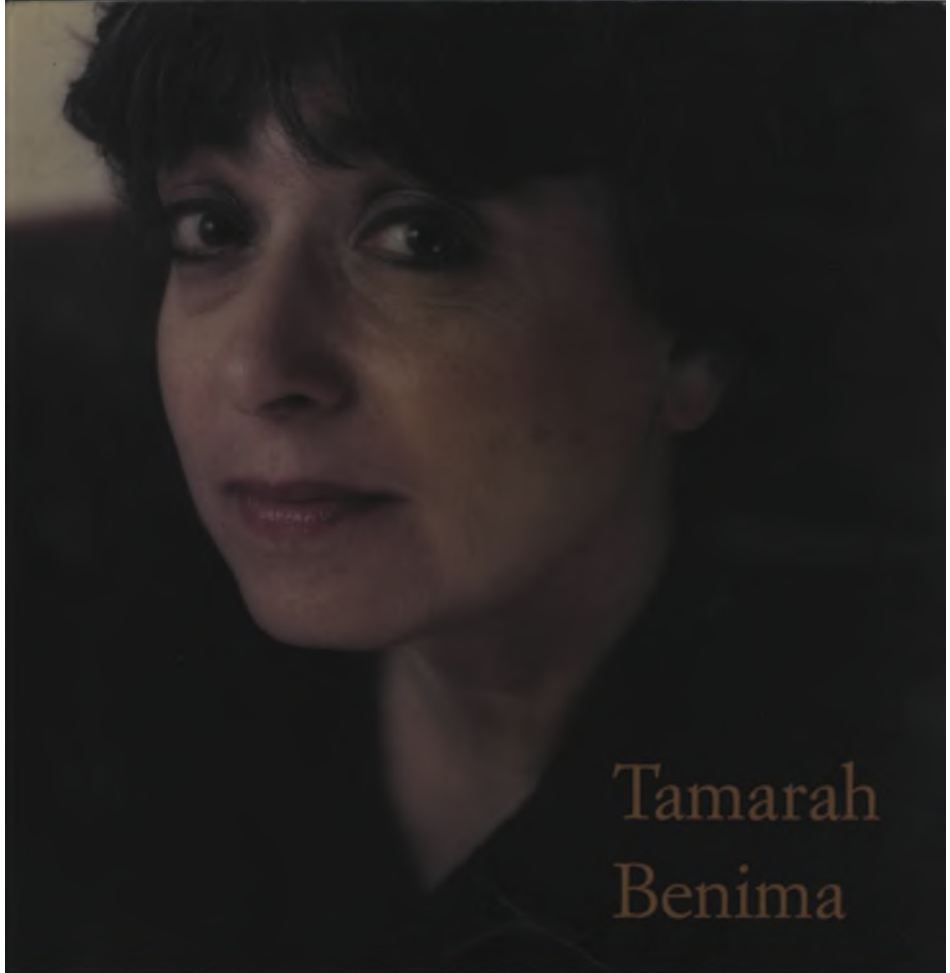


A close-up, black and white portrait of a woman with dark, curly hair, looking slightly to the left with a thoughtful expression. The lighting is soft, highlighting her facial features.

Tamarah
Benima

Een schaap vangen

Over religie, liefde en creativiteit

UITGEVERIJ CONTACT

Tamarah Benima kreeg van haar spirituele leermeester de opdracht een schaap te vangen. 'Een schaap is een onmogelijk dom beest maar desondanks niet gemakkelijk te vangen. Zolang ik bezig was met de toenadering, was ik bezig met strategie. Maar er kwam een moment waarbij het ging om pure actie: nú. Het volgende moment had ik het schaap vast. Een onaangename ervaring, want het beest is zo bang dat het aanvoelt alsof het geen botten heeft. Een halfjaar later werd ik er weer op uitgestuurd. Nu om een man te zoeken. Een "opdracht" waarvoor ik aanzienlijk minder animo aan de dag legde dan voor het vangen van het schaap, maar waar ik me wel aan zette, want er was toch een snaar geraakt. Maar waar moest ik een man vinden? In de trein? Voor ik het wist, was hij de trein alweer uit. Jarenlange spirituele training ten spijt, op het moment dat het erop aankwam, handelde ik niet. Uit pure woede ben ik twee dagen lang gaan posten waar de man was uitgestapt. Uiteindelijk kwam de begeerde reiziger in beeld. Ik moest nu echt... en werd getrakteerd op een verraste glimlach.' Het verhaal van het vangen van een schaap is exemplarisch voor de manier waarop Benima in het leven staat. Met creativiteit, openheid, verbeeldingskracht, begrip en humor schrijft zij over haar joodse achtergrond, de naoorlogse ontredde-ring onder de joden in Nederland, soefisme, tolerantie, spiritualiteit en liefde.

Tamarah Benima (Amsterdam, 1950) geeft lezingen, is columniste voor *Trouw*, *Haarlems Dagblad* en *Leidsch Dagblad* en commentator voor het televisieprogramma *Middageditje*. Ze werkte van 1973 tot 1979 als fysiotherapeute in Nederland en West-Berlijn. Vanaf 1980 was zij – onder meer als correspondentie in Israël – verbonden aan het *Nieuw Israelietisch Weekblad* (NIW). De ontmoeting in 1977 met soefimeester Faz'l Inayat Khan bracht haar in contact met het soefisme. Van 1986 tot 1989 werkte Benima voor *Momenta Publishing* in Londen. Na haar terugkeer in Amsterdam in 1989 studeerde ze drie jaar semitische talen. In 1992 brak ze deze studie af vanwege haar benoeming tot hoofdredacteur van het *NIW*. Ze gaf tot juli 1999 leiding aan dit weekblad.

ISBN 90-254-9725-X



9 789025 497255

UITGEVERIJ CONTACT

Een schaap vangen

Voor mijn moeder

Tamarah Benima

Een schaap vangen

Over religie, liefde en creativiteit

2002

Uitgeverij Contact
Amsterdam/Antwerpen

Eerste druk oktober 1999
Tweede druk februari 2002

© 1999 Tamarah Benima
Omslagontwerp ARTGRAFICA
Omslagfoto Wim van der Hulst

ISBN 90 254 9725 X

D/1999/0108/718

NUGI 300

www.boekenwereld.com

Inhoud

Het Paleis van Betekenissen	7
De Muur om de tuin van mijn ziel	28
Waarom tolerantie zo moeilijk is	36
De vreemdeling die erbij wil horen	55
De lege sociale ruimte van de joden in Nederland	73
Tuttelen met de Tora	86
De zwijgende Farao en mijn abortus	94
Teksten van krankzinnigheid	110
Een nijptang van chocola	123
Een briesende God	136
De ijskast van de messias	152
Moord valt niet te tolereren	165

De soldaat bij de vliegtuigtrap 175

Het paard der herinnering 196

Het bloeiende zaad van de waarheid 208

Verantwoording 221

Het Paleis van Betekenissen

OVER HET CREATIEVE ZWARTE GAT VAN
GODSDIENST, RELIGIE EN SPIRITUALITEIT

Vijf jaar geleden kreeg ik van mijn spirituele meester, *zichrono livracha* (zijn nagedachtenis zij tot zegen), de opdracht een schaap te gaan vangen. In West-Europa verdient het geen aanbeveling om te zeggen dat je een spirituele meester hebt. In de afgelopen veertien jaren heb ik vrienden en werkgevers daarover – met grote naïviteit – verteld en het resultaat was steevast dat ik ze kon horen denken: een intelligente vrouw, maar kennelijk is er toch een steekje aan los. Spreek over een spirituele meester en er worden ter plekke tien punten van je IQ afgetrokken, minstens.

Dat ik hier toch over mijn spirituele training vertel, waar overigens, ter informatie van de joodse ingewijden geen *avoda zara* (afgodendienst) aan te pas is gekomen, is omdat ik juist in de spirituele context de meest opwindende, buitenissige, geestige, confronterende, anarchistische en ontroerendste zaken heb meegemaakt en omdat mijn denken sterk door die ervaringen is gevormd, niet in de laatste plaats mijn denken over jodendom.

Miljoenen mensen zijn en worden afgeslacht in een eendeloze reeks gewelddadige conflicten waarvan godsdienstige tegenstellingen vrijwel altijd de harde kern vormen. Conflicten die nu, op dit moment, in ondenkbare wreedheid worden uitgevochten, ook in Europa. Vanuit dat perspectief is het obsceen om positief of zelfs überhaupt over

spiritualiteit en religie te spreken. Wat ik niettemin hoop aan te tonen is dat godsdienst, religie en spiritualiteit (drie vormen die ik van elkaar wil onderscheiden, ik kom daar later op terug) zozeer in onze lichamelijke verankerd zitten, dat we er niet omheen kunnen een model te vinden om ermee om te gaan, teneinde het destructieve van de religie te verminderen en het creatieve ervan te behouden.

Godsdienst, religie en spiritualiteit vormen niet uitsluitend een samenstel van rationalisering voor alle mogelijke vormen van geweld. En ze zijn ook niet de lange wollen onderbroek waarvoor ze worden gehouden: ouderwets van snit en materiaal, zo warm dat iedere seksuele opwindning in de kiem wordt gesmoord en uitsluitend voor oude mannen.

Voordat ik echt vertel over het vangen van het schaap, eerst iets anders.

Toen mij in november vorig jaar werd gevraagd of ik de Abel Herzberglezing wilde geven, antwoordde ik spontaan: 'Ik voel me heel vereerd, maar ik ben niets.' Niemand kon toen weten dat mijn voorganger bij het NIW, Mau Kopuit, *zichrono livracha*, zo spoedig zou sterven en dat ik hem zou opvolgen. Ondanks het hoofdredacteurschap blijf ik echter bij wat ik toen zei: ik ben niets. Ik ben geen socioloog, antropoloog, psycholoog, theoloog, filosoof. Ik ben journalist, lees kranten, kijk televisie, lees zelden een boek helemaal uit. De kennis die ik bezit is in hoge mate gefragmentariseerd en ik ben te ongedisciplineerd en te ongeduldig om, als een echte wetenschapper, iets helemaal tot de bodem uit te zoeken.

Ik spreek hier over een onderwerp waar ik als leek verstand van heb en wat u krijgt voorgeschoteld is een soort vrije val van gedachten, waarvan u mogelijk onmiddellijk zegt: onzinnig, onwerkelijk, onbruikbaar of achterhaald. Daar zit ik niet mee. Wat ik hoop is dat – als u aan het tan-

denknarsen slaat – uw eigen denken zó wordt gestimuleerd dat u op gedachten, theorieën, samenhangen komt die wél hout snijden en die nieuw voor u zijn. Daar gaat het mij om.

Nog een andere waarschuwing: u krijgt verschillende puzzelstukjes, die pas op het eind in elkaar vallen.

Daadkracht, verbeeldingskracht, moed, eenzaamheid, vertrouwen, twijfel, vertwijfeling, anarchisme, nieuwsgierigheid, een absoluut gebrek aan respect voor valse autoriteit en een onstilbare behoefte aan plezier zijn dé ingrediënten van spiritualiteit. En men komt spiritueel ook niet erg ver, als ik het goed heb begrepen, zonder een ongeneeslijk diep minderwaardigheidsgevoel, een ongeneeslijk diep gevoel van onvrede met het zelf.

Alleen daadkracht en verbeeldingskracht zal ik behandelen. Waarom die andere elementen van belang zijn, krijgt u als probleem mee naar huis.

Daadkracht. Het schaap. Een schaap is een onmogelijk dom beest, maar desondanks niet gemakkelijk te vangen. Ik was niet de enige die de opdracht kreeg een schaap te vangen, we waren met een groepje. Het werd aan ons overgelaten of we de opdracht wilden interpreteren als een individuele of als een groepsopdracht.

In zekere zin ging het om een onschuldige, ongevaarlijke, maar toch licht illegale actie, want het waren niet onze schapen – de schapen bevonden zich op het terrein naast het terrein van het Engelse huis op het platteland waar wij waren gehuisvest. We deden er geen kwaad mee, zoveel is zeker, want we gingen ze niet stelen, alleen even vangen. Ze liepen rond op een groot weiland, gelegen op een heuvel, met een hek eromheen. Individuele actie haalde niets uit. Kwam je te dichtbij dan sloeg de kudde onmiddellijk op de vlucht. Er moest dus een groepsstrategie worden uitge-

dacht en uitgevoerd. Dat lukte. Op een gegeven moment hadden we de kudde in één hoek van het terrein gedreven en langzaam, langzaam konden we ze zo dicht naderen dat het daadwerkelijke vangen mogelijk werd. Dat wil zeggen, langzaam kwam het moment dichterbij dat ik, net als mijn medeschapenvangers, tot een andere vorm van actie moest overgaan.

Zolang we bezig waren met de toenadering, was ik mentaal bezig met strategie: zal ik een stap naar links zetten of is het beter om een stap naar rechts te doen, moet ik langzamer lopen, of sneller; de fysieke activiteit en de mentale activiteit liepen gelijk op. Maar er kwam een moment dat daarvan verschilde, een moment waarin het ging om pure actie: nú. Het volgende moment had ik het schaap vast.

Vlak voordat dat moment van pure actie aanbrak, was er een soort 'angst', een moment van terughoudendheid: daar moest ik doorheen voor ik me in het onbekende kon storten. Ik overwon de 'angst' en gooide me – als het ware – met volledig vertrouwen in het doen. Het moment van pure actie duurde maar een fractie van een seconde, maar achteraf gezien was er niet alleen sprake van 'angst' die overwonnen moest worden voorafgaand aan het moment van pure actie. De mentale activiteit was stopgezet. Het brein was even niet in functie, er was mentaal een 'zwart gat'; totdat de mentale activiteit weer op gang kwam omdat ik het schaap daadwerkelijk in mijn handen had.

Dat was overigens een heel vervelende ervaring, want het is alsof je in gedementeerde blubber wegzakt, zo'n beest is zo bang dat het aanvoelt alsof hij geen botten heeft.

Pas een halfjaar later realiseerde ik me waarom deze opdracht deel uitmaakte van mijn spirituele training. Ik werd er weer op uitgestuurd. Nu om een partner te zoeken. De

pogingen van mijn leraar me te *sjadchenen* (koppelen) aan een aardige joodse man waren desastreus verlopen, maar hij vond het, als goede 'joodse' vader, zo belangrijk dat ik weer een relatie zou aangaan dat hij me adviseerde een partner te zoeken. Een 'opdracht' waarvoor ik aanzienlijk minder animo aan den dag legde dan voor het vangen van het schaap, maar waar ik me wel aan zette, want er was natuurlijk toch een snaar geraakt.

Maar waar moest ik een man vinden? Het enige dat ik deed was werken of autorijden van en naar mijn werk in Londen. Goed, eerst reed de Voorzienigheid mijn auto in elkaar, ik moest met de trein. En ja hoor, een man, in de trein. Maar, zoals dat gaat: voordat ik er erg in had, was hij de trein alweer uit en weg. Ik vervloekte mezelf. Ik had een jarenlange spirituele training achter de rug, juist om me voor te bereiden op situaties waarin er actie moest worden ondernomen, maar op het moment dat het erop aankwam, handelde ik niet. Zoals dat zo vaak gaat, niet alleen met mij, met iedereen.

Uit woede ben ik twee dagen tijdens het spitsuur gaan posten bij het station in Wimbledon waar de man was uitgestapt. Er waren twee mogelijkheden: of mijn begeerde treinreiziger had toevallig in die trein gezeten en zou niet meer op dat station verschijnen, of hij had een vaste baan en nam iedere dag min of meer op dezelfde tijd dezelfde forensentrein en stapte min of meer op dezelfde tijd uit op hetzelfde station. Het was vreselijk koud, ik stond er uren te klappertanden... geen man. Gods wegen zijn ondoorgrondelijk, dus de mogelijkheid bestond dat de Voorzienigheid me aan een ander wilde koppelen. Maar dat bleek niet zo te zijn. Ik zag ongeveer tienduizend Engelsen voorbijtrekken, de een nog lelijker dan de ander, moe, chagrijnig, onaantrekkelijk, grimmig, grauw, niemand die ook maar in aanmerking kwam. Maar... toen de kans minimaal

was geworden... de begeerde treinreiziger... op een perron heel ver weg. Ik spurte er naartoe, hij de trein in, ik de trein in. Ik bleek tien minuten te hebben om te overdenken wat ik wilde. De man stapte de trein uit, ik stapte de trein uit en toen kwam weer eenzelfde soort moment als bij het vangen van het schaap: er kwam één moment dat ik echt moest handelen, en een duik nemen in het zwarte gat. Stap, stap, stap, de afstand tussen ons werd kleiner, ik kwam steeds dichterbij, nú... gevangen. Godzijdank zakte ik niet in de blubber weg, maar werd ik getrakteerd op een verraste glimlach, en een tamelijk *happy end*. Maar daar gaat het nu niet over.

Wie zijn eigen gedrag heel goed observeert, zal merken dat er veel van dit soort cruciale momenten zijn in het leven, momenten waarop je moet dóén, zonder dat je weet wat de uitkomst ervan is. De eerste stap van een kind dat gaat lopen is zo'n moment, de eerste keer wegfietsen zonder dat iemand de fiets vasthoudt, het jawoord geven tijdens een huwelijksplechtigheid, zwanger worden, zwanger maken, een baan aannemen, het huis uitlopen om ergens anders een nieuw leven te beginnen, iemand vergeven, enzovoorts. Heel veel kun je plannen, uitdenken, overwegen, regelen, maar er komt een moment, nú. En veel mensen komen niet toe aan hun eigen leven, niet omdat ze niet weten wat ze willen, maar omdat ze die ene stap, waar letterlijk blind vertrouwen voor nodig is, niet kunnen maken. Terwijl veel anderen, die heel creatief zijn, bijna niets anders lijken te doen dan zich steeds opnieuw in dat creatieve zwarte gat te storten. Vandaar de zinsnede die men vaak in interviews tegenkomt: 'Ik stort me er helemaal in.' Succesvolle mensen creëren voor zichzelf een leven waarin dit soort momenten van pure actie elkaar heel snel opvolgen, zodat ze in een *steady state* van actie terechtkomen. Er komt een impuls

(een naam schiet ze door het hoofd, hun blik valt op iets, etc.) die ze eraan ‘herinnert’ dat ze iets willen doen; ze zetten een strategie uit; ze storten zich in het zwarte gat; en ze hebben resultaat. En de tijd tussen impuls en pure actie wordt steeds kleiner.

Op dit punt wil ik nog iets over een spirituele meester zeggen. Een spirituele meester is, in mijn ervaring, iemand die je leert te reageren op impulsen die voor jou van belang zijn. Hij formuleert – op basis van zijn intuïtieve inzicht (in de periode dat je daar zelf nog geen of onvoldoende zicht op hebt) – wat je met je leven zou kunnen doen; totdat het moment is aangebroken dat je zelf weet wat je wilt, of beter nog: weet hoe je moet uitzoeken wat je wilt.

Het formuleren door de meester en het leren formuleren door de leerling gebeurt aan de hand van opdrachten. De opdrachten zijn groot of klein, expliciet of impliciet, het kunnen opdrachten zijn om iets te doen of om iets op een andere manier te bekijken. En het is vrij aan de leerling om de hint op te pakken of niet. En bij dat alles is het niet zo dat de spirituele meester ‘weet’ en daarom bepaalt: meisje A moet dienstbode worden om in harmonie met zichzelf te leven en jongetje B moet timmerman worden teneinde spiritueel optimaal te kunnen functioneren; als het goed is, is er een volwassen wisselwerking tussen leerling en meester. En als het goed is, eindigt deze vorm van relatie met een fikse bonje en verwijdering – al dan niet tijdelijk – want volwassen worden kan men alleen in relatie tot anderen, verantwoordelijkheid kan men alleen dragen in eenzaamheid.

Tot zover het zwarte gat van de actie, van het nú.

Het andere essentiële element van spiritualiteit, de verbeeldingskracht, functioneert ook met een zwart gat. Ik bedoel

de term verbeeldingskracht hier zo letterlijk mogelijk: de kracht, het vermogen om een beeld te maken. Dus verbeeldingskracht in eerste instantie als een vorm van waarneming. Waarom zijn godsdienst, religie en spiritualiteit zo prominent in ons leven aanwezig, waarom lijken ze zo onuitroeibaar – ondanks de enorme vernietigingskracht die met name godsdienst lijkt te genereren? Mijn hypothese – een groot woord, maar voor de duidelijkheid hier gebruikt – is dat dat komt doordat het in ons fysieke bestaan is verankerd, en wel in het projectiemechanisme van de hersenen, een kernelement in de waarneming.

We kunnen rustig zeggen dat we in de eeuw van de projecties leven. Het meest voor de hand liggende bewijs is de televisie. Onze visie van de werkelijkheid hangt aan elkaar van geprojecteerde beelden die door de televisie worden gecreëerd en verspreid. De prominente plaats die de waarnemer inneemt in ons bestaan, begon aan het begin van de eeuw. Natuurkundigen ontdekten dat wat in speciale experimentele situaties werd waargenomen afhankelijk was van de waarnemer. De geobserveerde werkelijkheid bleek geen vaststaand gegeven, maar mede een functie van het waarnemende mechanisme. Gesimplificeerd: in de ene situatie werd licht waargenomen als golf, in de andere als deeltjes. Het hing van de methode van waarneming af, of licht een golf ‘was’ of een aantal deeltjes.

Terzelfdertijd deed Freud eenzelfde soort ontdekking in de intermenselijke relatie. Wat je waarneemt van een mens is niet alleen die ene persoon; een rol speelt eveneens in hoeverre je door degene die je voor je hebt, wordt herinnerd aan (vroegere) ervaringen met derden. Die ervaringen vertroebelen je zicht, want je ziet in degene die je voor je hebt min of meer de anderen met wie je te maken hebt gehad. In vakjargon: je projecteert. We construeren beelden

van de werkelijkheid, projecteren die en pas daarna nemen we de werkelijkheid (opnieuw) waar.

Dat het ook werkelijk zo is dat we de werkelijkheid te lijf gaan met mentale constructies die vervolgens worden geprojecteerd, blijkt uit een wetenschappelijk onderzoek naar de manier waarop wij de omringende wereld visueel waarnemen. De Engelse televisie zond een documentaire uit over het onderzoek. Wat blijkt? We hebben een continu beeld van de ons omringende wereld, maar onze ogen, in feite de uiteinden van hersenzenuwen, maken niet continu opnamen van de ons omringende werkelijkheid, maar gepulseerd, dat wil zeggen: beeld, geen beeld, beeld, geen beeld, beeld, geen beeld, en zo verder. Dat we toch een continu beeld van de ons omringende wereld denken te hebben (ik gebruik 'omringende wereld' en 'werkelijkheid' hier voor het gemak door elkaar), komt doordat de hersenen invullen wat het beeld had moeten zijn dat tussen de twee opgenomen beelden in had moeten zitten. Dus: waargenomen beeld van een boom, geconstrueerd beeld van een boom, waargenomen beeld van een boom, geconstrueerd beeld van een boom. De hersenen 'tekenen' de missende beelden en vervolgens projecteren ze de missende beelden in de visueel zwarte gaten om ons de illusie te geven van een continue waarneming; ons beeld van de werkelijkheid wordt in feite gevormd door het over elkaar heen vallen van een gepulseerde opname met een gepulseerde projectie. En ze vallen zo naadloos over elkaar dat er niets van te merken is. (Ik laat hier buiten beschouwing dat ook het opgenomen beeld van de werkelijkheid slechts een interpretatie is van de werkelijkheid.)

Soms gaat dat trouwens volslagen mis. Ik kan daar een prachtig voorbeeld van geven. Ik zat *Vrij Nederland* te lezen

en begon opgewekt aan de contactadvertenties in de rubriek Gezocht (& aangeboden). Aangeboden werd 'een honderd jaar oud weefgetouw in uitstekende staat, prijs duizend gulden'. Nu ben ik weliswaar zo'n twee decennia voorbij de huwbare leeftijd van een oppassend joods meisje, maar een duurzame relatie met een honderd jaar oud weefgetouw zie ik toch echt niet zitten, ook al is het in uitstekende staat en kost het maar duizend gulden. Ik had verkeerd gelezen. Er stond helemaal niet Gezocht (& aangeboden) 'huwelijk', er stond Gezocht (& aangeboden) 'diversen'. De mannen met wie ik te maken heb gehad in mijn leven waren heel divers, maar ik zou ze toch niet willen categoriseren als 'diversen'. Mijn hersenen hadden zich vergist. In een onbewaakt moment hadden ze er maar een reeks beeldjes tussen gegooid. Het is een prachtig staaltje van een zwart gat waarin een verkeerde projectie terechtkomt.

Dus, het maken van beelden en het projecteren van beelden is iets dat we onophoudelijk doen. Onwillekeurig en zonder ons ergens van bewust te zijn.

We hadden het kunnen weten. Immers als er in *Tanach*, de bijbel, staat dat we iets niet moeten doen, kunnen we er vergif op innemen dat dát de menselijke geaardheid is. Niet moorden, niet jaloers zijn, niet de vrouw van de buurman of de man van de buurvrouw begeren, niet je ouders het bos in sturen als ze oud zijn, enzovoorts. Het ligt in onze aard die dingen te doen en we worden onophoudelijk gemaakt deze natuurlijke neigingen te laten voor wat ze zijn, teneinde een leefbare samenleving mogelijk te maken.

In *Sjemot* 20, vers 4 (Exodus), staat: '*Lo ta'aseh lecha fesel we chol temoena asjer basjamajiem mima'al wa'asjer ba'arets mitachat wa'asjer bamajiem mitachat la'arets.*' Jitschak Dasberg vertaalt: 'Maak geen gesneden beeld, noch enige gestalte van wat boven in de hemel, noch wat beneden op de

aarde is, noch van wat in de wateren onder de aarde is.' De Katholieke Bijbelstichting heeft in haar vertaling in plaats van 'gestalte' 'afbeelding' gekozen.

Geen gestalte, geen afbeelding maken. Het staat er zo simpel, maar het is dus niet mogelijk. Het is wellicht mogelijk om geen twee- of driedimensionaal beeld van een van de zaken buiten ons te maken, maar ons eigen brein doet niets anders dan een beeld maken van de ons omringende wereld, van wat beneden op aarde is, van wat in de wateren onder de aarde is. Zonder deze beeldvormende activiteit van de hersenen zouden we in een stroboscopisch verlangzaamde wereld leven. We zouden alles vertraagd waarnemen en het gevolg zou zijn geweest dat we allang zouden zijn opgegeten door onze natuurlijke vijanden in plaats van te dienen als schietschijf en martelobject van onze niet-natuurlijke vijand, onze medemens.

Mijn hypothese – weer, een veel te groot woord, maar hier gebruikt voor de duidelijkheid – is dat spiritualiteit, religie en godsdienst een uitbouw, een proliferatie, een gezwel zo u wilt, zijn van dit hersenmechanisme van visuele constructie. Een product, een nevenproduct voor mijn part, van deze specifieke vorm van de creatieve verbeeldingskracht van de hersenen.

Het is alsof de mysticus – ook een groot woord, maar ook weer gebruikt terwille van de duidelijkheid – oftewel degene die zich met spiritualiteit bezighoudt: 1. zich bewust is van dit zich repeterende zwarte gat in de gewone waarneming; 2. zich bewust is van het projectiemechanisme van de hersenen tijdens de gewone waarneming; 3. bereid is te experimenteren met deze projecties tijdens de gewone waarneming; 4. bij dit experimenteren terechtkomt in heel andere 'werelden', die niets meer van doen lijken te hebben met de hem omringende wereld (wat sterke emoties op-

roept); 5. alle mogelijkheden gaat onderzoeken van het construerende en projecterende vermogen van de hersenen teneinde de emoties te ondergaan die de waarneming van een andere 'wereld' met zich meebrengt.

Ik heb het over daadkracht gehad en over verbeeldingskracht in relatie tot spiritualiteit. De term 'spiritualiteit' is een paar keer gevallen en een verduidelijking van het begrip, zoals ik het gebruik, is nodig. De meeste mensen gruwen van het woord 'spiritualiteit'. Ze associëren het met onechte devotie, opgeven van de eigen verantwoordelijkheid, regressie of stagnatie op een kinderlijk niveau van ontwikkeling, afkeer of zelfs haat voor seks, dubieus groepsgedrag, en een verbod op alles wat leuk, lekker, spannend of opwindend is. Ik deel die mening niet, althans, op alle terreinen bestaan kwaliteitsverschillen. En met spiritualiteit is het hetzelfde. Er bestaat spiritualiteit die wordt gekenmerkt door onvolwassenheid, maar er bestaat ook volwassen, intelligente, geëvolueerde spiritualiteit.

Ook is er een permanente verwarring tussen godsdienst, religie en spiritualiteit. Die drie lopen door elkaar, maar voor het gemak haal ik ze hier uit elkaar. En ik benadruk dat ik beslist geen wetenschapper ben, zeker ook geen godsdienstwetenschapper.

Godsdienst: de dienst aan God, wat dat ook moge betekenen – ik spreek hier niet over God, het Goddelijke kan alleen voor zichzelf spreken; en ook spreek ik beslist geen waardeoordeel uit (godsdienst is beter, religie is beter, spiritualiteit is beter, niets van dat alles, alles heeft zijn plaats) – is voor mij de geformaliseerde, de gereguleerde, de veruiterlijkte variatie van de drie. Godsdienst wordt gekenmerkt door handelingen die lijken op handelingen in huis of op kantoor: het dekken van de tafel, afwassen, het

wassen van de auto, het invullen van belastingformulieren, enzovoorts. Niemand doet ze graag, niemand wil erbij gestoord worden, iedereen is blij als het achter de rug is en godsdienstigen hebben een vaste overtuiging hoe die handelingen moeten worden uitgevoerd. Wat dat betreft lijkt het sterk op de discussie die losbarstte in *NRC Handelsblad* toen daarin een verhandeling van Rob Biersma werd gepubliceerd over de afwasborstel. In jaren had niemand zich zó druk gemaakt als de *NRC*-lezers naar aanleiding van dit, blijkbaar voor de ingewijde, niet-triviale onderwerp. Voor mensen die niets met een bepaalde godsdienst te maken hebben zijn de discussies, gevechten, afscheidingen, oorlogen en alles wat godsdienst nog meer aan narigheid kan oproepen vaak niet minder bevreemdend dan die stortvloed aan meningen over de afwasborstel. Ik ga hier totaal voorbij aan de inhoud van de godsdienst. Met opzet. Ik ga ook voorbij aan de God die wordt gediend, de vorm van de dienst, het hemelse pensioen dat de godsdienaar wordt uitbetaald na gedane plichten. En, ten overvloede, ik zeg niets over de waarde van godsdienst.

Religie is voor mij iets anders. Religie is voor mij de individuele, liefdevolle relatie tot de schepping. Die liefdevolle relatie kan al dan niet tot uiting worden gebracht en krijgt dan een vorm: liefdadigheid, gastvrijheid, zorg voor mensen, dieren en planten, verontwaardiging over schendingen van mensen, dieren, planten, kunstwerken. Maar deze liefdevolle relatie hoeft niet per se tot uiting te worden gebracht, ze kan ook gewoon worden ervaren op het moment dat men wordt herinnerd aan de perfectie van de schepping. (De schepping is perfect, maar het bewijs daarvoor heb ik nog niet weten te formuleren.)

Religie en godsdienst kunnen samengaan, maar dat hoeft niet per se en wat men in deze tijd ziet, is dat meer en meer mensen zich afkeren van de godsdienst, omdat deze de liefdevolle relatie met de totaliteit van de schepping eerder belemmert dan stimuleert. Het individu is zich ervan bewust geworden dat de godsdienst te vaak de liefdevolle relatie beperkt tot een specifieke groep, een specifieke 'god', een specifieke traditie, een specifieke manier van leven – met uitsluiting van alle anderen en alle andere mogelijkheden. Met de zich universaliserende economie als stuwende kracht worden die exclusiviteit en de eruit voortvloeiende uitsluiting in toenemende mate onacceptabel gevonden.

Godsdienst is voorspelbaar. Je weet wat je moet doen, je weet wanneer je wat moet doen, je weet waar je wat moet doen, je weet waarom je wat moet doen, je weet wat je te wachten staat als je het doet, en je weet wat je te wachten staat als je het niet doet. Heel erg gesimplificeerd, maar daar komt het toch op neer.

Religie is iets minder voorspelbaar. Of iemand religieus is, hangt af van zijn karakter, zijn persoonlijkheid, zijn ontwikkeling, zijn mogelijkheden, zijn omstandigheden. Hoe religiositeit zich uit, staat ook niet van tevoren vast. De een gaat een tuin aanleggen, de tweede gaat demonstreren bij het huis van een misdadige politicus, de derde neemt een vluchteling in huis, de vierde wordt politieagent. Maar de visie en de daarop gebaseerde en nagestreefde ervaring is bij allen dezelfde: een idee van en een ondergaan van de schepping als één en integer.

Spiritualiteit verschilt van godsdienst en religie. Spiritualiteit is anarchistisch, is in zekere mate destructief, vertoont een gebrek aan respect voor de status-quo, vereist moed, actie, gebrek aan terughoudendheid, honger, ongeduld, een

heel ander soort vertrouwen, durf. Het is, in zijn volwassen vorm, eigenlijk ‘superrationalistisch’, in die zin dat het de mens dwingt om de héle schepping te onderzoeken met alle capaciteiten (van het menselijk organisme) die de mens ten dienste staan, waarbij geen enkel aspect van de werkelijkheid en geen enkele methode en geen enkele uitkomst van het onderzoek bij voorbaat en principieel wordt uitgesloten.

Spiritualiteit is tegelijkertijd de drijfveer, het proces én het resultaat van het vergaren van kennis, over de schepping en de Schepper (waarbij de Schepper per definitie niet gekend kan worden). Degene die spiritueel bezig is – of het een wetenschapper, een mysticus, een musicus, een werker, het doet er niet toe wie is – zoekt kennis en zet alles in om die kennis te vergaren. Het enige dat telt is of men zó zoekende, met die intentie, intensiteit en methode, in de richting gaat van de grens tussen schepping en Schepper. En zoals aan de wetenschap duidelijk is, de grens wordt steeds verlegd. Hoe verder je komt, hoe verder de Schepper – de door de mysticus veronderstelde Schepper – zich terugtrekt. HET verbergt zich achter die grens die door de zoekende, spirituele mens steeds wordt verschoven.

Het verschil tussen godsdienst, religie en spiritualiteit zou dan kunnen zijn dat godsdienst, religie en spiritualiteit alle drie verschillend omgaan met het zwarte gat van de pure actie en met de zwarte gaten van de visuele waarneming/verbeelding.

Mijn hypothese over het verschillend omgaan met de zwarte gaten is als volgt: godsdienst gaat uit van een heel oude combinatie van projecties die samen een wereldbeeld, in de meest letterlijke zin van het woord, en een geestelijk universum vormen die van generatie op generatie zijn overge-

dragen – een wereldbeeld en een geestelijk universum waarop de godsdienst zijn handelingen baseert; religie hanteert een aantal projecties die meer universeel zijn, zoals de perceptie van de eenheid van de wereld en de uniformiteit van het lijden, dat wil zeggen dat er sprake is van een wereldbeeld en een geestelijk universum dat minder afhankelijk is van een traditie en van overdracht; en spiritualiteit stort zich iedere keer opnieuw in het zwarte gat en komt met totaal nieuwe projecties voor den dag, schept dus steeds opnieuw een wereldbeeld en geestelijk universum.

Beelden van de ons omringende wereld, wereldbeeld, geestelijk universum – ik heb tot nog toe de termen door elkaar gebruikt, niet zozeer omdat ze allemaal hetzelfde zijn, maar wel omdat de grenzen tussen die begrippen onduidelijk zijn.

Maak je geen beeld van dat wat *basjamajiem mima'al*, dat wat boven in de hemel is, van dat wat *ba'arets mitachats* is, van dat wat onder is op aarde en van dat wat *bamajiem mitachats la'arets* is, van dat wat in het water is onder de aarde.

Maar waar zijn de grenzen tussen die gebieden? Waar is die grens tussen aarde en hemel, tussen aarde en water? Er is geen grens, er zijn geen grenzen. De grens is iets dat altijd wijkt. Op de grens bevindt zich altijd iets dat niet als grens kan worden gedefinieerd. Dus de hersenen maken en projecteren hun beelden van de werkelijkheid, van de natuurlijke werkelijkheid (die ook altijd een geïnterpreteerde werkelijkheid is) en dan blijkt de grens tussen de geprojecteerde natuurlijke en de geprojecteerde bovennatuurlijke wereld arbitrair; waar de grens zich bevindt is een kwestie van keuze, smaak, opvoeding. *Mima'al* en *mitachats*, erboven en eronder, waar is dat?

Neem de liefde, als voorbeeld, want het voorgaande is nogal abstract. We weten hoe liefde voelt. We kunnen liefde ook zien, waarnemen. We hebben een beeld van wat liefde is. We hebben een idee van wat liefde is, dat is nog iets verder weg, en we hebben een beeld van de Goddelijke liefde. Zonder dat we ons ervan bewust zijn, zijn we beland aan de andere kant van de grens tussen deze wereld en 'die' wereld, en hebben we ons een beeld gemaakt van dat wat zich buiten de schepping bevindt, in het 'territorium' van de Schepper. En niemand weet waar die grens is overschreden tussen hier en daar. Het is ook niet zo dat de grens tussen hier en daar, tussen schepping en Schepper, werkelijk is overschreden, maar in onze *mind* is dat wel degelijk gebeurd. Conclusie: de mens heeft geen keus, hij zit gevangen in zijn zelfgefabriceerde universum dat het natuurlijke én het 'bovennatuurlijke' insluit, hij zit gevangen in zijn geestelijke glazen bol die van projecties, van geconstrueerde 'beelden', aan elkaar hangt, het binnenheelal blijkt tevens een buitenheelal.

De godsdienstige, religieuze, spirituele mens heeft twee mogelijkheden. Hij kan zich terugtrekken, de ogen sluiten (als dit gedachtespel niets heeft opgeleverd, zijn we misschien toch op het spoor gekomen van het raadsel waarom mensen die 'mystiek' willen doen hun ogen sluiten), en alle projecties proberen terug te nemen. De oosterse mystiek is die weg gegaan, reden waarom ze waarschijnlijk meer weet over het functioneren van de *mind* in vergelijking tot het Westen.

De tweede mogelijkheid is te accepteren dát we een geestelijk universum scheppen door constructie en projectie, en de verantwoordelijkheid te nemen voor wat we op die manier in leven roepen. Met de verantwoordelijkheid ervoor nemen, bedoel ik dat we op de een of andere manier probe-

ren een 'binnen-buitenheelal' te construeren, waarvan het beginpunt heel precies is aangegeven, evenals het fundament en de principes waarlangs we het geestelijk universum construeren. Precies zoals in de wiskunde wordt gedaan. Dat is de enige garantie dat we niet in een universum van projecties terechtkomen dat helemaal van God los is, letterlijk.

Het jodendom heeft het Woord tot uitgangspunt genomen, een tekst tot fundament gemaakt en regels van uitleg vastgesteld als methode van constructie. Het is onvoorstelbaar opwindend wat de *chachamim*, de wijzen van Israël, hebben gedaan door het woord en een tekst als uitgangspunt te nemen (ik laat voorlopig buiten beschouwing of de tekst wel of niet van God afkomstig is).

Het accepteren van die tekst als uitgangspunt was een vorm van pure actie (en is dat nog steeds). Luister naar wat de *midrasj* (verhalende uitleg van de bijbel) erover zegt. Er is een *midrasj* die vertelt dat de *Tanach* aan alle volkeren werd aangeboden, maar elk volk wilde eerst weten wat er in stond voordat het wilde beslissen of het de *Tanach* zou accepteren of niet. En steeds als het ene of het andere volk werd uitgelegd wat via de *Tanach* van het volk werd geëist, antwoordden ze, het ene na het andere: liever niet. Behalve het joodse volk, dat naar verluidt zei – zonder te weten wat de consequenties zouden zijn, wat het resultaat was en waar het terecht zou komen: 'Na'aseh, we doen het'... Schaap. Ze hadden geen flauw idee waar ze uitkwamen. Maar ze hadden daarna iets vast. Een tekst, een blauwdruk en, vooral, het beste voorwendsel om de *mind* alle vrijheid te geven om een geestelijk paleis te bouwen.

Hoezo kan je op een tekst een geestelijk paleis bouwen? Een woord is een heel speciaal fenomeen, het heeft nauwelijks

nog materie, het is niet meer dan een paar gekromde lijntjes, een verzameling punten, maar het woord hééft materie, je kan het schrijven, je kan het zien, het bestaat in de materiële wereld. Maar zijn werkelijke bestaan krijgt het in de immateriële wereld, pas als we het gelezen hebben, als het in onze geest 'is', krijgt het woord betekenis.

Het woord kan ook vanuit het perspectief van het immateriële worden beschreven: als iets dat volledig in de immateriële wereld bestaat, maar zich desondanks óók in zekere zin in de materiële wereld manifesteert. Als zodanig zit het woord precies op de grens tussen materiële en immateriële wereld. Een tekst kan dus ook worden beschreven als een *interface* (een computerbegrip): een mechanisme dat communicatie mogelijk maakt tussen twee verschillende systemen. Een tekst is het vlak tussen materiële en immateriële wereld. Wat de rabbijnen, de *chachamim* hebben gedaan, is op het vlak van die tekst een menselijke samenleving bouwen. In de tekst, in *Tanach*, staan heel duidelijke aanwijzingen hoe de mens moet handelen en hoe de menselijke samenleving eruit moet zien. Die aanwijzingen zijn in de materiële wereld toegepast.

Tegelijkertijd hebben de rabbijnen de tekst (in feite de onduidelijkheden in de tekst) aangegrepen – ze konden niet anders, maar ze hebben het ook daadwerkelijk gedaan – om, op hetzelfde vlak van de tekst, maar als het ware aan de andere kant ervan, een mentaal gebouw op te trekken. Tussen woorden zijn relaties gelegd, kriskras overal naartoe, maar niet in het wilde weg, integendeel, associatief, maar wel gestructureerd. En zo is een 'Paleis van Betekenissen' ontstaan. Waarin men eindeloos kan zwerven, waarin steeds nieuwe deuren in steeds nieuwe sponningen worden gehangen, waar altijd nog weer een trapje is dat men eerder over het hoofd heeft gezien, of een poort, of een tuin, of een woestijn, of een bron. Maar nooit *freewheelend*, losgeraakt van al-

les, want het paleis zit vast aan de tekst, en van de tekst gaan in de andere richting de loodlijnen naar beneden, de heipalen, de stenen muurtjes, de waterleidingbuizen, het ijzeren vlechtwerk in het beton van de menselijke samenleving.

En zo hanteert het jodendom hetzelfde model als bij de visuele waarneming: beeld, geen beeld, beeld, geen beeld; praktische *halacha* (wet, het minst begrepen woord in de wereld), Paleis van Betekenissen, praktische *halacha*, Paleis van Betekenissen, aan de ene en aan de andere kant van de tekst, totdat er een zodanige verstrengeling is ontstaan tussen die twee dat er sprake lijkt te zijn van een continuüm. Het zwarte gat van het handelen, van het nú, krijgt vorm in de praktische *halacha*; de *halacha* zorgt voor de verankering in de tastbare werkelijkheid. Het zwarte gat van de waarneming wordt gevuld met de betekenissen en de rationalisering die worden gezocht, naderhand, voor het handelen. In het zwarte gat van de waarneming bouwt de creatieve verbeelding een Paleis van Betekenissen.

En waar is het Goddelijke in dit alles? Is de *Tanach* het woord van God? Het lijkt alsof dit een essentiële vraag is, misschien zelfs dé essentiële vraag. Immers, de tekst van *Tanach* wordt hier als hét fundament opgevoerd van het geestelijk universum waarin het joodse leven zich afspeelt. Het is geen essentiële vraag. Het hangt af van het individu, vrees ik, of het wel Gods tekst is of niet. De een geeft de voorkeur aan het zwarte gat van het vangen van een schaap, de ander aan het zwarte gat van de rubriek 'Diversen'. Maar zowel de een als de ander moet zich in de voorschriften van de tekst en/of in de betekenissen van de tekst storten om te kunnen weten wat hij 'vastheeft'.

