemde talen maken me steeds nieuwsgierig, ook vreemde kriebeltjes als Armeense, Arabische en Amharische letters. Als student kreeg ik een grammatica in handen van het vroegchristelijke Syrisch, waar ik absoluut geen tijd voor had, maar waar ik gewoon niet van kon afblijven. Voordat ik het wist, belandde ik in een fascinerende wereld van beelden en begrippen, waarin een van de grootste christelijke dichters, Efreem de Syriër (ca. 300-373), mijn gids werd – een leermeester die mij, aan mezelf voorbij, steeds meer bij mezelf thuisbracht. Enkele jaren geleden bracht hij me bovendien thuis bij zijn landgenoten en erfgenamen, de Suryoye of Syrisch-orthodoxe christenen uit het noorden van Mesopotamië, die zich sinds enkele decennia als vluchtelingen in Nederland hebben gevestigd. Wéér zo’n verrassende ervaring van ‘jezelf voorbij op weg naar jezelf’.

ook van haar Syrische zusterkerk, de Kerk van het Oosten.¹² Nadat zij in de 7de eeuw de Arabische moslims als bevrijders van het Byzantijnse juk hadden verwelkomd, werden de christenen van beide Syrische kerken een getolereerde minderheid, die niet alleen grote delen van het klassieke erfgoed aan de moslims doorgaf, maar bij tijd en wijle ook aan discriminatie en vervolging was blootgesteld. Het christelijk geloof heeft hen steeds van andere bevolkingsgroepen onderscheiden en was tegelijkertijd een bron van trots en oorzaak van lijden.

In de collectieve herinnering van de Suryoye staat de *Seyfo* ('het zwaard') centraal, d.w.z. de genocide van 1915-1916 door De Jonge



Jonge Suryoyo vrouwen in Tur Abdin aan het einde van de negentiende eeuw.

Turken en hun Koerdische handlangers – een herinnering die voor hen, net als voor de Armeniërs, de symbolische culminatie is van alle marginalisering en verdrukking die zij in de loop van hun lange geschiedenis hebben ervaren. Tot op de dag van vandaag worden verhalen van ooggetuigen mondeling doorgegeven, in boekvorm gepubliceerd¹³ en bovendien aan academische instellingen bestudeerd.¹⁴ Als gevolg van de genocide verlieten vele overlevenden Tur 'Abdin om zich in Syrië, Irak en Libanon te vestigen. Daarmee ontstond er in het Midden-Oosten een eerste diasporagemeenschap.

Sommigen keerden in de loop der jaren terug naar hun oorspronkelijke dorpen, maar onderdrukking, armoede en het conflict tussen Turken en Koerden brachten vanaf de jaren zestig voor de

trots over hun grootste schrijver en theoloog uit het verre verleden – maar hebben nu pas voor het eerst sinds eeuwen überhaupt de kans te ontdekken wat hij hen in het hier en nu te bieden hebben. Met name heeft Efrem een manier van denken ontwikkeld die in staat is de spanning tussen tegenstellingen niet alleen uit te houden, maar juist aan te wenden als een bron van creativiteit en wederzijdse verrijking. Ik ben ervan overtuigd dat het mogelijk is om van de vele verhalen van de Suryoye één min of meer omvattend verhaal te maken, dat krachtig en flexibel genoeg is om ruimte te bieden aan een veelheid van ervaringen, overtuigingen, verlangens en ambities. Het zijn vooral de relaties tussen religieuze, etnische, culturele en politieke identiteitsaspecten die in de Syrisch-orthodoxe gemeenschap problematisch zijn, omdat de overheersende manier van denken en voelen ze niet weet te integreren. Velen zitten opgesloten in de eenzijdigheid van hun eigen perspectief en in een onverzoenlijke machtsstrijd met andersdenkenden, die tot verwarring en achteruitgang van de hele gemeenschap heeft geleid. Er is grote behoefte aan een veelzijdig verhaal, aan een even heldere als praktische visie die in staat is een zekere eenheid in de verscheidenheid te ontwaren en onder woorden te brengen.