En hoe zit het met de getuigenis? Hoe zit het met de Openbaring? Zijn het niet de Openbaring en de getuigenis van de Openbaring die de authenticiteit van de religieuze ervaring, die de 'waarheid' van het spirituele universum waarin wij leven, garanderen? Maakt het niets uit of het al dan niet een Goddelijke tekst is op grond waarvan we onze *mind* de vrijheid geven om een geestelijk bouwwerk op te trekken? Het zou kunnen dat het wat uitmaakt. Maar, het is wellicht handiger, praktischer om daar niet van uit te gaan. Aan het eind van deze eeuw lijkt het verstandig om niet zo gepreoccupeerd te zijn met de waarheid. Het zijn niet onze projecties, onze beelden van de zichtbare en onzichtbare werkelijkheid die het probleem vormen, de oorzaak van het moorden ligt in de vaste overtuiging dat onze beelden waar zijn en de enig mogelijke; de oorzaak van het moorden wortelt in het onvermogen te zien dat onze beelden niet meer zijn dan mentale constructies die geprojecteerd worden op de tastbare werkelijkheid. Als we kinderen kunnen leren hoe de constructie plaatsvindt van een Paleis van Betekenissen, een paleis dat iedereen moet leren bouwen om een zinvol leven te kunnen leiden, misschien kan het moorden, met godsdienstige tegenstellingen als harde kern, dan stoppen. Misschien kunnen we dan het Goddelijke ertoe verleiden aanwezig te zijn *ba'arets*, op de aarde, *mitachat la'arets*, onder de aarde en niet alleen *(mi)ma'al*, boven de aarde, aan gene zijde van de Schepping.

De Muur om de tuin van mijn ziel

Een kwartier vóór ik, met de trein, Berlijn binnenrijd, denk ik *zu Hause*, in het Duits. De enige stad waarin ik ooit 'thuis' was, blijkt, twaalf jaar nadat ik er voor het laatst kwam, nog steeds *zu Hause* te zijn. Jeruzalem noch Beersjewa, Amsterdam noch Londen waren ooit tuin, parkeerplaats en slaapkamer van mijn ziel. Berlijn was het allemaal, en meer.

De Muur is al twee jaar gevallen, maar ik durfde niet eerder terug te gaan. De door anderen zo gehate Muur bood mij bescherming. Door haar had de stad waarin ik woonde de concrete gestalte aangenomen van mijn existentiële situatie: zoals ik een op zichzelf staande entiteit was in een dreigende wereld, zo was West-Berlijn een eiland van leven omgeven door een boze buitenwereld die nog alle trekken had van 'toen', van de gehate nazi-jaren. Nu was de Muur weg en niets vormde meer een barrière tegen normalisering van de stad, en daarmee van Duitsland. Pas als het leven weer normaal wordt, is de oorlog echt voorbij. Duitsland kon overgaan tot de orde van de dag en twee jaar lang wilde ik niet weten hoe dat eruitzag.

En inderdaad, de triomf van de uiteindelijke overwinning, door de Duitsers, is voelbaar in de stad. En toch – toch is en blijft de stad mijn *zu Hause*. De stad waarin ik gemakkelijker geliefden vond dan waar ook. De stad waar het

Goddelijke mij opzocht en tijdelijk mijn metgezel was. De stad waarin een boswandeling een boswandeling was en geen fysieke training voor een oorlog waarvoor het zaad nog niet aan de bodem was ontsproten.

Herr Franz nam twee keer per week taartjes mee. Twee keer in de week een enorme doos met vijftien taartjes. Herr Franz was mijn patiënt in de orthopedische praktijk waar ik als fysiotherapeut werkte. Hij had in de *Wehrmacht* gezeten. Als zestienjarige was hij aan het eind van de oorlog nog soldaat gemaakt.

Herr Franz heeft echt niets geweten. Of beter, ook Herr Franz was op een dwaalspoor gezet. In 1938 was een notoire alcoholist uit de straat waarin hij opgroeide naar een concentratiekamp gestuurd. De man kwam nuchter terug. Een resultaat om tevreden over te zijn, vond de straat. En zo had Herr Franz als kleine jongen het concentratiekamp leren zien als een heropvoedingskamp waar ze van zuiplappen zwijgzame burgers maken.

Herr Franz gaf mij ook een fiets. Een Nederlandse vriend die de oorlog als jongen had meegemaakt, bezag jaren later mijn fiets en mompelde meewarig: 'Een kinderfiets.'

Toen ik op een avond in een *U-bahn*-station tegenover Herr Franz stond en afscheid wilde nemen, besepte ik dat hij verliefd was op mij. En ik een beetje op hem. Maar ik omhelsde hem niet, we gingen ieder ons weegs. Hij zou goed voor me zijn geweest, maar er was een grens die niet overschreden kon worden. In de stad Berlijn kon ik Herr Franz wel als geliefde vinden, maar ik kon hem niet tot daadwerkelijke geliefde maken. We spraken dezelfde taal. Zelfs onze doden spraken dezelfde taal. Niet dezelfde taal van het lijden, maar wel dezelfde taal van het universum waarin lijden en doen lijden hadden plaatsgevonden. Dat zou niet zo zijn geweest als Herr Franz meer was geweest

dan soldaat in de *Wehrmacht*, als hij meer aan de kant van het Kwaad had gestaan. Maar dat was niet zo. En daardoor spraken wij en onze doden meer dezelfde taal dan ik en mijn (potentiële) geliefden in andere landen.

Toch bleek er een grens te zijn die niet overschreden kon worden. Zoals de oorlog in al mijn relaties meespeelde en er bijna altijd de afstand bleek te zijn die overbrugd moest worden, zelfs als ik jaren met iemand was. Het had niets te maken met joods/niet-joods, maar alles met gesensibiliseerd zijn voor dezelfde interpretaties, leven vanuit hetzelfde referentiekader: de oorlog. In Berlijn was het ondraaglijk veel gemakkelijker geliefden te vinden met hetzelfde referentiekader dan in Nederland of Engeland of Israël.

A. zal zijn hele leven spreken met de stem van een klein kind – zijn hele leven zal hij zijn kinderstem inzetten om zijn omgeving te ontwapenen. Zijn moeder werd zwanger gemaakt door een loslopende soldaat toen ze op de vlucht was vanuit Polen. A.'s oma en haar zuster pestten zijn ongehuwde moeder zo vreselijk dat ze uit het raam sprong en zich zo het leven benam. Een oorlogstragedie waarvoor ik geen moeite hoefde te doen hem te begrijpen.

B., oplichter en minnaar, de ongrijpbare bon-vivant, wiens vader naar Zuid-Amerika was verdwenen, wijst op zijn hartstreek en zegt: *'Dort liegt der tote Hund begraben.'* Als verklaring waarom hij wel op de – volslagen waanzinnige – gedachte kon komen me aan een bordeel te willen overdoen, maar het idee van een vaste band niet tot zijn brein kon toelaten. Ook hem begrijp ik.

C. gaat helaas een kwart eeuw te laat op onderzoek uit. Ik voel me pas veilig als hij eindelijk – vijfentwintig jaar nadat

we elkaar ontmoetten – vertelt over wat hij nog pas kort daarvoor over zijn Duitse familie heeft achterhaald: hoe vreselijk fout ze zijn geweest en hoe totaal onbewust daarvan. Had hij dat eerder geweten en er eerder over verteld, dan zou hij me als echtgenote en moeder van zijn kinderen hebben gehad.

Oorlog. Ik heb geen flauw idee wat oorlog werkelijk is. Ik zap van 's ochtends vroeg tot 's avonds laat van zender naar zender. Van 's ochtends vroeg tot 's avonds laat dringt zich het dilemma aan mij op of ik kan doorgaan met eten, want dat is wat ik doe terwijl ik kijk, of uit piëteit met de doden en ongelukkigen even moet ophouden met iets in mijn mond te steken.

Ik weet niet wat oorlog is. Iedere dag besef ik sterker dat ik werkelijk niet weet wat oorlog is. Hoe het voelt, waar het over gaat, wat het – blijkbaar – zo onweerstaanbaar aantrekkelijk maakt voor jonge mannen, wat de klaarblijkelijke meerwaarde van oorlog is. Dag na dag beukt de vraag naar de essentie van oorlog in mijn onderbewustzijn, maar ik kan het antwoord: dat de roes van de vernietiging zoeter is dan welke roes ook, niet toelaten tot mijn bewustzijn.

Maar hoewel ik niets weet van de concrete oorlog, de oorlog als harde vuistslag in het gezicht, de oorlog als honger, de oorlog als gek makende angst voor brand, gif, verraad, was er toch altijd oorlog in mijn leven. Met de niet-Duitse mannen was er het onbegrip over de oorlog dat als een ondoordringbare Muur tussen ons in stond. Met de Duitse mannen was er 'de bevrijding van de oorlog' – hoe gek dat ook klinkt. De oorlog was zo onloochenbaar aanwezig geweest in ons leven dat hij kon worden opgeheven – we konden naar de film, of naar het park, of op de fiets een rondje rijden, er stond niets ter discussie, niets behoefde er in kaart te worden gebracht, we wisten waar het bestaan over

was gegaan, ‘toen’, en konden er verder het zwijgen over doen. En zo kreeg Berlijn de betekenis van vrijheid voor mij, en kregen alle andere steden de betekenis van eenzaamheid.

Maar hoe zat het dan met de joodse geliefden? Waarom niet vanzelfsprekend bij hen de liefde gezocht?

De oorlog drijft joodse mannen en joodse vrouwen naar elkaar. Wie een beetje ruggengraat en trots heeft, wil zich immers niet gewonnen geven door totaal tot het kamp der vervolgers te gaan behoren. Bovendien, totale assimilatie is nutteloos gebleken. Ook wie zich geen jood wist de ene dag, wist zich gepakt als jood de andere dag. ‘Waarom trouwde je mijn moeder?’ En mijn vader antwoordde: ‘Ik wilde de Duitsers laten zien dat ze me niet te pakken hadden gekregen, dus ik wilde een joodse vrouw en joodse kinderen.’

Maar de oorlog drijft joodse mannen en joodse vrouwen ook uit elkaar. Onmacht, machteloosheid, schaamte – na tweeduizend jaar beschaving in de diaspora is de joodse man niet in staat gebleken de joodse vrouw en het joodse kind te beschermen. Beter geen joodse vrouw en joodse kinderen – als er weer oorlog komt, kun je ze immers niet verdedigen.

‘Misschien is dat de ware reden waarom ik met jou leef, in plaats van met een joodse vrouw. Om te moeten vluchten met een vrouw en kind is het vreselijkste dat ik me kan voorstellen. Het mag wreed en onmenselijk klinken, maar ik wil geen joodse kinderen hebben.

En als ze mij pakken? Dat is oké. Of ik nog een paar jaar leef of niet, doet er niet toe. Maar mijn dochter? Ik kan er zelfs niet aan denken. Als ik eraan denk, zie ik de beelden

van kinderen in de concentratiekampen, en moet ik stoppen, ik voel me alsof mijn hoofd in tweeën splijt. Je moet er alles aan doen om jezelf en onze dochter te redden. Ontken dat ik haar vader ben, beschuldig me van alles waarvan je maar wilt, teneinde jezelf en onze dochter te redden. Mijn verdwijning zou toch een opluchting zijn voor jullie beiden.'

De bovenstaande bekentenis komt van een joodse man, genaamd Robert (althans zo heet hij in het boek), en is opgenomen in *Wir wissen nicht was morgen wird, wir wissen wohl was gestern war: Junge Juden in Deutschland und Österreich* van Peter Sichrovsky. Het is de enige bekentenis die ik ken van een man die uitlegt waarom hij geen joodse vrouw en geen joodse kinderen wil hebben – de gedachte dat hij met hen zou moeten vluchten, is té ondraaglijk. Zijn niet-joodse vrouw moet zelfs, vindt hij, haar toevlucht nemen tot het ontkennen van zijn vaderschap als dat ertoe bijdraagt dat zij en hun dochter overleven.

Robert wil alleen niet-joodse kinderen, kinderen die de opdracht krijgen te overleven; mijn vader wil alleen joodse kinderen, kinderen die de opdracht krijgen teken te zijn van zijn overleven.

Imre Kertész heeft in het onvoorstelbaar prachtige boek *Kaddisj voor een niet geboren kind* geschreven hoe zijn hoofdpersoon juist dát niet wil: het maken van een joods kind als bewijs te hebben 'overwonnen'. Zou Kertész zich bewust zijn geweest welk een ellende hij zich daarmee bespaarde? Hij zal zich ervan bewust zijn geweest dat hij zich geen ellende kon besparen. Kinderen maken is na de Sjoa geen onbevangen aangelegenheid meer. De hoofdpersoon van Kertész' boek zet geen kinderen op de wereld en weet zich met zijn leven geen raad. Mijn vader zette wél kinderen op de wereld, maar kon het niet verdragen dat ik mijn opdracht – de Duitsers te laten zien dat hij had overleefd – uitvoerde en naar Berlijn verhuisde. Zijn grootste bezwaar was

niet dat ik temidden van Duitsers zou wonen. Waar hij doodsbang voor was, was dat ik verliefd zou worden en zou trouwen met een ‘mof’ en dat hij op het huwelijksfeest van zijn dochter zou zitten met de vraag: wie van de aanwezigen heeft mijn ouders vermoord?

Mijn vader kon zich het vege lijf redden. Maar zijn ouders, een van zijn broers, vriendinnetjes, kindermisjes, buurljongens, neefjes, tantes, leraren niet. Hij ging naar de treinen om familie, vrienden en kennissen te waarschuwen dat ze ter dood zouden worden gebracht. ‘Niemand geloofde me, niet één heb ik kunnen overhalen niet te gaan.’

In een tijd dat het nog tot de rol van de man behoorde om veiligheid te verschaffen aan de zijnen, wist mijn vader alleen het eigen vege lijf te redden. Meer niet. Wat heeft het onze cultuur, het jodendom, de joodse beschaving gedaan, dat zijn mannen niet in staat waren hun rol als beschermer van vrouwen en kinderen te vervullen? Diep in de ziel van de joodse mannen moet het antwoord daarop verborgen zijn. Wat betekent het weerloos te zijn als andere mannen tot moord overgaan?

Let wel, geen woord van verwijt – ik ben allang geen dochter meer die de spiegel moet zijn waarin de nazi’s en hun kinderen het grijnslachende gezicht van mijn, nu dode, vader zien. Ik vraag het me alleen af. Ik wil weten wat dat betekent: man te zijn en weerloos, joodse man en weerloos. Is Robert de enige die geen joodse vrouw en geen joodse kinderen wil? Zijn onze potentiële partners – niet die keurig getrouwde joodse mannen met een gezin, waarvan er ook veel zijn, maar de loslopenden – van dezelfde angst vervuld als hij? Is dat waarom ikzelf en zoveel van mijn vriendinnen van die vluchtige en vluchtende joodse mannen op onze weg vinden; mannen die onmiddellijk over ‘kinderen’ be-

ginnen, maar als puntje bij paaltje komt geen kinderen en geen relatie willen en een dommeltroost zoeken in de armen van niet-joodse vrouwen? Mijn vader zou vader geweest zijn tot een volgende oorlog, Robert werd vader van een niet-joods kind, ik ken er te veel die helemaal niet aan het vaderschap beginnen. Ze oefenen voor het vluchten. Oefenen voor het vluchten? Robert: 'Ik zie mezelf alleen, misschien met een andere man die ook heeft moeten vluchten.' Ze oefenen voor het vluchten, door te vluchten van mij, joodse vrouw, en mijn vriendinnen, joodse vrouwen.

De niet-joodse mannen die de oorlog achter zich hebben gelaten door hem in hun bewustzijn toe te laten, kan ik begrijpen. De joodse mannen die alsmaar verwachten dat de oorlog nog een keer zal komen omdat ze de realiteit ervan in ons vroegere bestaan serieus nemen, kan ik ook begrijpen. Maar die anderen – die anderen die alles in puin schieten, die de vrouwen en meisjes van degenen die zij als vijand bestempelen verkrachten en zwanger maken met hun misdadig zaad, die honend een blik op de doden werpen zoals zij een kaal bot naar de kop van een hond zouden gooien – die anderen wil ik niet begrijpen. Ik wil niet begrijpen hoe zij deel zijn van mij, hoe ik ze mee heb geconstrueerd in de projecties die mijn bewustzijn produceert, ik wil niet weten waar zij voor mij het vuile werk opknappen dat ik zelf niet wil of kan opruimen. Ze móéten iets te maken hebben met mij. Vechten ook zij om vrij te worden van de schuld beschermer te moeten zijn van ons, vrouwen en kinderen, en daarin te falen? Ik wil het niet weten. En zo gaat de oorlog door. Want uiteindelijk wil niemand het weten. Denk ik. Vrees ik. Weet ik eigenlijk wel zeker.

Waarom tolerantie zo moeilijk is

Enkele jaren geleden stond ik op de roltrap die mij van de metro in Amsterdam, ondergronds, naar het plein voor het Centraal Station, bovengronds, moest brengen. Achter mij stond een zwarte man. Automatisch greep ik naar mijn handtas. Ik wilde niet gezakkenrold worden. In de seconde die volgde op het controleren en tegen me aan drukken van mijn tas, realiseerde ik me wat ik deed: ik gedroeg me racistisch. En schaamde me dood. Had er een blanke man achter mij gestaan, dan had ik niet zonder ook maar een moment na te denken mijn tas tegen mij aan geklemd.

Bovenaan de roltrap hield ik de man staande, legde hem uit wat mijn reactie op hem was geweest en bood mijn verontschuldigungen aan. Hij bleek een alleraardigste man te zijn, die zich op zijn beurt verontschuldigde voor het gedrag van de groep waartoe hij behoort. Door het racisme dat hij te verduren had gehad, was hij zo gewend aan beschuldigingen aan het adres van zijn etnische groep dat hij de beschuldigingen maar zelf uitte. Ook daarover schaamde ik mij.

Hoewel ik me op dat moment bewust was van mijn racisme, althans van mijn racistische gedrag, hielp mij dat op geen enkele manier toen ik enkele jaren daarna op een andere manier met een zwarte man te maken kreeg. Mijn zus-

je was zwanger van een man van Curaçaose afkomst, met wie ze niet samenwoonde. Een heel aardige man, ook weer. Tegen de tijd dat mijn zusje moest bevallen, kwam ik terug uit het buitenland, waar ik toen leefde, om bij de bevalling te zijn. Er moesten nog allerlei zaken geregeld worden en de toekomstige vader stak geen poot uit. Integendeel, het bleek dat hij door haar aan haar lot over te laten de zwangerschap van mijn zusje tot een verdrietige en gespannen tijd had gemaakt, heel anders dan de vreugdevolle tijd waarop zij zich had verheugd.

Rond de bevalling, maar vooral erna, liet mijn niet-aangetrouwde zwager het helemaal afweten, en de spanningen liepen hoog op. In het jaar dat volgde kreeg zowel mijn zusje als ik te maken met een heel ander cultuurpatroon, waarin man-vrouw-kindrelaties, maar ook de relaties met familieleden, heel anders worden vormgegeven. En wat het nog moeilijker maakte: ook enkele vriendinnen van mijn zusje bleken dezelfde verhalen te hebben, over hoofdvrouwen en bijvrouwen, over clashes, over niet-nagekomen beloften, over een andere invulling van verantwoordelijkheden, over onbegrip en misverstanden, over teleurstellingen aan beide kanten – kortom, de culturele kloof bleek niet te overbruggen.

Om het beeld niet helemaal zwart-wit te schetsen, moet ik erbij zeggen dat niet alle ongehuwde moeders met wie we te maken kregen, relaties hadden met zwarte mannen die zich anders gedroegen dan de – witte – vrouwen hadden verwacht; er waren ook witte vaders die hetzelfde ‘andere’ gedrag vertoonden, maar het was duidelijk dat er sprake was van culturele verschillen die vaak niet bespreekbaar waren en daardoor schier onoplosbaar, zodat er situaties ontstonden waarvan alle partijen – ook de vaders – de dupe werden.

Het gevolg was dat ik opeens allerlei vooroordelen bleek te hebben over zwarten. Vooroordelen waarvan ik absoluut

niet weet waar ze vandaan kwamen, want ik ben er beslist niet mee opgevoed, integendeel. De sterk negatieve gevoelens tegenover zwarte mannen ebden na een paar maanden wel weer weg, maar toch... leuk was anders. Voor hem, maar ook voor mij.

De confrontatie met mijn niet-aangetrouwde zwager was de eerste confrontatie met een multiculturele samenleving. Natuurlijk ben ik een jodin die leeft in een niet-joodse maatschappij, met alle vervreemding, ontworteling en andere problemen van dien, immers ook de joods/niet-joodse relatie in Nederland is moeilijk, maar de clash met de vader van mijn kleine, zwarte nichtje – het liefste dat ik op deze wereld bezit – was van een andere orde. Scherper, verdrieter, woedender, onredelijker.

Kennelijk is het voor mensen altijd moeilijk geweest hun houding te bepalen tegenover de buitenlander, de vluchteling, de asielzoeker, kortom, tegenover de vreemdeling. Ik sta hier ook als jodin, nietwaar, dus vergeef me als ik even teruggrijp naar de joodse traditie en een rabbijn aan het woord laat over dit probleem dat de mensheid sinds mensenheugenis vergezelt.

De Engelse filosoof en opperrabbijn Jonathan Sacks heeft een prachtige lezing gegeven over de opdracht en de verplichting met de ander aan de slag te gaan. Hij spreekt over de noodzaak tot een gesprek tussen joden en leden van andere godsdiensten, maar zijn pleidooi kan zo worden toegepast op het contact tussen etnische groepen in een multiculturele samenleving. Opperrabbijn Sacks: 'Wat dwingt mij als jood die binnen de joodse traditie spreekt, om het gesprek aan te gaan met mannen en vrouwen van andere religies? Waarom mag ik die ontmoeting niet uit de weg gaan? (...) De boeken van Mozes geven op een gewichtig moment het gebod "*we'ahavta le'reacha kamocha*" – u zult

uw naaste liefhebben als uzelf (u zult uw naaste liefhebben op dezelfde manier als u uzelf liefheeft, TB) of, zoals sommige (joodse, TB) commentatoren het opvatten: u zult uw naaste liefhebben omdat hij is zoals u. Dat gebod is vaak gezien als dé basis van de bijbelse ethiek; maar ik durf te suggereren dat het dat niet is. Wij krijgen maar éénmaal het gebod (in de joodse bijbel, TB) onze naaste lief te hebben. Talloze keren – de rabbijnen noemen 37 voorbeelden – krijgen we echter het gebod niet onze naaste, maar de vreemdeling lief te hebben: “*we’ahavta et hageer.*” En de vreemdeling is niet iemand die wij liefhebben omdat hij is zoals wij. De vreemdeling hebben wij lief juist omdat hij anders is dan wij.’

De bijbel geeft aanwijzingen, richtlijnen voor een constructief en fatsoenlijk individueel en sociaal leven die eruitzien als opdrachten: u zult niet stelen, u zult niet moorden, u zult uw vader en moeder eren (wat zoveel wil zeggen als: als ze oud zijn mag u uw ouders niet bij het oud vuil zetten, maar moet u voor hen zorgen), u zult geen valse getuigenis afleggen. Bijvoorbeeld. Vier van de Tien Geboden die u nu in een ietsje afwijkende vertaling hoort dan u gewend bent.

Als de bijbel richtlijnen geeft, kun je er vergif op innemen dat ze tegen de natuurlijke geneigdheid van de mens ingaan. Mensen, aan zichzelf overgelaten en slechts aan zichzelf verantwoording afleggend, stelen wel, moorden verschrikkelijk, laten hun ouders creperen en zeggen bijna uitsluitend dingen over anderen die niet waar zijn, en als ze ze zelf niet zeggen, lezen ze het liefste gefantaseerde verhalen in roddelbladen. Verhalen die niet altijd onschuldig zijn. Ik chargeer enigszins, maar niet veel.

Als er in dat oude boek, het Oude Testament, het beste psychologie- en sociologieboek dat er volgens mij bestaat, zo vaak wordt herhaald dat we de vreemdeling moeten lief-

hebben, juist omdat hij zo anders is dan wij, dan kunnen we er zeker van zijn dat dat de mens heel moeilijk valt. Mij viel het met mijn zwarte zwager vreselijk moeilijk.

Ik vertel hier over deze twee ervaringen, de ervaring op de roltrap en de ervaring met mijn macho zwager, omdat ik ervan overtuigd ben dat iedereen in Nederland vroeg of laat in een situatie komt waarin hij of zij te maken krijgt met buitenlanders of met binnenlanders die in een ander land zijn geboren en een andere cultuur meebrengen. En als u met hen te maken krijgt, moet u erover nadenken wat uw houding eigenlijk is of zou moeten zijn. Enkele weken geleden vernielden buurtbewoners in een Tilburgse wijk een woning, omdat zij aan een Antilliaans gezin was toegewezen; bij mij in de straat werd een huis in de fik gestoken om soortgelijke redenen; in Rotterdam en Zuid-Holland werden racistische en antisemitische leuzen gekalkt. En het racisme en antisemitisme in de sport is zodanig dat er een campagne tegen moest worden gestart. De incidenten in Tilburg, Amsterdam, Rotterdam en Geervliet waren niet de eerste. Al jaren zijn er spanningen tussen mensen die hier zijn geboren en mensen die niet hier zijn geboren maar wel hier leven, omdat zij de Nederlandse nationaliteit hebben of als gastarbeider hier werken. Al jaren gaat het samenleven tussen Nederlanders en Turken, Marokkanen, Surinamers en Antillianen niet helemaal zoals het zou moeten, al mogen we ons gelukkig prijzen dat het beter gaat dan in Duitsland, Frankrijk, Engeland, Spanje en Italië. U leest erover, u ziet programma's op de televisie, u hoort erover op de radio – en meestal speelt het zich erg ver weg af. Maar het komt dichterbij, het moment dat ook u uw houding moet bepalen. (Juist deze morgen werd op de radio aangekondigd dat Dronten asielzoekers zou moeten opnemen.) Voor sommigen onder u is dat moment al aangebroken. Of

omdat u werkt met buitenlanders of allochtonen, of omdat uw kinderen in de klas zitten met allerlei soorten kinderen van ouders die oorspronkelijk geen Nederlander waren.

Problemen dus met samenleven. En toch. Toen mij maanden geleden werd gevraagd hier te komen spreken over de problemen met de multiculturele samenleving, leek het me helemaal niet moeilijk daar iets over te zeggen. Ik was en ben erg bezig met het begrip 'identiteit', want identiteit heeft alles te maken met het samenleven van verschillende groepen. Al vrij snel had ik de titel klaar, 'Waarom tolerantie zo moeilijk is'. Want op dat moment, en niet alleen door de ervaring met mijn zwarte zwager, kwam het me tamelijk vanzelfsprekend voor dat verschillende bevolkingsgroepen niet al te tolerant tegenover elkaar staan. En ik wilde uitleggen hoe dat, naar mijn mening, komt.

Bij het uitwerken van de lezing bleek het natuurlijk weer veel moeilijker te zijn dan ik had gedacht om precies te verwoorden waarom tolerantie zo moeilijk is. En er kwam zelfs een moment dat ik dacht: is tolerantie wel moeilijk? Waarom zou het moeilijk moeten zijn? Misschien is tolerantie wel heel simpel, heel gemakkelijk – de aansporing tot tolerantie, tot liefde zelfs, in de bijbel ten spijt. Zijn er werkelijk zoveel problemen als de media ons willen doen geloven? Is het wel een probleem waar we dagelijks persoonlijk mee te maken krijgen?

Tolerantie is moeilijk. Zélf in een land als Nederland, dat de naam heeft tolerant te zijn, maar het volgens mij niet echt is. Om tolerant te zijn moet je erg volwassen zijn; je moet jezelf goed kennen en accepteren; je moet daadwerkelijk belangstelling hebben voor een ander of voor een andere cultuur zonder jezelf te verliezen; je moet iets durven opgeven van je territorium, of het nu om een concreet geogra-

fisch territorium gaat of om een geestelijke leefwereld; en bij het vrijwillig verkleinen van je territorium moet je heel precies weten tot hoever je je wilt terugtrekken ten gunste van de ander. Enzovoort, enzovoort.

Er is wel iets dat op tolerantie lijkt en waarvoor je geen volwassenheid, wijsheid, nieuwsgierigheid en zelfvertrouwen nodig hebt, maar die schijntolerantie is in feite onverschilligheid. Soms een heilzame onverschilligheid – ‘wat niet weet, wat niet deert’ – een aantal conflicten kan worden voorkomen als je je niet te veel met de ander inlaat. Maar het blijft onverschilligheid.

Ruimte maken voor de ander. De invloed van anderen laten gelden binnen je eigen territorium. Daar hebben we het over. De invloed kan heel verschillende vormen aannemen en niet alle vormen leiden tot een multiculturele samenleving. Bijvoorbeeld. Ongetwijfeld zijn er hier onder u mensen die een spijkerbroek dragen en zeker zijn er onder u velen die, als ze hem vandaag niet aanhebben, er toch een of meer in de kast hebben liggen. Spijkerbroeken, T-shirts, sweatshirts, Nikes of andere sportschoenen, aerobic-pakjes, inlegkruisjes, ondergoed in alle mogelijke kleuren behalve effen wit, zoals dertig jaar geleden, gebloemde servetjes, kunstbloemen, plastic boodschappentasjes, en niet te vergeten de Coca-Cola, hamburgers en de ontelbare soaps en televisieseries: *Dallas*, *Dynasty*, *The Bold and the Beautiful*, *Santa Barbara*, *LA Law*, *MASH*, *Oprah Winfrey*, het zijn allemaal producten uit de Amerikaanse beschaving.

Afgezien van de Coca-Cola en de spijkerbroeken waren het allemaal dingen die ik in 1967 in de Verenigde Staten zag – met afschuw, echt vreselijk vond ik het allemaal – en die ik in de jaren daarna geleidelijk aan naar Nederland zag komen. Met de T-shirts en de hamburgers namen we ook de ideeën over van de Amerikanen: het idee dat kleren gemak-

kelijk moeten zitten, en niet alleen in de vrije tijd; het idee dat voedsel gemakkelijk klaargemaakt moet kunnen worden of al bijna klaar moet zijn als we het kopen; het idee dat passief vermaak, zoals voor de televisie hangen en naar een of andere 'domme' serie kijken, niet meteen als verderfelijk hoeft te worden beschouwd.

Er zijn nog veel meer ideeën die we hebben overgenomen, bijvoorbeeld over efficiënt werken en over arbeidsverhoudingen, over individualisering, maar dat ligt allemaal wat versluierder. Niet eens zo'n klein deel van de Amerikaanse beschaving hebben we overgenomen; het is deel geworden van onze Nederlandse cultuur, net als die dingen deel zijn geworden van andere culturen in Europa, Azië en Zuid-Amerika.

Toch is die beïnvloeding door een zo overheersende beschaving als de Amerikaanse niet wat wordt bedoeld met een multiculturele samenleving. In *De Groene Amsterdammer* van 19 februari 1992 werd een artikel gepubliceerd van de Frans-Roemeense filosoof E.M. Cioran, dat hij in 1957 schreef over Rusland. Hij heeft het daarin over grote rijken, machtige beschavingen en zegt: 'Men sticht geen imperium uit een bevolging. Men onderwerpt anderen om ze te dwingen tot imiteren, opdat ze zich gaan gedragen zoals wij, volgens onze geloofsovertuigingen en onze gewoonten (...).' Die kracht heeft Amerika: de macht om ons te dwingen de Amerikanen te imiteren, om hun ideeën over te nemen en ons te gedragen zoals zij. Maar dat is geen multiculturele zaak, dat is verdringen van de ene cultuur – de onze – door een andere – die van hen.

Anderzijds is het overnemen van eetgewoonten, taal, kleding, liedjes van kleine, onmachtige groepen, volken, culturen ook geen teken van een multiculturele samenleving. De

aardappel, het Nederlandse volksvoedsel bij uitstek, komt uit Zuid-Amerika, net als de koffie; de thee komt uit het Verre Oosten, talloze groenten en vruchten zijn niet inheems, maar geïmporteerd uit het Middellandse-Zeegebied; kruiden worden aangevoerd vanuit andere continenten. Maar dat wil niet zeggen dat we met het eten van aardappelen, het drinken van koffie en thee, het eten van mango's, ananassen en bananen, het klaarmaken van broccoli en courgettes ook iets weten van de culturen die deze landbouwproducten tot ontwikkeling hebben gebracht. We eten wel saté en rijsttafels, loempia's en kroepoek, we koken misschien met sambal en ketjap, maar dat wil niet zeggen dat we werkelijk iets weten van de Indonesische geschiedenis vóór de Nederlanders Indië koloniseerden. Weet u iets van de Indonesische literatuur? Van de volksverhalen? Kunt u een Indonesisch kinderliedje zingen? Kent u de namen van de belangrijkste feesten? Kunt u zich in het Indonesisch verstaanbaar maken? Nee toch, tenzij u er als kind bent opgegroeid, er als volwassene heeft gewerkt, er op vakantie bent geweest en daar een heel speciale belangstelling aan heeft overgehouden, of omdat u zich om welke reden dan ook op de Indonesische cultuur heeft gestort. Maar anders... van de Indonesische rijsttafel wordt u niet veel wijzer over de Indonesische cultuur, net zomin als u door het eten van taco-chips iets te weten komt van Midden-Amerika. Als u al vriendschapsbanden heeft aangeknoopt met Indonesiërs of met Zuid-Amerikanen, met Chinezen of Hongaren, Italianen of Arabieren waardoor u echt iets heeft geleerd over hoe zij werkelijk leven en de wereld ervaren, dan toch niet omdat u hun voedsel eet.

Hetzelfde geldt voor het overnemen van taal. U heeft allemaal weleens gehoord van de Bijlmerbajes. U weet waar de Bijlmer ligt en dat een bajes een gevangenis is, maar weet u

ook dat bajes komt van *bajit*, het Hebreeuwse woord voor 'huis'? *Bajes* is plat Hebreeuws, dat via het Jiddisch van de Amsterdamse joden eerst in het Amsterdams Bargoens is terechtgekomen en later gemeengoed in het Nederlands is geworden.

'De mazzel.' Alle jongeren gebruiken het. *Mazzal*, geluk, komt ook uit het Hebreeuws en Jiddisch, de Europees-joodse taal, een van de meer dan twintig eigen talen van joden. Kinnesinne, afgunst, van *kina*, klaaglied en sina, haat. Smeris, van *sjomer*, bewaker, jatten, stelen, van het Hebreeuwse woord *jad*, hand.

Tientallen woorden in het Nederland, honderden woorden in het Bargoens, komen uit het Hebreeuws en uit het Jiddisch, dat wil zeggen uit de taal van wat voor de oorlog de enige echte minderheidsgroep was, de joden.

De Chinezen die zich hier vestigden op zoek naar een beter leven, de Indonesiërs/Zuid-Molukkers die hier kwamen na het einde van de kolonisatie van Indië, de Joegoslavische en Spaanse gastarbeiders die op ons verzoek het vuile werk kwamen doen, hebben een duidelijke, maar desondanks, denk ik, geringe invloed op de Nederlandse cultuur gehad. De Spanjaarden die hier na de Tachtigjarige Oorlog bleven hangen, de hugenoten die vanwege de vervolging in Frankrijk hier hun toevlucht zochten, de Hongaren die in 1956 als vluchteling naar ons land kwamen, zij allen hebben bijgedragen aan de Nederlandse cultuur, zonder dat wij ons daarvan altijd bewust zijn. (Een zijdelingse opmerking: ik zou weleens willen weten wanneer Nederland goulash is gaan eten, vóór of na 1956.)

De Chinezen – duizend miljoen mensen, de Indonesiërs – honderd miljoen mensen, zijn wel sterke, omvangrijke volken met grote beschavingen, maar als minderheidsgroep zijn de Chinezen en de Indonesiërs, net als de joden

(die in totaal maar met twaalf tot vijftien miljoen zijn) in Nederland niet meer dan een minderheidsgroep. China en Indonesië zijn blijkbaar te ver weg om werkelijk hun culturele macht te doen gelden en Israël is maar een piepklein land, dat wel de aandacht trekt door zijn situering in het Midden-Oosten, maar een culturele kracht in de Nederlandse samenleving is het via de joden niet.

Gedomineerd worden door een andere beschaving zoals de Amerikaanse of, zoals in het Oostblok, door de Sovjet-Unie, wil dus niet zeggen dat de samenleving daardoor multicultureel wordt. Beïnvloed worden in eetgewoonten en taalgebruik door kleine minderheidsgroepen betekent dat evenmin. Toch is er de laatste jaren opeens sprake van een multiculturele samenleving. Als blok, als totaalgroep vormen allochtonen – gastarbeiders, hun gezinnen en kinderen, asielzoekers, vluchtelingen, legale en illegale buitenlanders – blijkbaar zo'n grote groep dat simpele integratie niet meer de oplossing is. En omdat simpele integratie geen oplossing is, wordt de relatie tussen autochtonen en allochtonen in toenemende mate als problematisch ervaren.

Twee ideeën heb ik over waarom het zo moeilijk is. Ten eerste komt het me voor dat het aloude conflict tussen gesetelde en nomade, of iets anders gesteld, tussen landbouwer en jager, opvlamt in het conflict tussen autochtone en allochtone. Ten tweede komt de moeizame verhouding voort uit het verschil in, wat ik noem, het innerlijk landschap.

Het conflict tussen gesetelde en nomade. De eerste moord in de bijbel, de eerste moord in de, ons meest vertrouwde, mythologische geschiedenis van de mensheid, is de moord van de landbouwer Kaïn op de jager Abel. Heel grof gesteld is de jager degene die neemt van wat het land, de natuur, zonder zijn inspanning heeft voortgebracht. De

inspanning van de jager gaat zitten in het lokaliseren van het voedsel en in het zich toe-eigenen daarvan. Heel grof gesteld is de landbouwer degene die neemt van wat hij samen met het land, de natuur, heeft voortgebracht. In dat voortbrengen gaat de meeste energie zitten; het oogsten, het nemen van het voortgebrachte is ook een inspanning, maar heeft ook iets ontspannends in zich. Kaïn de landbouwer vermoordt Abel de jager. De nomade is niet gelijk te stellen met de jager, behalve in zoverre hij achter het voedsel aan gaat. De landbouwer is weliswaar afhankelijk van de wetten van de natuur, maar toch manipuleert hij de natuur, hij maakt ook zelf regels. De jager, de nomade doet dat veel minder.

De asielzoeker, de vluchteling, de gastarbeider lijkt een beetje op de nomade. Hij heeft de rotsvaste overtuiging verloren dat de grond waarop hij is geboren, hem zal steunen, hem zal voeden, hem een geborgen bestaan zal geven. Hij moet achter het voedsel aan, hij moet zijn bestaan veilig stellen door naar elders te trekken. De autochtoon is als de landbouwer. Volgens zijn inzichten is de maatschappij opgebouwd, de sociale voorzieningen zijn als het graan, de appels, de peren en pruimen van weleer; hij heeft, samen met andere Nederlanders, hard gesappeld om ze voort te brengen en nu komen nomadische 'horden', verkleed als gastarbeiders en asielzoekers, de vruchten plukken. 'Sla hem dood', die jager, die rover van onze welvaart. Het 'sla hem dood' wordt gelukkig niet gehoord hier, maar wel wordt zijn huis in brand gestoken. Met leuzen, scheldpartijen, met het weigeren van woonruimte en het pesten van zijn kinderen wordt hem te verstaan gegeven dat hij hier niet welkom is. Tenzij... tenzij hij zich én onmiddellijk verdienstelijk maakt in de maatschappij, én de taal zo goed leert beheersen dat ook de kleinste nuances uitgelegd kunnen worden,

én hij zich onderwerpt aan onze mores, onze regels, onze inzichten in hoe een maatschappij moet worden opgebouwd. Als hij te lang wacht met een van ons te worden – oké een beetje anders gekleurd, een klein beetje een ander accent, maar niet zodanig verschillend dat het opvalt – als hij te lang wacht zijn nomadenpak uit te trekken, worden we geïrriteerd. En misschien wel niet in de laatste plaats omdat de confrontatie met hem angst in ons oproept over ons eigen lot. De grond, de bodem, de economie was onbarmhartig voor hem, zo onbarmhartig dat hij huis en haard moest verlaten. Wij willen er niet aan herinnerd worden dat de grond, de bodem, de economie, de maatschappij zich ook weleens tegen ons kan keren, zodanig dat wij gedwongen zullen zijn weg te trekken. Wij wegtrekken? Wij blijven, wij zijn echte Nederlanders. Wij horen hier. Zij horen hier nog niet, maar wij, wij horen hier.

Ik zal weer een voorbeeld geven uit mijn persoonlijk leven om duidelijk te maken wat ik bedoel. Mijn Amerikaanse oom logeerde bij mij. Mijn Amerikaanse oom is helemaal niet Amerikaans, hij is Nederlander van geboorte, maar emigreerde in 1953 tijdens de Korea-crisis naar de Verenigde Staten. Mijn eerste herinnering aan deze oom stamt uit 1956, ik was zes jaar oud, toen hij midden in de nacht opbelde om alarm te slaan. Het was nu toch echt tijd de koffers te pakken, want ‘de Russen stonden voor de deur’. De opstand in Hongarije was uitgebroken. ‘Moet hij me daarvoor midden in de nacht uit bed bellen?’ was de geïrriteerde reactie van mijn vader.

Mijn vader zat samen met deze broer drie jaar ondergedoken in een fantastisch gezin van katholieke bollenboeren in Sassenheim. Zo overleefden zij de oorlog; hun ouders, een van hun broers en vijftig andere familieleden werden vermoord. Mijn oom vertrok, mijn vader bleef. Mijn vader

had een gezin met twee kleine kinderen. Mijn oom niet. Dat kan het verschil hebben verklaard in de beslissing te gaan of te blijven. Toen ik mijn oom vroeg of hij ooit spijt had gehad van zijn beslissing uit Nederland weg te gaan, zei hij: 'Ik ben een nomade. Als ik een echte Nederlander was geweest, zou ik zijn gebleven.'

Als ik een echte Nederlander was geweest, zou ik zijn gebleven. Voor u staat iemand die heel erg een echte Nederlander is, maar een echte Nederlander in de zin zoals mijn oom bedoelt, nee, ik geloof niet dat ik dat ben. Ik ben net iets meer nomade. Ik heb geen onverdeeld vertrouwen dat dit land mijn bestaan altijd zal verzekeren, en dat vertrouwen ontbrak al op heel jonge leeftijd. Ik wist al toen ik twaalf was dat ik weg zou gaan, naar Israël of naar Amerika. Dat ik nog steeds hier ben, of liever, steeds weer terugkeer uit het buitenland, ervaar ik als een onopgeloste kwestie. Ik hoor hier eigenlijk niet te zijn. Alhoewel...

Ten opzichte van mijn zwarte zwager ben ik de blijver, de echte Nederlander, ten opzichte van velen van u ben ik de nomade. Als blijver vind ik dat hij zich aan mijn Nederlandse normen en waarden moet aanpassen, dat hij behoorlijk Nederlands moet leren spreken en schrijven, dat hij zich moet proberen om te scholen en nuttig werk moet gaan doen en zo een bijdrage leveren aan de Nederlandse maatschappij. Maar ten opzichte van u ben ik degene die altijd een slag om de arm houdt: als het onveilig wordt voor mij hier, of echt onaangenaam, ben ik weg, pak ik de koffers, dan laat ik Nederland voor wat het is.

Ik zou dat ook op een andere manier kunnen beschrijven, aan de hand van het tweede idee, het innerlijk landschap. Wat ik daarmee bedoel is het volgende. We weten allemaal hoezeer het landschap waarin we opgroeien en leven van

belang is voor hoe we ons voelen en zelfs voor hoe we in het leven staan. Het maakt verschil of het buitendecor Fries is of Limburgs of Zeeuws, het maakt zelfs verschil of we opgroeien en leven in Noord-Groningen of in Zuidwest-Groningen. Het is anders of men het ouderlijk huis heeft staan in Broek in Waterland of aan de kust bij Bergen. Of we vanuit onze slaapkamer uitkijken op water of bossen, op vlak land of op een rivierdal. Voor degene die ermee vertrouwd is, zal het kale Noord-Groningse landschap of de winderige zeekust in Den Helder een gevoel van vrijheid oproepen, voor de ander betekenen zij juist ongeborgenheid, eenzaamheid, isolement. Als we de hele aardbol erbij betrekken, wordt het nog duidelijker. Het is een verschil van dag en nacht of je leven zich afspeelt in steppe, woestijn, regenwoud, vlak land of stadsjungle. Niet iedereen reageert op hetzelfde landschap – ik beschouw de stad ook als een afzonderlijk landschap – op dezelfde manier, maar dát het landschap buiten ons, om ons heen invloed uitoefent op onze persoonlijkheid is, denk ik, een denkbeeld waarmee u vertrouwd bent.

Het innerlijk landschap is een landschap van taal, en het beïnvloedt ons niet minder dan het landschap buitenshuis. Zo goed als het landschap buiten ons oriëntatiepunten heeft – bomen, wegen, huizen, sloten, horizons, paaltjes – zo heeft ook het innerlijk landschap referentiepunten: boeken die we hebben gelezen; flarden van gesprekken die we hebben gevoerd; trauma's, herinneringen, filmbeelden die allemaal hun eigen tekst hebben; levensprincipes in de vorm van motto's; gevleugelde uitspraken; levenslessen die anderen voor ons hebben geformuleerd, enzovoort. Alles wat we meemaken en ervaren loopt door dat innerlijk landschap, het vindt daar zijn plek, het wordt er gestructureerd. Of liever, uit de enorme hoeveelheid waarnemingen,

gebeurtenissen, ervaringen waarmee we worden gebombardeerd, krijgen die waarnemingen en ervaringen die vastgemaakt kunnen worden aan iets in ons innerlijk landschap een extra betekenis. Zoals we onze fiets vastzetten aan een paaltje of zoals we de kortste weg kennen naar de dichtstbijzijnde supermarkt, zo horen we met extra aandacht iets wat aansluit bij iets wat we al eens eerder hebben gehoord; we maken ons zorgen over iets waar we ons al eens een beetje zorgen over hebben gemaakt; we raken enthousiast over iets dat we al eens als spannend hebben leren kennen.

Ik zal een voorbeeld geven. Als ik iets over Israël hoor, gaat er in mijn innerlijk landschap een aantal lichtjes branden. Ik kan (soms, niet altijd) begrijpen wat er wordt gezegd omdat ik erover heb gelezen; of ik herinner mij de plek waarover wordt gesproken; of opeens wordt mij duidelijk dat een voorspelling is uitgekomen; of ik begin mij zorgen te maken over iemand die ik ken; of ik krijg behoefte aan een analyse van iemand die ik al eerder een analyse heb horen geven. Kortom, in mijn innerlijk landschap gloeien herinneringen op.

Als u over Almere of over Lelystad of over Swifterbant of over Zwolle of Kampen iets hoort of leest of een documentaire ziet, gaat er bij u iets gloeien in uw innerlijk landschap. U herinnert zich dingen, de namen zijn u vertrouwd, u kent de verhalen over de plaatselijke notabelen, over kleurrijke figuren, partijen, verenigingen. Sommige uitspraken van uw buurvrouw hebben indruk op u gemaakt en u heeft die uitspraken een plaatsje gegeven in uw innerlijk landschap, om ze te voorschijn te halen als u ze nodig heeft.

Als Nederlanders hebben wij ook delen van het innerlijk landschap met elkaar gemeen: leren lezen met Aap, noot,

Mies, verhaaltjes van Annie M.G. Schmidt, de aubade bij de koningin, schoolreisjes naar de Efteling en Madurodam, wandelen in de Keukenhof, vakanties in IJmuiden, Zandvoort of Scheveningen, het Songfestival, de namen van minister-presidenten, maar ook de smaak van boerenkoolstamppot, hutspot en erwtensoep, en de programma's van tv-sterren als Rudi Carrell en André van Duin. Het zijn dingen en mensen die we allen kennen, die we meegemaakt hebben, gezien, ervaren. Ik hoef ze maar te noemen en u weet waar ik het over heb, want ze zijn de paaltjes in het innerlijk landschap waaraan we onze identiteit als Nederlander vastknopen.

Dat stuk innerlijk landschap heb ik met u gemeen. Tegelijkertijd zijn er delen van mijn innerlijk landschap die u onbekend zijn: de invloed van de Grote Moord op de joodse de Nederlanders is voor u anders dan voor mij. De impact van de Golfoorlog is voor u anders dan voor mij – de angst maakte me ziek en ik raakte in een gewetensconflict of ik hier moest blijven bij mijn moeder of naar Israël moest gaan om mijn zeer oude tante en oom bij te staan.

Mijn innerlijke landschap als jodin in dit land verschilt van het innerlijke landschap van een niet-jood in dit land. Natuurlijk, voor een heel groot gedeelte is het hetzelfde, de haring, de drop, het schaatsen, Wim Kan et cetera. Maar, mijn familie is uitgemoord, op een enkeling na, en dat is niet zo voor de Nederlandse niet-joden. Dat maakt dat onze referentiekaders óók fundamenteel verschillen.

Maar toch, onze innerlijk landschappen hebben toch meer met elkaar gemeen dan met het innerlijk landschap van de vreemdeling die nog niet zo lang hier is. Het voedsel waar hij naar verlangt ver weg van huis is anders. Het is niet: haring, jenever, hagelslag, drop en rookworst van de Hema. De kinderliedjes die hij aan zijn kinderen zou willen leren zijn niet 'Dikkertje Dap', 'Drie kleine kleutertjes' en 'Sinter-

klaas Kapoentje'. De zondagen waar hij met vreugde aan terugdenkt waren geen zondagen waarop de schaatsen werden ondergebonden. De televisieprogramma's die in zijn geheugen staan gegrift zijn niet Mies met *Open het Dorp*, Willem Duys met de vissenkomp, *Ja zuster*, *Nee zuster* of de *Fred Hachéshow*. De boeken die hij gelezen heeft werden niet geschreven door Harry Mulisch, Gerard Reve of Hella Haasse. Van de oudejaarsconferenties van Wim Kan of Freek de Jonge heeft hij nog nooit gehoord. Nee, vreemdelingen hebben heimwee naar voedsel en landschappen die ik niet ken. Hun kinderliedjes of televisieprogramma's zeggen me niets. De beelden die zij op de televisie zagen of die werden opgeroepen door hun boeken blijven blanco voor mij. De herinneringspaaltjes in mijn innerlijk landschap staan op een totaal andere plaats dan de herinneringspaaltjes in hun innerlijke landschap. En die kloof tussen onze innerlijke werelden valt niet te overbruggen; al eet ik iedere dag nasi, taco's of dolma's, al ga ik in hun land op vakantie, al leer ik hun taal en hun liedjes, de fundamentele kloof blijft.

En dat maakt het zo moeilijk. We wonen wel op dezelfde plek, maar het innerlijk landschap van de Marokkaan, de Turk, de Joegoslaaf, de Somaliër blijft net zo verborgen voor ons als het binnenste van die kantoorkolossen met spiegelende ramen op industrieterreinen. Je weet hoe ze er vanbuiten uitzien, maar je kunt je geen enkele voorstelling maken van hoe het er vanbinnen uit ziet en aan toegaat. En dat maakt het zo moeilijk. Veel meer dan een oppervlakkig gesprek – als het al tot een gesprek komt – zit er niet in.

Althans, voordat de echte band ontstaat.

Tolerantie is moeilijk. Want eigenlijk is tolerantie een vorm van liefde, een vorm van liefde voor het individu die het mogelijk maakt de ander te nemen voor wat hij is: de ander,

anders. In een multiculturele samenleving is tolerantie dus ook een vorm van liefde voor andere culturen, andere beschavingen. En daar komt de kennis weer om de hoek. Alleen als je écht iets weet van een andere cultuur, van haar leefomgeving en van haar innerlijke wereld – van het externe en het interne landschap van haar ziel – ontstaat de liefde. ‘U zult de vreemdeling liefhebben, omdat hij anders is.’ Ik wens u succes met deze opgave, waarin tot nog toe, door de eeuwen heen, bijna iedereen is tekortgeschoten.

De vreemdeling die erbij wil horen

Ik herinner me nog goed de onbeschrijflijke angst die ik gedurende een bepaalde periode als kind doormaakte als ik naar school moest, naar de lagere school. Mijn moeder bracht mij niet naar school. Trouwens, ook toen ik in de laatste klas van de kleuterschool zat, ging ik alleen naar school en van school alleen terug naar huis. Als kind gaf ik in ieder geval de indruk dat ik een heleboel aankon, en mijn ouders gingen er hoe dan ook van uit dat ik allerlei dingen moest kunnen, al was het alleen maar omdat mijn zusjes en ik zo snel mogelijk zelfstandig moesten worden om het in een volgende oorlog te kunnen redden.

Dat alleen naar school gaan brak me op een zeker moment vreselijk op. Op weg naar school moest ik langs een bepaalde straat en daar – zo was mij verteld door vriendjes en vriendinnetjes – waren Indonesiërs komen wonen. (Het moet een paar jaar na de repatriëring van de KNIL-militairen zijn geweest.) De vriendjes en vriendinnetjes hadden er nog iets bij verteld: de Indonesiërs vingen kinderen, deden ze in grote jutezakken en lieten ze verdwijnen. Ik geloofde ze en stond doodsangsten uit.

Uiteindelijk werden mijn nachtmerries te erg en vroeg ik mijn moeder of het waar was, van die Indonesiërs die kinderen vingen en vermoordden. Ze reageerde uiterst geïrriteerd. ‘Natuurlijk niet, wie heeft je die onzin verteld? Indo-

nesiërs zijn hele gewone mensen.’ Daarmee was voor haar de kous af.

Ik had toen geen Indonesische vriendjes en vriendinnetjes, want die zaten niet bij ons op school en ze woonden ook niet bij ons in de straat. Ik heb nog steeds geen Indonesische vrienden en vriendinnen en heb ook nooit gecheckt of dat soort verhalen in die tijd vaker de ronde deden, en of ze hun ter ore kwamen.

Welke verhalen over joden werden verteld, wist ik uit eigen ervaring. Toen ik ongeveer zes jaar oud was, beet een meisje mij toe: ‘Jullie hebben Jezus vermoord.’ Ook dat vertelde ik aan mijn moeder, maar ik kan me niet meer herinneren welk wapen ze me aanreikte voor deze strijd. Pas enkele jaren geleden vertelde ze me dat mijn joods geworden, van oorsprong christelijke grootmoeder voor zo’n situatie het bitse verweer hanteerde: ‘Ja, en jullie Bonifatius.’ Adrem en tamelijk geestig. Tegelijkertijd wijst de noodzaak van dat antwoord naar een blijvend ernstige situatie.

Ik werd bang gemaakt met de leugen dat Indonesiërs kinderen vermoordden, en ikzelf kreeg de moord op Jezus voor de voeten geworpen, zoals mijn moeder een generatie vóór mij. Na vier eeuwen joden in Nederland en na de jodenvervolging in de Tweede Wereldoorlog werd ik midden jaren vijftig nog geconfronteerd met een opmerking die mij buiten de Nederlandse natie plaatste: degenen die de inspirator van de dominante, christelijke cultuur in Nederland had vermoord, waren ‘jullie’, dat wil zeggen ‘wij joden’.

Het was de eerste noch de laatste keer dat mij een uitzonderingspositie werd opgedrongen; een uitzonderingspositie die niets te maken had met het feit dat ik inderdaad erfgenaam en vormgever ben van de joodse beschaving en daardoor anders ben dan niet-joodse Nederlanders, maar met de perceptie van wat een ‘jood’ is volgens niet-joden die niets van die beschaving weten. Een perceptie gebaseerd

op oude, wilde fantasieën, waarvan de personen die deze percepties erop na houden nimmer hebben gecheckt of ze iets met de realiteit te maken hebben.

In 1956, 1957, 1958 was Nederland beslist geen multiculturele samenleving. Nederland was geen immigratieland, integendeel, Nederland was een emigratieland. Nederland was vol, en de regering deed er alles aan om Nederlanders te laten emigreren, naar Canada, Zuid-Afrika, Nieuw-Zeeland en Australië, als ik het me goed herinner niet naar andere landen. De oprotpremie was voor hier gewortelde inheemsen die werden aangemoedigd hun wortels uit de Nederlandse klei, veen en zand te trekken en hun koffers te pakken; de emigratiesubsidie was niet voor werkloze gastarbeiders, want de gastarbeiders kwamen pas later.

We hadden wel gevestigde vreemdelingen. Er waren Chinezen – er zijn nog steeds Chinezen, officieel zo'n zestigduizend, een gemeenschap dus die twee keer zo groot is als de huidige Nederlands-joodse gemeenschap. Ze waren toen, en zijn nu, nauwelijks zichtbaar. Omdat mijn vader in mijn jeugd een stropdassenfabriekje had in de rosse buurt van Amsterdam, zag ik iets meer van hun leven dan de gemiddelde Nederlander in die tijd. Maar dat kwam ook omdat mijn vader van exotisch voedsel hield en geïntrigeerd was door rare pakjes en blikjes met uitheemse spullen waarop je niet kon lezen wat er in zat. Er waren Chinese supermarkten in de rosse buurt, wat verder in Nederland nauwelijks voorkwam, maar er was ook een gewone Hollandse textielwinkel, gerund door een gewone Hollandse familie, waarvan een van de schoonzonen – twee meter lang en hoogblond – Chinees had geleerd, zodat hij de klanten uit de buurt kon helpen. Dat was ongekend: een Hollandse jongen die zich de taal van de gevestigde vreemdelingen uit zijn buurt had eigen gemaakt, gewoon omdat het hem interesseerde.

Ik spreek geen woord Chinees, ik weet zeker dat u geen woord Chinees spreekt (tenzij iemand onder u het door een of ander toeval heeft geleerd), ik weet niets van de Chinese gemeenschap, heb er geen contacten mee, lees er nooit over, hoor er nooit over, ken geen Chinezen, ben ze op geen enkele opleiding tegengekomen – ze zijn onzichtbaar. En echt niet alleen voor mij. We geven een bestelling op bij ‘de Chinees’ en dat is het dan. Verder dan de zakelijke uitwisseling van voedsel en geld komt het nooit. Ook niet in die talloze dorpen waar de Chinees het enige restaurant is, naast de snackbar.

Als we het over allochtonen hebben, hebben we het over Surinamers, Antillianen, Marokkanen, Turken. Als we het over asielzoekers hebben gaat het over Ghanezen, Irakezen, Afghanen, Joegoslaven, Palestijnen, Albanezen, Tamils en noem de nationaliteiten maar op, maar niet over Chinezen.

In mijn jeugd was er wel een probleem met Chinezen, namelijk de opiumtenten en het illegale gokken. Daar wist de Amsterdamse binnenstadpolitie alles van, maar dat was geen nationaal probleem, het was geen onderwerp in een maatschappelijke debat, waarin iedereen zich mengde. En dat is nog steeds zo. Chinezen worden niet als allochtonen gezien, iedereen accepteert dat ze een vocabulaire hebben van driehonderd woorden, aan een inburgeringscontract voor Chinezen heeft nooit iemand gedacht. Tenminste, niet dat ik weet.

Joden wonen vier eeuwen in Nederland. Chinezen al een eeuw. De contacten met de ‘Indiërs’ en later Indonesiërs bestaan ook niet pas enkele decennia. Toch heeft de aanwezigheid van deze minderheden, joden, Chinezen, Indonesiërs, Zuid-Molukkers, nooit geleid tot spreken over de multiculturele samenleving. Zelfs de komst van de gastarbeiders in de jaren zestig was geen aanleiding om het woord ‘multi-

cultureel' te munten en het te koppelen aan het woord 'samenleving'.

Dat gebeurde pas in het afgelopen decennium, zo'n tien jaar nadat Suriname onafhankelijk werd en Surinamers massaal kozen voor behoud van hun Nederlandse nationaliteit en even massaal hierheen kwamen. Het gebeurde pas toen duidelijk werd wat de gezinshereniging van Turken en Marokkanen voor invloed zou gaan hebben op de samenstelling van de Nederlandse bevolking. Toen het niet meer ging om kleine minderheden – joden of Zuid-Molukkers – en ook niet om een onzichtbare minderheid – Chinezen –, pas toen ontstond de notie dat de Nederlandse samenleving niet langer met één cultuur samenviel, maar een conglomeraat aan het worden was van meerdere culturen die tot op zekere hoogte naast elkaar bestaan. En die notie ging gepaard met een ideaal: het ideaal van de multiculturele samenleving. Een samenleving waarin die verschillende culturen niet blijvend naast elkaar bestaan, maar elkaar beïnvloeden.

Ik spreek nadrukkelijk van een ideaal, meer is het niet, maar ook niet minder. Er zijn namelijk heel goed andere mogelijkheden voor verschillende soorten mensen om samen te leven. Diepgaande interactie is er maar een van. Zoals het voorbeeld van de Chinezen in Nederland laat zien kan verregaande, vrijwillige segregatie ook heel productief, effectief, plezierig, ongecompliceerd zijn. Het is maar wat je wilt.

Gedurende twee tot tweeënhalve eeuw leefden ook joden in Nederland volgens het model van vrijwillige segregatie. Met hetzelfde effect als voor de Chinezen: relatief ongestoord en min of meer onzichtbaar voor de rest van de bevolking, op de zakelijke contacten na. Tot ongeveer de helft van de vorige eeuw, toen het segregatiemodel werd vervangen door een integratiemodel. Met diep ingrijpende gevol-

gen. Positief omdat joden meer maatschappelijk mogelijkheden kregen, negatief omdat het politieke antisemitisme erdoor als tegenbeweging sterker werd.

Hoe kwam de overgang naar een integratiemodel tot stand? In 1796 kregen de joden in dit land burgerrechten, de zogeheten Emancipatie. Tot dan toe behoorden ze tot wat heette de 'joodse natie', ze werden juridisch beschouwd als een ander volk dat hier weliswaar woonde, maar geen deel uitmaakte van de 'Nederlandse natie'. Pas na de Emancipatie waren de joden ook deel van het Nederlandse volk. Wat de verwarring bij 'Nederlandse Nederlanders' en bij zichzelf over wie zij nou eigenlijk waren er niet minder op maakte.

Tot de Emancipatie hadden joden zelfbestuur, zou je kunnen zeggen. Ze hadden geen politie en geen eigen leger en ze maakten geen deel uit van de politiek, maar ze hadden wel alle voorzieningen die ze als gemeenschap nodig hadden, en die financierden en onderhielden ze zelf. Dus: synagogen, scholen, ziekenzorg, armenzorg, rechtbanken, eigen slachters en slagers die hen van kosjer vlees voorzagen, eigen bakkers die voor kosjer brood zorgden, eigen opvang van vluchtelingen.

De joodse gemeenschap leefde dus, tot anderhalve eeuw geleden, met elkaar en regelde alles met elkaar, ze was in hoge mate zelfvoorzienend. En voor zover ze in die voorzieningen tekortschoot, bijvoorbeeld omdat er te veel armen waren, was dat haar eigen zorg en niet die van de Nederlandse natie, grof gezegd. De rabbijnen stelden door interpretatie van *Tanach* en *Talmoed* vast of, en zo ja hoe de duizenden jaren oude leefregels konden worden toegepast op moderne ontwikkelingen, maar niemand stelde het feit dat de rabbijnen de leefregels opstelden en dat zij golden voor de hele joodse gemeenschap ter discussie. Je was jood, leefde binnen de groep, hield er dezelfde leefwijze op na en dezelfde normen en waarden.

Vanaf 1850 vond de individuele jood langzaam zijn weg naar de niet-joodse maatschappij, al zijn er nog steeds joden in Nederland die dat model van vrijwillige segregatie tot op de dag van vandaag aanhangen en leven. Met voor het jodendom groot succes. Hun kinderen weten veel van jodendom, ze leven volgens de leefregels van het jodendom, er wordt nauwelijks gemengd gehuwd en ze zijn in die zin 'hoeders van het jodendom'. Deze groep is veel orthodoxer dan de joden tweehonderd jaar geleden, maar de structuur van hun gemeenschap en van hun leven komt overeen met de structuur en het leven van alle joden vóór de Emancipatie. Toen leefde honderd procent zo, nu nog maximaal vijf procent. Ze zijn zichtbaar, ze zijn anders, ze vallen op door hun kleding, maar het is de zichtbaarheid, de andersheid van de Chinezen.

In 1817 werd, onder koning Willem I, de bijl gelegd aan een pijler van het joodse leven, het Jiddisch. Het onderwijs op de joodse scholen moest vanaf dat moment worden gegeven in het Nederlands, het mocht niet meer in het Jiddisch. Ook in de officiële documenten en stukken van de joodse gemeenten en instellingen mocht geen Jiddisch meer worden gebruikt. Nu was het Jiddisch voor het overgrote deel van de joden op dat moment de lingua franca. Het is zelfs na de Sjoa, toen minstens drie miljoen Jiddischspreekende joden werden vermoord, nog zo dat je met Jiddisch bijna altijd kunt spreken met joden over de hele wereld, al wordt het langzamerhand als lingua franca vervangen door modern Hebreeuws.

Door het verbod op het Jiddisch als taal in het onderwijs, met als uiteindelijk gevolg het verminderen van het Jiddisch als omgangstaal in Nederland, raakte de Nederlands-joodse gemeenschap in de loop van de negentiende eeuw zijn directe contact met joden over de hele wereld kwijt. Ze

werd meer op zichzelf teruggeworpen. Tegelijkertijd betekende het onderwijs aan joodse kinderen in het Nederlands dat hun toegangsmogelijkheden tot allerlei strata van de Nederlandse samenleving werden vergroot.

Door de verwerving van burgerrechten en de overgang op het Nederlands ging de acculturatie van de Nederlandse joden snel. Dat werd nog versterkt na de wet op het openbaar onderwijs in 1857. De acculturatie ging zelfs zo snel dat een geringe groep zelfs assimileerde, dat wil zeggen werkelijk zijn joodse cultuur en identiteit inruilde voor dé Nederlandse.

Dat betekent dat er aan de ene kant van het spectrum streng orthodoxe joden zijn die volledig in hun eigen gemeenschap en cultuur leven en daar nauwelijks uitkomen en dat er aan de andere kant van het spectrum geassimileerde joden zijn, die hoogstens nog weten dat hun grootmoeder of moeder of grootvader of vader joden waren, maar geen flauw idee hebben wat dat ook maar zou kunnen betekenen. Bij hen is kennis van de joodse beschaving totaal afwezig en de joodse identiteit verdampt, 'ze doen er niets meer aan', zoals dat heet, bij hen verdwijnt het jodendom volledig. Tussen hen en de ultra-orthodoxen in zit de overgrote groep die zich meer of minder sterk joods voelt, meer of minder van het jodendom weet, meer of minder volgens de joodse levenswijze leeft, meer of minder connecties heeft met de joodse gemeenschap. Waarbij men zich ook nog moet realiseren dat onder die uiterst gevarieerde joodse bevolking van Nederland diepgaand verschillende opvattingen bestaan over wat het jodendom eigenlijk is, wat de normen van het jodendom eigenlijk zijn en waar die hun legitimiteit aan ontleen, wie tot het joodse volk kan worden gerekend, wat je ervoor moet doen om jood te worden, wat joodse identiteit is. En afhankelijk van wat voor 'soort jood' in Nederland iemand

is, zal zijn interesse in en omgang met de multiculturele samenleving anders zijn.

Ik zal een voorbeeld geven uit mijn eigen familie om de verschillen duidelijk te maken. Een van mijn zusjes wil van het jodendom niets weten. Ze ontkent niet dat ze jodin is, maar ze kiest ervoor er niets mee te doen. Het joods-zijn heeft alleen ellende met zich meegebracht, vindt ze, ze zou het liefst willen dat het joods-zijn verdween en vergeten dat er zoiets als jodendom, joods volk en Israël bestaat. Als het aan haar ligt zou ze assimileren, net als een tante. Die is naar Amerika geëmigreerd en heeft twee totaal 'niet-joodse' dochters op de wereld gezet. Mijn moeder en ik maken de gewenste totale assimilatie onmogelijk. Mijn zusje leeft dus niet in een joodse omgeving.

Voor dit zusje, dat veel Zuid-Amerikaanse vrienden heeft, dol is op salsa en een gekleurd kind heeft met alle contacten die dat met zich meebrengt, is de multiculturele samenleving veel meer een feit dan voor mijn moeder. Die is weliswaar in de kop van Noord-Holland opgegroeid met het enige zwarte gezin dat er voor de oorlog in Den Helder woonde, maar mijn moeder leeft in de orthodoxe gemeenschap. Turken, Marokkanen, Antillianen komt ze gewoon niet tegen. Ze gaat niet naar het soort buurtwinkels waar ik mijn vlees en mijn groente en mijn fruit en mijn brood en mijn choemoes en mijn dadels haal, want mijn moeder eet kosjer, dus haalt ze alles bij de joodse winkels of bij Albert Heijn. Drie joden, mijn zusje, mijn moeder en ik, die de hele bandbreedte van de joodse groep in Nederland beslaan.

De joodse bevolking van Nederland is dus een buitengewoon pluriforme groep en voor ieder van de subgroepen en -groepjes is de relatie tot de samenleving en dus ook tot de multiculturaliteit van die samenleving anders. U zult

dus ook geen uniform antwoord krijgen vanuit joodse hoek over zaken als de wenselijkheid van het al dan niet verbieden van het hoofddoekje voor islamitische vrouwen en meisjes, het inburgeringscontract, de wenselijkheid van aparte islamitische scholen, de invoering van de 24-uurs economie, de minder automatische centrale plaats van het christelijke referentiekader en de opheffing van de speciale plaats van de zondag, de mate waarin asielzoekers tot Nederland moeten worden toegelaten en op grond van welke criteria. De rabbijnen zijn slechts woordvoerder van vijf, hooguit tien procent van de joden in Nederland, want slechts twintig procent van de joden van Nederland is lid van een kerkgenootschap en niet iedereen die lid is, vindt dat de rabbijn voor hem of haar spreekt. Integendeel.

Maar ik wil het niet laten bij de stelling dat vanuit joodse hoek geen eenduidige stellingname of adviezen te verwachten vallen inzake de multiculturele samenleving. Het jodendom als beschaving heeft wel degelijk een mening over de plaats van de vreemdeling. In de huidige joodse werkelijkheid en wereld is de plaats van de *geer*, de vreemdeling, de gevoeligste kwestie waarover wordt gedebatteerd; sterker nog, het is de kwestie die het joodse volk volkomen verscheurt. Ten aanzien van de *geer* is het oorlog binnen het joodse volk. Omdat het aan het hart van de joodse identiteit raakt.

De vreemdeling. Er zijn twee woorden in het Hebreeuws voor de niet-jood: *goj* en *geer* (beide uitgesproken met de Franse ghe). *Goj* betekent simpelweg: volk. Een *goj* is een lid van een ander volk. Meestal dus iemand met wie niet wordt geleefd, iemand van over de grens van *erets Jisraeel*, het land Israël, het Beloofde Land; de *goj* is hoogstens iemand die op doorreis is door het joodse territorium.

De *geer* (meervoud *geriem*) is de vreemdeling. Ook hij

kan op doorreis zijn, maar het wordt meestal gebruikt voor degene die temidden van ons, het joodse volk, leeft. Zolang er een soeverein joods territorium bestaat, gelden alle joodse wetten ook voor de *geer*. Met de verdrijving van joden uit het joodse land en het begin van de gedwongen joodse ballingschap veranderde de verhouding tussen jood en *geer* natuurlijk. Maar er is een heel pregnante sensitiviteit ten aanzien van de *geer*, want in vrijwel ieder van de dagelijkse gebeden wordt God degene genoemd die ons uit het land Egypte bevrijdde, en er wordt dan steeds aan toegevoegd dat wij ons moeten herinneren hoe het was om *geriem* te zijn, hoe het is om te leven in een vreemd land, want, zo luidt de waarschuwing en herinnering, ‘vreemdeling was je in het land Egypte’. Anders dan de andere volkeren op deze wereld, die ergens geboren en geworteld zijn en die het land waarop zij leven als een onvervreemdbaar eigendom beschouwen, zijn joden hun volksbestaan als *geriem* begonnen, zij werden bovendien gebracht naar een land dat niet van hen was, maar hun door God was gegeven – met een heleboel voorwaarden eraan verbonden – met andere woorden, een land dat ze niet onvervreemdbaar hun eigendom konden noemen. Dat maakt een groot verschil voor de ervaring van de eigen existentie. Vreemdelingen waren wij in Egypte en vreemdelingen zouden wij weer worden als we ons niet aan de wetten die God ons voorschreef hielden, en zo is het ook gebeurd. We waren vreemdeling en we zijn het nog steeds. Ook wij joden in Nederland die hier al vier eeuwen wonen.

Maar hoe moet de jood zich nu opstellen tegenover de *geer*? Het Oude Testament is er heel duidelijk over. Het gebod om de vreemdeling lief te hebben wordt 37 keer herhaald. Vergelijk dat met het gebod onze naaste lief te hebben: slechts één keer.

We houden niet van mensen die anders zijn, die wezenlijk anders zijn, daar kunnen we niet mee praten, en zelfs als we er wel mee kunnen praten, dan hebben we er niets mee. Hun innerlijke landschap, zoals ik dat noem, is anders dan het onze. Wat het liefhebben van de vreemdeling zo moeilijk maakt is wat hij in zijn hart heeft, of breder, in zijn innerlijke landschap. Het is een landschap van taal en cultuur, van beelden en herinneringen, van gedeelde ervaringen, of het nu gaat om kinderliedjes of de lucht van kroketten, om spelletjes op straat of de blote voeten op het strandzand, om nationale feesten of de successen van de plaatselijke voetbalster.

De meeste mensen vinden een huwelijkspartner binnen een straal van twee kilometer. Dat is niet voor niks. Hoe groter de overeenkomst in het innerlijke landschap, hoe eerder en dieper en bestendiger de liefde die opbloeit. Moeilijk dus *'we-ahavat et hageer'*.

Maar wat nóg moeilijk kan zijn, is de liefde voor de vreemdeling die géén vreemdeling wil zijn, voor de vreemdeling die erbij wil horen. Zodra de *geer* die anders is dan wij, maar die wil zijn zoals wij, zich meldt, wordt het pas echt problematisch. Zolang de Chinees zijn contact beperkt tot 'de Chinees' en het voedsel de enige pasmunt is, komt niemand in het geweer, zelfs de rechts-extremisten niet. De Chinezen die elkaar opvangen en een bestaan verschaffen, die geen scholing in het Nederlands nodig lijken te hebben en geen gemeentefolders in het Chinees, dat soort bij ons wonende vreemdeling eist onze aandacht niet op. Het zijn de Turk en de Marokkaan en de Ghanees en de Surinamer en de Antilliaan en de asielzoeker voor wie het vangnet van de eigen etnische groep om wat voor reden dan ook niet voldoende is en die nadrukkelijk in de twee werelden wil leven, die van de eigen, tamelijk losse etnische groep en die van de Nederlands-Nederlandse groep, met die vreemde-

ling zitten we een beetje in ons maag, we weten niet goed hoe we met hem om moeten gaan.

Waarom eigenlijk? Misschien maakt de problematiek in de joodse wereld duidelijk waarom. Zoals gezegd wordt er over de *geer* in de joodse wereld diepgaand gevochten. *Geer* is namelijk niet alleen het woord voor vreemdeling, er wordt ook iemand mee aangeduid die tot het jodendom wil overgaan of al jood is geworden. Om uit te leggen wat er is gebeurd, moet ik het nogmaals hebben over de Emancipatie en ook over Israël. Tot aan de Emancipatie kon je maar op één manier jood worden: door een langdurig proces waarin je je langzamerhand de joodse levenswijze en de kennis van het (religieuze) jodendom eigen maakte. Er was maar één soort rabbijnen, wat we nu orthodoxe rabbijnen zouden noemen. Zij bepaalden wie jood werd en daarmee lid werd van het joodse volk. De Emancipatie was een factor bij de ontwikkeling van het liberale jodendom: een stroming die een kernconcept van het jodendom herinterpreteert, namelijk de joodse wet en daarmee de joodse levenswijze. Deze is niet van God gegeven, niet dwingend door God voorgeschreven, maar in de loop van vier millennia ontwikkeld door het joodse volk, stelt het liberale jodendom.

De liberale joden – de grootste groepering in de Verenigde Staten, met drie miljoen aanhangers – schrijven de *geer* die *halacha*, die joodse wet, die joodse levenswijze dus ook niet dwingend voor. Daardoor vinden de orthodoxe joden dat er nu allerlei mensen rondlopen die door de liberale joden als joden worden beschouwd en geaccepteerd, terwijl het voor de orthodoxe joden niet-joden blijven, met wie hun kinderen niet kunnen trouwen, van wie de kinderen niet op de joodse scholen kunnen worden toegelaten, die niet meetellen voor een *minjan*, het quorum van tien mannen nodig voor het zeggen van bepaalde gebeden tijdens

een sjoeldienst. Over de procedures van overgang tot het jodendom wordt tussen orthodoxen en liberalen dus bitter gevochten. Het is een heel naar en bitter gevecht.

Dat gevecht wordt gecompliceerd door de staat Israël, die er zijn eigen regels op na houdt. Israël heeft zijn grenzen geopend voor ieder die op grond van de Neurenberger wetten zou zijn vervolgd door de nazi's en hun handlangers. Dat wil zeggen dat iedereen met niet meer dan één joodse grootouder van de staat Israël het Israëlische staatsburgerschap kan verlangen. Dat houdt onder meer in dat mensen als Israëliisch staatsburger in het leger kunnen dienen, voor het land kunnen sneuvelen, maar vervolgens niet op een joodse begraafplaats kunnen worden begraven omdat ze volgens de halachische normen, de duizenden jaren oude normen die nog in ere worden gehouden door de orthodoxe joden, niet joods zijn. Ook dit soort toestanden leidt tot bittere conflicten.

Wie hoort erbij, wie niet, op welke voorwaarden, wie mag de voorwaarden opstellen, wie mag ze controleren, wat is de legitimatie van de voorwaarden, wie doet uitspraak over de schemergevallen? Over die vragen wordt door joden met het mes op tafel een strijd uitgestreden. Soms vindt u daarover verslagen in de Nederlandse kranten.

'We-ahavta et hageer', gij zult de vreemdeling liefhebben. Best, vanzelfsprekend zelfs, maar de vraag is ook: hoe moet de liefde zijn van de *geer* voor mijn traditie, voor mijn beschaving, voor mijn normen en waarden opdat ik hem of haar als een van ons kan zien? Moet ik van hem of haar eisen dat hij leeft zoals wij joden vierduizend jaar hebben geleefd, terwijl ik zelf niet meer zo leef? Moet ik van hem of haar eisen dat hij of zij zich neerlegt bij het oordeel van de rabbijnen, terwijl ik me aan hun oordeel niets gelegen laat liggen? En welke rabbijnen ken ik gezag toe: de orthodoxe

of de liberale? En wie van de orthodoxe rabbijnen of wie van de liberale rabbijnen, want ook bij hen is er een duizelingwekkende pluriformiteit aanwezig?

Ik ben zowel lid van de liberale gemeente als van een orthodoxe synagoge. In de liberale gemeente voel ik mij meestal intellectueel meer thuis, daar heb ik meer vrienden. In de orthodoxe sjoels voel ik mij soms spiritueel meer thuis. Ik waardeer de meer open, intellectuele houding tegenover de traditie van de liberalen, maar ik waardeer minstens zo zeer het starre vasthouden aan de aloude normen over hoe het jodendom eruit moet zien van de orthodoxen. De omgang met de *geriem* bij liberalen en orthodoxen verschilt; soms drijft de liberaal-joodse aanpak me terug naar de orthodoxen, soms drijft de onwrikbare zekerheid van orthodoxe *geriem* me terug naar het liberale jodendom. Het verschil zit hem in het recht dat een vreemdeling, een *geer* opeist voor zijn invloed op de ontwikkeling van de traditie en de invulling die deze van dat recht geven. Bij de orthodoxen zijn de *geriem* verantwoordelijk voor het strenger interpreteren van de *halacha*. Zij zijn meestal meer ultra dan de gewone orthodoxe jood in Nederland die de traditie van huis uit heeft meegekregen. Bij de liberalen zijn de *geriem* ook verantwoordelijk voor het strenger interpreteren van de liberale ideologie: met andere woorden, daar zijn zij de voorvechters voor een grotere en fundamentele aanpassing van de joodse traditie in liberaal-joodse zin. Dus meer gelijkheid voor vrouwen, dat wil zeggen vrouwen die alle functies van de synagogale dienst op zich mogen nemen, tot en met rabbijn en voorzanger toe; het betekent vrouwen met keppeltjes en gebedskleden, het betekent de definitieve keuze voor een interpretatie van joodse wet als niet van God gegeven. Mij stoort die voorvechtersrol: zowel bij de orthodoxie als bij de liberalen, maar ze stoort me meestal

meer bij de liberalen. Daar heb ik het gevoel te worden belazerd. Daar heb ik het gevoel dat mensen zeggen: ik wil jood worden, dus ik wil deel uitmaken van jouw joodse traditie, om vervolgens de traditie te veranderen. Ik vind, plat gezegd, dat ze daar het recht niet toe hebben. Ik vind dat ze iets kapotmaken waaraan ik ben gehecht, iets dat waardevol genoeg was voor mijn voorvaderen om ervoor te willen sterven, iets dat je je eerst diepgaand eigen moet maken voordat je eraan mag morrelen.

Is dat ook niet wat ons in de multiculturele samenleving zo opbreekt? Behalve extreem-rechts zegt niemand dat de gevestigde vreemdelingen of hun kinderen die hier zijn geboren maar weer weg moeten. Ik vind het fantastisch dat ze er zijn. Maar ik vind het niet altijd en niet zonder meer fantastisch. Als ik word geconfronteerd met de afwezigheid van de zwarte vader van mijn nichtje – een afwezigheid die in zijn cultuur veel normaler is dan in mijn joodse of Nederlands-Nederlandse – dan vind ik het niet zo leuk. En als ik in Amsterdam word geconfronteerd met stadswachten, parkeerwachten, gemeenteambtenaren, trambestuurders die duidelijk vanuit hun uitheemse achtergrond anders reageren en handelen dan me lief is, dan heb ik het daar moeilijk mee. Ik wil graag dat ze hier zijn, maar ik wil graag dat ze *hier* zijn en dat er niet al te veel wordt gerommeld met Nederland. Dus ik vind het niet erg dat ze hun eigen talen spreken, maar ik vind ook dat ze heel goed Nederlands moeten spreken. Ik vind het prima dat ze hun eigen sociale structuren in stand houden, maar ik vrees ook het antisemitisme dat fundamentalistische imams op Nederlandse bodem herintroduceren. Ik vind het prima dat allochtone jongeren met elkaar optrekken, maar ik vind het niet goed als dat tot grote schooluitval leidt en tot jeugdbendes en een bestaan als permanent werkloze. Kortom, ze mogen zich-

zelf zijn, graag zelfs, maar net als met de *geriem* in de liberale en orthodoxe joodse gemeenten, moeten ze de essentiële normen en waarden van de Nederlandse samenleving respecteren en het kerngedrag van Nederland tot hun eigen gedrag maken. Anders wordt de kloof tussen hun innerlijke landschap en het mijne te zichtbaar en daarmee te pijnlijk.

Dat alles zeg ik als Nederlandse autochtoon. Tegelijkertijd ben en blijf ik ook lid van een minderheidsgroepering. Van een vervolgde minderheidsgroepering, die ten tijde van die vervolging niet al te veel bescherming en steun kreeg van de dominante bevolkingsgroepen. Dat maakt dat ik me nooit meer helemaal kan identificeren met Nederland, met het Nederlanderschap per se. Dat maakt dat ik me gemakkelijker kan indenken wat het betekent om Turk, Marrokaan, Ghanees, Surinamer, Indonesiër, Albanees of Tamil te zijn in deze Nederlandse, nog steeds van het christendom doordrongen maatschappij. In hun vreemdeling-zijn, zijn ze tegelijkertijd voor mij, Nederlandse, vreemden, en, voor mij als jodin, gelijkgesitueerden. Als Nederlandse weet ik me gehouden aan de opdracht ze lief te hebben omdat ze vreemdeling zijn, als Nederlandse valt me die opdracht niet altijd gemakkelijk. Als jodin ben ik het object van die opdracht mij lief te hebben en weet ik dat het Nederlandse volk het niet altijd gemakkelijk heeft met die opdracht. Het draaipunt is eigenheid, vertrouwdheid, respect voor de traditie, behoud van de eigen cultuur. Om de vreemdeling in ons midden werkelijk toe te laten, werkelijk als een van ons te gaan zien, moeten we een beetje ingaan tegen dat verlangen naar eigenheid, naar vertrouwdheid, naar respect voor traditie, naar behoud van de cultuur. De een is bereid dat verlangen meer opzij te zetten dan de ander. Zowel de een als de ander heeft gelijk. Dat is het probleem. Zonder eigenheid en vertrouwdheid is er geen bestendige cultuur. Met te

veel eigenheid en vertrouwdheid is er geen open en gast-vrije gemeenschap. Tussen die twee waarden moet een evenwicht gevonden worden. Een moeizaam proces, waarin bijna elk volk faalt. Tot nog toe. Maar misschien vindt Nederland de oplossing. Ik denk van niet, maar ik hoop het wel.

De lege sociale ruimte van de joden in Nederland

Waar heeft de tweede generatie, de kinderen van joden die in de Tweede Wereldoorlog werden vervolgd, eigenlijk last van? De discussie die in de zomer van 1992 over het probleem woedde tussen de hoogleraar pedagogiek Lea Dasberg en de bijzonder hoogleraar transgenerationele oorlogsgevolgen David de Levita maakte de zaak er niet helderder op. Dasberg deed in die discussie een paar krasse uitspraken. De tweede generatie bestaat niet; het leed van de tweede generatie is deze geheel en al aangepraat door hulpverleners; de tweede generatie zwelgt in het haar aangeprate verdriet; en heb je ergens last van, dan komt dat doordat je niets van het jodendom weet. Voor dit laatste had Dasberg een oplossing: leren over het jodendom. Dasbergs onderliggende boodschap: je kunt geen last hebben van de trauma's van anderen. Als je maar flink bent en de problemen die het leven nu eenmaal met zich meebrengt aanpakt, komt het allemaal goed. De Levita was het volstrekt met haar oneens.

De discussie tussen Dasberg en De Levita maakt goed duidelijk welk een verwarring er bestaat ten aanzien van joden, jodendom en de problemen van joden. Enerzijds is er de problematiek van de oorlogsgetroffenen, de zogeheten eerste generatie, en van hun kinderen, de zogeheten tweede generatie. Anderzijds is er de problematiek rond de joodse identiteit.

Die problematieken hebben met elkaar te maken, maar ze zijn niet hetzelfde, ook al wordt dat vaak wel gesuggereerd. Ik wil proberen enig licht te brengen op deze materie, waarbij ik ook zal wijzen op wat ik noem de lege sociale ruimte van de joden in Nederland.