Achterkleindochters in een kerkkoor in Nederland

7. Ongewone gesprekken met de naaste

Het verhaal van de dominicaanse gemeenschap

ANDRÉ LASCARIS

Toen enige jaren geleden het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving (DSTS) in aanmerking kwam voor subsidiëring van een deel van zijn activiteiten door de landelijke overheid, merkte een ambtenaar op dat dan wel eerst de Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst geraadpleegd moest worden. Waren dominicanen niet de inwoners van een andere staat, de Dominicaanse Republiek? Een collega kon hem uitleggen dat dominicanen ook de naam is van leden van een kloosterorde, gesticht door Dominicus.

De broeders van de Orde der predikers, zoals de dominicanen officieel heten, verwarren zichzelf niet met de bewoners van het Caribische eiland. Maar dat betekent nog niet dat ze hun identiteit precies kunnen omschrijven. Ik herinner me een discussiemiddag uit de roerige jaren zestig van de vorige eeuw, waar vertegenwoordigers van de Nederlandse dominicanen bijeen waren om een hele middag te discussiëren over hun dominicaanse identiteit. Op een gegeven moment vroeg de gespreksleider, zelf geen dominicaan, of hij ook iets inhoudelijks mocht zeggen. Dat mocht. 'Ik zou me geen zorgen maken over uw identiteit,' zei hij, 'want zoals u hier praat, praat er niemand.'

Toch blijft de vraag wat het is waar je als dominicaan 'wij' tegen zegt en waar een buitenstaander precies 'zij' tegen zegt. In hoeverre kun je bijvoorbeeld 'wij' zeggen wanneer je meewerkt aan een project dat door dominicanen is opgezet en financieel, en zo mogelijk met mankracht, door hen wordt gesteund? Is er een dominicaans 'wij' en zo ja, waardoor wordt dat bijeengehouden? Heeft het enige toekomst?

Geen gemeenschappelijk gedachtegoed

Is er een dominicaans gedachtegoed? Als er met 'gedachtegoed' wordt

8. Geef elkaar gewoon de rechterhand

SHOUF SHOUF! DE SERIE, LITTLE MOSQUE ON THE PRAIRIE en de verbeelde gemeenschap

INEZ VAN DER SPEK

- Buurman Boerman: ‘Heb ik dat: zit ik weer met zo’n stelletje schapenslachters naast de deur.’
- Driss Bentarik: ‘Heb je die opa Tokkie al gehoord? Hebben wij weer, man, de enige blanke in de hele flat.’
- De medewerkster van de woningbouwvereniging: ‘Maar het móóiste van alles is toch wel de buurt. Het is echt een smeltkroes van culturen!’

Inleiding

De hamvraag voor het komende decennium is trefzeker geformuleerd door Paul Scheffer in *Het land van aankomst*, zijn beschouwing over de manier waarop migratie de wereld heeft veranderd. ‘Slagen we erin een samenleving vorm te geven die over de huidige etnische en religieuze scheidslijnen heen reikt, een samenleving die niet voortdurend nadruk legt op een verdeelde herkomst maar streeft naar een gedeelde toekomst?’ Hij voegt eraan toe dat zo’n toekomst vraagt om een nieuwe verbeelding van de gemeenschap, die niet zomaar voorhanden is overigens, maar ‘een onzekere zoektocht [is] op een moment dat de vertrouwde gezichten en de achternamen snel veranderen.’¹ Met de verbeelde gemeenschap heeft hij niet zozeer een voorstellingswereld in media of kunst op het oog, maar doelt hij op de vermaarde *imagined communities* van Benedict Anderson.² Een land of natie is geen natuurlijk gegeven, geen gemeenschap die bijeen wordt gehouden door bloed en bodem, maar een menselijke schepping, die telkens opnieuw vorm krijgt. Daarom spreken we over een verbeelde gemeenschap, een voorstelling die mensen zich van hun eigen land (en zijn positie in de wereld) maken.



Foto: Leendert Jansen.