De problematiek van de eerste en de tweede generatie is bekend. Ik hoef niet uit te leggen welke moeilijkheden de eerste generatie heeft met het verwerken van haar trauma's, met het verlies van familie en de sociale leefwereld. De problematiek van de tweede generatie is ook bekend: opgroeien met getraumatiseerde ouders, voor wie je extra lief moet zijn, wier angsten en verdriet je nooit kunt wegnemen, ten behoeve van wie je de eigen agressie onderdrukt, voor wie je de rol van ouder op je neemt omdat zij de rol van ouder voor jou nauwelijks kunnen vervullen (parentificatie), voor wie je de plaats van alle anderen-die-er-niet-meer-zijn moet innemen, terwijl je juist dát nooit zult kunnen, enzovoort, enzovoort.

Prof. Dasberg heeft gelijk als zij stelt dat je als kind geen deel hebt aan de trauma's van je ouders. Zij hebben de trauma's opgelopen, niet jij. Al gaat ze eraan voorbij dat de identificatie van kinderen met de ouders soms zo ver gaat – soms gewild door de ouders, soms ongewild, vaak beide – dat het kind niet meer weet of het zelf de vervolging heeft ondergaan of niet; ik spreek uit eigen ervaring.

Maar zelfs als deze identificatie niet optreedt, dan nog blijft het leven met getraumatiseerde ouders moeilijk genoeg. Dasberg toont daar weinig begrip voor.

Er is echter één aspect van de problematiek van de tweede generatie dat heel weinig aan de orde komt, en dat is volgens mij waar prof. Dasberg de mist in gaat. Specifiek aan kinderen die met getraumatiseerde (joodse) ouders opgroeien, is dat ze worden opgevoed voor de volgende oorlog, of op zijn

minst in anticipatie op discriminatie en vervolging.

Veel mensen hebben thuis ingeprent gekregen dat je altijd met schoon ondergoed aan het huis uit moet gaan, want je zou weleens in het ziekenhuis kunnen belanden, en wat een schaamtevolle situatie als je dan geen schoon ondergoed aanhebt! Op ongeveer dezelfde manier krijgen kinderen van getraumatiseerde ouders raadgevingen mee die hen moeten voorbereiden op 'oorlogssituaties'. De tweede generatie klaagt er vaak over (en de eerste generatie zegt het vaak ook zelf) dat de ouders zo weinig over hun oorlogservaringen hebben verteld of vertellen. De reden die de ouders daarvoor geven is meestal dat ze hun kinderen niet met hun verhalen willen belasten. Er is geen reden aan hun oprechtheid in dezen te twijfelen.

Maar wat heeft het ook voor zin over oorlogservaringen te spreken? Een van de redenen om te spreken: het delen van de ervaring om hem zo beter te verwerken, is nauwelijks legitiem in de ouder-kindrelatie. Want om te verwerken moet er naast het vertellen ook sprake zijn van een zekere emotionele ontlading, en die is in de ouder-kindrelatie niet op zijn plaats. Terwijl over de ervaringen spreken zonder emotionele ontlading niet veel zoden aan de dijk zet. Vandaar, maar dit terzijde, dat sommige ouders die wél praten maar feitelijk zonder emoties, alsmaar hetzelfde herhalen en geen steek verder komen met de verwerking.

De tweede reden om over oorlogservaringen te spreken met de kinderen zou kunnen zijn de wens iets over te dragen van de levenservaringen. Echter, het is onwaarschijnlijk dat de kinderen veel kunnen leren van de ervaringen die hun ouders hebben opgedaan in het concentratie-/vernietigingskamp of in de onderduik. Over wat ze écht hebben meegemaakt, spreken de leden van de eerste generatie dus inderdaad niet of nauwelijks.

Toch spreken veel ouders wel over hun ervaringen. Ze

zeggen van niet, maar doen het toch wel. Alleen, ze hante-
ren daarbij een heel specifieke vorm: ze vertellen over (be-
paalde, geselecteerde) oorlogservaringen met een pedago-
gisch doel, namelijk om hun kinderen voor te bereiden op
mogelijk gevaarlijke situaties in de toekomst. Ze zeggen: ik
heb dit en dit meegemaakt, in die en die situatie, toen heb
ik zo gehandeld, daardoor ben ik eruit gekomen, met ande-
re woorden: dat is wat je moet doen als je je uit een penibe-
le situatie wilt werken.

Ik heb daar talloze voorbeelden van. Zo zei mijn vader
ooit tegen een van mijn zusjes dat zij, zodra de oorlog uit-
breekt, moet zorgen dat ze een leren jas heeft, zo'n zware le-
ren motorjas. Waarom? In een zware, leren motorjas ben je
niet zo kwetsbaar voor kogels, je kunt erin slapen, hij be-
schermt je tegen de kou, je kunt er dingen in verstoppert, als
het nodig is kun je hem verhandelen, enzovoort.

Waarom moest mijn zusje dat weten?

Een ander voorbeeld. We kregen de vraag voorgelegd:
wat doe je als je geen eten hebt en geen schoenen? Ant-
woord: je gaat eerst op zoek naar schoenen. Als je eenmaal
schoenen hebt, kun je alle andere dingen verzorgen. Eten is
niet zo belangrijk.

Voorbeeld drie. Mijn vader heeft tegen mij gezegd: ik
ben gepakt, maar op een gegeven moment gewoon de ge-
vangenis uit gelopen. De onderliggende boodschap van de-
ze mededeling was: als je ooit in de gevangenis terecht-
komt, ga er dan niet van uit dat er geen mogelijkheden zijn
eruit te komen, ze kunnen zelfs heel simpel zijn.

Een variatie is dat ouders zeggen: ik ben gepakt, ik heb
dat en dat verhaal opgehangen en ben met gotspe eruit ge-
komen. Met andere woorden: wees niet bang om brutaal te
zijn of zo af en toe te bluffen als dat nodig is.

Ouders condenseren hun oorlogservaringen tot goede
raad: zorg dat je altijd geld bij je hebt om te kunnen vluch-

ten; zorg dat je een vak kiest waarmee je altijd en overal je brood kunt verdienen, want misschien zul je eens moeten vluchten; zorg dat je een muziekinstrument leert bespelen, dan kun je altijd op straat wat geld bij elkaar sprokkelen voor voedsel; zorg dat je niet onmiddellijk traceerbaar bent, oftewel laat je niet registeren, als het even kan.

Die goede raadgevingen hoeven niet alleen te gaan over situaties. Soms betreft het observaties over mensen. Nog een voorbeeld van mijn vader. Hij zei me: als mensen er misdadig uitzien, zijn ze meestal niet misdadig. Als ze van die mooie blauwe ogen hebben en ze lijken zo onschuldig, dán moet je oppassen.

Ook gaf hij een bijna filosofische verhandeling over de moeilijkheid van het juist inschatten van een situatie. 'Het gevaar komt altijd ergens anders vandaan dan van de kant waarvan je het verwacht. Dacht ik dat het van links kwam, dan kwam het van rechts, en andersom; dacht ik dat het van voren kwam, dan kwam het van achteren, en andersom.'

Met deze voorbeelden wil ik verduidelijken hoe de kinderen van getraumatiseerde ouders langzaam worden gesensibiliseerd voor alle mogelijke situaties die ingewikkeld zijn. In veel joodse gezinnen worden gesprekken gevoerd over de vraag wat het beste land is om naartoe te vluchten. Dat hoeft niet altijd te gaan over vluchten vanwege joodse problemen.

Eenzelfde soort gesprek kan worden gevoerd naar aanleiding van de bouw van kerncentrales en hun gevaren. Er wordt op de kaart gekeken om een plek te vinden zonder kerncentrales. Zou het verstandig zijn om naar Australië te gaan? Nou nee, misschien is het wel niet zo verstandig om naar Australië te gaan. Is het misschien toch beter naar Amerika te gaan? Maar veel gesprekken in joodse gezinnen

gaan wél over de vluchtmogelijkheden in potentieel benarde omstandigheden: wordt het al tijd dat joden in Zuid-Afrika weggaan, of kunnen ze er blijven wonen? Neemt het antisemitisme in land X, Y of Z toe of af? Met andere woorden, in joodse gezinnen wordt regelmatig, met de levenservaring van de ouders in het achterhoofd, gesproken over de situatie op een heel specifieke manier, met als doel het kind voor te bereiden op situaties van gevaar, zodat dit leert de eigen situatie te benaderen vanuit deze optiek en leert wat het moet doen als er gevaar dreigt. Het is deze opvoeding voor een potentieel bedreigd bestaan, het is deze voorbereiding op problematische situaties die vergelijkbaar zijn met wat de ouders hebben meegemaakt (en die zeker zullen komen, daar zijn veel ouders van overtuigd) die zo'n sterke invloed uitoefent op velen van de tweede generatie.

Deze opvoeding voor de volgende oorlog is, meen ik, een van de oorzaken dat de leden van de naoorlogse generatie vaak moeilijk relaties aangaan, hun draai niet kunnen vinden en op zoek zijn naar houvast en veiligheid en soortgelijke zaken. Dat verlangen naar zekerheid en binding brengt velen ertoe zich bezig te houden met de joodse identiteit; iets wat ook bijna onontkoombaar is voor wie beseft dat zijn ouders zijn vervolgd omdat zij joods zijn.

Omgekeerd is het echter niet zo, daar heeft prof. Dasberg gelijk in, dat de problematiek van de joodse identiteit te reduceren zou zijn tot de Sjoa, de Grote Moord op de joden. Met veel anderen ben ik van mening dat de problematiek van de joodse identiteit wordt veroorzaakt door het cultuurverval dat de laatste twee eeuwen heeft plaatsgevonden in de joodse wereld. Wat bedoel ik met cultuurverval?

Tot aan de Franse Revolutie leefde iedere jood in een joods universum. Hij groeide op in een joodse omgeving, ging

naar joodse scholen, ging naar joodse feesten, onderwierp zich aan de joodse wet in alle aspecten van het leven, had een joodse dokter en een joodse bakker, leefde joods en ging joods dood, bij wijze van spreken. Na de Franse Revolutie met zijn Emancipatie stapten de joden langzamerhand, maar massaal, uit de uitsluitend joodse wereld. Zonder de Sjoa zou het overgrote deel van de joden buiten die joodse wereld zijn gebleven. Zonder problemen. Immers, waarom zou het problematischer zijn dat een jood niet meer met een keppeltje loopt dan dat een Volendammer niet meer in Volendammer kledij gaat; waarom zou het erger zijn dat een joodse jongen met een niet-joods meisje trouwt dan dat een Groninger in het huwelijk treedt met een meisje uit Almere?

Toch vinden veel joden die sterk aan het jodendom hangen, zoals ik, het erg als het jodendom de meerderheid van de joden in Nederland niets meer zegt. Waarom vinden zij, waarom vind ik dat erg?

De (tribale) cultuur van de joden, met zijn eigen talen, zijn eigen mythologie en geschiedenisvertelling, zijn eigen rituelen, zijn eigen keuken, muziek, literatuur, levensvisie en vooral zijn eigen god, werd in de diaspora voortgezet en verder ontwikkeld. Toen de joden tweehonderd jaar geleden de mogelijkheid kregen burger te worden in het land waar ze waren geboren of leefden, seculariseerden en accultureerden zij, hoewel de aanpassing zeker niet zover ging dat zij werkelijk assimileerden, met andere woorden dat zij hun joodse identiteit kwijtraakten. Maar de secularisatie had een ernstig cultuurverval tot gevolg.

Wie zich afwendt van de religie, terwijl zijn cultuur is verwoord in religieuze termen, raakt niet alleen zijn godsdienst maar ook zijn cultuur kwijt. Als je geen Hebreeuws meer leert, omdat je niet naar sjoel wilt, kun je ook geen niet-religieuze joodse literatuur meer lezen. Als je geen li-

turgische muziek meer kent, verlies je ook het contact met muziek waarin aan de liturgie als erfgoed wordt gerefereerd. Als je de *halacha*, de joodse wet, niet meer bestudeert omdat je je niet meer aan de voorschriften wilt houden, heb je ook geen toegang meer tot de joodse filosofie, want de joodse filosofie is niet te vinden in de bijbel, zoals men vaak denkt, maar in de *halacha* en in de uiteenzettingen die tot halachische beslissingen leiden. Als je de bijbel niet meer leest, omdat die je als religieus document niets meer zegt, kom je ook niets meer te weten over de vroege geschiedenis van het joodse volk en de manier waarop die is verwoord, al dan niet in mythologische termen. Met andere woorden, met het afzweren van de religie vond een enorme cultuurvernietiging plaats. Maar ach, zoveel culturen gaan op dit moment verloren, verdrongen door de Amerikaanse beschaving met zijn onweerstaanbare voortbrengselen als hamburgers, spijkerbroeken, popmuziek, soaps en een door televisie gestuurde 'democratie'. En ik heb daar niets tegen. Als je niet al te veel last hebt van antisemitisme, wat uiteindelijk toch minder wordt omdat de maatschappij seculariseert, is het niet zo erg om te accultureren of zelfs te assimileren.

Maar door de Sjoa is die cultuurvernietiging toch een probleem geworden. Hoe geassimileerd je ook was, je leven was je als jood niet zeker. Dat je als jood kon worden aangemerkt, betekende de dood. Zonder de Sjoa zouden heel veel joden 'verdwenen zijn', zoals het in joods taalgebruik heet. Heel veel joden zouden 'voor het jodendom verloren zijn gegaan', de andere joodse manier van zeggen. Dat proces van weggaan uit de joodse wereld is door de Sjoa tot op zekere hoogte gestopt. Maar het gevolg is dat veel niet-religieuze joden tussen twee culturen in zijn komen te zitten. Aan de ene kant horen ze bij de joodse cultuur, zonder goed

te weten wat dat inhoudt, aan de andere kant horen ze ook bij de niet-joodse Nederlandse cultuur, zonder zich daarmee geheel te kunnen identificeren. Naar geen van beide kanten is de weg echt open. Integratie in de niet-joodse wereld wordt belemmerd door het besef dat (ik beperk me tot Nederland) tachtig procent van de joden is uitgemoord, zonder dat de niet-joodse Nederlanders al te veel deden om ze te beschermen. Dat zal niet weer gebeuren, maar het maakt volledige integratie een hachelijke zaak.

Willen ze meer integreren in de joodse wereld, dan zien ze zich geconfronteerd met een religieuze cultuur, althans dat denken ze, want ze beseffen niet dat jodendom meer was en is dan godsdienst, namelijk een beschaving.

Veel joden voelen zich in de niet-joodse wereld niet helemaal thuis, niet zichzelf, niet op hun gemak. Ze proberen hun draai te vinden door aansluiting te zoeken met de joodse wereld en gaan naar de synagoge, waar ze te maken krijgen met steeds fundamentalistischer rabbijnen. Of ze gaan naar Israël en daar is het pas echt verwarrend, omdat ze wat daar gebeurt noch in een historische context kunnen plaatsen, noch alle factoren die een rol spelen op waarde kunnen schatten. Per slot van rekening zijn er zoveel soorten joden en jodendom daar, en het is niet zo heel gemakkelijk om er je weg te vinden. Zeker niet als je ook nog specifieke politieke ideeën hebt over wat Israël is of zou moeten zijn.

Een heel groot probleem voor wie vorm wil gaan geven aan zijn joodse identiteit, is het feit dat er gewoon niet genoeg mensen, niet genoeg joden zijn om dat mee te doen. Ik noem dat de lege sociale ruimte.

Doordat de mensen zijn vermoord, zijn ze er nu ook niet. Ze zijn er niet alleen niet voor zichzelf, maar ook niet voor ons. Niet als leraar, niet als groenteman, niet als

marktkoopman, buurvrouw, onderwijzer van de kinderen, advocaat, als advocaat van de tegenpartij, als huisbaas waar je de pest aan hebt, als iemand die je van de sokken rijdt en die je daarom uitscheldt. Doordat ze vroegtijdig de dood vonden hebben ze geen kinderen gekregen of ze hebben kinderen gehad die werden vermoord. Daarom zijn er voor velen van ons geen partners, geen minnaars, geen compagnons, geen cafébezoekers waar je niet mee kunt opschieten, geen aardige of onaardige echtgenoten voor vriendinnen, joods of niet-joods.

Het is heus niet zo dat ik of de andere joden hun leven alleen met joden willen leven, zo etnocentrisch zijn we niet. Er is zelfs een grote afkeer van etnocentriciteit. Dat was een van de redenen waarom men uit de joodse wereld stapte. Maar een zekere bevestiging van de culturele identiteit heeft iedereen nodig, hoe gering ook. En die kreeg je voor de oorlog. Toen woonden er 140.000 joden in Nederland. Dat zouden er nu 160.000 of 170.000 of 180.000 of 200.000 zijn geweest. En onder die 140.000 was iedereen en alles te vinden. Joden in alle maten en soorten: links, rechts, apolitiek, religieus op zes verschillende manieren, areligieus, antireligieus, sportief, intellectueel, uitgaanstypes, huismussen, *loners*, gezinsmensen, groepsmensen, zionisten, niet-zionisten, witte boorden, arbeiders, geassimileerd, niet-geassimileerd, geestig, niet geestig, aardig, niet aardig. Alle mogelijke soorten mensen en in alle mogelijke soorten combinaties.

Je hebt niet zoveel mensen nodig om een sociaal leven op te bouwen, maar wel een minimumaantal, en die waren voor de oorlog te vinden. Er was altijd wel iemand ergens. Je kwam iemand tegen op de tram of kwam iemand tegen bij de groenteboer of je ging naar een sportvereniging, en daar waren een paar joden met wie je 'iets kon'. Zelfs als je dus niet uit was op specifiek joods contact, dan nog leefde

je in een omgeving waar joden en niet-joden met elkaar leefden. Joden en niet-joden wisten van elkaars bestaan op een natuurlijke manier. Zoals ik nu op een natuurlijke manier leef met Surinamers, Marokkanen, Turken, Amerikanen. Ook als ik geen Surinaamse, Marokkaanse of Turkse vrienden heb, dan nog kom ik weleens in een Surinaamse of Marokkaanse of Turkse winkel of in een Chinees of Turks restaurant. Maar wat de joden betreft, functioneert men in Nederland in feite in een sociaal vacuüm. Joden krijgen niet meer op natuurlijke wijze mee wat joden zijn, wat jodendom is, omdat ze het op straat en in de winkel en op school en op de sportvereniging niet meer zien, en voor niet-joden geldt hetzelfde. Als je wilt weten wat joods leven is, moet je ernaar op zoek, en zelfs als je ernaar op zoek gaat, vind je niet wat je nodig hebt of wat je zoekt. Misschien weet je niet eens wat je zoekt.

Ik zal het begrip 'lege sociale ruimte' op nog een andere manier uitleggen. Stel, zestig, zeventig procent van de Nederlandse bevolking zou worden uitgemoord. We zouden met drieënhalf miljoen mensen overblijven. Misschien zouden Amsterdam, Den Haag en Utrecht overblijven en zou de rest van Nederland verdwijnen. Of andersom. Alle dorpen, steden, gemeenschappen zouden weg zijn, of een gedeelte zou over zijn gebleven maar geen Amsterdam, geen Utrecht, geen Den Haag, geen Rotterdam, geen Groningen. Niks. Kom je toevallig uit Haarlem en je familie is vermoord en heel Haarlem, op één mijnheer en één mevrouw na, en de mijnheer woont in een dorp in Overijssel en de mevrouw is vertrokken naar Canada, dan heb je met die ene mijnheer misschien nog wel wat te praten. Maar voor hoe lang? En je hebt misschien ook wel iets te praten met die ene mijnheer uit Den Haag of die andere mevrouw uit Coevorden. Maar voor hoe lang? De kans is groot dat je

allemaal een andere achtergrond hebt, en andere belangstellingen, en andere leeftijden. Dus uiteindelijk kun je toch niet zoveel met elkaar. Dat bedoel ik met de lege sociale ruimte. Dertigduizend joden lijkt wel veel, maar die dertigduizend is samengesteld uit allemaal mensen die ergens anders vandaan komen. Voor de joodse individuen waaruit de zogenaamde gemeenschap is opgebouwd, zijn er te weinig verschillende joodse subgroepen om in te leven en de subgroepen die er zijn, zijn te klein om adem te kunnen halen op een normale manier. Dus: je vindt je weg naar de joodse cultuur en wat dan? Ik ben succesvol, ik heb heel veel sociale contacten, en toch ervaar ik heel vaak mijn leven in Nederland, joods gezien, als een leven in een woestijn.

En dat is ook wat ik om me heen zie. Een eerste generatie die zich zeer manmoedig weert in een situatie waarin ik zeker geestelijk ten onder zou zijn gegaan; een tweede generatie die met getraumatiseerde ouders en een opvoeding voor een bedreigde toekomst klaar moet zien te komen; en beide functioneren, zij het op een verschillende manier, in een sociaal vacuüm dat zich ook nog aan het blikveld onttrekt. Want je moet moeite doen om je de historisch gegroeide situatie voor te kunnen stellen. Je moet moeite doen om je te realiseren dat ondanks het enorme aantal mensen om je heen, er toch een groep is, een sfeer, een context die je mist, zonder dat daar iets voor in de plaats is gekomen of kan komen. Want tegelijkertijd wordt er in de joods-religieuze wereld een achterhoedegevecht geleverd door rabbijnen en de joodse gemeenten, die de greep op de joodse bevolking meer en meer verliezen, mede doordat ze in de eigen kring steeds fundamentalistischer worden. Slechts twintig tot vijfentwintig procent is georganiseerd in kerkgenootschappen en van de kerkgenootschappen verwacht ik ook daarom niet veel. Ik verwacht iets meer van Joods Maatschap-

pelijk Werk, dat in het gat is gesprongen met het organiseren van joodse cafés, matzebrunches, koffieochtenden en wat dies meer zij. Ik verwacht nog iets meer van de joodse basisbeweging, zoals die tot uitdrukking komt in belangengroepen zoals Sjalhomo (de organisatie van joodse homo's en lesbiennes), Blanes (de joodse socialisten), buitensynagogale joodse groepen die zich met spiritualiteit bezighouden en dergelijke.

Maar het gebrek aan mensen dat door de Sjoa is ontstaan, kan niet ongedaan gemaakt worden. Als één mens wordt vermoord is dat afgrijselijk, maar de cultuur gaat door. Tien, twintig mensen die worden vermoord: afgrijselijk, maar de cultuur, het volk, gaat door. Bij een massamoord gaat veel meer verloren. Daarom is het onjuist van Dasberg om de Sjoa in de geschiedenis van de pogroms te plaatsen. Er is veel meer vernietigd dan de mensen, en wat minstens zo belangrijk is: er is niet en er kan niet ontstaan wat normaliter zonder de Sjoa zou zijn ontstaan. Door de moord op de mensen en door het gebrek aan mensen dat daar het gevolg van is. Veel van wat zich in joods Nederland afspeelt, en veel van de problematiek van de joden die in de hulpverlening terechtkomen moet, denk ik, in die context worden geplaatst. De worsteling met die realiteit is in Nederland nog lang niet ten einde.

Tuttelen met de Tora

In de Gerard Doustraatsjoel kun je het goed zien. Ondanks de jonge mannen die er komen, dankt de synagoge zijn charme toch vooral aan de oude mannen, de lieve, stokoude mannen. Redderende mannen die met hún baby, de *Tora*, in de weer zijn. Vanachter de *mechitsa* – het door joodse feministen gehate, door mij geliefde hekwerk voor het vrouwenbalkon – kun je ze goed bezig zien. Officieel heet het dat de vrouwen op het vrouwenbalkon aan de blikken van de mannen worden onttrokken, in werkelijkheid is het precies andersom. Zij, de mannen, moeten gevrijwaard blijven van onze blikken, hoe meer wij kletsen met elkaar en de dienst de dienst laten, hoe intiemer zij kunnen zijn met elkaar en hun baby, hun kind. Bij het aankleden is dat duidelijker dan bij het uitkleden van de *Tora*. Het uitkleden gaat snel en efficiënt, in minder dan geen tijd ligt de *Torarol*, ontdaan van kronen, mantel en wikkel op de *bima*, de commode. Bijna zakelijk wordt gezocht naar het stuk dat moet worden gelezen uit de *Torarol*. Maar als het voorlezen uit de Vijf Boeken Mozes klaar is, verandert de zakelijkheid, er vindt een omslag plaats. Eerst nog wordt de *Torarol* triomfantelijk omhooggehouden, onder het zeggen van de begeleidende woorden – ‘Dit is de *Tora*, die Mosjé omhooghield voor de kinderen Israëls, (komend) uit de Mond van God, (neergeschreven) door de hand van Mosjé’ – maar

daarna fluistert alles ‘voorzichtig, voorzichtig’ – houd haar goed vast, houd haar rechtop, kijk uit dat ze niet valt, waar is haar manteltje, waar haar kettingen en belletjes, kijk uit, kijk uit, doe het netjes, haar mutsje zit scheef, het manteltje zit niet recht, oh, oh, hoe slordig, dit zit verkeerd om, dat moet anders, kijk, zo is het goed, wat doe je nou, niet zo, oh, oh, ja, zo zit het beter, houd haar goed vast, laat haar niet vallen, een mooi kind, ach, een mooi kind, wie zal niet van haar houden, houd jij haar maar even vast, zorg ervoor, ja, wie zal niet van haar houden, ons kind, de kroon van Israël, kus haar, raak haar aan, ja, ja, zo is het goed, we brengen haar terug, wie zal niet van haar houden, ach, wie zal niet van haar houden?

De mannen redderen, de sterke jonge mannen en de oude, zwakke. Moeders en zusters zijn het, tantes en nichtjes. Tegenover God die zij tot een almachtige Vader hebben gemaakt, zijn zij vrouwen, óf door zich in een modus van nederigheid te begeven (de nederigheid die tot de persoonlijkheidskenmerken van vrouwen en slaven moest horen) óf door de bekommernis om de *Tora*, om het kind. Maar zij willen niet in deze nederigheid of bekommernis bekeken worden. Eigenlijk zouden zij willen dat wij, de echte vrouwen met echte kinderen, helemaal niet in de synagoge kwamen, zodat wij niet zouden weten hoe zij zich nederig opstellen tegenover de almachtige Vader, zodat wij niet zouden weten hoe zij zich bekommeren om het almachtige Kind. Het Kind dat almachtig is omdat het ontroert, maar meer nog omdat het de man bindt aan een werkelijkheid van oorzaak en gevolg die niet anders dan onwerkelijk kan zijn voor hem. Mijn zaad, dat kind? Het vrouwenbalkon is een concessie, de *mechitsa* is een concessie. Wij, de vrouwen, mogen er bij zijn – bij de concrete omgang met het mysterie: de schepping die de band legt tussen moeder en

vader, tussen vrouw en man, tussen niets en iets – maar het wordt ons moeilijk gemaakt een blik te werpen op de intimiteit die zij, de mannen, met elkaar, met God en met het Kind hebben.

Anderhalf miljoen joodse kinderen werden vermoord door de Grote Moordenaar. Kinderen om wie deze mannen evenveel gegeven hebben – de oude, zwakke, als om de *Tora*; kinderen om wie deze mannen, de jonge, sterke, evenveel gegeven zouden hebben.

De joodse feministen haten de scheiding tussen mannen en vrouwen. Niet dat het tuttelen van baby *Tora* ooit verwoord, laat staan geanalyseerd wordt. De scheiding wordt ervaren als een affront, een belediging, omdat het zowel de concrete uitwerking als het symbool is van de opvatting over wat een joodse vrouw moet zijn. Door haar te weren van actieve deelname aan de synagogale dienst wordt de joodse vrouw – alle lof van de mannen ten spijt – impliciet vastgeklonken aan de rol van moeder, echtgenoot, huisvrouw. Het is een opvatting die voorbijgaat aan wat zij aan maatschappelijke vaardigheden heeft her-/gewonnen.

En, de buik vol van vaders, willen de joodse vrouwen geen God meer die een Vader is. God, de entiteit die zoveel ambivalente gevoelens oproept, kan alles zijn, desnoods een beetje Vrouw of Moeder; *for the time being* moet God soms ook Godin zijn. Maar Man, Vader, is godsnaam, geen Man, geen Vader.

De mannen, de vaders hebben het verbruid. Wat goed was in vroeger eeuwen: mannen die ‘vrouwelijker’ waren dan hun niet-joodse evenknieën (minder macho, minder gewelddadig tegenover vrouwen), en mannen die hun vrouwen dankbaar waren dat zij konden *lernen* (*Talmoed* stude-

ren) omdat de vrouwen het geld verdienden (naast het draaiende houden van het huishouden) – die mannen hebben verschrikkelijk gefaald in deze eeuw. Geheel buiten hun schuld. De mannen – vrouwelijker, want zachtmoediger mannen dan andere, niet-joodse, mannen – wisten de vrouwen in hun leven niet te beschermen toen het erop aankwam. Ze konden niet voorkomen dat de vrouwen werden gestigmatiseerd door de gele ster. Ze konden niet voorkomen dat de vrouwen werden opgepakt en gedeporteerd. Ze konden niet voorkomen dat de vrouwen gekeurd en geschikt bevonden werden: voor medische experimenten of voor de gaskamers.

Anderhalf miljoen joodse kinderen zijn vermoord door de Grote Moordenaar. Toen het erop aankwam konden de kinderen niet worden beschermd door deze moeders van het mannelijk geslacht, de zorgzamen, de redderaars die de in wikkels (uit luiers gemaakt!) gerolde *Tora* niet zullen laten vallen, maar machteloos stonden toen de Grote Moordenaar het echte kind tegen de muur sloeg, of met zijn laars het hoofd ervan verbrijzelde, of met het openen van een gifkraan het verstikte. Wat het rondtuttelen met de *Tora* voor effect heeft gehad op het collectieve (onder)bewustzijn van de joodse mannen, weet ik. Ik kan het zien vanachter de *mechitsa*, ik ‘weet’ het, want de scheiding tussen mij en hen roept een diep verlangen in mij op naar intimiteit, niet seksuele intimiteit, maar de intimiteit van de liefde tussen man en vrouw. Maar wat heeft het machteloos staan tegenover de moord op de kinderen en de moord op de vrouwen voor effect gehad op het collectieve (onder)bewustzijn van de joodse mannen? Dát weet ik niet. Er wordt nooit over gepraat. Er wordt nooit naar gevraagd. Wordt er ooit over gedacht?

In *Wir wissen nicht was morgen wird, wir wissen wohl was gestern war: Junge Juden in Deutschland und Österreich* van Peter Sichrovsky wordt een glimp zichtbaar van de door de Grote Moord emotioneel uit zijn evenwicht gebrachte wereld van een joodse man. Robert vertelt: 'Desondanks word ik achtervolgd door het idee dat ik gedwongen kan zijn te vertrekken. En in deze vluchtfantasieën ontsnap ik alleen. Als ik denk aan vertrek, zie ik mezelf alleen in een trein-coupé, op een vliegtuig, misschien met een andere man die ook heeft moeten vluchten. Maar nooit met een vrouw en een kind. Ik zie jullie tweeën altijd hier achterblijven, als Oostenrijkers in veiligheid overlevend.'

Voor geen goud wil Robert joodse kinderen. Dus ook geen joodse vrouw, want kinderen zijn joods als hun moeder joods is, maar niet-joods als zij slechts een joodse vader hebben. Een niet-joodse moeder betekent veiligheid voor Roberts kinderen.

Mijn vader wilde zich juist niet laten ringeloren door angst om de veiligheid van zijn kinderen en zette juist wel joodse kinderen op de wereld, zodat zijn belagers zouden weten dat zij gefaald hadden in hun plan hem te vermoorden. De kinderen moesten een bewijs zijn dat mijn vader over hen had getriomfeerd.

De gedachte dat kinderen ook altijd een bewijs van overwinning zijn, wijst de hoofdpersoon van Imre Kertész' *Kaddisj voor een niet geboren kind* zo radicaal af, dat hij helemaal afziet van het maken van kinderen.

Toen ik mij los wilde maken van mijn vader, deed ik precies dát wat mijn opdracht was, mij door hem opgedrongen: de nazi's en hun nakomelingen een levende jodin voorschotelen, zijn dochter. Ik verhuisde naar Berlijn om temidden van de Duitsers te gaan wonen. Ik, jodin, had genoeg van de paranoia waarvan mijn leven was doordrenkt. Ik, jodin, wilde een daadwerkelijk contact met onze bela-

gers. Maar dát was niet de bedoeling. Twee jaar lang sprak mijn vader niet met mij, zijn 'collaborerende' dochter.

Ik was goed opgeleid voor mijn rol van triomfstuk. Toen ik zes, zeven jaar oud was, kreeg ik van mijn hartsvriendinnetje te horen dat mijn grootouders waren vermoord. Waren zijn ouders zulke slechte mensen geweest, vroeg ik mijn vader, want in mijn kinderlijke geest werden alleen slechte mensen vermoord. Mijn vader, des duivels, antwoordde dat ze helemaal geen slechte mensen waren geweest, maar inderdaad waren vermoord, ze waren 'door de schoorsteen gegaan'. Ik begreep er niets van. Als zijn ouders door de schoorsteen waren gegaan, dan moesten ze eerst in een kachel zijn gestopt. Ik stond naast onze zwarte kolenkachel, zo'n bolle, die enigszins op het achterstuk van een VW-kever leek, met een klein luikje bovenin, en brak me er het hoofd over hoe je twee volwassen mensen door dat luikje in zo'n kachel kon krijgen.

Leerde ik op dat moment over de ultieme machteloosheid van joodse vaders? Of pas later, tijdens de Cuba-crisis? 'En in deze vluchtfantasieën ontsnap ik alleen.' Mijn vader zou niet vluchten als er weer oorlog kwam, zelfs niet alleen. Mijn vader zou een eind aan zijn leven maken als er weer oorlog kwam. Tijdens de Cuba-crisis kregen we dat te horen, tijdens een gesprek dat ging over de beste strategieën om te overleven. Ik was tien jaar, mijn zusjes acht en zes jaar. Mijn vader wilde niet nog eens een oorlog meemaken en zou zelfmoord plegen, maar had voor ons een ander advies. Het zou het beste zijn uit elkaar te gaan en ieder voor zich te proberen te overleven. Mijn moeder was het daar niet mee eens. En mijn zusjes ook niet. Zij geloofden dat bij elkaar blijven de beste overlevingskans bood.

Het was een rationeel gesprek, dat slechts binnen de joodse context niet absurd en krankzinnig was. Maar hoe

rationeel ook, wij, de kinderen, en (misschien?) zij, de vrouw, werden erdoor beschadigd. Op de man in ons huis konden wij, als het erop aankwam, niet rekenen. Voor bescherming moesten we niet bij hem zijn, hij had geleerd dat hij die niet kon bieden. Een keer had hij zijn leven weten te redden, in het redden van al wie hem lief en dierbaar was, was hij al eens jammerlijk mislukt. Zijn eigen leven kon hem gestolen worden als de jodenjager nog eens zou komen, en nog eens jammerlijk falen bij het redden van zijn beminden, zelfs de gedachte eraan was te veel.

Robert wil geen joodse kinderen, mijn vader wel, maar hij wilde alleen vader zijn tot er een nieuwe oorlog uitbrak. Dan zou mijn vader zelf een eind maken aan het vaderschap dat Robert ontkend wil hebben. Het komt kennelijk niet bij die twee joodse mannen op dat ze hun kinderen móéten verdedigen, en het komt kennelijk ook niet bij die joodse mannen op dat ze hun vrouwen en kinderen, moeders en tantes, secretaresses en minnaresses, kindermeisjes en boekhoudsters kunnen verdedigen. Het lijkt wel of ze de gedachte daaraan aan de Israëli's hebben uitbesteed – die er, overigens, ook veel slechter in slagen de hunnen, ons, te verdedigen dan zij voorgeven te kunnen.

Wat heeft het onze cultuur gedaan, het jodendom, de joodse beschaving, dat onze mannen – in een tijd dat het tot hun rol behoorde hun dierbaren en degenen voor wie zij verantwoordelijk waren te beschermen – niet in staat waren hun rol te vervullen? Diep in de ziel van de joodse mannen moet het antwoord daarop verborgen zijn. Wat betekent het weerloos te zijn als andere mannen tot moord overgaan?

Dat vraag ik me af. Ik wil weten wat dat betekent: man te zijn en weerloos, joodse man te zijn en weerloos.

In mijn weerloosheid heb ik geschreeuwd. In mijn weerloosheid heb ik geslagen. In mijn weerloosheid heb ik gezocht naar het pistool dat de man die mij sloeg en sloeg en sloeg ('Ik ben jouw privé-SS'er'), in huis verborgen had. Ik vond het niet, ik schoot hem niet dood. Maar het scheelde niets. En ik weet sinds die tijd dat er mensen zijn die genoeg scheppen in het kwaad (hij) en dat er op de vraag hoe met hen om te gaan geen antwoord bestaat. 'Dood hen' is het advies van de *Tora*; dezelfde *Tora* die door de oude, zwakke en de jonge, sterke mannen gekoesterd en getutteld wordt. 'Dood hen' – ze kunnen het niet. Ze willen moeders zijn en zachtmoedig. Wie geeft hun ongelijk. 'Dood hen' – ze willen het niet. Ze willen vaders zijn, geen moordenaars. 'Dood hen,' adviseert de God die weet dat wij zwakke knieën hebben en het pistool liever niet vinden.

Dat is wat de oorlog me heeft gebracht: dat de vertedering waarmee ik de mannen wil gadeslaan in hun zachtmoedigheid vermengd wordt met jaloerse wanhoop: ik wil beschermd worden zoals het Kind, en weet dat dat niet kan. Dat is wat de oorlog me heeft gebracht: dat ik moet zeggen 'Hoe staat het met het "Dood hen" in de tekst die versierd is met kronen en belletjes?' Ik wil dat zij de Eeuwig hongerende Beul doden, ik wil dat ze mij leren de Grote Moordenaar te doden. Maar ik weet dat ze het niet kunnen, en ik weet dat ik het niet kan.

Houd haar goed vast, pas op, laat haar niet vallen, zit haar manteltje goed, nee niet zo, ja, zo, kijk, kijk, ach wie zal haar niet liefhebben, ach, wie zal niet van haar houden. Ach, wie zal haar beschermen?

De zwijgende Farao en mijn abortus

‘En nadat ze hem alle dagen in het nauw had gedreven met haar woorden, was hij zo in het nauw gedreven dat zijn ziel in het nauw kwam, tot stervens toe.’ Dit is wat er wordt gezegd over Sjimsjon. In het Hebreeuws klinkt het zo: ‘*Wa’jehie ki’hetsika lo bidwareha kol hajamiem wate’alatséhoe, watiktsar nafsjo lamoet.*’

Wa’jehie – En het was, het gebeurde
ki’hetsika lo – nadat ze hem in het nauw had gedreven
bidwareha – met haar woorden
kol hajamiem – alle dagen, dag na dag na dag
wate’alatséhoe – dat hij zo in het nauw gebracht was,
watiktsar nafsjo – dat zijn ziel in het nauw kwam
lamoet – tot stervens toe, vertaalt het Nederlands Bijbel Genootschap, maar ik zou willen vertalen: totdat hij wilde sterven.

Organisatoren houden van zekerheid, dus moest ik een paar weken geleden een synopsis insturen voor uw syllabus. Ik zeg alle organisatoren iedere keer weer opnieuw dat dat niet kan, omdat ik pas de nacht vóór de lezing schrijf. Pas op het laatste moment blijkt waar het werkelijk over moet gaan.

Dit keer heb ik ijverig een paar dagen zitten schrijven, weken geleden, tot ik niet verder kon.

En toen werd Jitschak Rabin vermoord. Door een jood, die heeft verklaard te hebben gehandeld volgens de wil van God. Tel uit je winst. Een joodse student in de rechten, die zijn hele leven de *halacha*, de joodse wet, heeft bestudeerd schiet een leider dood die streeft naar vrede, en ik heb de taak voor een voornamelijk christelijk publiek uit te leggen hoe joden het verband leggen tussen de wil van God, hun gedrag en hun ethiek.

De bovenstaande Hebreeuwse tekst komt uit Richteren. Al maanden wist ik dat ik over deze zinsnede wilde schrijven, en deed dat ook enkele weken geleden. Het is de zestiende *pasoek*, vers, uit het zestiende hoofdstuk, waarin het verhaal verteld wordt van Sjimsjon, Simson. De engel die zijn geboorte aankondigt aan zijn lang onvruchtbaar gebleven moeder, vertelt wat de bestemming zal zijn van dit kind: ‘*We hoe jachel lehosji’a et Jisraeel mi’jad Peliestiem*’, ‘hij zal een begin maken met de verlossing van Israël uit de macht van de Filistijnen’. En wat is er gezegd deze dagen over Rabin: dat hij een begin heeft gemaakt met het sluiten van vrede met de vijand. En natuurlijk, de Palestijnen van nu zijn niet de Peliestiem van toen, en de macht van de Peliestiem toen was een andere dan de macht van de Palestijnen nu (als we macht opvatten als het vermogen het conflict gaande te houden); bovendien, de Palestijnen moeten net zo goed worden verlost van de macht van de Israël’s, maar toch, ‘*we hoe jachel lehosji’a et Jisraeel mi’jad Peliestiem*’ – het is een tekst die van toepassing is, óók op Rabin en op de situatie die rond hem ontstond. Net als de passage waarmee ik begon. Immers, hoe vaak is de dood van Rabin niet toegeschreven aan de invloed van de constante stroom van ophitsende woorden: verrader, moordenaar, nazi, opvolger van Hitler – een destructieve woordenstroom die de ziel van Rabins moordenaar Jigal

Amir zo vernauwde dat hij doodde en vervolgens dood wilde.

Maar voor we naar Jigal Amir en Jitschak Rabin terugkeren, wil ik het hebben over Simson. In één zin vat *Tanach* de psychische en emotionele gesteldheid van Sjimsjon samen. Simson wordt geconfronteerd met wat in de moderne psychologie een *double bind* (dubbele binding) wordt genoemd. In de hoek gedreven door een vrouw van wie hij houdt, ziet hij zich gesteld voor een keuze die geen werkelijke keuze is. Welke van de twee mogelijkheden hij ook kiest, beide zijn psychisch en emotioneel gezien fataal. Als hij Delila niet vertelt wat de bron is van zijn kracht, verliest hij haar liefde – althans, de liefde voor hem die hij bij haar veronderstelt. Vertelt hij haar wel dat zijn kracht verbonden is met zijn haar, dan verliest hij die kracht. Zonder haar liefde of zonder zijn kracht – in beide gevallen verliest zijn leven iedere zin. En het besef daarvan, terwijl tegelijkertijd voor hem verborgen blijft dat Delila niet van hem houdt, doet hem verlangen naar de dood.

Hier wordt een mens geschilderd die met zijn kracht alles kan bewerkstelligen en toch een zo hevig verlangen heeft naar de dood – nadat er constant op hem in is gepraat – dat de passage mij ontstelde toen ik hem in kader van mijn, helaas niet-afgemaakte studie Semitische talen, moest vertalen. De herkenning van de situatie en de onontkoombare identificatie met Simson werkte alsof ik een klap van Sjimsjon zelf kreeg. Ik weet nog waar ik zat – zoals wij nu allen weten waar we waren toen we het nieuws van de dood van Jitschak Rabin hoorden – en ik herinner me nog mijn verbijstering – zoals we ons de verbijstering zullen herinneren van de afgelopen dagen – dat ik in een paar zinnen van 2500 jaar oud, of misschien zelfs van nog vroeger datum, een emotionele nachtmerrie verwoord

zag die ik, en niet weinigen van ons, te goed ken.

Door het vertalen van het verhaal over Simson en Delila begreep ik iets over mijn leven, en door dat begrip veranderde mijn leven van richting.

Eenzelfde ervaring werd veroorzaakt door de zinnen uit Genesis hoofdstuk 49:1-28. Daarin wordt verteld hoe Jakob op zijn sterfbed zijn zonen zegent. Voor elk van hen heeft hij een specifieke formulering, die hen zowel karakteriseert als vertelt wat hun rol in het leven zal zijn en hoe het ze daarbij zal vergaan. Ook bij het vertalen van deze verzen was de confrontatie met mijn eigen leven onontkoombaar. ‘Wat heeft mijn vader eigenlijk tegen mij gezegd op zijn sterfbed?’ was de vraag die ik me noodgedwongen stelde. Dagenlang was ik overstuur toen ik mij mijn vaders woorden op dat cruciale moment herinnerde.

Nog steeds is het effect van die confrontatie niet uitgewoed in mij. Genesis 49 haalde een gesprek terug dat ik liever blijvend had verdrongen, maar dat blijkbaar niet bedoeld was blijvend te worden verdrongen. Ook het bezig zijn met dit verhaal heeft mijn leven veranderd.

Op welke manier helpt de Schrift mensen een weg te vinden in het leven? De gebruikelijke connotatie van ‘een weg vinden in het leven’ is ‘de goede weg vinden’, maar het psychotransformatieve effect van *Tanach*, zoals ik dat noem, heeft weinig met die connotatie van doen. Wie *Tanach* leest, in het Hebreeuws (ik weet zeker dat *Tanach* een heel ander effect heeft in vertaling dan in de oorspronkelijke taal waarin hij werd geschreven), verandert daar psychisch door: de psyche transformeert. De psyche, de essentie, het wezen van de mens die zich door *Tanach* laat raken, krijgt een opdonder, waardoor de blikrichting verschuift en daarmee de weg die men in het leven aflegt. Een weg die

niet 'beter' is, misschien, maar in ieder geval anders dan vóór de confrontatie.

Tamar, de Tamar van Juda, naar wie ik niet ben vernoemd, maar die wel mijn naamgenote is, is naast Sjimsjon een tweede figuur met wie ik mij identificeer en die dus voor mijn identiteit van groot belang is. Tamar, de kinderloze, die verstoten wordt omdat men bang is voor haar kracht en die verkeerd interpreteert; Tamar, de 'koningin' die er niet voor terugschrikt zich op haar relatief oude dag uit te dossen als prostituee en zich te verkopen aan Juda, enkel en alleen om alsnog moeder te worden; niet zomaar moeder, maar moeder van de stam die uiteindelijk als het joodse volk de geschiedenis in zal gaan.

Tamar, naar wie ik niet ben vernoemd, maar die mij na staat alsof er niet duizenden jaren liggen tussen haar leven en het mijne, en in wie ik – kind van de seksuele revolutie – herken dat eigenwaarde en integriteit niet afhankelijk hoeven te zijn van feitelijk seksueel gedrag, mits men een 'koningin' is, innerlijk.

Sjimsjon vervult zijn spirituele taak – blind, getekend, gevangen en bespot door de vijand en met een hart dat door het verraad aan zijn liefde in duizend stukken uiteen is gevallen. Sjimsjon handelt bijna ondanks zichzelf, dat kan van Tamar niet worden gezegd. Ze neemt zelf het heft in handen. Zowel Sjimsjon als Tamar doet de wil van God, maar ik kan me niet voorstellen dat zij zich hebben laten leiden door normen en waarden of, alomvattender geformuleerd, door ethiek. Volgens dr. A.A.M. Kinneging, hoofd-docent Politieke Wetenschappen aan de Universiteit van Leiden, beleven wij een crisis van normen en waarden. Hij noemt het een crisis van kerndeugden. Tijdens een conferentie op 25 augustus 1995 noemde hij de deugden die hij in

verval zag. Het zijn: de bereidheid om hard te werken, discipline en zelfdiscipline, redelijkheid, spaarzaamheid, netheid, orde, hygiëne, durf, zelfstandigheid, inventiviteit, zelfbeheersing, solidariteit, hulpvaardigheid en offerbereidheid. Ik weet niet of hij werkelijk bedoelt dat onze maatschappij een puinhoop is, bevolkt door nietsontziende egoïsten, die alles willen hebben en niets willen geven. Ik ga af op een verslag van zijn voordracht. Bovendien, je kunt Jigal Amir, de moordenaar van Rabin, beslist redelijkheid en zelfstandigheid ontzeggen, maar durf en solidariteit en offerbereidheid had hij zeker. Was hij maar laffer geweest, minder verbonden met het joodse volk en een beetje meer egoïst – het had ons veel ellende bespaart.

Maar dit gezegd hebbende, niet alleen dr. Kinneging en de spreekwoordelijke knerpende ouwe tangen en chagrijnige ouwe mannen die menen dat vroeger alles beter was, kermen over het verval van normen en waarden, het is een algemeen maatschappelijk verschijnsel geworden.

Ik geloof niet dat het met onze deugden, onze normen en waarden zo slecht is gesteld. Ik heb, na de moord afgelopen zaterdag op premier Rabin, van zondag op maandag een nacht doorgewerkt met een ploeg mensen, bijna allemaal ergens in de twintig, aan de productie van een extra nummer van het *NIW*. Ze hebben zich kapot gewerkt – over bereidheid tot hard werken, discipline, inventiviteit, zelfbeheersing, solidariteit, offervaardigheid gesproken. Maar zelfs als het waar is dat de normen en waarden in verval zijn, heeft het dan zin erover te praten? Lieten Sjimsjon en Tamar zich leiden door normen en waarden, wilden zij de wil van God doen of werden zij gedreven door iets anders? Balde Simson zijn kracht nog een keer samen omdat hij gerechtigheid wilde, of omdat hij kookte van woede en stikte van wanhoop? Ging Tamar in bad, waste zij haar haren, be-

sprengde zij zich met zoete geuren, en tooide zij zich met juwelen, alleen maar met de gedachte: ik ga zorgen voor de continuïteit van het joodse volk, opdat het een licht kan zijn voor de naties en de mensen in de twintigste eeuw op zaterdag naar Albert Heijn kunnen om boodschappen te doen en op zondag op de televisie een kerkdienst kunnen gadeslaan, genietend van hun dubbele Sjabbat? Nee, Sjimson wilde zijn kracht tonen, Tamar moeder worden, en de spirituele schilderijenlijst is er pas later (door ons) omheen getimmerd.

Ik wil niet zeggen dat de spirituele context ontbrak tijdens het handelen van Tamar en Sjimson, verre van dat, wél dat zij zich niet, en wij ons wel daarvan bewust zijn. Wie zal zeggen wie van de jongens die niets anders doen dan hun lichaam trainen in fitnesscentra, wie van de jongeren die in trance raken van xtc in de disco, wie van de heroïnehoertjes een daad zal stellen die moreel en spiritueel zodanig van belang is dat zij tot een model zullen worden voor hun kleinkinderen en latere generaties? Ik ben hartstikke tegen obsessieve fitnessstraining, ik vind dat die jongens een vak moeten leren; ik ben helemaal niet voor house en xtc, ik houd niet van gekochte trance. Ik ben absoluut gekant tegen heroïne en prostitutie. Maar het is misschien toch kortzichtig te denken dat bruikbare moraal en betekenisvolle spiritualiteit vanzelfsprekend in het verlengde liggen van de deugden die Kinneging noemt. Deze deugden, die ik onderschrijf, zijn behalve waarden toch vooral voor-waarden om dat te doen wat men werkelijk moet doen: de wil van God – zoals Simson en Tamar deden –, krachtig, maar onbewust van diezelfde wil van God.

Simson en Tamar zijn helden, ondanks hun ellendige leven. Het doet geen pijn hen als helden te hebben. Maar helaas,

degene met wie ik mij nog meer verwant voel is de arme, zwijgende Farao. Net als bij hem lijkt het er sterk op dat mijn spirituele taak in het leven is om op het beslissende moment mijn mond te houden en mijn eigen leven en dat van anderen onherstelbaar in de war te sturen. God snoert me de mond als het erop aankomt. Bijvoorbeeld toen mijn zwangerschap onderbroken zou gaan worden. Toen de verpleegster in de abortuskliniek als reden invulde: ‘ongewenst kind’, had ik moeten zeggen: ‘Het is helemaal niet ongewenst, ik heb er met alles wat ik had naar verlangd’, maar ik zei niets. Toen een geliefde emigreerde, wilde ik zeggen: ‘Neem me in Godsnaam mee.’ Maar ik zei niets. Toen ik zelf vertrok naar verre streken, wilde ik zeggen: ‘Ik zal iedere minuut aan je denken,’ maar ik bracht geen woord uit. Ik zweeg en zweeg en zweeg, net als de Farao, en alles liep mis en de grote daden van God zag ik niet. Blind als Simson, is er tamelijk veel om mij heen ingestort door mijn handelen, maar waartoe? Geen flauw idee. En toch, iedere keer als ik met Pesach (joods Pasen, viering van de Uittocht uit Egypte) lees over de Farao wiens hart door God wordt verhard zodat zijn lippen gesloten blijven, is het een troost te weten dat er nog een kluns heeft bestaan die juist toen hij de verlossende woorden moest spreken, geen woord kon uitbrengen. Stom, maar waarschijnlijk niet blind voor de gevolgen van zijn zwijgen.

Dit is hoe de Schrift, de tekst van *Tanach*, de joodse bijbel, mij helpt mijn leven richting te geven. Achteraf – nadat ik heb gehandeld of na de emotionele storm die mij heeft geteisterd – draagt de Schrift als een rijk gevulde picknickmand verhalen aan waarmee ik mijn naar betekenis hongerende geest met associaties en analogieën kan voeden. Eerst de seksuele revolutie en daarna Tamar. Eerst in woede een maatschappelijke structuur naar beneden halen en pas

daarna Sjimsjon. Eerst abortus, en pas daarna de arme, zwijgende Farao.

Maar u zou toch vreemd opkijken als u mij op een goede – of slechte – dag met een nog kortere rok en nog sexier kleding achter een raam zou zien staan in de rosse buurt, wachtend op de man wiens spirituele bestemming het is mij zwanger te maken.

Achteraf het verhaal van Tamar gebruiken om zin te geven is, althans kan, effectief zijn en tamelijk onschuldig. Maar er kan ook een transformatief effect teweeggebracht worden, niet reflectief, na het handelen, maar projectief, voorafgaand aan het handelen.

De vader van Jigal Amir is *sofeer*, kopiist van heilige teksten. Jigal Amir bestudeerde zijn hele leven teksten uit *Tanach*. Ik weet niet welke verhalen hij als model heeft genomen voor zijn handelen, maar dat hij zich heeft laten inspireren door bijbelse verhalen, daar durf ik vergif op in te nemen.

Een andere moordenaar van wie we weten dat hij zich door *Tanach* heeft laten inspireren, is Baruch Goldstein, de arts die bekendstond om zijn zachtmoedigheid, hulpvaardigheid en mededogen, dezelfde arts die 29 biddende moslims doodschoot in de Grot in Hebron waar Abraham, Jitschak en Ja'akov, Sara, Leah en Rivka begraven liggen. Meer dan tweeduizend jaar lazen de joden het verhaal van *Poetriem*, de wonderlijke redding van het joodse volk in Perzië. Meer dan tweeduizend jaar hebben we Haman, de incarnatie van de antisemiet, vervloekt, maar we hebben het verhaal nooit opgevat als een aansporing de vijand om zeep te helpen. Baruch Goldstein wel. Hoe? Dat is te wijten aan zijn interpretatie van het begrip 'omkering'. Als er een groot-scheepse moord dreigt van het joodse volk, mag je die pro-

beren te voorkomen door de vijand uit te schakelen – dat wordt de omkering genoemd. Vlak voor *Poeriem* 1994 hingen er overal in Hebron posters waarop de Palestijnen werden opgeroepen voedsel in te slaan, want er dreigde een langdurig uitgaansverbod. Goldstein en de zijnen waren ervan overtuigd dat dit betekende dat er een aanslag tegen de kolonisten zou komen, en de zachtmoedige dokter uit Kiri'at Arba, de nederzetting bij Hebron, nam zijn geweer, ging uit om de ramp voor zijn mensen te voorkomen en veroorzaakte een ramp bij de vijand. Geïnspireerd door het verhaal van *Poeriem*. En omdat hij met zijn aanslag eerder was dan de Palestijnen met de hunne, is er geen aanslag van Palestijnse kant gekomen, zeggen de extremisten. En omdat hij die zou hebben voorkomen, wordt hij als een heilig man vereerd. Een afschuwelijke redenering en verheerlijking. Maar helaas, niet zo veel anders dan mijn eigen gedachtegang in de synagoge, op 7 november, tijdens de rouwdienst voor Jitschak Rabin.

En wat dacht ik, terwijl de tranen over mijn gezicht biggelden omdat de gedachte te ontstellend was – en ik hoop dat u mij begrijpt en dat eventuele journalisten me niet uit de context of verkeerd citeren. Wat als het waar is wat Jigal Amir zegt: dat God hem de opdracht heeft gegeven. Immers, was Moebarak ooit naar Jeruzalem gekomen zonder Rabins dood, had koning Hoessein ooit in Jeruzalem zó gesproken als hij gedaan heeft tijdens de begrafenisplechtigheid, zouden wij ooit zo veel wereldleiders bijeen hebben gezien om deze man te eren, zouden ooit een miljoen mensen langs de baar van hun premier zijn gelopen, zouden tientallen miljoenen mensen over de hele wereld bezorgd zijn geweest of de vrede in het Midden-Oosten nog wel komt, zou Assad ooit zo positief vrede zoeken met Shimon Peres als hij nu doet? Zou er ooit een bezinning zijn gekomen op wat men in de naam van het jodendom aan fanatis-

me heeft geplant in het hart van zovelen? Wat, zo dacht ik, als God werkelijk deze jongen heeft gebruikt om een knal voort te brengen harder dan het geluid van de *sjofar*, opdat wij zouden schrikken en beseffen dat wij werkelijk vrede willen?

De gedachte ontstelde mij. Ik dacht, dit kan ik maar beter niet zeggen, want dan denkt iedereen dat ik niet alleen nogal neurotisch ben, maar ook nog godsdienstwaaninnig. Maar natuurlijk heb ik het wel gezegd, en natuurlijk heb ik de gedachte op allerlei mogelijke manieren om mij heen gehoord. En net als Jigal Amir het begrip 'de wil van God' misbruikt heeft om te moorden, zo misbruik ik het begrip 'de wil van God' om betekenis te persen uit die moord.

Prof. Daan Meijers heeft op een vraag uit de zaal vanochtend geantwoord dat God deze moord niet heeft gewild, of er in ieder geval niet blij mee is.

'*Lo tirtsach*' – Moord niet! heet het in een van de Tien Woorden, een van de tien geboden. En, bovendien, wat Jigal Amir in de zin had was niet dat Rabin zo geëerd zou worden als hij nu wordt geëerd. Jigal Amir wilde vrede, maar wilde deze op een andere manier verwezenlijkt zien dan nu het geval zal zijn.

Maar als er vrede komt, wat heeft zich op spiritueel niveau dan afgespeeld bij die afschuwelijke moord op Rabin? Die vraag laat mij niet los.

Mijn psyche veranderde door reflectie op *Tanach* ná mijn handelen. De psyche van Baruch Goldstein en Jigal Amir veranderde door reflectie op *Tanach* vóór hun handelen. Er is bij hen en mij alleen sprake van een richtingsverschil. Achterwaarts bij mij, vooruit bij hen. Voor de duidelijkheid stel ik het zwart-wit, want natuurlijk zijn beide vormen van het psychotransformatieve effect bij mij en bij hen aanwezig.

Tot nog toe heb ik het alleen gehad over destructief handelen: abortus, moord. En in Godsnaam, begrijp me goed, ik zeg niet dat abortus moord is. De heer Dorenbos van de stichting Schreeuw om Leven vind ik een afschuwelijke schreeuwelijk. Dus ik vind abortus vaak vreselijk en ik vind moord bijna altijd afschuwelijk, maar dat maakt niet dat ze tot dezelfde categorie horen. Maar dit terzijde. Ik heb het dus alleen gehad over destructief handelen, maar misbruiken wij het begrip ‘de wil van God’ niet net zo goed als het gaat om constructief handelen? Misschien valt het dan alleen niet zo op dat het feitelijk om misbruik gaat.

Misschien helpt de Schrift mensen een weg te vinden in het leven door een associatieve affectie op te bouwen met de bijbelse figuren en zo voor een psychotransformatief effect te zorgen. En dat kan positief uitvallen, als je meer over jezelf begrijpt en daardoor adequater leeft – moreel, emotioneel –, maar het kan ook afschuwelijk uitpakken, bijvoorbeeld als je de conclusie trekt dat je moet doden, zoals Goldstein en Amir.

Het is echter maar de vraag of het jodendom zo geïnteresseerd is in inspiratie of begrip. In het jodendom speelt het psychotransformatieve effect waarschijnlijk een ondergeschikte rol. Jodendom is een contractuele godsdienst. God en het joodse volk hebben iets op papier gezet over hun verhouding. Ze hebben een uiterst gedetailleerde huwelijksakte opgesteld, met paragraaf na paragraaf en een ontelbare hoeveelheid kleine lettertjes met nadere bepalingen wie wat moet doen en wie wat moet nalaten. God, de Alomtegenwoordige, heeft zich in zichzelf teruggetrokken, aldus het mystiek-joodse concept van de *tzimtzoem* (terugtrekking), teneinde in de ruimte die zo vrijkomt de schepping de ruimte te geven. Zonder zijn terugtrekking in zich-

zelf zou er geen plaats zijn voor de schepping, die immers niet samenvalt met het Goddelijke.

God, de Almachtige, heeft zich ook teruggetrokken wat betreft zijn eigen macht, Hij heeft zijn eigen macht beperkt. Hij of Zij, het Goddelijke heeft zichzelf ingeperkt wat betreft zijn destructief vermogen. Volgens het eerste Verbond, het contract met Noach, zal Hij niet nog eens door een zondvloed de aarde vernietigen. De Almachtige heeft zich ingeperkt en een deel van die macht gelaten voor de mens. Door zijn terugtrekking is de mogelijkheid ontstaan de mens partner te maken in het scheppingsproces. Onderdeel van dat scheppingsproces, dat wordt gauw vergeten, is het vernietigingsproces dat tegen het kwade is gericht.

En wat staat er in de kleine lettertjes? In de kleine lettertjes van het contract tussen God en Noach, het contract tussen God en mens, en in de kleine lettertjes van het contract tussen God en het joodse volk, staat hoe die macht moet worden aangewend. *Tanach* mag aanleiding geven tot vrije associatie, maar zijn harde, andere werkelijkheidswaarde ontleent het aan de niet-vrijblijvende kleine lettertjes.

Heel kras gesteld is jodendom niet in eerste instantie geloof en evenmin een godsdienst. Nog krasser gesteld: het belangrijkste van het jodendom is dat het een vorm van wetenschap is die de basis vormt voor een levenswijze. 'Geloof in God' en 'Dienst aan God' zijn slechts de twee polen van de reden waarom jodendom überhaupt wordt bedreven. Het doen staat in het jodendom centraal. Jodendom wordt gedaan omdat God bestaat en jodendom wordt gedaan om God te dienen. Maar wát er wordt gedaan, is onderwerp en uitvloeisel van een vorm van wetenschap. Aan de uitoefening van de 'wetenschap' – letterlijk – die jodendom is, ligt de idee ten grondslag dat in *Tanach* de wetten van de schep-

ping te vinden zijn. Bestudering van *Tanach* is bestudering van de wetten van de schepping. En met dat leren, dat *leren*, wordt langzaam, in een collectieve inspanning, uitgewerkt, welk handelen indruist tegen de wetten van de schepping en welk handelen daarmee in overeenstemming is. Anders gezegd: welk handelen een zegen brengt, en welk handelen een vloek. Of, nog korter geformuleerd, handig voor het dagelijks gebruik: welk handelen mag en welk handelen is verboden.

Onlangs pakte ik een slagroomtoetje uit de ijskast. Ik loop weg en draai me weer om, denkend: gedraag je. En zet het toetje weer in de ijskast. Er was nog geen uur verstreken tussen het vlees dat ik had genuttigd en de melk die ik wilde nuttigen. De Nederlandse joden hebben de soepelste interpretatie van de regel dat melk en vlees niet gemengd genuttigd mogen worden, maar het was mij niet soepel genoeg. Toch dacht ik: gedraag je, en zette het slagroomtoetje terug. Ik had een ethische reactie – gedraag je – in een volstrekt triviale situatie die voor geen enkele beroepsethicus op deze aarde aanleiding zou zijn tot onderzoek naar de grenzen en inhoud van de ethiek. Maar mijn rabbijnen hebben de volstrekt doodgewone, dagelijkse beslommeringen wel degelijk opgevat als een ethische zaak – mag het of mag het niet. Als meisje Benima haar melktoetje eet na drie kwartier, gaat zij dan in tegen de wetten van de schepping of doet zij dat niet?

En zo hebben ze dat gedaan met iedere triviale situatie. Niet alleen met situaties en handelingen waarin het voor de grootste debiel duidelijk is dat er sprake is van een ethisch dilemma, nee, voor alle triviale situaties en handelingen die zelfs door de grootste ethicus niet als een ethische kwestie worden onderkend. En toch hebben ze het gedaan. En het effect ervan is dat je geleerd wordt dat alles een ethisch as-

pect heeft. Misschien weet je niet, en misschien weten zelfs de grootste rabbijnen niet, wat de ethische consequentie is van een handeling, of anders gezegd, misschien weten zelfs de rabbijnen niet of iets bijdraagt tot de schepping, tot het leven, of daaraan afdoet. Maar ze gaan ervan uit dat het zo is en ze ploegen de tekst op wetenschappelijke wijze door, dat wil zeggen systematisch, voor ieder controleerbaar en volgens bepaalde vastgestelde methoden om de ethische aspecten in kaart te brengen. Mag het of mag het niet.

En vaak genoeg ontbreekt iedere zingeving behalve dat iets mag of dat iets niet mag en dat niemand weet waarom. Welke zin heeft het dat ik mijn slagroomtoetje niet mag eten na drie kwartier – geen flauw idee. Maar het effect van de *halacha* is, ook al houdt negentig procent van de joden zich niet aan de joodse wet op dit moment, het effect na tweeduizend jaar is dat als Rabin wordt vermoord, alle joden ter wereld zeggen: ‘Dit mag niet, dit kan niet, dit druist in tegen alles waar het jodendom voor staat.’ Ze reageren met een ethische reactie. U en ik vinden dat normaal. Maar dat is het helemaal niet. Onverschilligheid zou een reactie kunnen zijn of leedvermaak dat een hoge piet is neergeschoten.

Het psychotransformatief effect van *Tanach* is belangrijk. Of het nu reflecteert op handelen dat geweest is of voorafgaat aan handelen dat nog moet komen. Maar de garantie dat gehandeld wordt volgens de wetten van de schepping, volgens de wil van God, niet alleen in kwesties van leven en dood, zoals bij abortus, maar in alle triviale situaties van het leven, kan alleen gegeven worden als er een collectief proces is (gericht op consensus en volgens wetenschappelijke methoden) waarin wordt vastgesteld wat mag en wat niet mag. Als ik had overlegd met een aantal rabbijnen en een aantal wijze mensen die volgens de religieuze richtlij-

nen leven, had ik geen abortus gepleegd. Als Baruch Goldstein of Jigal Amir de rabbijnen had gevraagd of het goed was wat zij deden, hadden zij niet vermoord. Ik, zij handelden alleen. Althans, zij handelden alleen op het feitelijk moment van de moord. En je kunt van Goldstein en Amir zeggen dat zij handelden met instemming van de groep waartoe zij behoorden, een groep van intens religieuze joden die geleid en onderwezen worden door extremistische rabbijnen. Maar dat neemt niet weg dat zij in ander opzicht toch alleen handelden, want ze wisten dat ze handelden buiten de consensus van het hele joodse volk om, ertegen in.

De wil van God doen – wat dat dan ook mag zijn – kán, mits die wil van God gevangen is in een collectieve objectivering van het handelen. Ook zonder die objectivering zal het bijna altijd goed gaan, maar met objectivering, dat geloof ik oprecht, gaat het slechts af en toe afschuwelijk mis.

Als de normen en waarden onder druk staan, moeten wij onze kinderen de verhalen leren, in het Hebreeuws, Aramees, Grieks, Latijn. Zo krijgen ze het gereedschap aangeleerd waarmee ze betekenisvolle associatiestructuren en associatieve betekenisstructuren kunnen bouwen waar ze wat aan hebben. Maar nog meer van belang is dat zij de normatieve consequenties van de tekst leren: wat mag en wat mag niet. Concreet: een slagroomtoetje na drie kwartier mag niet, na een uur mag het wel. Alleen concrete normatieve interpretatie van de huwelijksakte tussen God en mens en een leven daarop gebaseerd waarborgt, misschien, dat de wil van God wordt gevolgd.

Moge de dood van Jitschak Rabin, die een vloek is, door ons worden omgezet in een zegen – door de vrede die hij zocht te verwezenlijken.

Teksten van krankzinnigheid

Tanach, de verzameling bijbelboeken die begint bij Genesis en eindigt bij Maleachi, vertelt over de lotgevallen van de joden in Perzië, lang, lang geleden. Het hele verhaal over hun vervolging en bevrijding in het land van koning Achasverosj staat in het boek Esther. ‘*Oesje’ar hajehoediem*’, en de overige joden, ‘*asjer biemdinot hamelech*’, in de gewesten van de koning, ‘*nikhaloe we amod al nafsjam*’, verzamelden zich en verdedigden hun leven, ‘*we noach me’ojwehem*’, en kregen rust van hun vijanden, ‘*we harog be son’eihem*’, en zij doodden onder hun haters, ‘*chamisja we’sjiw’iem alef*, vijfenzeventigduizend, ‘*oewabiza lo sjalchoe et jadam*’, maar naar de buit staken zij hun handen niet uit.

Dit gebeurde, zo vertelt *Tanach*, op de dertiende dag van de maand adar. ‘Op de veertiende dag rustten zij en zij maakten die tot een dag van feestmaal en vreugde.’ De veertiende dag werd het feest van *Poeriem*, dat in de laatste decennia een soort joods carnaval is geworden.

In 1994 schoot Baruch Goldstein 29 biddende moslims neer bij het graf van de aartsvaders, in de grot van de Machpela in Hebron. Het was de ochtend van de dertiende adar, de ochtend vóór *Poeriem*, het feest waarbij gevierd wordt dat Haman, de kwaadaardige topadviseur van koning Achasj-

verosj, zijn zin niet kreeg en de joodse bevolking in het land van Meden en Perzen niet wist uit te roeien.

Het plan van Haman, *tsoreer hajehoediem*, de jodenhater, werd verijdeld, en hij onderging dat wat hij voor zijn tegenstrever, Mordechai, de leider van de joden, in petto had. Hij werd gespiest aan de paal waaraan hij Mordechai, de jood, had willen spiesen; zijn tien zonen werden gedood, zoals hij de joodse kinderen had willen laten doden; en in plaats van dat het joodse volk werd uitgeroeid, 'doodden zij onder hun haters vijfenzeventigduizend, op de dertiende dag van de maand adar'.

Het is niemand ontgaan, zeker niet in Israël en de overige delen van de joodse wereld, dat Baruch Goldstein zijn machinegeweer leegschoot op de dag voorafgaande aan *Poeriem*. Maar weinigen zullen de vraag kunnen beantwoorden: waarom deed hij het juist met *Poeriem*?

Het boek Esther is het verslag van de wederwaardigheden van de joden in Perzië op een heel specifiek moment. Ze leven er al een tijd. Na de nederlaag tegen Neboechadnetzar, een eerdere koning van de Meden en Perzen, is een deel van het joodse volk van erets Jisraeel, het Land Israël, naar Babylon gesleept. Ze zijn in ballingschap. En zoals dat vaker gaat met ballingschap: een lange tijd gaat het uitstekend, tot er een dag komt van omslag, dan komen de dagen van het grote moorden.

Van de omslag én de redding, die zelf een omslag is, verhaalt het boek Esther. Tegen de joden wordt een volkerenmoord beraamd. Oorzaak is het gedrag van Mordechai. Hij weigert, als jood, te buigen voor Haman, omdat Mordechai alleen buigt voor God. Haman wil wraak nemen. Niet alleen op Mordechai, maar op allen die net als hij jood zijn.

De koning, koning Achasjverosj, laat brieven uitgaan met het bevel de joden te doden. Maar door een speling van

het lot – het lot dat uiteraard niet bestaat – komt de koning te weten dat hij Mordechai dank verschuldigd is omdat hij in een eerder stadium zijn leven heeft gered.

Het wordt hem verteld door Esther, het nichtje van Mordechai, die tot koningin is verheven nadat koningin Wasjti in ongenade is gevallen. Deze voorgangster van Esther, die van eenzelfde trots en eigenwaarde vervuld is als Mordechai, maar daarvoor als vrouw juist gestraft wordt, heeft geweigerd naakt voor de koning en zijn gezelschap te dansen. Esther neemt haar plaats in.

Achasjverosj belooft Mordechai; daarna vraagt Esther de verordening dat de joden in zijn rijk moeten worden gedood te herroepen. Maar dat kan niet. Achasjverosj zegt het zelf in vers 8:8: ‘want een geschrift dat in naam van de koning is geschreven en met de zegelring van de koning is verzegeld, kan niet worden herroepen.’ *Befehl ist Befehl*, zelfs voor een Perzische koning.

Maar een soort redding komt er toch, de joden mogen zich verdedigen tegen hun belagers. Een brief in die zin, een tweede bevel, gaat uit naar alle volkeren in het rijk van Achasjverosj. In Esther 8:11 staat: ‘De koning stond de joden in alle steden toe zich te verzamelen en hun leven te verdedigen, en alle gewapende macht van volk en gewest, die hen zou benauwen, te verdelen, te doden en uit te roeien met vrouwen en kinderen, en hun bezittingen buit te maken.’

‘Een afschrift van deze brief,’ zo gaat *Tanach* verder in vers 8:13, ‘moest ter kennis van alle volkeren worden gebracht en de joden moesten zich tegen die dag (de dag dat de volkeren zich aan hen zouden vergrijpen, TB) – gereedhouden om zich op hun vijanden te wreken.’

‘En de stad Soesan juichte en was verheugd’ (8:15), ‘en velen uit de volkeren van het land werden joden, want de schrik voor de joden was op hen gevallen’ (8:17).

‘De dag waarop de vijanden van de joden gehoopt hadden hen te overweldigen, maar die integendeel werd tot een dag waarop de joden zelf hun haters overweldigen konden’ (9:1), ‘verzamelden zich de joden in hun steden in al de gewesten van koning Achasjverosj om de hand te slaan aan hen die hun onheil zochten, en niemand kon voor hen standhouden, want de schrik voor hen was op alle volkeren gevallen’ (9:2). ‘En de joden richtten onder al hun vijanden met het zwaard een slachting aan en brachten dood en verderf teweeg; zij deden met hun haters naar hun believen’ (9:5).

En dat is wat Baruch Goldstein deed in 1994. Niet met het zwaard bracht hij dood en verderf teweeg, maar met een machinegeweer en granaten.

Gisteren vierde ik *Poeriem* in sjoel. Het is verplicht voor de mannen om drie keer per week, op maandag, donderdag en Sjabbat een stuk te horen voorlezen uit de *Tora*, de vijf boeken Mozes. Vrouwen moeten wel de tonen van de *sjofar*, de ramshoorn, horen op *Rosj Hasjana*, joods nieuwjaar, of *Jom Kippoer*, Grote Verzoendag, maar verder is het enige boek waarvan zij de voorlezing moeten aanhoren, de *megillat Esther*, de Esther-rol met het *Poeriem*-verhaal. Als zo belangrijk wordt het blijkbaar gezien, dit bijbelboek, dat zelfs de vrouwen de voorlezing ervan moeten aanhoren.

Vóór de dienst voor de volwassenen is er in onze sjoel een dienst voor de kinderen. Ze zijn verkleed, immers het is carnaval. Het is een van de religieuze opdrachten op *Poeriem* zó dronken te worden dat je het verschil tussen Haman en Mordechai niet meer weet. Immers, het *Poeriem*-verhaal is een verhaal van omkering. Het lot wisselt steeds, op alle niveaus. Carnaval dus, de kinderen komen als koningin Es-

ther, als koningin Wasjti, als Mordechai, als bakker, clown, kok, cowboy, kabouter en worden spelenderwijs ingewijd in de geschiedenis van moord en doodslag die zich weliswaar in Perzië afspeelde, maar als een 'Nooit meer Auschwitz' avant la lettre al 2500 jaar wordt verteld, jaarlijks.

Om de kinderen bij de les te houden mogen ze met een rattel lawaai maken zodra de naam Haman valt. En het is een kabaal als de naam Haman valt. Geen detail blijft ze bespaard. Dit jaar met *Poeriem* speelden de rabbijn en de voorzanger, beiden als zeerover verkleed en daarom op blote voeten, de moordenaars die een aanslag op koning Achasjverosj beramen. De *chazzan* (voorzanger) en de rabbijn slopen, de eerste met haakhand en geweer, de tweede met een groot zwaard, rond voor de Heilige Ark – die even geen functie had – en spraken fluisterend over hun boze plannen.

En ook over de plannen van Haman tot een moord op de joden wordt niet gezwegen. Integendeel, kinderen van twee, drie, vier, vijf, zes, acht, elf, veertien jaar krijgen te horen hoe Haman, de jodenhater, ze wil uitroeien, alsof het de gewoonste zaak van de wereld is dat mensen joden willen uitroeien en dat kinderen daarvan wordt verteld. En de kinderen, hoe klein ook, krijgen te horen dat de joden in Perzië vijfenzeventigduizend van hun vervolgers in de pan hakten, alsof het de gewoonste zaak van de wereld is dat joden hun tegenstanders in de pan hakken en dat kinderen, hoe klein ook, dat soort dingen horen.

Tweeënhalfduizend jaar ging het goed. Tweeënhalfduizend jaar vonden joden troost in het verhaal, en trots en eigenwaarde. Blijf jezelf, zegt het verhaal, en het komt goed. Buig niet voor de arrogante machthebber, zegt het verhaal, en het komt goed. Zorg dat je de werkelijke machthebber aan

jouw kant krijgt, zegt het verhaal, en het komt goed. En als alle ellende achter de rug is, zegt het verhaal, vier dan feest. Hoe moet dat feest gevierd worden? is aan de rabbijnen gevraagd. En zij hebben geantwoord: Word dronken totdat je het verschil tussen Haman en Mordechai, tussen kwaad en goed, niet meer kunt maken. Verheug je erover dat het lot dat je verwachtte anders is uitgekapt, put moed uit de mogelijkheid dat dat dus altijd wéér kan gebeuren: dat het lot anders uitpakt dan je verwacht. Oordeel niet te snel. Wat een zegen lijkt, kan een vloek zijn, wat een vloek lijkt, is misschien een zegen.

Maar het verhaal van Esther en Mordechai, van Achasjverosj, Wasjtj en Haman, zou geen joods verhaal zijn als niet het ergste nationalisme getemperd zou zijn: dus, aan het eind van de dag van *Poeriem* hoort men niet meer te weten wie Haman is, wie Mordechai; aan het eind van de dag stelt men zich de vraag: wie zijn wij, wie ben ik? Goed of kwaad?

Tweeënhalfduizend jaar ging het goed. Tot Baruch Goldstein een heel andere conclusie trok. De geruchten gingen rond op de Westelijke Jordaanoever dat er een grote aanslag op de joden in de nederzettingen in voorbereiding was. Haman leek in de gedaante van Hamas te zijn teruggekeerd. Goldstein wachtte de toestemming van zijn autoriteiten niet af, of beter, hij las een toestemming in het *Poeriem*-verhaal en handelde zoals hij dacht dat het verhaal hem voorschreef: hij bracht met het machinegeweer een slachting aan en bracht dood en verderf teweeg onder zijn vijanden, de Arabieren die het hebben gemunt op het joodse volk. Dat is waarom hij voor een uiterst klein groepje joden – het is schokkend dat zij überhaupt bestaan – een *iesj kadosj* is, een heilig man, die zij vereren. Onnodig te zeggen dat, afgezien van dit handjevol, iedereen – seculier of orthodox – tot

in het diepst van zijn ziel geschokt is over deze, in onze ogen, geperverteerde interpretatie van het *Poeriem*-verhaal. De massamoord in naam van God is voor ons een *chilloel Hasjeem*, een ontheiliging van Gods Naam.

Ik weet zeker dat u hier gekomen bent om mij te horen spreken over Elie Wiesel, Primo Levi, Abel Herzberg, Ida Fink, Carl Friedman, Ies Lipschits, Armando, Konrad Merz, Judith Herzberg, Frans Pointl, Marga Minco, Etty Hillesum, Jona Oberski, Gerhard Durlacher, Cynthia Ozick, Joel König, Eli Cohen, Rogi Wieg, Miriam Guensberg, Chaja Polak, Helene Weijel, Lisette Lewin, Marcel Möring, Leon de Winter, Irene Dische, Jakov Lind, Ischa Meijer, Jo van Dam, S. van den Bergh, M.S. Arnoni, Nico Frijda, Loden Vogel, Shmuel Yosef Agnon, Aharon Appelfeld, Paul Celan, Elias Canetti.

Zij en duizenden anderen hebben geschreven over de *Sjoea*. Maar ik twijfel of er al iets te zeggen valt over hun teksten. De *Sjoea* is te dichtbij en hun teksten zijn te dichtbij. Ik weet niet of men uit het lezen van hun boeken en geschriften iets kan afleiden met betrekking tot de verantwoordelijkheid van een schrijver voor verleden en toekomst.

Ik zou er een moord voor hebben willen doen om de eerste alinea van Carl Friedmans *Tralievader* te hebben geschreven. 'Hij noemt het nooit bij naam. Het kan Trebibor, Majdawitz, Soblinka of Birkenhausen hebben geheten. Hij spreekt van "het kamp" alsof er maar één heeft bestaan. "Na de oorlog," zegt hij, "zag ik een film over het kamp. Daarin zaten gevangenen voor hun ontbijt een eitje te bakken." Hij slaat zich met de vlakke hand tegen het voorhoofd. "Een eitje!" zegt hij schril. "In het kamp!" Het kamp is dus een plaats waar geen eieren worden gebakken.'

Dezelfde vader staat in *Twee koffers vol* in de tuin te graven naar een paar koffers. De moeder: "'Zelfs als hij ze vindt, komt het nooit meer goed. Want het is hem helemaal niet

begonnen om zijn viool of oude foto's. Hij denkt dat die koffers hem terug kunnen geven wat de oorlog kapot heeft gemaakt. Berlijn, zijn jeugd, zijn vader en moeder, alles wat hij toen had en was. Niet zijn koffers zijn zoek, maar hij is in die rotoorlog zoek geraakt. En eigenlijk wij allemaal. We zijn allemaal vermist." Ze hilde. "O God," zei ze, "hij staat bij een hitte van dertig graden te spitten naar zichzelf."

Ze stond met haar rug naar me toe te snikken. Voor het eerst had ze iets tegen me gezegd over de oorlog. Maar ze had er niet over gesproken, ze had zich versproken.'

Ook deze passage is verpletterend: aan schoonheid, aan diepte, aan inzicht. Maar ik kan me niet voorstellen dat Friedman deze woorden op het papier heeft weten te krijgen vanuit een besef van verantwoordelijkheid. Ik weet natuurlijk dat het ene na het andere boek wordt gepubliceerd met juist dat argument: dat dat wat er is gebeurd niet vergeten, dus verteld moet worden, dat anders de doden geen stem hebben en hun dood langzaam uit de herinnering gewist zal worden, dat het gebeurde niet in zwijgen mag verpulveren, en dat de daden van de daders bekendgemaakt moeten worden opdat zij te schande kunnen worden gemaakt en ter verantwoording geroepen. Maar op de een of andere manier geloof ik niets van die argumenten, althans het lijkt me slechts een deel van de werkelijkheid, een klein deel van de werkelijkheid.

De moorden door Baruch Goldstein, die zich geïnspireerd wist door een vertelling uit het boek Esther, maakt duidelijker dan de boeken over de Sjoa, hoe gecompliceerd de relatie is tussen een tekst en zijn effect. Doordat de daad van Goldstein zo gecompriemd is – in luttele minuten een slachting onder weerlozen – en zijn motivatie zo duidelijk gebonden aan één verhaal – een verhaal bovendien dat vormgeeft aan een van de twee vrolijke feesten in het jo-

dendom – kan men een glimp opvangen van de functie van teksten die zelden in het oog springt: het hanteren van de krankzinnigheid die inherent is aan bewustzijn.

We zijn zo gewend bewustzijn als een goed ding op te vatten. Ik ben steeds meer geneigd sommige ethologen en evolutiebiologen gelijk te geven die de mens beschouwen als een mislukt experiment. Mislukt vooral vanwege zijn bewustzijn. Het bewustzijn is hetgeen de mens van een dier onderscheidt. Het is ons bewustzijn dat ons ten onder zal doen gaan, en daarna zal de natuur tot rust wekeren – bevolkt als zij zal zijn met louter dieren en planten zonder herinnering, zonder associaties, zonder gedachten.

Het houdt mij al lange tijd bezig hoe er zo'n discrepantie kan zijn tussen de miljarden jaren die academici hanteren voor de oudheid van het leven op aarde en de 5755 jaar die worden genoemd in Genesis. Zou het zo kunnen zijn dat de fysieke vorm van de mens miljoenen jaren oud is, maar dat zijn bewustzijn 5755 jaar geleden werd geschapen en daarmee zijn wereld, vraag ik, niet gehinderd door enige kennis van de antropologische veronderstellingen en bevindingen ten aanzien van de menselijke evolutie. Bestond de mens vóórdat hij zich van zichzelf bewust werd? En hoe groot is de tijds kloof tussen deze bewustwording en het schriftelijk vastgelegde verhaal daarvan?

Bewustzijn is misschien wel een rare aberratie. Beelden die zouden moeten vervagen, blijven achter in onze hersenen, lang nadat het beeld voor onze ogen is veranderd. Woorden die bedoeld zijn om slechts één keer te worden gehoord, blijven hoorbaar in onze innerlijke dialoog, lang nadat hun klanken in de buitenwereld verstorven zijn. Gevoelens die ooit in de situatie zelf werden beleefd, kunnen worden op-

geroepen en herbeleefd, lang nadat de personen en dingen waarop deze gevoelens betrekking hebben uit ons leven verdwenen zijn. We vinden het normaal dat beelden, woorden, gevoelens in ons achterblijven, maar is het dat? We vinden het normaal dat van de achtergebleven beelden, woorden en gevoelens nieuwe eenheden worden gemaakt: gedachten, associaties, vertellingen. Niets vinden we zo vreselijk als geheugenverlies, of erger nog, dementie. Geheugenverlies en dementie beroven ons van ons ik, van de essentiële beleving van onszelf. Voor niets zijn we zó bang. Maar is dat terecht?

Ik zal een absurd verhaal vertellen over de zegen die dementie ook soms moet zijn. In januari zat een vriendin van mij tijdelijk in een joods bejaardentehuis. In dezelfde tijd werd het feit herdacht dat Auschwitz vijftig jaar geleden werd bevrijd. De herdenkingsceremonie werd op de televisie uitgezonden, wat een van de ouderen de vraag deed stellen aan de anderen: ‘Gaan we nog naar Auschwitz kijken?’ ‘Wat is dat?’ vroeg een demente oude dame, ‘een voetbalwedstrijd?’ ‘Nee, een concentratiekamp.’ ‘Nooit van gehoord.’

Hoeveel minder pijn en verdriet en verwarring en woede en teleurstelling zouden we niet hebben als de beelden en woorden en gevoelens niet in ons zouden achterblijven, maar verdwijnen met de tik van de secondewijzer, of in ieder geval niet eindeloos zouden doordenderen.

We zijn positief over bewustzijn, en we zijn nog positiever over vertellingen, over verhalen, we vinden die goed. Wat me altijd heeft verbaasd is dat iedereen een levensverhaal heeft dat kop en staart heeft, een verhaal dat vertelbaar is en redelijk kort. Die verhalen kunnen niet waar zijn, aan die levensverhalen moet te veel geredigeerd zijn om te kunnen claimen dat ze ook maar een schijn van waarheid bevatten.