Een van de weinige andere momenten dat de islam expliciet ter sprake komt, is aan de vooravond van de bruiloft tussen Mussi en de Nederlandse Chantal, waarmee de gehele serie afsluit (seizoen 3, aflevering 12). Rachid ontpopt zich ineens als een mokkende conservatief die niets ziet in een huwelijk met een Hollandse. Een aantal keer moppert hij dat ze geen Marokkaanse is en op een bepaald moment vereenzelvigd hij bovendien etniciteit (of nationaliteit) met religie: 'Ze is geen moslim.' Mussi verdedigt zijn aanstaande: 'Chantal is in haar pinkie meer moslim dan jij in je hele lichaam, vriend. Zij is echt moslim: eerlijk, oprecht, vriendelijk, altijd te vertrouwen. Kortom ...' Boerman vult tevreden aan: '... een echte Hollandse.'

De bruiloft heeft qua aankleding een licht intercultureel karakter, maar is toch meer Nederlands dan Marokkaans. Koperen kannen en rode draperieën, genoeg jenever voor Boerman, blokjes kaas en dadel en melk. Mannen en vrouwen toch niet gescheiden, wat Mussi aanvankelijk plande, maar wat voor Chantal onacceptabel was. De huwelijksluiting zelf is ook vanuit het perspectief van de kijker een bijzonder moment. De plechtigheid vindt gewoon plaats in de feestzaal. De ambtenaar van de burgerlijke stand heeft al inleidende woorden over liefde en trouw gesproken en wil nu met de voltrekking

9. Onszelf voorbij gespeeld?

Op zoek naar liturgie in het theater

KEES DE GROOT

The aim of any show is to unite an audience. This is the very basis of the theatrical experience, its deep meaning: the desire to become one with others, and for a second to hear what it's like to belong to a single human body.¹

Breda, zondagochtend 16 mei 2010, 10.00 uur. Drommen mensen voor de Grote Kerk. Het statige gebouw, van binnen behangen met kopieën van de wapenschilden der Nassaus, wordt volledig gevuld met bezoekers van vooral middelbare leeftijd. Ze komen voor het gospelconcert, onderdeel van het Bredase Jazzfestival. Oorspronkelijk was dit een jazzmis; inmiddels is het gewoon een concert.² Ik hoop dat het, ook als concert, niet beperkt blijft tot een muziekuitvoering tussen de muren van een kerkgebouw, maar dat de gebeden – want dat zijn gospels toch: gezongen gebeden – die van de verzamelde gemeenschap mogen zijn en opstijgen als wierook.

Excuus. Ik laat me gaan. Met deze geloofstaal geef ik bloot waar het me persoonlijk om gaat. Ik wil me niet neerleggen bij de gedachte dat de verbondenheid van God en mensen enkel wordt gevierd op plaatsen waar gelijkgestemden bijeenkomen die zijn ingewijd in een specifieke religieuze traditie. Ik geloof dat ook elders de grensoverschrijdende beweging wordt gemaakt die men in kerken op het oog heeft – maar daar kan men moeilijk ontkomen aan de beperktheid tot een bepaalde groep betrokkenen. Soms maak ik mee dat ‘het’ gebeurt: bij een concert, een voorstelling, een festival. Onder woorden brengen wat dat is, valt zwaar. Voorbeelden moeten het doen.

Ik ben ervan overtuigd dat het hier tegelijk om iets algemeen menselijks en iets religieus gaat. Al ik weet niet hoe lang ben ik op zoek naar plaatsen waar gevierd en betreurd wordt hoe het is om mens te zijn. Dat gebeurt in kerken, maar die zijn vaak weer zo verbonden met een be-

lend aanwezig in de theatertent zijn twee harmoniums, waarop een stuk van Bach wordt gespeeld. Bij aanvang wordt, ter begeleiding van de samenzang, het lied ‘Stromen van zegen’ uit de bundel van Johannes de Heer gespeeld. Ik zing iets te hard mee, zodat mijn gezelschap me moet vermanen. Anderen reageren giechelig. De verstelster draagt een gebreide jurk met nepborsten tegen haar billen en wijst op het lustvolle in de originele tekst. Ze deelt met ons hilarische herinneringen aan geloofsexpressie in familieverband, waarbij de gesublimeerde erotiek veel aandacht krijgt. Een tante – grote boezem, vleeslijke geur – die in tongen sprak, deed ’s middags een toneelstukje.