Maar als ze niet de waarheid weergeven, wat is dan hun functie? Routebeschrijving te zijn in de krankzinnigheid. Sommigen hebben de onontwarbare verstrengelingen van rasta op hun hoofd, de meeste mensen hebben onontwarbare rasta-strengen in hun hoofd. En als een laser-bundel maken de associaties- en gedachteketens een weg vrij tussen het 'ik' dat de persoon is en het 'ik' dat de persoon zoekt te zijn. Wie te veel beelden, woorden, gevoelens heeft die niet in een verhaal zijn te integreren, wordt gek; als het verhaal over het zelf niet kan worden verteld, is communicatie onmogelijk. Niet dat het verhaal móét worden verteld, het moet slechts verteld kunnen worden. Het moet te allen tijde 'klaar' zijn, zodat als een journalist of een kind of een kleinkind of een partner of een televisiepresentatrice eraan vraagt er een coherent verhaal uit komt, waar niet te lang over hoeft te worden nagedacht.

Maar als verhalen bedoeld zijn om de krankzinnigheid die eigen is aan het bewustzijn onder controle te brengen, dat wil zeggen controle over de ongelimiteerde explosie van achtergebleven beelden, woorden, gevoelens, associaties en gedachten, hoe kan dan verslag worden gedaan van de krankzinnige wereld, krankzinnig in andere zin, waarin de vernietigingskampen net zo vanzelfsprekend waren voor de nazi's als een bed, schoenen en een douche voor ons. Ieder verhaal daarover doet noodzakelijkerwijze afbreuk aan die krankzinnigheid, puur en alleen vanwege de functie die een verhaal ook heeft: het beteugelen van de krankzinnigheid. Dat is de reden van het zwijgen van zo vele overlevenden. Van de vernietigingskampen kan geen verslag worden gedaan. En dat is waarom we overstroomd worden door boeken waarin persoon na persoon na persoon een poging doet om toch verslag te doen, gedreven door wanhoop dat het verhaal niet is verteld.

Er is nog een ander probleem. Hoe dichterbij het verhaal van vernietiging de werkelijkheid lijkt te reflecteren, hoe groter zijn destructieve invloed. Een voorbeeld. Iemand vertelde me – geheel overstuurd – van een vrouw die net op gruwelijke wijze haar kind had verloren. De babysitter had, geheel stoned van de drugs, de baby in de oven gestopt, waarna de baby was verbrand.

Ik heb dit nooit eerder verteld. Dat ik het nu vertel, is omdat ik wil laten zien dat het maar de vraag is of alle verhalen uit de kampen moeten worden verteld. Jarenlang werkte dit verhaal in mij door. Het was alsof ik een zeer zwaar vergif had ingenomen; een vergif dat mij op geniepige wijze emotioneel ziek maakte. Tegen de destructieve invloed van het verhaal had ik geen verweer, al was het alleen maar omdat ik het aan niemand kwijt kon. Ik wilde immers niet dat degene aan wie ik het op mijn beurt zou vertellen door dit relaas van gruwelijkheid zou worden aangetast in zijn of haar bestaan.

En zo leefde ik alleen verder met dit verhaal, dat als een tumor in mijn bewustzijn was geplant door iemand die werkelijk niet nadacht toen zij mij dit vertelde, tot ik – bij toeval – hoorde dat het verhaal niet waar was. De moeder in kwestie was psychotisch geworden en had het verhaal over haar verbrande baby gehallucineerd; ze was naar een psychiatrische inrichting gebracht.

Degene die mij van de moeder, de babysitter en de verbrande baby had verteld, had mij echter niet laten weten dat de giftige woordenzwam die ik door haar toedoen had ingeslikt, geproduceerd was door een zieke geest. En zolang ik dat niet wist, was het giftige verhaal waar en functioneerde het in mijn bestaan als een realiteit die ik moest integreren. De giftige zwam bestond, maar desondanks was het niet meer dan de giftige zwam van een geest die de taal had gebruikt om zijn zieke producten te kleden in een mantel van werkelijkheid.

Toch, hoewel u weet dat het verhaal van de psychotische moeder niet werkelijk is gebeurd, weet ik dat het een effect bij u teweeg heeft gebracht; ik hoop een effect dat geen blijvende gevolgen heeft en snel zal wegebben, maar zeker weet ik het niet.

Wat ik wel zeker weet is dat dit verhaal niet waar is, maar dat een oneindig aantal niet-vertelde verhalen uit de kampen over eenzelfde soort gruwelijkheid gaan, mogelijke verhalen over dingen die wel zijn gebeurd, en dat degenen die ze hebben meegemaakt erover zwijgen omdat ze weten dat de woorden hun verwoestende werking in het bestaan van de toehoorder niet zullen missen.

Ik begon met het boek Esther en de moorden door Baruch Goldstein, die zijn inspiratie putte uit de velden van dood en verderf aangericht door zich verdedigende joden in het rijk van Achasjverosj, 2500 jaar geleden. De schrijver van het boek Esther kan niet geweten hebben dat er in 1994 een intelligente, zachtmoedige, behulpzame, diepreligieuze arts naar aanleiding van zijn tekst een groep weerlozen om het leven zou brengen. Niemand weet wat het effect zal zijn, wanneer en op wie, van de boeken die worden geschreven over de *Sjoa*. De schrijvers die erover verhalen, kunnen niet meer doen dan zich er rekenschap van geven dat zij een pad kappen in ons bewustzijn, een pad dat ons moet beschermen tegen de krankzinnigheid die ons bewustzijn en deze wereld is.

Een nijptang van chocola

OVER JODEN, SOEFISME EN HET *NIW*

Een kleine week geleden wilde ik er opeens niet meer bij horen, ik wilde geen jodin meer zijn. Ik reed naar huis na een lezing waaruit ik eigenlijk gillend had moeten weglopen, maar waarvoor ik – in plaats daarvan – een boom aanvaardde die zal worden geplant in een mij onbekend bos in Israël door het door mij met veel ambivalentie gadeslagen Joods Nationaal Fonds. Ik was – ben – een heel klein beetje verliefd en ik wilde toen – een kleine week geleden – een heel klein beetje naar bed met de mijnheer die mij eraan herinnert dat er oude liefdes waren en nieuwe liefdes zullen zijn: mannen, ideeën, mooie dingen om te zien, prachtige uitspraken om te horen, ontregelende muziek om te ondergaan, uitwisselingen met mensen die van tevoren niet te bedenken zijn. Maar wat ik ook aan geilheid mee het zaaltje in bracht, na tien minuten confrontatie met mijn gastdame wilde ik eigenlijk alleen nog maar dood. Zij riep alsmaar dat de opkomst haar heel erg teleurstelde, en ik riep maar steeds dat het mij allemaal niet deerde en dat het allemaal wel goed zou komen. En dat was ook zo. Het kwam goed. Ik moest praten over het *NIW* en iedereen vond het heel interessant en de twee uur vlogen om en tijdens de pauze en na de lezing had ik nog leuke gesprekjes met deze en gene en de penningmeester gaf mij ook nog wat geld en daarna nam ik alle meegebrachte exemplaren

van het NIW weer mee op een steekwagentje en de portier hielp mij inladen en ik gaf hem als enige echte belangstellende ook nog een paar kranten en daarna ging ik naar huis. Ik reed de parkeergarage uit en bezwoer mijzelf – gekoesterd door de onmetelijke vrijheid en autonomie die een auto mij geeft – dat ik absoluut nooit meer een lezing zou geven. *Never, ever.* Niet meer zo. De confrontatie van tien minuten met mijn gastdame aan het eind van de avond was me net even te veel geworden.

Het geharrewar met haar ging over het versturen van NIW's aan de leden van de vereniging waarvoor ik had gesproken. Dat had eigenlijk zullen gebeuren – zo was de afspraak – voordat ik mijn lezing gaf, maar dat was niet doorgegaan vanwege allerlei complicaties. Nu stelde ik voor het alsnog te doen, maar mijn gastdame stapelde opnieuw complicatie op complicatie en manifesteerde daarbij zo'n intens gebrek aan logica dat ik op een gegeven moment dacht: wegwezen, dit wordt niets.

Wilhelm Reich, een oude, grote, diepe liefde, waarschuwt in *Der Krebs* (1948) voor mensen met een negatieve uitstraling. Hun energie is zó ziekmakend, stelt de joodse, aanvankelijk communistische psychoanalyticus die werd geboren in het Oostenrijks-Hongaarse rijk, dat je het gevaar loopt net als zij allerlei enge ziektes te krijgen als je de omgang met dit soort personen niet staakt. Wat voor man zou die vrouw hebben? Heeft ze wel een man? Of is die ook gillend weggelopen? Geen wonder dat er geen hond kwam luisteren, met zo'n voorzitter zou ik ook wegblijven. Dat waren de gedachten die door mij heen gingen met betrekking tot mevrouw P. En de goede oude Wilhelm Reich, de ideoloog aan wie ik in mijn jonge jaren hartstochtelijk was verslingerd, zou deze mevrouw zeker in de categorie van de ziekmakende types hebben ingedeeld.

Ik dacht nog iets anders; er ging een zinnetje door me

heen waarmee Murschid Faz'l Inayat Khan, mijn soefileraar, mij vaak bestookte: 'Ze weet niet hoe de wereld werkt.' Toen ik zijn secretaresse was en de meest uiteenlopende werkzaamheden voor hem moest verrichten, kon hij zo af en toe geweldig tekeergaan: 'Jullie hippies, jullie weten niet hoe de wereld werkt.' Als hij de boodschap nog dieper wilde inwrijven, wees hij op een willekeurige autobandenhandelaar of een of andere werkmans en zei: 'Als hij maar had willen leren, had hij nu beter werk gehad.' Murschid Faz'l was de laatste mens op aarde die denigrerend dacht over welk soort werk of professie dan ook. Hij zei deze dingen dan ook niet omdat hij een idiote waarheid wilde verkondigen over autobandenhandelaren of timmerlui of een andere beroepsgroep, absoluut niet, hij wilde slechts op een indirecte manier iets duidelijk maken over mijzelf: dat ik niet wist hoe de wereld functioneerde en dat ik niet wilde leren en dat als ik niet wilde leren ik onder mijn capaciteiten zou blijven werken en dat het gevolg daarvan zou zijn dat ik arm zou blijven. Hij gebruikte 'de autobandenhandelaar' slechts om langs mijn afweermechanismen te komen. In de uitwisseling met de autobandenhandelaar zelf zou hij vanuit een volstrekt ander perspectief met de man hebben gesproken.

En nu stuitte ik op de dwaze mevrouw P. die niet weet hoe de wereld werkt en met een combinatie van koppigheid, onverstand en onwetendheid iedereen de gordijnen in jaagt, terwijl ze zich staande houdt – net als ik indertijd – door een zelfbewustzijn dat wordt gevoed door de narcistische zelfverzekering dat ze zo vreselijk haar best doet. En dat is ook zo: ze doet vreselijk haar best, en als niet alles uitpakt zoals iedereen had gehoopt, ligt dat niet aan haar – denkt ze. En die gedachte blokkeert de mogelijkheid te leren en wel effectief te worden.

Maar ik wilde niet alleen geen lezingen meer geven voor

de goedwillende leden van goedwillende verenigingen, ik wilde ook geen jodin meer zijn. Ik had er schoon genoeg van. Ik wilde niet langer gevangen zitten in een ideologie, in een wereld die meer dan een gedachtewereld is, ik wilde zonder referentiekader leven, gesteund noch gehinderd door een systeem van buitenaf. Een systeem dat ik normaliter helemaal niet als van buitenaf ervaar, integendeel, ik ben jodin en dat zit, bij wijze van spreken, maar misschien niet eens bij wijze van spreken, in mijn genen. Maar op de snelweg naar Amsterdam zat het opeens helemaal niet meer in mijn genen, ik viel gewoon uit het systeem, ik was even echt helemaal niets, geen jodin, maar ook niet iets anders; zomaar een mens, alhoewel dat te plat klinkt en de situatie niet goed beschrijft. Zomaar een mens die nergens bij hoorde, nergens bij wilde horen en – het allerbelangrijkste – ook nergens bij behoefde te horen.

Murschid Faz'l beschreef ooit de waarheid als vergif. De waarheid is als een vergif omdat hij alle systemen openbreekt, afbreekt, hij laat er niets van heel. Misschien is dat ook wel waarom waarheid en religie zo vaak op gespannen voet met elkaar lijken te staan. Waarheid vernietigt een systeem, dus ook de betekenis die in een systeem gevangen en gevat zit en die door het systeem geconcentreerd blijft en niet wegsijpelt. Religie is uit op binding, dus op betekenis, want zonder betekenis geen binding; religie heeft dus systeem nodig; hoe geordender de structuur, hoe sneller de betekenis zich door het hele systeem kunnen verplaatsen en elkaar beïnvloeden en bevruchten en nieuwe verbindingen met elkaar kunnen aangaan. Loyaliteit, toewijding, zorg, enthousiasme helpen de structuur bouwen en ordenen, waarheid kan de spaak in het wiel zijn van dat proces, want door waarheid kun je schrikken, moet je even stilstaan, opnieuw iets overdenken, een al gelegde verbinding omleggen of afbreken, zoeken hoe je verder moet.

Op de terugweg van mevrouw P. had ik genoeg van mevrouw P. en van het jodendom. Maar dat was niet alleen mevrouw P. haar schuld. De avond daarvoor had ik een aanvaring met rabbijn Adin Steinsaltz. Steinsaltz is een Israëlsche geleerde die niet meer uit de joodse geschiedenis is weg te strepen omdat hij de *Talmoed* heeft hertaald in het Engels, het modern Hebreeuws, het Frans en het Russisch. De *Tora*, de bijbel, de vrijwel onmiddellijk neergeschreven leertekst, waarvan de oudste delen 3500 jaar oud zijn, is een belangrijk boek in het jodendom, maar de *Talmoed*, de commentaren op de Misjna, de 1500 jaar geleden neergeschreven mondelinge leertekst, is onvergelijklijk veel belangrijker voor het jodendom. En de verdienste van Steinsaltz is dat hij die *Talmoed* toegankelijk heeft gemaakt voor de negentig procent joden die hem niet in de oorspronkelijke talen – Aramees en Oud-Hebreeuws – kunnen lezen. Dus Steinsaltz is een grootheid. En hij is een grootheid omdat hij in de voormalige Sovjet-Unie joodse religieuze universiteiten heeft opgericht. En hij is een grootheid omdat hij talloze boeken heeft geschreven, onder meer over mystiek. Maar toch... toch raakte ik verbaal slaags met hem en maakte hem op een gegeven moment uit voor racist. Waar ik gelijk in had, vind ik – want hij zei dat het horen tot het joodse volk en dus het jodendom uiteindelijk een biologische aangelegenheid is –, maar je schiet er niet erg veel mee op om een groot geleerde voor racist uit te maken. En al had ik voor de voornamelijk niet-joodse leden van de vereniging van de niet-joodse mevrouw P. hoog opgegeven van het jodendom – van de Sjabbat, van de rouwrituelen, van de besnijdenis, van de hele rataplan –, ik wil geen racist zijn. Is dat misschien de reden waarom zoveel joden assimileren? Niet omdat ze verschrikkelijk weinig van het jodendom weten, maar omdat ze walgen van het diepgewortelde ethnocentrisme of racisme in het jodendom? (Racisme is fei-

telijk een verkeerd woord daarvoor – het wordt trouwens bijna altijd verkeerd gebruikt.) Verhindert hun afkeer van de zelfgenoegzaamheid die het jodendom ook heeft, de assimilanten objectief kennis te nemen van de joodse beschaving? Is dat de reden waarom zoveel christenen seculariseren? Niet omdat ze niet in God geloven, maar omdat ze het knetterende superioriteitsdenken van degenen die de waarheid hebben gevonden of nooit zijn kwijtgeraakt, onverdraaglijk vinden? Of het nu een interviewer van de Evangelische Omroep is of een fundamentalistische rabbijn, met die mensen valt niet te praten en je wilt er alleen al vanwege hun onwrikbare en onverwoestbare overtuiging, hun onverwoestbare blijheid en optimisme en heilig vuur niet mee geassocieerd worden. God is begerenswaardig, maar niet als je tot het gezelschap van de onwrikbare ‘weters’ moet toetreden. ‘Het verontwaardigde pessimisme, de weigering om de andere kant uit te kijken, om getroost en gerustgesteld te worden, (is) het criterium waaraan je de ziel herkent,’ schrijft Heleen Pott, in een recensie over de nieuwe Nederlandse vertaling van Arthur Schopenhauers *De wereld als wil en voorstelling*. (*NRC Handelsblad*, 23 mei 1997) Maar de echte gelovigen passen ervoor zich niet te laten troosten of niet gerust te laten stellen. Daar is God nou juist voor, voor troost en geruststelling, ook voor mij. Maar juist als je op mensen stuit die zo vreselijk totaal zijn gerustgesteld, mensen in wie ieder spoor van verontwaardigd pessimisme is verdwenen, mensen die helemaal niet meer gerustgesteld hoeven te worden, dan krijg ik toch iets van: dan maar liever de twijfel, dan maar liever de paniek, zo’n ingebeitelde triomfalistische grijns past niet op mijn gezicht. Er is maar één God, en hij heet geen Pietje. En ik wil niet horen bij de mensen die hem in de beslotenheid van hun kring toch Pietje noemen.

In de beslotenheid van mijn kring, de auto, hoefde ik ook

nergens meer bij te horen. Er zijn tijden geweest dat ik het vreselijk vond dat ik automatisch bij het joodse volk hoorde en daarin geen keuze had. Ik was er razend over dat ik er niet kon uitstappen en zelf bepalen wat ik wilde zijn. Daarna kwam er een tijd dat ik het tamelijk prettig vond dat ik ergens bij hoorde; het was veel beter dan al die mensen die nergens bij hoorden, die zichzelf niet zien als de drager van een cultuur, als vertegenwoordiger en erfgenaam van een beschaving. Gevangen in die existentiële modus, was mijn kritiek op het christendom dat het fundamentele gevoel erbij te horen, zonder dat ook maar iets daaraan afbreuk kan doen, zo zwak is. Waar ook ter wereld ik joden tegenkom, er is iets dat ons verbindt, een familiegevoel, dat weliswaar erg bedrieglijk kan zijn, want oppervlakkig, maar eventjes is het er in ieder geval. De prijs voor het erbij horen is dat je niet zelf kunt bepalen of je erbij wilt horen, de bonus voor het niet zelf kunnen bepalen of je erbij wilt horen, is dat je erbij hoort.

Maar wat ik de laatste decennia als iets positiefs ervoer, viel dus weg op de snelweg naar Amsterdam. Opeens vond ik het een bevrijding dat ieder referentiekader wegviel. Op de snelweg naar Amsterdam was er geen God en geen Pietje, er was niks, en dat was niet Niks, met hoofdletter. Opeens had ik begrip voor het christelijke standpunt dat iedereen die erbij wil horen omdat hij of zij gelooft, erbij hoort, simpel voorgesteld. En opeens snapte ik ook waar zen-boeddhisme het over heeft.

Inmiddels ben ik weer jodin, bepaald door mijn cultuur, mijn beschaving, maar wat daar gebeurde op weg naar huis was het typische resultaat van een interactie tussen soefisme, jodendom en het NIW. Ik had een lezing moeten geven over het NIW – de hele auto zat er mee volgepakt – en ik was gevraagd in mijn hoedanigheid van hoofdredacteur van die krant. Als ik geen hoofdredacteur van het NIW zou

zijn geweest, zouden ze me niet hebben weten te vinden. Maar het is dankzij mijn soefimeester dat ik bij die krant terecht kwam, en niet omdat het *NIW* een soefikrant is, maar een joodse. Murschid Faz'l had me drie jaar meegemaakt toen hij me het advies gaf me te verdiepen in de joodse bronnen. Als ik dat niet zou doen, zou ik spiritueel niet verder komen. Toen ik ook nog te kennen gaf dat ik mijn vak – fysiotherapie – wilde verruilen voor willekeurig welk ander werk, deed zich de mogelijkheid voor bij het *NIW* als leerling-journaliste aan de slag te gaan. Denkt u niet dat ik stond te popelen, integendeel, ik vond het vreselijk om weer de joodse wereld in gestuurd te worden, maar het was omdat Murschid Faz'l de jodin in mij belangrijk vond dat ik knarsentandend en schoppend voor 'het joodse blaadje' begon te werken.

Waarom deed ik wat die man zei? Dat lag helemaal niet voor de hand, voor zo'n rebelse dochter als ik ben, zelfs niet na drie jaar. Het had, de opmerking van Heleen Pott in gedachten, te maken met die aan de houding der fundamentalistische EO-interviewers en rabbijnen tegengestelde mentaliteit: de weigering je te laten troosten en gerust te laten stellen, nee, dan liever diep ademhalen, knerpend en spugend, maar wel eropaf, doen wat niet leuk is, iets doen waarvan je niets verwacht, doen wat je het liefste niet zou willen doen. Als Murschid Faz'l ergens goed in was, was het die mentaliteit stimuleren, je vervolgens een situatie aanreiken waarin je door de zure appel heen moest bijten en hij je een schouderklopje gaf als je de sprong gewaagd had en iets geleerd. Over jezelf, over anderen, over de wereld, over de geschiedenis, over samenhangen, desnoods over God – maar daar spraken we helemaal niet over. Hij groef een greppel voor je, zei: 'Je kunt erover heen springen', zei er niet bij: 'dat zou ik doen als ik jou was', en als je de greppel over was, had hij alweer een ander kanaal voor je gegraven

om overheen te zwemmen of een andere berg om te beklimmen, dat kanaal en die berg waren het schouderklopje.

Waarom deed ik wat die man zei? In het begin deed ik helemaal niet wat die man zei, trouwens uiteindelijk ook helemaal niet meer; in het begin vond ik het zelfs belachelijk als anderen zijn adviezen en opdrachten klakkeloos opvolgden. Maar je ziet anderen over een psychologische greppel springen, een sociaal kanaal overzwemmen, een emotionele berg beklimmen en je ziet dat ze dat goed doet. En je springt, zwemt, klimt zelf en je merkt dat het je goed doet. Niet meteen, absoluut niet meteen. Ik sprak heel in het begin over een steekwagentje. Een steekwagentje waarop ik de niet-uitgedeelde *NIW's* weer mee terugnam. Toen ik dat steekwagentje bij de portier ophaalde, riep dat een intens emotionele herinnering op aan Murschid Faz'l. We waren ooit samen op een boekenbeurs, want hij leidde een uitgeverij, en hij gaf me de opdracht een steekwagentje te organiseren. Toen ik ermee aankwam, zei hij: 'Dat had jij ook kunnen bedenken.' Ook weer een opmerking om me erop te wijzen dat ik effectiever zou kunnen zijn dan ik op dat moment was. Tien jaar na dato ben ik nog woedend over de impliciete kritiek die ik erin voelde en begrijp tegelijkertijd de ongelooflijk ingewikkelde wisselwerking tussen mensen die effectief zijn omdat ze weten hoe de dingen geregeld moeten worden en de mensen die niet effectief zijn omdat ze gewoon niet weten hoe de dingen moeten worden geregeld. De afhankelijkheid, de irritatie, het energieverlies, de autoriteitsoverdracht, de autonomie, de kennisvoorsprong of -achterstand, de onzekerheid, de ongewilde superioriteit enzovoorts, al die aspecten die meespelen in relaties tussen mensen, zakelijke of niet-zakelijke. Dat zijn de momenten dat de herinneringen aan hem opvlammen, omdat ik op dat moment iets leerde én omdat zo'n opmerking of leersituatie blijvend doorwerkt. Zelfs als hij niet ie-

der woord, iedere opmerking, ieder gebaar, iedere handeling, iedere blik als leermoment bedoelde. Het is ook een kwestie van 'ik' die iets oppakt als een boodschap die aan mij is gericht.

Waarom deed ik wat die man zei? Tien jaar na dato, twintig jaar na dato zijn er zinnen, handelingen, observaties, concepten die door blijven werken. Ik had het over de waarheid als vergif, omdat hij ieder systeem breekt, vernietigt. Het doorwerken, het blijvend zijn effect uitoefenen, steeds weer opnieuw, nog een keer en nog een keer en nog een keer, is een ander aspect van waarheid. In een andere recensie, die ik niet meer kan terugvinden, beantwoordde een historicus de vraag wat Grote Geschiedenis, met twee hoofdletters, is, als volgt: grote geschiedenis is geschiedenis die blijft doorwerken, zei hij. Een vraag, een observatie, een opmerking die opvlamt – soms na jaren, steeds in een andere situatie – is een vraag, een observatie, een opmerking die blijkbaar wordt gedreven door waarheid. Murschid kon dat soort vragen, observaties en opmerkingen formuleren; soms was je daarover vreselijk opgelucht, soms had je er ontzettend de pest over in. Maar je eraan onttrekken kon je niet. Dat wilde je ook niet, maar het kon ook niet, tenzij je het gewoon niet oppakte.

Toen het *NIW* in 1865 werd opgericht, kwam er in de kop van het blad te staan: 'Om u met de echte leer der waarheid bekend te maken.' Het ware jodendom dus, niet de nieuwlichterij van het liberale jodendom dat in Duitsland en Hongarije voet aan de grond kreeg. Het ware jodendom. Misschien is het wel de zwakte van het *NIW* dat het geen hoofdredacteur meer heeft die weet wat het ware jodendom is. Wie in de pluriforme joodse wereld zegt nog iets, vecht nog voor iets dat steeds opnieuw zijn invloed doet gelden? Wie of wat weet langs onze afweermechanismen heen te komen en het zaad van de waarheid te planten?

Krijg ik het met de grootheden als Adin Steinsaltz aan de stok omdat ze etnocentrische racisten zijn of zijn ze gewoon psychologisch te onhandig en weten ze mij niet te bewegen tot het neerlaten van mijn verdedigingsschild? Of is het nog gecompliceerder: stellen ze – hoewel ze etnocentrische klootzakken zijn en psychologische horken – wel degelijk vragen, doen ze wel degelijk observaties, plaatsen ze wel degelijk opmerkingen waarvan waarheid de motor is? In het *NIW* vindt u, denk ik, het antwoord niet. Het doet er ook niet toe, want in mijn confrontatie met rabbijnen als Steinsaltz kan iets heel anders gebeuren dan in uw confrontatie met hen. Waarmee ik overigens absoluut niet wil zeggen dat de waarheid postmodernistisch of cultuurrelativistisch moet worden opgevat. God bestaat, hij heet geen Pietje, maar dat waarheid een van zijn hulpjes is, daar ben ik toch wel zeker van. En dat betekenis een van de andere Goddelijke hulpjes is, daar ben ik ook wel zeker van. En daarna wordt het dan opeens weer heel ingewikkeld, zeker als waarheid en betekenis op sommige momenten elkaars doodsvijanden zijn, slechts samengehouden in de paradoxale existentie van het Goddelijke.

Maar ik wil me er niet van afmaken en toch iets zeggen over de ‘echte leer der waarheid’ van de eerste hoofdredacteur van het *NIW*, A. M. Chumaceiro. Het jodendom is fantastisch. Om drie redenen. Eén, het heeft de beste sociale modellen: diaspora, waardoor er altijd wel een groep joden het overleeft en het joodse volk blijft bestaan; *minjan*, de tien mannen nodig om bepaalde gebeden te zeggen, waardoor iedereen meetelt, van de grootste klootzak tot de liefste en aardigste man; de rouwrituelen, waardoor er vrolijkheid is in het sterfhuis op het moment dat je dat het minst zou verwachten; de besnijdenis, waardoor je met een minimale ingreep een maximaal effect bewerkstelligt, namelijk de opname in het joodse volk; *mikwa*, het rituele bad, waar-

door de vriendschap tussen man en vrouw niet helemaal ondergeschikt en overwoerd raakt door seksuele driften; de *Sjabbat*, waardoor het iedere week feest kan zijn en de schepping zich kan herstellen van onze slaafse bedrijvigheid; enzovoorts enzovoorts.

Twee, het contractuele aspect van de relatie tussen jood en God, waardoor iedere jood de kans heeft gelijkwaardigheid te verwerven aan het Goddelijke in het scheppingsproces en in ieder geval de illusie krijgt ook zelf nog iets te kunnen bepalen.

Drie, de *raison d'être* van het jodendom, het gevecht tegen afgoderij. Er is maar één God en hij heet geen Pietje. Joden hebben ook allemaal hun Pietjes; het joodse volk is er heel vaak niet in geslaagd de afgoden buiten de deur te houden, denk aan het gouden kalf. Maar het jodendom, als systeem, heeft de strijd tegen afgoderij hoog gehouden. Het heeft steeds gezegd: u kunt wel denken dat, maar... het is het toch niet.

En daar kom ik dan weer terug bij mijn soefimeester, Murschid Faz'l. Een van de belangrijkste dingen die hij ons heeft geleerd is het idee dat je wel toenadering moet zoeken tot God, maar dat het Goddelijke zich altijd weer zal verbergen. Je gooit je concept over God of je verlangen naar God uit in Zijn richting en je trekt je daaraan op, tot op het punt waar je vastgehaakt zit in... in ja, wat? En vanaf dat punt moet je opnieuw je concept of je verlangen uitgooien en je daar weer aan optrekken; en zo nog eens en zo nog eens. Van het Goddelijke zelf vang je misschien een glimp op, maar voor je het weet is Het de hoek om, en weer een hoek om en weer een hoek om.

Soefisme, zoals ik het heb ervaren, is met dat soort concepten, plus plus plus, mijn gereedschapskistje geworden, en met dat gereedschap timmer ik een kastje in elkaar waarin ik mijn joodse onderbroeken, mijn joodse hemden,

mijn joodse kousen en mijn joodse sokken opberg. De meeste mensen kijken naar mijn kastje en kunnen er geen chocola van maken, althans niet meteen. Misschien moet u bij mijn combinatie van jodendom en soefisme een beeld voor ogen houden van twee onverenigbare dingen: een nijptang en chocola, die samen tot iets verrassend gemaakt kunnen worden. Vroeger zat in de Herenstraat in Amsterdam, vlak om de hoek van de Keizersgracht, waar ooit het *NIW* was gevestigd, een chocoladewinkel. Vlak na de dood van mijn vader was het Sinterklaas. Mijn vader was een klusser, die eeuwig op het dak zat of iets onduidelijks aan het timmeren was. En hij at iedere nacht een pak chocoladerepen. Een maand na zijn dood had de chocoladewinkel het perfecte sinterklaascadeau voor mijn vader: nijptangen, hamers, schroevendraaiers van chocola met een laagje cacao-poeder om de roest na te bootsen. De nijptangen, hamers en schroevendraaiers waren niet echt – ze konden de test van de ‘waarheid’ niet doorstaan – maar ze hadden wel betekenis, voor mij die er met open mond naar stond te kijken. En zo is het met mijn combinatie van jodendom, soefisme en *NIW*, werelden die in elkaar verknoopt zijn. Als je van chocola en van klussen houdt, kun je er plezier aan beleven. Zo niet, ook goed.

Een briesende God

OVER TOLERANTIE, VERGIFFENIS EN ZORG VOOR ELKAAR

Ik word verondersteld het te hebben over tolerantie, vergiffenis en zorg voor elkaar. Ik kan het nauwelijks. Al weken tolt het in mijn hoofd rond: tolerantie, vergiffenis, verzoening, zorg voor elkaar, verzoening, vergiffenis, tolerantie – heen en terug, langs alle begrippen, zonder dat ik er ook maar enige vat op krijg. De belangrijkste dag in het joodse jaar is Jom Kippoer, Grote Verzoendag. Je zou toch zeggen dat ik, alleen al op grond van mijn beleving van de dag die ook voor mij ‘groot’ is, iets zou kunnen zeggen over ‘verzoening’ – maar toch *‘fällt mir dazu nichts ein’* – om het in de taal van mijn vijanden en geliefden te zeggen. Ik kan er niets over zeggen. Heb ik mij ooit met iemand verzoend? Echt verzoend? Zou ik mij met iemand willen verzoenen? Als ik dat zou willen, zou het me dan lukken? Is het me ooit gelukt?

Ik sleep hier het begrip ‘verzoening’ erbij omdat dat – lijkt me – het doel van ‘vergifffenis’ zou moeten zijn. Bij ‘vergifffenis’ kom ik al evenmin op een zinnige gedachte, terwijl het begrip ‘vergifffenis’ ook al jaren door mijn bestaan spookt. Vergifffenis als wens, vergifffenis als onmogelijkheid.

Nog niet zo lang geleden lag ik wakker in de nacht. Worstelend met mijzelf kwam ik tot de volgende zekerheid: ik zou hem haten tot aan mijn dood. Mijn kind zou over een paar

maanden bijna zestien jaar geworden zijn, als ik niet door de man die ik tot mijn dood zal haten, een abortus in was gekletst. Alles wat mij lief was, ontviel mij in die tijd, ruim zestien jaar geleden. De dood van wat mijn kind had moeten worden, was een van de trauma's die het begin inluiden van wat de mystici 'de donkere nacht van de ziel' noemen. Vlak voordat ik zwanger raakte, lag ik op het strand. Die dag had ik tot volle tevredenheid de eerste grijze haar ontdekt. De afsluiting van mijn gehate jeugd was begonnen. Een aantal maanden daarvoor had ik eindelijk de weg naar mijn hart weten te vinden en een korte tijd daarna vond het Goddelijke zijn weg naar mij. De knop was omgedraaid – zo voelde het begin van de genade – het was een fysiek gevoel, dat zich niet anders laat omschrijven dan dat er in mijn hartstreek een knop was omgedraaid en de energie begon te stromen.

Het gevoel van overwinning dat gepaard ging met de immense opluchting dat de onverdraaglijke vervreemding van mijn kindertijd, jeugd en adolescentie eindelijk ten einde was, zette zich om in de gedachte, liggend op het strand: Als ik nu de ogen dichtdoe en sterf, is alles goed geweest.

In plaats van vredig te sterven, op het strand, in de nabijheid van een geliefde, met op mijn triomfantelijke hoofd de eerste grijze haar, werd ik zwanger en stierf echt. De innerlijke dood werd een realiteit die ik niet had voorzien. Een innerlijke dood die tot op de dag van vandaag bestaat, al is hij niet zo pregnant, niet zo onverdraaglijk meer. Mijn leven en beleving van mijn innerlijk dode zelf zijn meer gewoon geworden, gewoon zoals het leven vanuit een innerlijke dood gewoon is voor de meeste stervelingen op aarde.

In de loop van die zestien jaar heb ik mijzelf een flink aantal keren voorgenomen de man die mij over de rand duwde, de kloof van emotioneel lijden in, te vergeven. Het is mij niet gelukt. En wat mij evenmin is gelukt, is de vloe-

ken terug te nemen die ik over zijn hoofd heb uitgestort. In uiterste verbittering wenste ik hem, jaren na de abortus, toen hij uit schuldgevoel iets had gedaan dat mij tot in het diepst van mijn ziel vernederde, een leven toe dat minstens zo bitter was als het mijne. Ik weet niet of hij weet dat ik hem heb vervloekt, de brieven die ik schreef waarin ik hem vergiffenis gaf, heb ik nooit verstuurd.

Een van de zaken die mij altijd in het christendom hebben tegengestaan is dat God en/of Jezus en/of de heiligen en/of hun plaatsvervangers vergiffenis schenken – kunnen schenken – voor alles. Het is in de relatie met hen dat de schuld gedelgd wordt. Dat God, Jezus en de heiligen in staat zijn alles te vergeven, maakt dat ik het christendom niet erg serieus neem. Dat Jezus gezien wordt en functioneert als een menselijke Azazel, het dier dat als zoenoffer over de rotsen de dood wordt ingegooid, is mij een gruwel. En ik vind het – vergeef me de platvloersheid van mijn emoties en voorstelling van zaken – ook zo onpraktisch om de overtredingen van de Goddelijke wet op die manier in het reine te willen brengen. Onpraktisch en gevaarlijk. Als je eenmaal op die manier verzoening, en dus ook vergiffenis, bewerkstelligt, blijft hij dan de enige mens die dat lot moet ondergaan, van te sterven voor ons?

Vergiffenis voor alles door God of zijn vertegenwoordigers, ook dat is me een gruwel. Niemand die het waarom daarvan beter verwoordt dan Emmanuel Levinas, de in Polen geboren joodse filosoof die in Frankrijk leeft. Een lang citaat: ‘De persoonlijke verantwoordelijkheid die de ene mens tegenover de andere heeft, is zodanig, dat God ze niet kan afschaffen. In het rabbijnse commentaar op de samenspraak tussen God en Kaïn: “Ben ik mijn broeders hoeder?”, is deze vraag meer dan een brutaliteit. Zij wordt gesteld door iemand die

nog geen gevoel heeft voor menselijke saamhorigheid en die (evenals heel wat moderne filosofen) denkt dat iedereen voor zichzelf bestaat en dat alles geoorloofd is. Maar God openbaart de moordenaar dat zijn misdaad de natuurlijke orde verstoord heeft. Dan legt de bijbel in Kaïns mond een woord van onderwerping: "Mijn misdaad is te groot om gedragen te worden." De rabbijnen doen alsof ze in dit antwoord een nieuwe vraag lezen: "Is mijn misdaad te groot om gedragen te worden? Is hij te zwaar voor de Schepper die de aarde en de hemelen draagt?" De joodse wijsheid leert, dat Hij die het heelal geschapen heeft en draagt, de misdaad die de ene mens aan de andere begaan heeft, niet kan verdragen en niet kan vergeven." En dan citeert Levinas de vraag van de *chachamim*, de joodse wijzen. "Is dat mogelijk? Heeft de Eeuwige niet de zonde van het gouden kalf uitgewist?" Maar de meester antwoordt: De zonde die tegenover God begaan is, valt onder de Goddelijke vergeving. De zonde die de mens beledigt, is echter niet Gods zaak. De tekst,' zo vervolgt Levinas, 'duidt dus op de waarde en de volle autonomie van de beledigde mens en wijst op de verantwoordelijkheid van degene die aan een mens raakt. Het kwaad is geen mystiek principe dat men door een rite kan uitwissen; het is een belediging die de ene mens de andere aandoet. Niemand, zelfs God niet, kan de plaats innemen van het slachtoffer. Een wereld waarin de vergeving almachtig is, wordt onmenselijk.'

Dat is de conclusie van Levinas.

Van de onmogelijkheid van vergiffenis door iemand anders dan het slachtoffer, werd ik me weer in volle kracht bewust door een afschuwelijk relaas in een niet-gepubliceerde reportage die ik u wil voorlezen. Een verhaal dat ik een week geleden las en dat mij ook iedere mogelijkheid benam over tolerantie en vergiffenis te spreken. De reportage was bestemd voor een boek over Amsterdamse prostituees. De

schrijver, David Farar, geen Nederlander, maakte interviews met de prostituees in het bordeel waar hij als journalist terecht kwam, met het opzettelijke doel over de vrouwen van het bordeel te schrijven. Aan het woord komt een dominatrix – ik kende het woord niet – de vrouw die de sadistische rol speelt in het sadomasochistische spel met haar masochistische cliënten. Ze vertelt over haar jeugd. Een verhaal dat gruwelijk is.

De prostituee vertelt: ‘Toen ik negen was, scheet mijn jonge hond op de grond, op een ochtend dat ik me klaarmaakte om naar school te gaan. Mijn vader zei dat ik de stront moest opeten, omdat het mijn hond was, en mijn vader zou me niet toestaan hem te houden als ik zijn rotzooi niet opruimde. Hij sloeg me, en toen dwong ik mezelf de hondenstront te eten, want ik wilde mijn puppy houden, want ik was op hem gesteld. De puppy was ook op mij gesteld. Niemand hield verder van hem. Toen stak mijn vader de puppy met een sigarettenaansteker een paar keer in brand. De hond hilde. Mijn vader beval me de hond te verstikken tot hij dood zou zijn, want anders zou hij hem dood branden. Ik wilde niet dat mijn puppy leed, dus deed ik mijn vingers rond zijn nek en kneep totdat hij ophield met ademen.

Toen de hond stopte met ademen, deed mijn vader zijn hemd uit en neukte me in mijn achterwerk. Dat deed hij altijd, mijn kut was nog niet groot genoeg, denk ik. Hij deed het met me op de bank in de woonkamer. Mijn dode hondje lag op het vloerkleed naast ons, terwijl mijn vader dit deed. Nadat mijn vader zijn orgasme had gehad, vertelde hij me de hond in de vuilnisbak te doen, en ging hij naar zijn werk. Ik moest ook mijn achterwerk schoonmaken, want dat bloedde en zat onder het sperma, en ik moest snel naar school. Ik maakte me altijd schoon als hij me dat had aangedaan, want het deed me stinken. De andere kinderen zouden het kunnen ruiken en me uitlachen. Dat is waarom

ik hier (in het bordeel, TB) ben. Ik veronderstel dat zo'n kindertijd effect heeft op je persoonlijkheid. Had hij dat niet gedaan, dan zouden de zaken anders gelopen zijn voor mij. Ik kan me niet voorstellen hoe het leven is voor vrouwen die niet zo hebben geleefd als ik. Dat is wat ik prettig vind aan jou (zegt ze tegen de journalist, TB) – jij bent niet van onze wereld, en je vertelt me over jouw wereld.'

Een vrouw in Amsterdam. Een meisje van negen toen, dat vanaf haar vijfde werd misbruikt. Ik weet niet of ze Nederlandse is, of Europese, of van zelfs nog verder weg komt. Maar zelfs als ze van heel ver weg komt, dan nog gebeuren die dingen hier. Ook hier. En wat belangrijker is? Is er iemand anders die in haar plaats vergiffenis zou kunnen schenken aan haar vader? Zelfs als die ander God is, God Zelf?

Is het wel zo'n voordeel om een God der liefde te hebben? Heb je in dergelijke gevallen niet meer aan een God der wrake? Een God die niet verdraagt. Een God die niet toereert. Heb je in dergelijke gevallen niet meer aan een intolerante, woedende God? Is een God die niet verdraagt, niet meer de God die ik in een imitatio Dei als voorbeeld wil hebben dan een God die alles verdraagt?

De tegenstelling jodendom-christendom is eeuwenlang naar voren gehaald door de verschillende attributen van God naar voren te halen. De barmhartigheid van God, zijn liefde, zijn vergiffenis werd ondergebracht bij het christendom; de wraak, de jaloezie, de strengheid kregen wij. Natuurlijk zijn ook joden driftig in de weer geweest om het odium van strengheid en jaloezie te vervangen door een odium van goedheid en barmhartigheid, genade en tolerantie. God is ook bij ons een entiteit geworden die 'lang-

zaam kwaad wordt' en vergeeft tot in vele geslachten.

Maar ik houd van die intolerante, woedende kant van de Eeuwige, dat kokende gebries, de razernij en het schuim op de Mond van God bij het zien van ongerechtigheid, bij onrechtvaardigheid, bij misdaad, ontucht, geweld, hebzucht. Hoe vaak snak ik niet naar een God die met een zwaard uit de hemel komt en zo'n vader als de vader van de dominatrix aan het zwaard rijgt en hem uit de schepping verwijdt, van nu tot in eeuwigheid. Hoe pervers zijn we niet bezig door iedereen aan het woord te laten, moordenaar na moordenaar, kinderverkrachter na kinderverkrachter, beul na beul – jong en oud. Zij allen hebben een verhaal dat me tot compassie moet bewegen en dat ook doet. Maar ik wil het vaak niet horen, want ik besef te goed dat de vermoorde, de verkrachte, de geïntimideerde dat verhaal niet kan vertellen. Vooral als de dood ermee is gemoeid. Als ik het verhaal van de moordenaar moet horen dan toch ook het verhaal van de vermoorde, en als dat niet kan: geen van beide. Want luisteren naar het verhaal van de moordenaar, de kinderverkrachter, de beul is luisteren naar het verhaal van de sterkere. En ik vrees dat bij het appèl om naar hun verhaal te luisteren een kenmerk van de mens in het geding is dat altijd wordt verdoezeld, namelijk het ontzag voor de sterkere, de sterkere die bewezen heeft macht uit te kunnen oefenen, in geval van de moordenaar: de macht om een leven te nemen.

Ik wil niet naar het verhaal van de moordenaar luisteren, want ik wil me niet laten ringeloren door mijn angst voor de machtige, een angst die zich ook manifesteert als ontzag. Ik wil zijn verhaal niet horen.

Is het omdat het zo vreselijk moeilijk is om de compassie voor de moordenaar, voor de onrechtvaardige, voor de tuchtloze te weerstaan dat God in *Tanach* keer op keer de opdracht geeft om de tegenstanders uit te roeien tot de laat-

ste man, vrouw en kind? Ik ben grootgebracht door een vader die aanstoot nam aan de bijbel, juist vanwege die opdrachten. Hij vond het maar een gewelddadig boek. En hoe gemakkelijk is het niet, juist voor de intellectueel die er een universalistische ideologie op na houdt, om *Tanach* dicht te slaan juist vanwege die passages waar God zegt: roei ze uit, snij ze uit je gemeenschap, weg ermee.

Het heeft het joodse volk geen goed gedaan, die passages. Maar ik denk dat ze er staan niet om aan te geven dat het joodse volk uit de oudheid een gewelddadig volk was, maar juist om aan te geven dat het een zachtmoedig volk was, en is. Een volk dat, zelfs als het eigen leven op het spel staat, moeite heeft het zwaard te verheffen tegen de vijand. Van joden wordt vaak – ten onrechte – gezegd dat ze slim zijn, intelligent. Als er al een karakterisering is die dat vooroordeel zou kunnen vervangen, dan toch dat joden zachtmoedig zijn. Zo zachtmoedig dat er een God voor nodig is, een stem van buiten, die ze de moed geeft zich te verdedigen tegen hun moordzuchtige vijanden.

Je kunt natuurlijk aanvoeren dat de neiging tot geweld op die manier geprojecteerd wordt op het Goddelijke en dat de neiging tot rücksichtslos geweld dus wel degelijk ook tot de karakterstructuur van het joodse volk behoort. Maar zelfs als dat waar is, en gedeeltelijk zal dat waar zijn, dan nog betekent het dat het joodse volk, of zijn schrijvers die de *Tanach* opstelden er problemen mee hadden en de neiging tot geweld alleen konden hanteren door hem af te splitsen en te projecteren.

Terug naar de God der wrake, de jaloerse, de briesende, de kwaaië, de intolerante, de niet-verdragende. Ik wil Hem, de vuurspugende, ook om een andere reden in ere houden. Ik

kan niets met een God van liefde. Verschillende keren in mijn leven heb ik te maken gehad met een man die totaal van mij hield, zo totaal, daar was geen twijfel over mogelijk. En mijn liefde, mijn liefde viel daarbij volkomen in het niet. Ik schoot almaar tekort tegenover die mannen die mij zo totaal liefhadden. De jaren met die mannen waren erger, veel erger dan de tijden met mannen die iets minder liefhadden, die twijfelden, die het ook niet zo zeker wisten. De totale liefde liet me geen ruimte, gaf me alleen schuldgevoelens. Ik kreeg het benauwd en kon geen kant uit.

En zo moet het, denk ik, ook zijn met de God van liefde. Ik zal het wel helemaal verkeerd hebben, maar is het niet zo dat Hij altijd de meerdere is, dat je nooit aan het ideaal dat Hij belichaamt, voldoet? Schiet je niet altijd tekort?

Woede geeft afstand, woede creëert een duidelijk grens tussen mij en de Ander. Als ik de woede van de Ander weet te hanteren, dat wil zeggen als ik kan luisteren, als ik er niet door vernietigd word, en als ik kan ervaren dat de woede weer overgaat, dan heb ik erbij gewonnen. Op de een of andere paradoxale manier is het resultaat van een God die woedend is als hij woedend moet zijn, een verdieping van mijn individualiteit. Ik ben meer mijzelf tijdens de Goddelijke storm die over mij uitraast, ik ben meer ik na de Goddelijke storm.

Zeker als duidelijk is wat er van mij wordt verwacht, als de regels duidelijk zijn die ik moet respecteren, als duidelijk is hoe mijn handelen eruit moet zien, als duidelijk is waar de woede over gaat, dan word ik verheven tot een individu, dan wordt mijn verantwoordelijkheid vergroot, dan wordt mijn autonomie vergroot. De regels geven mij de vrijheid, omdat het een werkelijke relatie met het Goddelijke mogelijk maakt. Een relatie die ergens over gaat, namelijk over

een schepping die geschapen moet worden. Als ik het fout doe, kan Hij schreeuwen, en vind ik dat Hij het fout doet, dan kan ik schreeuwen. En dat doe ik ook. Ik heb geen schroom om zo af en toe eens flink tegen de hemel uit te varen, te schelden, te briesen dat ik het onrechtvaardig vind wat er gebeurt, dat Hij er wat aan moet doen, dat Hij te ver gaat. Een God die mij – kwaad – ter verantwoording kan roepen, kan ik – kwaad – ter verantwoording roepen. Ik doe dat, en andere joden doen dat ook. Het is zelfs zo dat een onderdeel van de liturgie een gebed is waarin God ter verantwoording wordt geroepen. Het is in de Middeleeuwen geschreven, het bestaat en daar ben ik zeer trots op.

Misschien heb ik een bord voor mijn kop, maar voor mij zit er iets onmogelijks in het ter verantwoording roepen van een God die alleen liefheeft en alles vergeeft.

Ik sprak over de regels die de relatie scheppen. Het complex van regels heet in het jodendom *halacha* – letterlijk: de weg. De weg die bewandeld moet worden opdat de schepping functioneert volgens zijn eigen wetten. De weg die bewandeld moet worden opdat het evenwicht bewaard kan worden of hersteld. Tot mijn volledige onbegrip heeft het christendom de paaltjes langs de weg, het asfalt, de richtingbordjes, de bermen, de straatverlichting weggedaan, de verkeersregels afgeschaft. De wet is ouderwets, heet het, de wet is alleen een verzameling voorschriften met tal van details die na haarkloverige discussies zijn opgesteld.

Maar de mens is in het christendom – vind ik – overgeleverd aan zijn eigen beoordelingsvermogen, hij moet zelf alles invullen. Wat rust is en wat werken, wat respect is voor het dier en wat niet, wat liefdadigheid is en wat niet, wat gegeten kan worden en wat niet, wat verzoening kan brengen en wat niet. Hij moet het zelf bepalen. Natuurlijk is er een christelijke beschaving waarin veel is uitgewerkt, maar

principeel is de tekst van de woorden van God niet dwingend oplegbaar in de vorm van *halacha*.

Ik begrijp dat niet. Ik begrijp dat niet om twee redenen. Ten eerste is, denk ik, dat niet wat Jezus bedoelde. Die immers zei dat hij niet was gekomen om titel of *jota* – de kleinste letter van het Hebreeuws – van de wet te veranderen. Jezus wilde dat iedereen volgens de *halacha* leefde. Ik kan het niet anders lezen. Dus ik begrijp niet hoe men kan zeggen Jezus na te volgen en niet volgens de *halacha* leven. Wat hij wel bedoelde was het afschaffen van de vloek die voor joden geldt als zij niet volgens de *halacha* leven. Christenen worden opgeroepen volgens de *halacha* te leven, maar hoeven niet bang te zijn voor de Goddelijke vervloeking als ze niet volgens de *halacha* leven. Leven zij volgens de *halacha* dan brengen ze de verlossing van de schepping nabij en maken postuum Jezus tot messias, want de messias is niemand minder dan degene die de mens tot leven volgens de *halacha* brengt.

De tweede reden dat ik niet begrijp waarom christenen niet volgens de *halacha* leven, is dat de essentie van wet bescherming is. De wet beschermt het individu tegen het collectief, en het collectief tegen het individu; de wet beschermt de natuur tegen het individu of het collectief, en het individu of het collectief tegen de natuur; de wet beschermt God tegen het individu of het collectief en het individu en het collectief tegen God. Bescherming is de essentie van de *halacha*. Bescherming tegen van alles en nog wat: ongerechtigheid, onrechtvaardigheid, armoede, uitputting, schaamte, hebzucht, verspilling, geweld, verkrachting. Het welzijn van de ander en het welzijn van mijzelf is een opdracht, waarvan de invulling tot in details wordt uitgewerkt.

Dat brengt mij op zorg voor de ander. In het jodendom wordt er een onderscheid gemaakt tussen *tsedaka* en *gemi-loet chassadiem*. De oorspronkelijke betekenis van *tsedaka*

is rechtvaardigheid, gerechtigheid. Het komt als zodanig niet in *Tanach* voor. Het zijn de rabbijnen van de *Talmoed* die het woord '*tsedaka*' naar voren halen en die het joodse volk op het hart drukken dat *tsedaka*, liefdadigheid, een daad is van gerechtigheid, het is een plicht tot gerechtigheid, tot rechtvaardigheid. En daarmee is *tsedaka* in hun ogen belangrijker dan alle *mitswot*, alle religieuze plichten, bij elkaar.

Rabbi Eleazar, een van de rabbijnen die in de *Talmoed* worden geciteerd, bedoelt hetzelfde te zeggen, maar maakt een andere vergelijking. Voor hem is *tsedaka* qua gewicht net zo belangrijk als alle offers in de Tempel (de offers zijn na de vernietiging van de Tempel vervangen door gebeden). Wat is de essentiële functie van een offer? Dat het het evenwicht in de schepping dat verstoord is geworden, herstelt. Dat is ook wat *tsedaka* doet, het herstelt in meer of mindere mate het evenwicht tussen mensen dat verstoord is geraakt, een verstoring die veroorzaakt wordt door onrechtvaardigheid of ongerechtigheid, of die in ieder geval als zodanig wordt beschouwd.

Tsedaka, liefdadigheid die gerechtigheid is, is dus een religieuze plicht, niet slechts iets dat mensen kunnen doen of laten. Omdat het een religieuze plicht is, hebben de rabbijnen precies uitgedokterd wie moet geven, wie in aanmerking komt om te ontvangen, wat gegeven mag en moet worden, en wat de beste manier is.

In vogelvlucht:

Wie moet geven?

– Iedereen. Ook de arme moet geven aan een nog armere.

Wie komen in aanmerking om te ontvangen?

– Iemand die minder heeft dan tweehonderd *zoez*, ik weet

niet hoeveel dat nu zou zijn. Het is wel zo dat de arme geprezen wordt die zo lang mogelijk afziet van ontvangen van *tsedaka*, maar het is beslist geen schande om te ontvangen; de behoeftige heeft recht op *tsedaka*, het is geen gunst van de gever.

– Joden moeten ook geven aan arme niet-joden, maar ze mogen slechts *tsedaka* ontvangen van niet-joden als het echt niet anders kan.

– Vrouwen gaan voor mannen; familieleden gaan voor vreemden; de armen van de eigen stad gaan voor de armen van een andere stad; een vreemdeling uit een andere stad zonder geld wordt beschouwd als een arme, ook als hij thuis bezittingen heeft, en hoeft ook niet terug te betalen.

– Men hoeft zijn huisraad niet te verkopen voordat men voor liefdadigheid in aanmerking komt.

Wat mag gegeven worden?

– *Tsedaka* heeft een maximum, dat ongeveer ligt bij twintig procent van het eigen bezit of inkomen. Tien procent wordt als een minimum beschouwd.

– Het is verboden de gemeenschap in moeilijkheden te brengen door alles weg te geven en zo zelf armlastig te worden.

– De gever moet de behoeften van de arme respecteren, al hoeft hij hem niet te verrijken.

Wat is de beste manier? Er zijn acht niveaus, van meest naar minst gewaardeerd.

1. Behoeftigheid voorkomen door iemand geld te geven, betaald werk te geven of hem of haar als compagnon op te nemen in een winstgevend bedrijf of zelfs een bedrijf te starten voor de behoeftige.

2. De gever kent de ontvanger niet en de ontvanger kent de gever niet. De eerste kan zich niet verheven voelen en de

tweede hoeft zich niet beschaamd te voelen.

3. De gever weet wie de ontvanger is, maar de ontvanger kent de gever niet.
4. De gever weet niet wie de ontvanger is, de ontvanger weet wel wie de gever is.
5. De gever geeft voordat de armlastige erom vraagt.
6. De gever geeft nadat de armlastige erom heeft gevraagd.
7. De gever geeft minder dan zou moeten, maar vriendelijk en van harte.
8. De gever geeft minder dan zou moeten, met een nors gezicht.

Een duidelijk en handig overzicht, over hoe liefdadigheid moet worden ingevuld. Maar ik zei al dat er een onderscheid wordt gemaakt in het jodendom tussen *tsedaka* en *gemiloet chassadiem*. *Tsedaka* zijn dus in wezen daden van rechtvaardigheid, *gemiloet chassadiem* zijn daden van liefde, van *loving-kindness*, zoals het in het Engels heet. Daden die voortkomen uit liefde, uit vriendelijkheid, zachtmoedigheid, aardigheid. *Tsedaka* geldt de levenden, *gemiloet chassadiem* geldt de levenden en de doden. Het geven van een aalmoes is *tsedaka*, het begraven van iemand op de juiste wijze valt onder *gemiloet chassadiem*. *Tsedaka* geldt alleen de armen, *gemiloet chassadiem* geldt armen en rijken. Het zorgen dat de arme een dak boven zijn hoofd heeft is *tsedaka*, gastvrijheid geven aan een rijke is *gemiloet chassadiem*. Drie zaken houden de schepping in stand, heet het in de Spreuken der Vaderen: *Tora*, de Tempeldienst en *gemiloet chassadiem*. *Tora*, de weg die bescherming biedt, de Tempeldienst, de dienst aan het Goddelijke dat het evenwicht bewaart en herstelt; *gemiloet chassadiem*, de daden die het leven laten dansen, die een glimlach op iemands gezicht te weegbrengen, die weldadigheid tot resultaat hebben.

Terug naar vergiffenis. Ik wil het hier toch hebben, en ik moet daarbij iets overwinnen, over de *Sjoa*, de Holocaust. De roep om vergiffenis is luid. Ik heb, hoop ik, al duidelijk gemaakt, dat het niet aan mij is om te vergeven. Het is aan mijn grootvader om te vergeven, maar dat kan hij niet, want hij is vermoord in Sobibor. En zo geldt dat voor mijn grootmoeder, mijn oom, de nichtjes en neefjes van mijn ouders, hun tantes en ooms, hun kindermisjes, leraren, vriendjes en vriendinnetjes, hun slagers en groenteboeren, hun buurmisjes en buurjongetjes. Ik, of wij joden, kan niet in hun plaats vergeven.

Een Tempel voor het brengen van offers die verzoening moeten brengen voor onze eigen overtredingen is er niet meer, het enige dat ons rest is bidden. Maar zelfs als, zoals orthodoxe joden denken, of sommige orthodoxe joden denken, de *Sjoa* het gevolg is van ons onvermogen om volgens de *halacha* te leven, dan nog, zelfs als het waar is, weiger ik te bidden voor vergeving voor mijn overtredingen, als dat tot doel zou hebben een andere *Sjoa* te voorkomen. Voor alles wat wij joden fout hebben gedaan en dat tot de *Sjoa* zou hebben geleid, wil ik mij niet verantwoordelijk weten door om vergeving te bidden. Ik heb er niets mee te maken en ik vind het pervers om een dergelijke verantwoordelijkheid te accepteren. Ik begrijp de gedachtegang, en een deel van mij wil die verantwoordelijkheid accepteren, maar mijn hoofd zegt: pervers. De *Sjoa* is de verantwoordelijkheid van de nazi's. Het gruwelijke geweld en het gruwelijke misbruik door de vader van de prostituee is de vader aan te rekenen. Vergiffenis, het is niet aan de orde.

Vergiffenis, *tsedaka*, *gemiloet chassadiem*, het zijn manieren om het verstoorde evenwicht in de schepping te herstellen. Ik kan moeite hebben met vergiffenis, maar niet met *tseda-*

ka of gemiloet chassadiem. Wat doet het er trouwens toe of ik moeite heb met vergiffenis, misschien leer ik het nog weleens.

Maar mijn probleem is een heel ander. Wat me echt bezighoudt, nog veel meer dan wat ik u heb verteld, is iets anders. Een vraag van Carl Jung, analyticus en antisemiet. Maar ook antisemieten zeggen weleens ware dingen, alleen niet over joden. Jung heeft het ook over vergiffenis en hij zegt het waarste woord. Het is allemaal mooi, zegt hij, dat we altijd worden opgeroepen tot vergiffenis, maar wat als wij degenen zijn die vergeven moeten worden? Wat als ik degene ben die vergeven moet worden. Hoe dan?

De ijskast van de messias

Ik had natuurlijk nooit 'ja' moeten zeggen om op deze Sjabbatmiddag te spreken over wat ik vind dat christenen moeten doen. Niet omdat ik daar niet over wil praten, ook niet omdat ik hier naartoe heb moeten rijden en al evenmin omdat ik op Sjabbat met een microfoon spreek en een computer heb aanstaan. Zoals u weet zijn autorijden en gebruik maken van elektriciteit op Sjabbat niet toegestaan. Nee, ik had geen 'ja' moeten zeggen, omdat ik zonder deadline geen letter op papier zet. Dus heb ik gisteravond en vannacht aan dit stuk gewerkt en daarmee de Sjabbat geschonden. Autorijden en gebruik maken van elektriciteit zijn overtredingen van de joodse wet die ik wekelijks bega, maar aan het verbod om te werken houd ik me al jaren, met een sporadische uitzondering.

Jodendom gaat over wat mag en wat niet mag. Onder andere. Het gaat niet zomaar over wat mag en wat niet mag. Er zijn redenen en regels voor. Over wat mag en wat niet mag verschillen de meningen tussen joden en christenen diepgaand. Dat is zo gegroeid in tweeduizend jaar, en ik weet ook waarom en hoe het diepgaande verschil in mening over wat mag en wat niet mag is ontstaan. Maar ik begrijp het toch niet. Om heel simpel te zeggen wat ik niet begrijp: ik begrijp niet dat christenen niet leven zoals Jezus leefde en hem niet daarin navolgen, maar zich wat de con-

crete levenswijze betreft laten leiden door Paulus. Waarom niet de meester volgen, maar zijn secretaris? Of om het heel cru te zeggen: waarom hebben christenen voedsel in hun ijskast staan dat Jezus er onmiddellijk uit zou gooien als de tollenaars uit de Tempel?

Voor de goede orde, Jezus zou ook met afkeer mijn ijskast uitmesten, maar anders dan u heb ik aan de messias wel een boodschap, maar aan Jezus niet.

Het onderwerp van mijn lezing is verwoord als: christenen doen niet wat de jood Jezus wilde. Wat Jezus voor u is, weet u, daar ga ik van uit. Wat Jezus voor mij is, of beter, hoe ik hem zie, weet u niet. Ik zal het proberen uit te leggen en vertel daartoe iets over mijn eigen ervaringen met het Goddelijke.

Twintig jaar geleden, precies twintig jaar geleden, woonde ik in Berlijn. Ik woonde er alleen, temidden van vrienden en ik was op een vrije manier verwickeld in liefdesrelaties. Van de woning die ik ter beschikking had, gebruikte ik eigenlijk alleen de keuken. Daar zat ik uren aan één stuk gestikte dekens te naaien of ingewikkelde boeken te lezen. Het was in vele opzichten een moeilijke tijd, maar onvergelijklijk veel gemakkelijker dan de decennia ervoor en van een onbegrijpelijke lichtheid in vergelijking met de ondraaglijke zwarteheid die erop zou volgen. Het zou de gelukkigste tijd van mijn leven blijken te zijn.

Op een goede dag, ergens in februari, maart 1978, ging er opeens een knop om, in mijn hart. Letterlijk een knop om, alsof mijn hart een radio was die kon worden aan- en uitgezet en nu dus aangezet werd. Ik werd ontvankelijk gemaakt, door iets buiten mijzelf. Vanaf dat moment reageerde ik op mijn omgeving met een directheid, een echtheid, een absolute luutheid in mijn hart waarvoor ik maar heel moeizaam de woorden weet te vinden. Met een authentieke liefde die meer was dan ikzelf en mij tegelijkertijd meer mijzelf

maakte dan ik ooit zou kunnen zijn. Ik zoek naar woorden om het uit te kunnen leggen. Vanaf dat moment begreep ik de woorden van Paulus in de Eerste brief aan de Korinthiërs, heel goed: 'Maar had ik de liefde niet, ik was niets.'

Wanneer in die periode de volgende verschuiving in mijn spirituele bestaan is opgetreden weet ik niet, maar korte tijd daarna versterkte zich die authentieke liefde in mijn hart nog en was het of het Goddelijke zelf aanwezig was in mijn hart. Niet tijdens een piekervaring van een meditatie, niet tijdens een seksueel hoogtepunt, maar gewoon... tijdens de afwas, zoals ik altijd zeg. Gedurende een maand of acht was het Goddelijke permanent in mij aanwezig, het maakte gewoon deel uit van mijn dagelijkse leven. In de oude terminologie zou je kunnen zeggen: ik had opeens een ziel. Eentje die ik echt kon voelen.

Ik zal een poging wagen te beschrijven hoe dat voelde. Stel je hebt een gloeilamp, eentje die brandt zonder dat je hem in een fitting hoeft te draaien en aan te sluiten op de elektriciteit. Die brandende lamp slik je in en je zorgt ervoor dat hij ter hoogte van je hart blijft steken. Die lamp is begrensd – hij heeft een bepaalde grootte. Maar licht dat eenmaal ontstoken is, reist tot in het oneindige, gesteld dat het door mijn lichaam heen zou kunnen stralen. De plek waar zich de lamp bevond was eindig, maar het licht van de lamp was oneindig. Zo voelde mijn ziel. Alsof het een oneindige bron van Absolute Liefde was, met een hoofdletter, waaruit alles, echt alles, goed en kwaad, al het geschapene was voortgekomen en aan het voortkomen was, in een oneindige stroom. Oneindig naar binnen gericht, naar steeds kleiner, steeds dieper, en oneindig naar buiten gericht, tot aan het einde van de schepping. En toch, tegelijkertijd had die oneindige bron van Absolute Liefde waaruit alles voortkwam een eindige plek in mij, net als dat lampje.

Bij mij was die plek klein, maar je zou je kunnen voorstel-

len dat die lamp groter is, of nog groter, of zelfs zo groot dat hij samenvalt met het hele lichaam. Zo stel ik me dat bij Jezus voor: dat die lamp zo groot was als zijn hele fysieke vorm. Dat het licht, de liefde, de bron waar alles uit voortkomt en alles in teruggaat zich uitstreckte tot zijn vingertoppen en de puntjes van zijn haren, tot zijn tenen en het velletje van zijn buik, dat hij helemaal gevuld was van dat licht, die bron. Met andere woorden, dat het Goddelijke helemaal in hem woonde, of hem misschien wel uitwoonde. Wie zal het zeggen.

Maar zomin als ik Goddelijk werd doordat het Goddelijke een klein plekje in mij nam om zich te manifesteren, zomin werd Jezus Goddelijk toen het Goddelijke een tijdje bij hem in zijn fysieke huis kwam wonen. Je blijft je heel erg bewust – althans ik was dat – dat die Goddelijke aanwezigheid, die ziel, het meest authentieke van jezelf is dat er ooit zal kunnen zijn én dat het van een andere orde is die niets met jou persoonlijk te maken heeft. Het is volstrekt zichzelf en maakt jou daarmee volstrekt jou zelf. Maar je bent niet identiek. En oh wee als het Goddelijke zich terugtrekt, als de manifestatie van het Goddelijke in jouw persoonlijke bestaan ophoudt. Zoals uiteindelijk bij mij gebeurde, toen de bron langzaam dichtslibde, door allerlei stommiteiten van mij, maar misschien gewoon ook doordat de knop uit genade ooit was omgedraaid, eerst aan, en nu uit genade of ongenade weer werd omgedraaid, uit. *‘Eli, Eli, lama sabachtani’*, Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten? Ook die uitspraak, opgetekend uit de mond van Jezus, leerde ik – helaas – kennen.

De terugtrekking van het Goddelijke wordt in de mystieke literatuur de ‘zwarte nacht van de ziel’ genoemd. De hel is er niets bij en vaak heb ik me afgevraagd of de genade tijdelijk een ziel te krijgen wel genade was, want zonder die genade zou mij het bewustzijn over de innerlijke dood bespaard zijn gebleven.

Jezus is dus voor mij iemand wiens hele bestaan bezet is geworden door de manifestatie van het Goddelijke. Maar het kan niet anders of hij moet zich steeds bewust zijn geweest dat het niet betekende dat hij met het Goddelijke gelijk werd. Want zo voelt dat simpelweg niet. En het '*Eli, Eli, lama sabachtani*' bewijst voor mij dat Jezus op het moment van sterven niet meer was dan Jezus, de mens die hij was toen hij leefde. Want het Goddelijke gaat door en de mens sterft.

Vóór hem werden er mensen door God in een totaal licht gezet en na hem werden er mensen door God in een totaal licht gezet. Mensen worden soms door het Goddelijke als een glas gebruikt. Als je water of wijn wilt drinken, heb je een glas of een kopje nodig, omdat het anders wegvloeit. In een glas of een kopje kun je het water of de wijn even vasthouden. Zo stroomt het Goddelijke soms even in iets – een mens en wie weet welke dingen en dieren nog meer – om er even iets mee te doen. Even te stralen, even een woord over te brengen, of een gedachte, of een troostend gebaar.

Jezus was zo'n glas, maar het glas brak. De *Tora* is ook zo'n glas, of beter, het is een handleiding over hoe je glazen maakt, waarin het Goddelijke kan worden opgevangen, door de positieve *mitswot*, de positieve religieuze plichten, en het is een boek met waarschuwingen hoe je de gemaakte glazen kan breken, door het nalaten van de positieve *mitswot* of door de negatieve religieuze verplichtingen niet in acht te nemen, dus door onachtzaamheid, of leugen, of onacht, of bedrog, of stelen, of moorden, of door een verkeerd woord, of door een valse getuigenis, of door incest, of door onrechtvaardigheid, of door gemeenheid, of door lust, of door gebrek aan discipline, of door gierigheid, of door hebzucht, of door macht, of door... De reeks tikken die het glas kunnen breken is oneindig.

Als joden de voorschriften uit de *Tora* volgen brengt dat hen een zegen; als joden de voorschriften uit de *Tora*, zoals ze verplicht zijn te doen, niet volgen, roepen zij een vloek over zichzelf af. Het enige verschil tussen joden en christenen is dat niet-joden die Christus willen volgen de voorschriften van de *Tora* moeten doen, maar niet hoeven te vrezen dat ze vervloekt zullen worden, zoals de joden, als ze de voorschriften niet naleven. Ze moeten ze dus naleven, maar leven ze ze niet na, dan is er geen man overboord. Dan hebben ze alleen wat minder zegeningen naar zich toe gehaald.

Dat is de interpretatie die ik in 1991 gaf aan een uitspraak van de Duitse theoloog prof. dr. Bertold Klappert in Amsterdam tijdens een symposium van het Overlegorgaan Joden en Christenen: 'Dat Christus ons van de vloek van de *Tora* heeft bevrijd, betekent nog niet dat Christus ons van de *Tora* zelf heeft bevrijd.' Maar bij herlezing van Klapperts lezing blijkt die interpretatie niet juist. Hij zei wel iets wat er zeer dicht bij in de buurt komt, maar toch ook wel erg anders is. Wat zei hij dan wel? De wetsvoorschriften in de *Tora* hebben niet afgedaan voor christenen, integendeel, ze zijn belangrijk als basis voor het ontwikkelen van een rechtvaardige, solidaire en liefdevolle samenleving. Christenen moeten een eigen *halacha* ontwikkelen, gebaseerd op de voorschriften in de *Tora*, en de manier om dat te doen zouden ze van de rabbijnen kunnen leren.

Een heel helder standpunt, maar de helderheid ontging mij in 1991, omdat ik geheel gefascineerd was door het plotselinge inzicht teweeggebracht door die korte zin van hem, die ik eerder citeerde: 'Dat Christus ons van de vloek van de *Tora* heeft bevrijd, betekent nog niet dat Christus ons van de *Tora* zelf heeft bevrijd.' Voor mij betekende die zin toen – en eigenlijk ook nu nog –: christenen moeten geen joden worden, ze moeten niet tot het jodendom overgaan, maar

ze moeten wel als joden gaan leven; en ze kunnen ook als joden gaan leven, want ze hoeven niet bang te zijn dat er iets in de schepping misgaat als ze de *mitswot* niet altijd precies naleven zoals het moet, want aan nalatigheid is geen vloek verbonden.

Wat is dan die vloek van de *Tora* die christenen bespaard blijft als ze de *mitswot* niet precies naleven? En wat de zegen die overblijft als ze dat wel doen? Het staat in Deuteronomium hoofdstuk 11, vanaf vers 13. En dit stukje *Tora* wordt iedere dag in sjoel, de synagoge, gezegd. Het citaat. 'Als jullie goed luisteren naar Mijn opdrachten, die Ik vandaag als taak geef: te houden van de Eeuwige jullie God en Hem te dienen met heel je hart en met heel je ziel, dan zal Ik regen geven voor jullie land op de juiste tijd, herfstregen en lente-regen. Dan zul je je graan oogsten en je wijn en je olie. Ik zal gras geven op je weiland voor je vee en je zult eten en vol-daan zijn. Maar hoed je ervoor dat jullie hart je verleidt, zodat jullie je zouden afwenden en andere goden zouden dienen en jullie je voor hen zouden neerbuigen. Dan zal de woede van de Eeuwige tegen jullie ontbranden. Hij zal de hemel afsluiten, zodat er geen regen zal zijn en de aarde zal geen opbrengst geven. Dan zullen jullie heel snel niet meer kunnen voortbestaan op het goede land dat de Eeuwige jullie geeft.'

In andere *Tanach*-teksten staan vloeken en zegeningen nog specifieker geduid.

Zoals u weet is het moeilijk om jood te worden. De rabbijnen maken er een hele heisa van wie ze toelaten tot het jodendom en wie niet. Alle stromingen in het jodendom maken het potentiële proselieten moeilijk. Dat is niet omdat joden een etnocentrische clan zijn die religieuze asielzoekers het liefst buiten de deur willen houden. Joden zijn wel

etnocentrisch, de een wat meer dan de ander, maar dat is niet de essentie van het probleem. Nee, de rabbijnen die het potentiële proseliëten moeilijk maken willen voorkomen dat mensen die gevrijwaard zijn van de Goddelijke vloek, een leven gaan leiden waarin zij zegen en vloek naar zich toe kunnen halen door zich wel of niet aan de *mitswot* te houden.

Het monotheïstische aspect van het jodendom is heel belangrijk, maar het contractuele karakter van de relatie tussen jood en God is minstens even belangrijk. Een goed en zegenrijk leven is niet het toevallige resultaat van wat de goden voor je in petto hebben, evenmin als een slecht en van zegen verstoken leven; nee, het is het resultaat van het naleven van de grote en kleine lettertjes in de overeenkomst die de jood met God en God met de jood heeft gesloten. De consequenties van deze gedachtegang gaan heel ver, heel erg ver, voor u waarschijnlijk, voor vele joden, voor mij soms. Er zijn joden – en ik kan ze begrijpen – die zeggen: we zijn uitgemoord door de nazi's, maar de nazi's zijn niet meer dan een middel in handen van God; als het joodse volk altijd en overal de *mitswot* had nageleefd, was die vloek niet over ons gekomen. Een heel harde gedachte, maar wel een waarbij je de volstrekte controle houdt over je eigen leven en over het leven van het volk – wat er in dat leven ook gebeurt.

Waarom nou dat joodse leven? Waarom dat leven volgens de *Tora*? Waarom dat naleven van de *mitswot*, zoals God ons in de *Tora* opdraagt? Waarom het leven zoals Jezus leefde?

Ik zei al: om water of wijn te kunnen drinken, heb je een kopje nodig. Om spiritualiteit op te kunnen vangen en te ervaren, heb je ook iets nodig om het in te doen. En dat zijn de *mitswot*. Het is natuurlijk niet zo dat je Sjabbat

houdt en kosjer eet en hup de knop gaat om en het Goddelijke manifesteert zich in je hart. Als dat wel zo was, zouden joden als ware Khomeinies door de wereld trekken en iedereen dwingen om Sjabbat te houden, kosjer te eten, de seksuele wetten na te leven, en zo verder. De manifestatie van het Goddelijke is een kwestie van genade, of ongenade, daar wil ik vanaf zijn. Maar het naleven van de *mitswo*t geeft wel een schaduw of een flikkering, een vleug, een geur, een nauwelijks hoorbaar geluid van die Goddelijke aanwezigheid.

Voor mij, en voor vrome joden van allerlei signatuur, zijn de voorschriften van de *Tora* beperkingen in het bestaan die een positief effect hebben. Niet anders dan de verkeersregels of de regels van de Keuringswet van Waren waarmee wij allen in Nederland te maken hebben. Verkeersregels verminderen het aantal aanvaringen, en daarmee het aantal gewonden en doden. U vindt het niet meer dan normaal dat er verkeersregels zijn. En met de regels van de Keuringsdienst van Waren bent u ook tevreden, want het geeft u een veilig gevoel: u weet dat vrijwel alles wat u koopt, eetbaar is, in principe zonder schadelijke bacteriën of stoffen. De *halacha*, de joodse wet, is niet meer, maar ook niet minder dan een verzameling verkeersregels en regels van de Keuringsdienst van Waren, alleen zijn die regels niet gegenereerd door een of andere staat, maar gegeven door God zelf en uitgewerkt door de rabbijnen. Regels waardoor de schepping – of concreter: de menselijke samenleving in zijn ecologische omgeving – optimaal zou kunnen draaien. Dat is wat de messiaanse tijd is: de tijd waarin de menselijke samenleving draait op een manier zoals God hem heeft bedoeld. En de messias is niemand anders dan degene die joden ertoe brengt de Goddelijke regels te volgen en daarmee een rechtvaardige, solidaire, liefdevolle samenleving te creëren, vrij van oorlog en uitbuiting, haat en hebzucht.

Dat kan dus iedereen zijn, en er zijn joden op dit moment die geloven dat de Lubavitcher rebbe die drie jaar geleden stierf, de messias is, over de dood heen. Hun geloof verschilt in niets van christenen, alleen heeft hun messias een andere naam.

Sinds ik prof. Klappert hoorde in 1991, lees ik uitspraken van Jezus als: 'Leert hun onderhouden alles wat Ik u geboden heb', de beroemde uitspraak uit de Bergrede, of: 'Wie dus een van deze kleinste geboden ontbindt en de mensen aldus leert, zal de kleinste genoemd worden in het Koninkrijk der Hemelen; maar wie ze doet en leert, zal groot genoemd worden in het Koninkrijk der Hemelen' als: zorg ervoor dat ze de *mitswot* houden, zoals Ik, God, die in dat lichaam van Jezus zit als een mansgrote lamp, dat heb opgedragen. En als christenen dat doen, leven volgens de *mitswot*, uit vrije wil, want zonder bang te hoeven zijn voor de vloek die hen treft als ze dat niet doen, als ze allemaal leven volgens de *mitswot* dan zullen zij op die manier Jezus tot de messias hebben gemaakt. Namelijk als degene die hen daartoe heeft overgehaald.

Ja maar, hoor ik de tegenstanders al zeggen, wat heeft kosjer eten nu met spiritualiteit te maken? Ben ik echt minder spiritueel bezig als ik een varkenslapje verorber of een bordje garnalen eet of een glaasje melk drink bij mijn broodje osenworst? Daar zijn drie antwoorden op mogelijk. Eén, natuurlijk is het heel goed mogelijk om spiritueel te zijn zonder de *mitswot* te volgen. Stel je voor dat dat niet mogelijk was, hoe moet het dan met mensen die andere religies aanhangen?

Antwoord twee, het antwoord van de inmiddels gestorven Israëlitische filosoof Jesjahoe Leibowitz: het doet er niet toe of je er meer of minder spiritueel van wordt, God

heeft nu eenmaal gezegd dat je bepaalde dingen niet mag eten, bepaalde dingen niet mag doen, bepaalde dingen juist wel moet doen, en je hebt maar te gehoorzamen, ook al weet niemand waarom de *mitswot* zijn opgedragen. En, voeg ik eraan toe, Jezus zegt heel expliciet dat hij niet gekomen is om ook maar een komma aan de *halacha* te veranderen. Dus die gehoorzaamheid is nog steeds geboden.

Antwoord drie: misschien zijn de *mitswot* allemaal onzin, maar misschien moet u ze, in plaats van ze intellectueel af te wijzen, gewoon eens proberen na te leven en te kijken wat er met u gebeurt. Want identiteit zit niet alleen maar in het hoofd. Nederlanders die emigreren blijven snakken naar dropjes, naar jenever, naar haring, naar hagelslag. Voor Nederlanders zijn beschuit met muisjes en chocoladeletters meer dan beschuit met muisjes en chocoladeletters. Identiteit wordt wel degelijk op een zo basaal niveau verankerd. En zo is het met joden ook. Iedere keer dat ik een niet-kosjer dropje in mijn mond stop, en dat doe ik heel vaak, iedere keer dat ik op Sjabbat de televisie aanzet of in de auto stap, iedere keer dat ik op Sjabbat een envelop openschuur of een ei kook, krijg ik heel even een bewustzijnsschokje: dit is niet goed, ik ben een jodin, ik moet me anders gedragen. En iedere keer dat ik me er wel aan houd, kosjere dropjes eet, of de televisie uit laat, of de post de post laat, levert me dat iets op dat ik niet onder woorden kan brengen. Rust, harmonie, vrede, respect – zo iets.

Ja, zult u zeggen, maar dat komt omdat je dan niet als een klein kind wordt geplaagd door de wroeging die met de overtreding gepaard gaat. Maar zo simpel is het niet. Nee, iedere keer dat ik me niet aan de *mitswot* houd, ervaar ik dat ik mezelf iets onthoud. Zoals de emigrant die van een bezoekend familielid een fles Bokma krijgt, zich opeens bewust wordt van wat hij mist in zijn nieuwe vaderland, zo is er het permanente bewustzijn van het gemis als ik niet vol-

gens de *halacha* leef, en de vreugde van de vervulling als ik de joodse Bokma in de ijskast heb weten te zetten.

Waarom dan toch niet helemaal volgens de *halacha* leven, waarom leef ook ik niet zoals Jezus leefde? Omdat het vreselijk moeilijk is om goed voor mezelf te zijn. Ook ik laat me verleiden door andere goden, die vandaag bijvoorbeeld en gisteravond het WK Voetbal inzetten om me af te houden van de Sjabbat. Maar dat neemt niet weg dat ik er tot in het diepst van mijn ziel van overtuigd ben dat in de *Tora* de wetten van de schepping, de wetten van een messiaanse samenleving gegeven zijn, door de rabbijnen zijn uitgewerkt, door Jezus met verve aan de man zijn gebracht en door zijn evangelisten van fatale kanttekeningen zijn voorzien. Fatale kanttekeningen omdat ze de volgelingen van Jezus volstrekt hebben losgezongen van Jezus en van het joodse volk. In plaats van hen aan te doen sluiten bij het joodse volk, hebben ze een levenswijze gecreëerd die mijlenver verschilt van de joodse. En je kunt nog zo hard roepen dat de christelijke levenswijze 'joods is naar de geest', maar of je drinkt samen Bokma en voelt je samen Nederlander, of niet. Uiteindelijk is het misschien wel zo simpel. Je eet dezelfde dingen of niet. Je onthoudt je op dezelfde tijd en op dezelfde manier van arbeid, of niet. Je houdt er dezelfde seksuele mores op na, of niet. Je viert dezelfde feesten, op dezelfde wijze, althans binnen dezelfde parameters, of niet.

'Geen titel of jota aan de wet veranderen' betekent, zoals voorvechters van de joods-christelijke dialoog Lou Evers en Hans Rodrigues Pereira zeggen: dat Jezus bij hen, vrome joden, aan tafel zou schuiven, en niet bij u. Ik weet dat nog zo net niet. Wat ik wel weet is dat hij voor mij niet de messias is, maar dat ik wel graag zou willen dat u hem de messias maakt, door de *mitswot* te volgen. En wat ik dan als bijko-

mend effect hoop mee te maken, is het verdwijnen van de kern van het christelijk antisemitisme, de afwijzing van joden, het antisemitisch sentiment tegen joden vanwege die fatale kanttekeningen van de evangelisten bij de *halacha*.

Moord valt niet te tolereren

In november 1993 hield ik een voordracht over Etty Hillesum en nu, twee maanden later, heb ik het weer over haar. Wellicht denkt u dat Etty Hillesum heel veel voor mij heeft betekend in mijn leven, maar dat is helemaal niet zo. Etty Hillesum is een beetje mijn zwerfhond. Ik wil helemaal geen hond, laat staan een zwerfhond. Er zijn hoe dan ook maar weinig mensen die een zwerfhond willen, zoals er ook geen hond te vinden is die een dakloze, stinkende alcoholist in huis wil of een van God vervulde evangelist of een totaal vereenzaamde, contactgestoorde man. Maar de hond loopt mee, blijft met je mee lopen. Je roept tien keer 'ksst, ga weg, ga naar je baas, ik kan je niet meenemen', maar hij blijft op de stoep van het huis slapen, dag na dag, totdat je denkt: het kan blijkbaar niet anders. Vloekend zet je hem in bad, kwaad als hij naar je gromt terwijl je het goed bedoelt; knerpend van ongeduld en ingehouden ergernis geef je hem te eten, wetend dat je voor de komende vijftien jaar aan het beest vastzit. Etty Hillesum is een beetje mijn zwerfhond, ik wil me eigenlijk niet bezighouden met haar, maar ik zit blijkbaar aan haar vast.

Hetzelfde geldt op een andere manier ook voor Abel Herzberg. Ook iemand tegenover wie ik in feite ambivalent sta. De reserves die ik zowel tegenover Etty Hillesum als Abel Herzberg heb, komen tamelijk eenzijdig aan bod in de

rest van mijn tekst. Ik heb wel iets anders geprobeerd, maar het andere, dat wil zeggen meer zachtheid, minder kritiek, zat er gewoon niet in.

Zou Abel Herzberg ooit stilletjes in een hoekje op de grond hebben gezeten, wachtend en biddend tot de beklemming van het hart weer voorbij zou zijn? Dat hij de wanhoop heeft gekend, hoeft hier niet in herinnering te worden gebracht. Maar dat typische kleine-meisjesgedrag – je klein maken, in een hoekje terugtrekken, hoofd op de knieën, wachtend tot de emotionele storm over is, wachtend tot het dode tij van het hart door de *roeach adonai*, het Goddelijke zuchtje geesteswind, weer tot rimpeling, tot stromen wordt gebracht, zoals Hillesum het beschrijft, zou Abel Herzberg ooit zo hebben gezeten? Ik, die zelf nog altijd op gezette tijden jankend op de grond tegen de keukenkastjes geplakt zit, de hopeloosheid ten prooi, niet wetend waar ik het zoeken moet, kan het me niet voorstellen. Maar ja, er zullen velen onder u zijn die zich dat van mij niet kunnen voorstellen. Abel Herzberg was een grote, rijzige man. Ik kan me niet voorstellen dat die grote, rijzige man in een hoekje, de wanhoop in alle uithoeken van het bestaan, op zo'n manier heeft zitten wachten op genade. Hij heeft de wanhoop gekend, maar heeft hij de vorm van Hillesums wanhoop begrepen? Hij heeft de innerlijke worsteling gekend, maar wist hij waar háár worsteling over ging?

Dat vroeg ik me af toen ik *Het verstoorde leven* weer eens las, overigens niet een boek van Hillesum dat mijn onverdeelde sympathie heeft. Ik herlas het, maar ik las Herzbergs 'In Memoriam' over haar eerder, met kromme tenen. Hij heeft bezwaar tegen de titel van het boek. En zegt dan: 'Hier is geen leven "verstoord". Het is vervuld.' Hoe krijgt hij het uit zijn pen? Wat een gruwelijke slotzin. Het begint er al

mee dat de vraag kan worden gesteld of het leven überhaupt vervuld kan worden. De vooronderstelling is dat er een taak is, een doel, en dat als die taak volbracht, dat doel bereikt is, dat dan het leven is vervuld. Nietwaar? Ogen-schijnlijk wordt een leven door het zich stellen van een taak die volbracht wordt, om zo het leven te vervullen, zinvol. Wie door de oppervlakkigheid van die benadering heen kijkt, weet: het leven is heel wat meer dan iets dat in een calvinistisch taakhok kan worden opgesloten als een dansende beer die moet worden gedresseerd.