Dette Glashouwer in *Yes! To live and love*
(foto: Stephan van Hesteren)

De speelster verkleedt zich als gorilla en doet een ‘angstaanjagende’ act, doorspekt met het uitroepen van ‘halleluja’ en ‘waarom zijn de bananen krom’. Vervolgens vertolkt ze ‘*Barbie in a plastic world*’ in een staat van verrukking. Ook via een spiritistisch, seanceachtig intermezzo wordt het publiek uitdrukkelijk deelgenoot gemaakt van een gezamenlijke bijeenkomst. ‘Concentreer je op een vraag.’ En: ‘Sta open voor een nummer onder de 958.’ Het corresponderende lied uit de bundel van Johannes de Heer wordt vervolgens voorgelegd. ‘Kun je er iets mee?’ De afsluiting is, indachtig een gedicht van Si-

mon Vinkenoog, het lied ‘Ja, ja, ja, ja’ (‘Mag ook ‘Nee, nee, nee, nee’ zijn’), bij wijze van ‘boeddhistische afsluiting’. Via de band van het verlangen naar saamhorigheid en geborgenheid in een gelovige gemeenschap, geprojecteerd in het verleden, wordt het liturgisch fenomeen tegelijk geparodieerd en present gesteld.

Appendix

Wij-woorden op websites

Zoekmachines voor geesteswetenschappers

EDGAR MEIJ EN MAARTEN DE RIJKE

Inleiding

Het internet is in de afgelopen decennia een integraal onderdeel geworden van onze samenleving en de manier waarop we informatie tot ons nemen, creëren en uitwisselen is daarmee sterk veranderd. Ontwikkelingen in taal- en zoekmachinetechnologie dragen bij aan – en profiteren van – deze verandering. Om wijs te kunnen worden uit de exponentieel groeiende hoeveelheid informatie hebben we slimme zoekmachines nodig die op grote schaal teksten kunnen doorzoeken, samenvatten en analyseren. Zoekmachines bestaan in vele soorten en maten, waarvan de meest bekende Google en Yahoo! zijn. Maar de algoritmes¹ die deel uitmaken van zoekmachines kunnen ook dienst doen als we onderzoek willen doen naar informatie op het internet. Voor dergelijk grote hoeveelheden tekst zijn handmatige methoden eenvoudig niet meer toereikend. Daarnaast bieden recent ontwikkelde geautomatiseerde methoden ook nieuwe analysemogelijkheden.

Een aanzienlijk deel van iedere zoekmachine wordt bepaald door taaltechnologie. Taaltechnologie is een verzamelnaam voor verscheidene onderzoeksgebieden en toepassingen met als gemene deler de analyse van een van de meest complexe informatiemedia ter wereld: de menselijke taal. Taaltechnologie brengt twee wetenschapsgebieden bij elkaar: taalkunde en informatie- en communicatietechnologie. Omdat natuurlijke taal in zowel gesproken als in geschreven vorm voorkomt, kent taaltechnologie twee gedaantes: spraak- en teksttechnologie. Waar spraaktechnologie gebruikt wordt om menselijke spraak te produceren en/of te begrijpen, wordt tekstuele taaltechnologie met name ingezet voor de analyse van het geschreven woord. Denk aan tekstverwerkers met ingebouwde controle op spelling en

Over de auteurs

JONNEKE BEKKENKAMP

Jonneke Bekkenkamp (Boekelo, 1955) studeerde theologie in Utrecht en Amsterdam. Zij promoveerde in 1993 op een onderzoek naar literaire bronnen van theologiebeoefening. Ze is universitair docent bij de afdeling Kunst-, religie- en cultuurwetenschappen van de Universiteit van Amsterdam en directeur van Zin & Zaken. Ad interim (2009-2010) gaf zij leiding aan het DSTS-onderzoeksprogramma naar vormen van wij.

KEES DEN BIESEN

Kees den Biesen (Maastricht, 1959) is literatuurwetenschapper, filosoof en theoloog. Hij promoveerde in Nijmegen op een studie over Efreem de Syriër. Als christelijk intellectueel is hij bijzonder geboeid door de wisselwerking tussen kunst, intellect en levensbeschouwing. Hij is freelance docent aan verschillende instellingen van het Hoger Onderwijs voor Ouderen en werkt voor het Nederlandse bisdom van de Syrisch-orthodoxe Kerk.

KEES DE GROOT

Kees de Groot (Den Helder, 1966) is socioloog en theoloog. Hij doceert Praktische theologie aan de Universiteit van Tilburg. Daarnaast speelt hij in theaterproducties. Hij publiceerde boeken en artikelen over de Nederlandse godsdienstsociologie, pinkstergemeenten, religie en geestelijke gezondheidszorg (dissertatie; Leiden, 1995), geloofsverantwoording, parochies en fluïde vormen van religieuze gemeenschap.

FRANS-WILLEM KORSTEN

Frans-Willem Korsten is hoogleraar Literatuur en samenleving aan de Erasmus School for History, Culture and Communication en is werkzaam bij het Leids Instituut voor Culturele Disciplines, opleiding Film- en literatuurwetenschap. Zijn werk concentreert zich op de relatie tussen literatuur, politiek, economie en recht. Korsten was voor-

zitter van de sectie Letteren van de Raad voor Cultuur, en is lid van de Rotterdamse Raad voor Kunst en Cultuur. Hij zit in redacties bij Boom Uitgevers, Den Haag en bij de Amsterdam University Press.

ANDRÉ LASCARIS

André Lascaris (Amsterdam, 1939) is dominicaan. Hij promoveerde in 1970 in Oxford en doceerde in Hammanskraal (Zuid-Afrika), Amsterdam en Nijmegen. Hij was redactiesecretaris van het weekblad *De Bazuin* en bekleedde verschillende bestuurlijke functies. Van 1973 tot 1992 was hij betrokken bij een vredesproject voor Noord-Ierland. Sinds 1988 is hij lid van de staf van het DSTS.

EDGAR MEIJ

Edgar Meij (Wageningen, 1981) is informaticus. Hij promoveerde in 2010 in Amsterdam op een onderzoek naar het intelligenter maken van zoekmachines. Hij is postdoc bij het Instituut voor Informatica van de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek richt zich op statistische methoden voor intelligente informatieontsluiting.

PETER NISSEN

Peter Nissen (Swalmen, 1957) is hoogleraar Cultuurgeschiedenis van de religiositeit, in het bijzonder vanaf de vroegmoderne tijd, aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij is redactievoorzitter van *Trajec-ta*, tijdschrift voor de geschiedenis van religie, cultuur en samenleving in de Nederlanden, en redactielid van *Speling*, tijdschrift voor bezinning. Daarnaast is hij voorzitter van NOSTER, de landelijke onderzoeksschool voor theologie en religiewetenschap, en voorzitter van het DSTS.

MARLEEN RENSEN

Marleen Rensen (Goirle, 1974) studeerde Cultuur- en Wetenschapsstudies aan de Universiteit Maastricht. In 2008 promoveerde zij aan de Universiteit van Amsterdam op het proefschrift *Lijden aan de tijd. Franse intellectuelen in het interbellum* (dat in handelseditie is verschenen bij Aspekt, 2009). Sinds enige jaren is zij aan diezelfde universiteit verbonden als universitair docent Moderne Europese Letterkunde.

MAARTEN DE RIJKE

Maarten de Rijke (Vlissingen, 1961) is informaticus. Hij is hoogle-
raar Informatieverwerking en internet bij het Instituut voor Informa-
tica van de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek richt zich op
intelligente informatieontsluiting, met speciale aandacht voor sociale
media.

INEZ VAN DER SPEK

Inez van der Spek (Delft, 1958) heeft theologie en cultuurwetenschap-
pen gestudeerd. Ze werkt als zelfstandig schrijver, onderzoeker en
redacteur. Haar thema's zijn hedendaagse kunst, populaire cultuur,
religie en interculturaliteit. In 2010 verscheen van haar *Meer dan lijfs-
behoud*, een biografie over borstkanker en zingeving.

JORIS VERHEIJEN

Joris Verheijen (Utrecht, 1970) is historicus en filosoof. Naast zijn
wetenschappelijk onderzoek is hij docent Filosofie en levensbeschou-
wing en verzorgt hij trainingen en cursussen op het snijvlak van filo-
sofie, literatuur en ethiek.