Maar stel dat het leven een doel heeft en dat een mens dat doel probeert te bereiken en dat daardoor zijn leven wordt vervuld. Is het dan aan een ander mens, Abel Herzberg in dit geval, om te zeggen: het leven van juffrouw A of van mijnheer B is vervuld? Kan iemand anders dan de persoon in kwestie zelf zeggen dat het leven zo wel genoeg is geweest, meer leven, een langer leven is echt niet nodig, het leven zoals het is geleefd is waardevol genoeg zoals het is geweest – want dat is, goed beschouwd, de vertaling van Herzbergs ‘het is vervuld’.

Er zijn nog meer zinnnetjes in Herzbergs ‘In Memoriam’ waarbij ik een beetje krimp en ongeduldig word. Tegenover het *Massenschicksal* moet de macht der liefde worden gesteld: ‘Hier is geen plaats meer voor haat, voor rancune, voor vergeldingsbehoefte. Etty Hillesum kent die al te menselijke, al te aardsgebonden driften niet.’ Pardon? Een citaat uit *Het verstoorde leven*: ‘Loop ik soms plotseling vol haat, na het lezen van de krant of door een bericht van buiten, dan kan ik me soms opeens te buiten gaan aan scheldwoorden tegen de Duitsers. En ik weet dat ik het opzettelijk doe om Käthe te krenken, om ergens die haat af te reageren, al is het dan op dat enige mens waarvan ik weet dat zij liefde heeft voor haar geboorteland, wat volkomen natuurlijk en

aanvaardbaar is, maar ik kan het dan niet verdragen dat zij op dat moment niet net zo erg haat als ik, ik zoek als 't ware harmonie in die haat met al m'n medemensen.' Even verder heeft ze het over Käthes verbondenheid met haar volk, het Duitse, en zegt dan: 'maar ik verdraag dat op dat moment niet, het hele volk moet en zal uitgeroeid worden met wortel en al en dan kan ik zo hatelijk zeggen: Tuig is het (...).'

Hillesum laat daar onmiddellijk op volgen hoezeer ze onrustig wordt van de haatgevoelens en hoezeer ze zich ervoor schaamt, maar dat zij vrij is van de aardsgebonden driften – de haat, de rancune, de vergeldingsbehoefte – zoals Herzberg ons probeert te verkopen, is onzin.

Er is meer dat mij in zijn stuk niet aanstaat. 'Een vrouw als Etty Hillesum gaat niet onderduiken (...) zij kan dat niet.' Hij zegt het niet met zoveel woorden, maar bedoelt hij niet 'een verheven vrouw', een vrouw wier sensuele liefde, 'ten hemel stijgt en tot liefde wordt van alles tot alles'? Herzbergs moeder Maria de tweede – de term 'maagd' is op haar net zo weinig van toepassing als op moeder Maria de eerste – Herzbergs moeder Maria Hillesum stijgt hier rechtstreeks ten hemel, niet via de omweg van de onderduik, de weg van de zekerheid, Herzbergs woorden, die haar leven had kunnen verlengen, maar via de rechtstreekse weg van Westerbork en later de gaskamer. En naar dat Westerbork is zij, zegt Herzberg, gedreven 'niet onder dwang van de bezetter, maar op last van de God harer voorstellen'. Het is tot daar aan toe dat Hillesum meent dat zij het lot van haar volk moet delen, en het is tot daar aan toe dat zij meent dat onderduiken voor haar een vlucht zou zijn voor het leven zoals het werkelijk is; maar het is, in mijn ogen, ethisch onjuist om dat standpunt over te nemen zoals Herzberg doet. Men kan toch moeilijk zeggen dat het leven in de concentratiekampen en de dood door moord in de gaskamer 'het

leven is zoals het werkelijk is', zoals Herzberg impliciet doet, en dat alle andere benaderingen een halfhartige confrontatie waren. Onderduiken was geen vlucht voor het werkelijke leven. Onderduiken, vluchten, leven in vermomming, actief zijn in het verzet – waren dat niet evenzovele pogingen zich uiteen te zetten met het leven zoals het op dat moment werkelijk was?

Hillesum ging naar Westerbork en doolde daar rond als een 'hemelse engel' (Herzberg) die lachend en achterblijvenden opwekkend met haar geloof in de schoonheid van het leven (Herzberg), de trein instapte, op weg naar een fatale ontmoeting, de ontmoeting met haar moordenaars.

Waarom schrijft Herzberg zo over een vrouw die is vermoord? En waarom maakt mij dat zo woedend, zo cynisch? Herzberg vindt dat Hillesums leven is vervuld omdat zij, staande voor het schavot, afscheid neemt van de wereld met de woorden: 'men zou een pleister op vele wonden moeten zijn'. Maar dat is een verdraaiing van de werkelijkheid. Van Anne Frank wordt een – inmiddels gebanaliseerde – heilige gemaakt om de woorden die zij schreef toen zij nog een leuk ogend meisje was. Naar de woorden die zij heeft gesproken toen zij uitgemergeld en ziek in Bergen Belsen lag weg te rotten, wordt niet gevraagd, ze worden niet verkocht, niet vertaald, niet aangehaald, want ze zijn niet opgeschreven. Jezus wordt als heilige, als God vereerd om de woorden van de Goddelijk liefde die hij sprak toen hij nog redelijk ver van de dood was. Dat zijn woorden van godsverlatenheid, oog in oog met de naderende dood, misschien van groter belang zijn, wordt doorgaans genegeerd. Dat Hillesum die woorden sprak op het schavot is gewoon niet waar. Zij kon denken dat ze wist wat haar te wachten stond, maar daar zat nog een martelende treinreis van dagen, die iedere verbeelding tart, tussen, en er wachtte nog

een gaskamer aan het eind. Welk een hartvochtigheid bij de schrijver van 'In Memoriam' om dat te vergeten. Pas na de totale ontreddeering, de vernedering, de lichamelijke en psychische kwellen nam zij echt afscheid van het leven, als ze er de tijd voor heeft gehad, voor een afscheid, want voor afscheid heb je tijd nodig.

Herzbergs stuk maakt me kwaad omdat het zo'n treffend staaltje psychologie van het slachtoffer is. Kan men zich de moordenaars niet meer van het lijf houden, probeer dan de menselijkheid en de menselijke waardigheid te bewaren. Tja, overduidelijk. Maar er is ook een stem in mij, en daarin toon ik mij misschien meer dan in iets anders het joodse kind dat na de oorlog is geboren, er is ook een stem in mij die zegt: waarom eigenlijk moeten wij onze menselijkheid en menselijke waardigheid tegenover onze moordenaars behouden? Als wij die menselijkheid zouden moeten afleggen teneinde hen om zeep te helpen, is dat dan uiteindelijk niet beter? *Tanach*, de bijbel – de joodse – staat vol met aanwijzingen en opdrachten van God om onze tegenstanders uit te roeien. 'Laat geen man, vrouw of kind in leven, denk erom dat je de hunnen tot en met het laatste schaap ombrengt'. We krijgen zelfs op ons lazer als we dat niet doen. Juist dat soort opdrachten heeft *Tanach*, het joodse volk én onze God, de Schepper van de wereld, een verdomd slechte naam bezorgd. Een wraakzuchtige en jaloerse God, en wij die de opdracht 'roei ze uit' aanhoren en meteen denken aan manieren om daaronder uit te komen. Denk aan Jona. Ik heb weleens gedacht: we hebben God nodig om ons te zeggen: roei je vijanden uit voordat ze het weer op jullie hebben gemunt, omdat we het zelf niet kunnen. Zjirinovski, David Irving, de bruine communisten, de fascisten, de neo-nazi's, Saddam Hoessein, we zouden ze moeten uitroeien, maar kunnen het gewoon niet. De zionisten, de Is-

raëli's, zijn wat dat betreft misschien maar een aberratie in de joodse geschiedenis, een uitzondering, en zelfs bij hun bereidwilligheid de vijanden eens en voorgoed uit te schakelen kunnen vraagtekens worden gezet.

Over naar *Het verstoorde leven* zelf. De brieven die Hillesum schrijft uit Westerbork, gebundeld in *Het denkende hart van de barak* vind ik prachtig. Maar *Het verstoorde leven* is een dagboek dat ik toch vooral met veel argwaan, scepsis en verbijstering lees. Dat is ook de reden van mijn kritiek op Herzbergs analyse. Net als toen het uitkwam, had ik bij het herlezen de reactie: waar gaat dit echt over, waar komt al die heisa vandaan? Waar anderen spreken over diepe inzichten en een psychologische ontwikkeling, zie ik iets anders. Waar anderen blijkbaar een geïntegreerde en liefdevolle benadering van de werkelijkheid zien, lees ik over een tegenstelling tussen hoofd, hart en lichaam, die ik verontrustend vind. Op 1 juli 1942 schrijft ze: 'Mijn geest heeft alles van de laatste dagen – de geruchten zijn tot nu toe vernietigender dan de feiten, de feiten voor óns tenminste, in Polen schijnt de moordpartij in volle gang – alles al verwerkt, maar m'n lichaam blijkbaar nog niet. Het is uiteengevallen in duizend stukken en ieder stukje heeft een andere pijn. Grappig, hoe mijn lichaam de dingen nog achteraf verwerken moet.' Grappig? Is het werkelijk grappig dat haar lichaam zodanig in opstand komt tegen de dood die nog een jaar op zich zal laten wachten? Moet ik haar geloven als ze zegt dat ze de feiten, dat wil zeggen de moordpartij op de anderen in Polen, heeft verwerkt? Ik kán het niet geloven.

Mijn ongeloof wordt versterkt door wat ze pal daarna schrijft, een paar uur later. 'Lijden is niet beneden de menselijke waardigheid. Ik bedoel: men kan menswaardig lijden en onmenswaardig. Ik bedoel: de meeste westerlingen

verstaan de kunst van het lijden niet en ze krijgen er duizend angsten voor in de plaats. Dit is geen leven meer, wat de meeste mensen doen: angst, resignatie, verbittering, haat, wanhoop. Mijn God, het is zo goed te begrijpen allemaal.' En dan komt de zinsnede die mij naar de keel vliegt. 'Maar wanneer hun dit leven ontnomen wordt, dan wordt hun toch niet veel ontnomen?' Hun wordt niet veel ontnomen? Is er meer dan het leven dat ontnomen kan worden?

Natuurlijk laat ze er, zoals zo karakteristiek is voor haar, en dat is wat, denk ik, zoveel mensen inspireert of troost geeft, een passage op volgen waarin ze eerst beschrijft hoe ze in haar gedachten iedere dag in Polen is, 'op de gifgroene slagvelden, bij de hongerenden, bij de mishandelden en bij de stervenden', om er onmiddellijk op te laten volgen ook bij de jasmijn te zijn en bij 'dat stukje hemel achter mijn venster'. Haar conclusie: 'Er is voor alles plaats in één leven. Voor een geloven aan God en voor een ellendige ondergang.' Dat is misschien wel zo, maar toch 'wanneer hun dit leven ontnomen wordt, dan wordt hun toch niet veel ontnomen?', het is een voor mij onverdraaglijke opvatting. Het lijkt een uitspraak van grote tolerantie, van acceptatie, van absolute liefde, toch wordt hier weer, nu door Hillesum, het leven in een hok gestopt en niet gezien voor wat het werkelijk is, een fenomeen dat volledig onvoorstelbaar is in zijn essentie, een onbegrijpelijk wonder waarvan het onbegrijpelijke en het wonderbaarlijke door iedere moord worden ontkend. 'Men moet de dood accepteren,' schrijft ze, 'als bij het leven behorende.' Ze heeft volkomen gelijk. Francis Ford Coppola, de filmer, heeft prachtig verwoord waarom we de dood moeten accepteren. '*Death makes life an event*,' zo zei hij in een documentaire. De dood maakt het leven tot een evenement. Maar Hillesum gaat verder: 'Men moet de dood accepteren als bij het levende horende, ook de vreselijke dood.' Maar moord en een vreselijke dood zijn niet

identiek. De gewone dood kan in vele vreselijke vermommingen komen, dat heeft te maken met de gecompliceerdheid van het leven. Door de gecompliceerdheid van het leven zijn vele vreselijke vormen van dood onvermijdelijk. Maar moord is simpel en heeft niets met de gecompliceerdheid van het leven te maken. Moord valt niet te accepteren. Wie de moord accepteert als een vorm van vreselijke dood, zit fout. Ook al heet ze Etty Hillesum.

Ik kan haar dan ook niet geloven als ze zegt: 'Ik heb op de een of andere manier met dit leven afgerekend (...) ik heb dit leven al zo duizendvoudig geleefd en ben al zo duizendvoudig gestorven dat er niets nieuws meer komen kan.' Herzberg, de overlevende van Bergen Belsen, heeft het blijkbaar nodig het te geloven. Bij hem voel ik bewondering voor iemand die zijn meerdere is in het accepteren van het lijden. Ik, geboren in een van het begin af aan totaal verstoorde wereld, na de oorlog, heb het nodig die acceptatie van dat lijden af te wijzen. Er is geen zin van dat lijden, en er is geen acceptatie van dat lijden.

Maar misschien ligt het aan mij en niet aan haar dat ik haar niet geloof. Misschien kan ik het alleen maar niet verdragen dat de vrolijke, spitse oude dames van tachtig en de kwieke, gezellige heren van negentig, die ook nog iets te zeggen hebben omdat ze rare, moedige sprongen hebben gemaakt in hun leven, misschien kan ik het alleen maar niet verdragen dat ze er niet zijn omdat anderen vonden dat zij minder waren dan niks.

Natuurlijk is er plaats voor een intelligente, volwassen, door God gevoede acceptatie van het lijden, maar pas als er werkelijk geen ontkomen aan de overweldigers meer is. Daarom ben ik er ook niet tegen dat Hillesum tot zo'n intelli-

gente, volwassen, in de ervaring van het Goddelijke geba-seerde acceptatie probeert te komen. Maar als voorbeeld wijs ik het toch af. Misschien wijs ik het af omdat we in 1994 geconfronteerd worden met een wereld waarvan we nog niet weten of hij weer zo erg zal ontsporen als vijftig, zestig jaar geleden. De ontsporingen zijn al massaal en de Grote Moord is niet meer iets waarvan we met een gerust hart kunnen zeggen dat hij eenmalig was. Zal de geschiedenis zich herhalen of zal zij zich niet herhalen? Twaalf jaar geleden toen Hillesums boeken uitkwamen, was dat geen reële vraag. Nu wel. Toen putte ik er misschien inspiratie uit, dat wil zeggen uit *Het verstoorde leven*, nu ik zelf zoek naar een antwoord op haat en de actie van lieden die van beroep neo-nazi zijn, maken haar woorden me alleen maar op-standig. 'Ik zal anderen niet met mijn angsten lastig vallen, ik zal niet verbitterd zijn wanneer anderen niet begrijpen waar het bij ons joden om gaat.' Uitgever Gaarlandt haalt die woorden van 3 juli 1942 aan in zijn inleiding bij *Het verstoorde leven*.

Zorg voor de arme, voor de wees en de weduwe, heb de vreemdeling die bij u woont lief, omdat hij anders is, roei uit de moordenaars, de verkrachters van het leven, snoer de spotters de mond die de schoonheid van de Schepping niet zien en stop degenen die als vernielzuchtige kinderen alles breken wat in liefde is gemaakt. Dat is waar het ons joden om gaat. Pas dan, pas als onze moordenaars te sterk blijken, vind ik, is het tijd voor een intelligente, volwassen, door God gesteunde integratie van het lijden in het leven. Ik weet het natuurlijk niet, maar ik denk dat de tachtig jaar oude dame, die over mijn schouder meekijkt, het misschien wel met mij eens zal zijn. Maar gelukkig voor u, weet ik dat niet zeker.

De soldaat bij de vliegtuigtrap

OVER JODENDOM EN NATIONALISME

Aan het eind van een werkelijk schitterend boek is Imre Kertész eindelijk in staat te zeggen wat het leven als jood voor hem – althans, voor de hoofdpersoon van zijn boek *Kaddisj voor een niet geboren kind* – betekent. Hij, de hoofdpersoon, is blijven leven, hij heeft willen overleven omdat hij een bepaalde manier van ‘zijn’, van in het leven staan, niet wilde laten uitsterven. Ik citeer: ‘In die jaren doorgrondde ik mijn leven, enerzijds als feit, anderzijds als *geestelijke bestaansvorm*, of liever gezegd: als overlevingsvorm, een overlevingsvorm die sommige leefwijzen niet overleeft, niet wil overleven, ja waarschijnlijk niet *kán* overleven, maar die toch een plaatsje opeist onder de zon, die vorm wil krijgen, zoals een hard, rond, glazen voorwerp vorm heeft gekregen. Waarom? Omdat die overlevingsvorm *kan voortbestaan*, het doet er niet toe waartoe of voor wie – voor *iedereen en niemand*.’

Ik zal proberen uit te leggen wat Kertész met deze zinsneden bedoelt, want hij heeft de lezer meer dan honderd bladzijden lang meegevoerd totdat hij aan deze uitspraak komt en het is niet gemakkelijk voor u, die deze woorden waarschijnlijk pas voor het eerst hoort, te vatten wat Kertész verstaat onder ‘een geestelijke bestaansvorm’.

Zijn hoofdpersoon leeft, hij heeft de vernietigingskampen overleefd. Dat hij leeft is een feit, een onomstotelijk

feit. Maar daarmee is niet alles gezegd. Hij ziet zijn leven ook als 'een overlevingsvorm'. Mensen hebben verschillende leefwijzen, maar voor Kertész bestaan er daarnaast vormen van overleven. Leeuwen hebben een leefwijze, maar tegenover de jager van leeuwen zal de leeuw een overlevingsvorm moeten ontwikkelen. Konijnen hebben een leefwijze, maar tegenover de mensen en dieren die hem als prooi zien, zal het konijn een overlevingsvorm moeten stellen. Kertész noemt uiteraard geen leeuwen of konijnen als voorbeeld van wat een overlevingsvorm is, maar ik begrijp uit zijn tekst dat hij zichzelf begrijpt als iemand die op een andere manier overleeft dan degene die geen jood is. De joodse overlevingsvorm van Kertész is een vorm van overleven die specifiek is voor de jood in de diaspora. Wat Kertész beschrijft is de existentiële positie van een minderheid die zich – bijna tegen beter weten in – wil handhaven tegenover de manier van in het leven staan van de meerderheid, de machtige meerderheid.

Kertész geeft ook aan wat die existentiële positie van de jood in de diaspora inhoudt. Het hele boek is een keiharde, maar poëtische uitwerking van het gedicht van Paul Celan, 'Todesfuge'. In dit gedicht, geschreven door die andere overlever van de vernietigingskampen, komt de zin voor '*dann habt ihr ein Grab in den Wolken da liegt man nicht eng*'. Wat is de taak van mijn leven, vraagt de hoofdpersoon van *Kaddisj voor een niet geboren kind*? 'Het uitdiepen en voltooien van een graf dat anderen zijn begonnen te delven – in de wolken, in de wind, in het niets.' Zijn taak, de taak van de hoofdpersoon in *Kaddisj voor een niet geboren kind*, is te werken aan het voltooien van een rustplaats, een eeuwige rustplaats die niet bepaald is door tijd en ruimte, niet door de tijd en ruimte die heerst op aarde, en evenmin de tijd en ruimte van de eeuwigheid van *olam haba*, de ko-

mende wereld, of men de *olam haba* nu plaatst in deze wereld, nadat de messiaanse tijd is aangebroken, of over de grenzen van de dood.

Het boek van Kertész pleit voor het bestaan van de jood als degene die zich verzet tegen de instrumentalisering van het leven én tegen de instrumentalisering van de dood. De hoofdpersoon ziet 'Auschwitz' als de verheving van wat hij in zijn opvoeding heeft meegemaakt. De patriarchale, autoritaire opvoeding van zijn vader en van het internaat waar hij naartoe werd gestuurd, heeft alle leven uit hem geslagen. Iedere levende impuls werd onderdrukt. Als zodanig, stelt Kertész, was die opvoeding een perfecte voorbereiding op het leven zoals hij dat in de kampen moest leven. Zijn overleven is een daad van verzet, louter en alleen bedoeld om aan te duiden dat er nog een andere manier van leven mogelijk zou moeten zijn, een manier van leven die de authenticiteit van het kind, van de mens, niet onderdrukt maar tot bloei laat komen.

Op een eerder punt in het boek geeft Kertész een meer filosofische definitie van wat een geestelijke bestaansvorm is. Een geestelijke bestaansvorm, zegt hij, is 'niets anders dan een verklaring, een reeks verklaringen, verklaringen die het feit zo grondig verklaren dat er niets meer te verklaren valt, die het al verklarende als het ware vernietigen, althans verhullen.'

Henry, de hoofdpersoon van *The Counterlife* van Philip Roth, heeft zijn buik vol van verklaringen die alles wat ze moeten verklaren vernietigen. Ik citeer hem als hij zich probeert te verdedigen tegen de nieuwsgierigheid van zijn broer, als deze wil weten waarom hij zijn leven als tandarts in de Verenigde Staten heeft opgegeven voor een leven als

kolonist op de Westelijke Jordaanoever. ‘Achter al je diepzinnigheden, achter het freudiaanse slot waarvan jij ieders leven voorziet, ligt een andere wereld, een grotere wereld, een wereld van ideologie, van politiek, van geschiedenis – een wereld van dingen die groter zijn dan de keukentafel. Je bent er vanavond nog geweest: een wereld die wordt gekenmerkt door actie, door macht, waarin de manier waarop je Pappie en Mammie een plezier wil doen *er domweg niet toe doet*. Het enige wat jij ziet is ontsnappen aan Mammie, ontsnappen aan Pappie – waarom zie je niet waarh  en ik ben ontsnapt?’

Ik zal nog een citaat geven uit *The Counterlife* dat haaks staat op de beschrijving van de joodse identiteit en de verdediging daarvan zoals Kertész hem geeft. De geestelijk leider van de kolonisten is aan het woord. ‘Wreed? Ja, dat is waar. We zijn niet als de intellectuele goedzakken en de menselijke, aardige gozertjes die de diaspora-mentaliteit hebben. We zijn geen gepolijste mensen en we zijn erg slecht in het produceren van een beleefde glimlach. Alles wat Daphna zegt is dat we de luxe niet hebben van jullie Amerikaans-joodse schrijvers om je te laten gaan in fantasieën van geweld en macht. De jood die een schoolbus rijdt langs Arabieren die stenen gooien tegen zijn voorruit, droomt niet van geweld, hij weet zich geconfronteerd met geweld, hij vecht tegen het geweld. We dromen niet van macht – we zijn macht. We zijn niet bang om te overheersen teneinde te overleven, en om het nogmaals zo onverteerbaar mogelijk te formuleren, we zijn niet bang om de meesters te zijn. We willen de Arabieren niet verpletteren – we willen hun alleen niet toestaan ons te verpletteren. Anders dan de aardige gozertjes en de goedzakken die in Tel Aviv leven, heb ik geen Arabierenfobie. Ik kan naast hem leven, en dat doe ik ook. Ik kan zelf met hem spreken in zijn eigen taal. Maar als hij een handgranaat gooit in het huis

waar mijn kind slaapt, dan sla ik niet terug met een fantasie van geweld van de soort die iedereen mooi vindt in romans en films. (...) Nee. Ik ben iemand die het werkelijk bestaande geweld van de vijand tegemoet treedt met mijn werkelijk bestaande geweld, en ik maak me niet druk over de goedkeuring van *Time magazine*.'

De overlevende van Kertész en de rabbijn-kolonist van een nederzetting op de Westelijke Jordaanoever zijn wel heel verschillende joden.

Bij de tweede, een van de figuren uit het boek van Philip Roth, is het nationalisme tot de kern van zijn 'geestelijke bestaansvorm' geworden. Zo na als Kertész' verteller mij staat, zo ver was ooit deze figuur uit Roths boek van mij verwijderd. Zeker toen ik jong was.

Toen ik in november 1974 vanuit het vliegtuigraampje voor het eerst een blik richtte op vliegveld Ben Goerion, dat toen nog Lod heette, barstte ik in huilen uit. Onder aan de vliegtuigtrap stond een soldaat, een Israëliische soldaat, gewapend met een geweer. Het beeld van die soldaat werkte als een bom die mijn 'geestelijke bestaansvorm' deed exploderen. Een jood met een geweer, ik kon het niet verdragen dat te zien. Een jood als machthebber, alles in mij verzette zich ertegen. Een geweer en macht vormden één associatie. 'Jood' en 'macht' waren voor mij twee begrippen die – het zal de verstokte antisemiet tot een grijnslach bewegen – elkaar totaal uitsloten. Joden hadden geen macht, wilden geen macht, mochten geen macht willen. Het beeld van de soldaat met het geweer vernietigde alles wat me lief was. Namelijk, het ideaal van 'niet door het zwaard' te leven, het vernietigde het ideaal van te overleven puur op basis van morele integriteit. Zelfs na alles wat ik wist over de *Sjoa*, de Grote Moord op de joden, wenste ik twintig jaar geleden

nog geen wereld met joodse soldaten. Mijn joodse identiteit als een morele identiteit was mij heilig.

Dat kwam ook voort uit een absoluut anti-nationalistische opvoeding. De gevaren van nationalisme werden me met de paplepel ingegoten. Dat ging zo ver dat ik ook afstand leerde houden van alles wat maar op nationalisme leek of daartoe kon leiden. Zo deed ik niet aan sport, ging niet op een sportvereniging, want dan zou ik in een situatie kunnen komen dat ik clublieders zou moeten meebrallen en de waardigheid van de tegenstanders uit het oog zou verliezen. Bijvoorbeeld. Maar mijn afwijzing gold niet alleen niet-joodse sportclubs. Ik ging ook niet naar joodse of zionistische clubs, want ook daar zou ik geïnfecteerd worden met nationalisme.

Zelfs in 1983, toen ik als correspondent in Israël woonde en daar een spoedcursus Hebreeuws deed, weigerde ik de Israëliische en joodse liedjes te leren zingen die als onderdeel van de cursus werden aangeboden. Ik moest niets hebben van dat nationalistische gedoe. Zelfs op momenten dat ik de liederen wel wilde leren zingen, omdat ze gewoon leuk en aardig zijn, kon ik het taboe daarop niet doorbreken. Ik heb ze niet geleerd.

Ik wil nog even terug naar 1974. Niet alleen was ik absoluut anti-nationalistisch, ik was ook zeer links. De idee van een joodse staat stond me allerm minst aan. Ik voelde, als intellectueel, veel meer voor een seculiere staat, waarin jood en Arabier en Druus in gelijkheid zouden kunnen leven. Ik moet erbij zeggen dat het hele begrip van 'een joods volk' mij toen erg vreemd was. Ik was jodin, maar de notie tot het joodse volk te behoren stond erg ver van mij af. Ik was Nederlandse, dat was mijn nationaliteit, en ik was jodin, dat was een identiteit die uit twee aspecten was opgebouwd:

een religieus aspect en een vervolgingsaspect, maar het nationale aspect was aan mijn zicht onttrokken. Ik schaamde me – in zekere zin – voor het zionisme, kon het niet zien als de nationale bevrijdingsbeweging van mijn volk. Het bestaan van Israël was me wel dierbaar, maar de ideologie die aan dat bestaan ten grondslag lag – anders dan de rechtvaardiging van Israël op grond van de Holocaust – die ideologie sprak me niet aan. Ik vond het zionisme een particularistische manier van denken, terwijl ik in een universalistische manier van denken geïnteresseerd was. Ik meende nog dat het een het ander uitsloot.

Dat denk ik nu helemaal niet meer. De verscheurdheid die ik voelde in 1974, voel ik echter nog steeds. Ik reisde toen over de Westelijke Jordaanoever en voelde hoe het glooiende ‘Arabische land’ van ver kwam aanrollen naar de zee, om plotseling te stuiten op dat kankergezwel Israël met zijn betonnen moderniteit. Israël voelde als een *Fremdkörper*. Maar de feodale verhoudingen op het Arabische land, waar vrouwen gebogen over de gewassen werkten, terwijl een enkele man op een stoeltje erbij zat te roken en de vrouwen onder toezicht hield, stuitte me al evenzeer tegen de borst. En hoezeer het moderne Israël ook niet aan mijn romantische normen voldeed, ik voelde me er wel thuis, en veilig, en ik was wel trots op wat er was gepresteerd met het scheppen van een socialistische leefwijze in de kibboets waar ik woonde.

Een en ander liet me verscheurd achter, zoals ik al vertelde. En die verscheurdheid is nooit weggegaan. Nog, als ik in het Arabische gedeelte van Jeruzalem loop, denk ik, zoals ook de schrijver David Grossman het heeft beschreven, dat Israël zó zou moeten zijn als we daar aantreffen, maar tegelijkertijd kijk ik onophoudelijk naar de handen van de Palestijnen die ik op mijn weg aantref – hebben zij een mes in de handen of niet? En als ik de joodse wijken in loop, vind

ik ze lelijk, op een bepaalde manier, maar ik voel me er wel veilig.

Temidden van mijn volk voel ik me veilig. Binnen de grenzen van het territorium van mijn volk voel ik mij veilig. Meer dan dat, mijn behoedzaamheid valt weg, mijn onbevangenheid zou terug kunnen komen. De historicus Jacques Presser zegt in de film *Dingen die niet voorbij gaan* dat de confrontatie van een joods kind met zijn niet-joodse omgeving hem van zijn onbevangenheid berooft. In de joodse omgeving die Israël mij biedt, heb ik de mogelijkheid mijn onbevangenheid terug te winnen. Niet dát ik hem terugwin, maar de mogelijkheid is er. Nog afgezien van de schizofrenie die de joods-Arabische tegenstelling in Israël creëert in mijn gemoed, is er de mogelijkheid te denken aan een leven waarin de schizofrenie joods-niet-joods is opgeheven.

Israël, de vrucht van het joodse nationalisme, bood me in 1974 een gevoel dat ik niet kende: thuis te zijn. Anno 1995 biedt het me dat gevoel nog steeds, ik kan zelfs zeggen: het gevoel thuis te zijn wordt sterker elke keer dat ik er kom. Het joodse nationale streven, oftewel het zionisme, heeft mij na een ballingschap van 1900 jaar van het joodse volk iets gegeven dat tot de stichting van de staat Israël niet bestond: een gevoel van thuis.

Nationalisme gaat – uiteindelijk, en ik kies er voor nu even, voor dit moment, de uitwassen van nationalisme buiten beschouwing te laten – over je thuis voelen. Je thuis voelen in een geografisch gebied, waarvan de grenzen dusdanig duidelijk zijn voor iedereen dat het vreemdelingschap niet onverdraaglijk wordt zodra je voorbij die grenzen gaat. Immers, buiten je eigen geografische gebied ben je wel vreemdeling, maar jijzelf en de inwoners van het gastland weten

waar je thuishoort; je hebt een achterland waarnaar je je terug kunt trekken, je hebt een achterland waarnaar het gastland je desnoods terug kan sturen. Dat er een geografisch gebied is waarin je thuis bent, waar je hoort, waar je moet worden teruggenomen, betekent dat je geen vreemdeling bent die zal blijven, je bent geen gast waarmee een permanente relatie moet worden aangegaan, je bent een vreemdeling, een toerist, een doorreizende die slechts tijdelijk aanspraak maakt op gastvrijheid, respect, hartelijkheid, onderdak. Buiten de grenzen van je eigen geografische gebied hoeven de gastheren en gastvrouwen zich alleen maar oppervlakkig met je bezig te houden; ze zijn verantwoordelijk voor je ogenblikkelijke welzijn, maar niet voor je bestaan als zodanig. Daarvoor – voor je bestaan als zodanig – is je eigen land, met zijn eigen geografische gebied verantwoordelijk.

Nationalisme – ik heb het nog steeds over de milde vorm – gaat ook over je thuis voelen in je eigen cultuur, die verschillende onderdelen heeft: geschiedenis, literatuur, muziek, zeden en gewoonten, feesten, taal, bouwkunst, kunst, de inrichting van de natuurlijke omgeving, de machtsverhoudingen tussen de seksen, filosofische uitgangspunten enzovoorts. De Van Dale geeft twee definities van nationalisme: een neutrale en een ongunstige. De neutrale luidt als volgt: nationalisme is het streven naar nationale eenheid en onafhankelijkheid. De ongunstige: nationalisme is het streven om al wat als nationaal wordt beschouwd te bevorderen en te accentueren, gepaard met een afkeer van het vreemde.

Die afkeer van het vreemde waarmee nationalisme gepaard gaat in het ongunstige geval, is het joodse volk niet vreemd. Althans, dat moet men concluderen als men *Tanach* nauw-

keurig leest. Blijkbaar verschilt zij in de afwijzing van de vreemde niet van andere volkeren. Ik kan er slechts trots op zijn dat de genegenheid voor de vreemde zo vaak in *Tanach* wordt bevolen en dat mijn volk blijkbaar niet blind is voor zijn eigen neiging tot afkeer van de vreemde. Maar het is wel een ongemakkelijke trots. De ethnocentriciteit die het nationalisme zo'n kwaad aura geeft, zit wel degelijk in *Tanach* besloten, al worden de tegenkrachten tegelijkertijd in *Tanach* gemobiliseerd door de herhaalde opdracht de vreemdeling lief te hebben, en door alle wetten die de rechtspositie van de vreemdeling beschermen.

Er zijn andere zaken om trots op te zijn waar het het nationale bestaan betreft van mijn volk. Zo is het geen geringe prestatie, denk ik, om een groep van stammen tot een natie aaneen te smeden. Afrika bevindt zich heden ten dage in zijn deplorabele toestand mede omdat het dat soort nationale eenheden niet heeft weten te scheppen. Het stamverband en de loyaliteit aan de stam gaan boven alles en vernietigen het vermogen om meer overkoepelende belangen te erkennen. De fout om de stam tot de belangrijkste eenheid te blijven verheffen, is het joodse volk bespaard gebleven. Waarbij natuurlijk moet worden aangetekend dat we van de twaalf stammen er tien zijn kwijtgeraakt en het met slechts twee stammen aanzienlijk gemakkelijker is de notie van natie tot het kristallisatiepunt van de loyaliteit te maken.

Drie begrippen zijn nauw verbonden met het nationale bestaan van het joodse volk: ballingschap, exodus en verlossing. De ballingschap begint al in de pre-joodse fase. Adam, zijn naam is afgeleid van het woord *adama*, aarde, wordt verbannen uit het paradijs. God heeft de aarde geschapen met alles wat erop en eraan is en heeft keer op keer verklaard dat zijn schepping goed is. Maar nauwelijks heeft hij

zijn schepping als systeem opgebouwd, zodat het schepingsproces door en door en door kan gaan, of de mens houdt zich niet aan een opdracht van het Goddelijke om niet te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad. Ongehoorzaamheid leidt tot kennis van goed en kwaad en de kennis van goed en kwaad leidt tot de eerste ballingschap. Het paradijs van de onbevangenheid moet worden verlaten. Bewustzijn maakt een einde aan de onbevangenheid, bewustzijn leidt tot vervreemding, de eerste mens is niet meer helemaal thuis. In zijn geestelijke bestaansvorm, om met Kertész te spreken, is het element van vervreemding gesloten; de aarde met alles erop en eraan is geen beschermende en voedende tuin meer, maar een vlak waarover hij wordt voortgedreven.

Ook in de generatie daarna is er sprake van ballingschap. Kaïn vermoordt zijn broer Abel en wordt uitgestoten. Ook zijn lot is het voortgedreven te worden over de aarde, slechts onder de bescherming van een teken dat God in zijn voorhoofd heeft gekerfd.

De derde die alles moet achterlaten is Noach. Hij verlaat niet alleen zijn geboortegrond, hij moet aanzien hoe er van de aarde niets overblijft, hoe de aarde waarop hij thuis was, wordt vernietigd.

Ook Abraham moet zijn geboortegrond verlaten. Dit keer niet als straf, maar vanwege een belofte. Wat achtergelaten wordt is niet het paradijs, zoals bij Adam, een paradijs waar een weerspannige aarde voor in de plaats komt, nee, Abraham verlaat een geboortegrond waar weliswaar afgoden worden aanbeden, maar die daarom niet wordt vernietigd. Maar wat er voor in de plaats komt, is een ongekend land dat hem zal worden toebedeeld. Wat essentieel is in het jodendom is dat het land dat de nakomelingen van Abraham, Isaak en Jakob wordt beloofd, geen vanzelfsprekend bezit is van het joodse volk. Het land is beloofd, het land is

gegeven, het kan worden teruggenomen. Dat op zich al betekent dat een aanspraak op het land die in geen enkel opzicht ter discussie kan worden gesteld, niet kan bestaan. Vraag een Nederlander of hij vindt of hij wel of geen recht heeft op het Nederlandse grondgebied, en hij zal niet weten waarover je het hebt. Nederlander zijn betekent recht hebben op Nederlands grondgebied. Daar kan geen twijfel over bestaan. Dat God het land Israël geeft aan de nakomelingen van Abraham, Isaak en Jakob, betekent dat hij het ook kan afnemen, terugnemen. De vanzelfsprekende wetenschap dat men recht heeft op het eigen land is het joodse volk vreemd – in diepste wezen.

Ik ontken natuurlijk niet dat er tegelijkertijd een diepe overtuiging is dat *erets Jisraeel*, het Land Israël, van het joodse volk is en van niemand anders, maar onder die overtuiging gaat een fundamentele onzekerheid schuil over het recht op bezit van het land. Dat komt ook tot uiting in een verklaring van Rasji, de middeleeuwse verklaarder, de grootste van allen. Rasji vraagt zich af waarom de bijbel niet begint op het punt waar de wet wordt gegeven aan het joodse volk. Waarom al die verhalen over de schepping en de beloften aan de aartsvaders? Dat is, zegt Rasji, opdat als de *gojiem*, de volkeren, de aanspraak van het joodse volk op het land Kanaän in twijfel trekken, er verwezen kan worden naar deze verhalen over de schepping door God en zijn beloften aan het joodse volk. De verhalen geven aan dat de aarde van God is en dat hij een gedeelte ervan aan het joodse volk heeft beloofd en gegeven. In mijn ogen onderschrijft niets duidelijker de fundamentele twijfel van het joodse volk op het recht op *erets Jisraeel*.

Ik zei al: God geeft het land, maar kan het ook terugnemen. Er is iets bijzonders met deze gift. De gift is conditioneel. Als de joden zich aan de door God gegeven wet houden, zal

het joodse volk het land Israël mogen houden, dan zal het land voedsel en bescherming geven; houdt het zich niet aan de door God gegeven wet, dan zal het het land verliezen. Net als bij Adam leidt ongehoorzaamheid tot ballingschap. Ballingschap is het lot van het joodse volk in Egypte. De hongersnood in Kanaän heeft tot de trek naar Egypte geleid, ballingschap is erop gevolgd. Ballingschap is ook het lot van het volk als het naar Babylonië wordt afgevoerd. En de ballingschap volgt opnieuw na het verlies van de autonomie in de strijd met de Romeinen. Een ballingschap die 1900 jaar als een vanzelfsprekend lot werd ondergaan. Is de ballingschap opgeheven met de stichting van de staat Israël? Het is een buitengewoon belangrijke vraag waarop ik nog terugkom.

De andere pool, het andere concept dat nauw is verweven met het nationale bestaan van het joodse volk, is de verlossing. In eerste instantie betekent verlossing altijd de verlossing uit ballingschap, uit vreemde overheersing, uit slavernij – de daadwerkelijke ballingschap, de daadwerkelijke vreemde overheersing, de daadwerkelijke slavernij. De verlosser, de messias is de gezalfde koning van vlees en bloed die de vreemde heerser verslaat en verjaagt. Maar de verlossing is ook een metafysische: uit de beperkingen die het leven buiten het paradijs met zich meebrengt. Noch de verlossing uit de daadwerkelijke onderdrukking door vreemde overheersers, noch de verlossing uit de beperkingen van het leven wordt toegeschreven aan het lot. Vervloeking en verlossing zijn afhankelijk van het leven volgens de Goddelijke wet, volgens de *mitswot*, de zegen brengende religieuze verplichtingen. Wie zich aan de *mitswot* houdt, valt de zegen ten deel – zo is de overtuiging, wie zich niet aan de *mitswot* houdt, valt de vervloeking ten deel – zo is de overtuiging.

Vervloeking en verlossing zijn geen puur individuele

aangelegenheden. De messiaanse tijd gaat niet over een individuele beleving van verlossing, maar over de collectieve verlossing van het joodse volk. Vervloeking en verlossing zijn ook nauw verbonden met het land. Van de echte verlossing maakt de terugkeer naar *erets Jisraeel* deel uit. De messiaanse verlossing manifesteert zich in de inzameling van de ballingen. Vandaar dat er een tweede zeer essentiële vraag gesteld kan worden, een vraag die de gemoederen al sinds het opstaan van de zionistische beweging bezighoudt, namelijk: is de emigratie van joden uit alle delen van de wereld het begin van de messiaanse tijd?

Tussen ballingschap en verlossing bevindt zich exodus. De uittocht. De uittocht uit slavernij, de uittocht uit de diaspora.

In zijn boek *Massa en Macht* beschrijft Elias Canetti verschillende volkeren als manifestaties van het begrip 'massa'. Een 'natie' is een specifieke vorm van een 'massa', die zichzelf op een heel specifieke manier ervaart. En die manier van zelfervaring komt tot uitdrukking in het symbool van de natie. Voor de joden is de 'exodus' het specifieke symbool, de specifieke identificerende kracht die hen drijft. Wat heeft de joden bij elkaar gehouden? Canetti antwoordt: de exodus uit Egypte. 'Laten we de actuele betekenis van deze traditie voor de geest halen: een heel volk, beperkt van aantal, dat is waar, maar desalniettemin een menigte, zwerft veertig jaar door de woestijn. Hun legendarische voorvader is beloofd dat zijn nakomelingen talrijk zullen zijn als het zand aan de stranden van de zee. Nu bestaan zijn nakomelingen en zij zwerven, een volk dat talrijk is als "zand" zwerft door het zand van de woestijn. De zee laat hen passeren, maar sluit zich over hun vijanden. Hun doel is een beloofd land, dat hun zwaarden voor hen zullen veroveren.

Het beeld van de menigte die jaar na jaar door de woës-

tijn zwerft is het massa symbool van de joden geworden. (...) het volk ziet zichzelf voordat het zich vestigde en werd verspreid; ze zien zichzelf in hun migratie. In deze staat van op elkaar gepaktheid ontvingen zij hun wet. Als er ooit een massa een doel had, dan toch zij.'

Exodus. Tussen ballingschap en verlossing bevindt zich exodus. Hoe vaak zal in de 1900 jaar tussen de vernietiging van de Tweede Tempel in het jaar 70 en de stichting van de staat Israël in 1948 het begrip 'exodus' niet de functie hebben gehad joden moed te geven in een ondraaglijke situatie. De moed om actief een uitweg te zoeken. Dankzij de exodus staat bij iedere jood of jodin tot op de dag van vandaag het spreekwoordelijke koffertje klaar om als het leven wordt bedreigd, de boel op te pakken en weg te trekken. Het kan een echt koffertje zijn, het kan een mentaal koffertje zijn, maar de notie dat er een situatie kan komen dat men op stel en sprong moet vluchten is geen enkele jood vreemd. Bij de Nederlandse joden vóór de oorlog was deze notie weggezaakt in het onderbewustzijn, het heeft velen van hen het leven gekost. Na de Sjoa maakt deze notie bij de nu levende joden waar ook ter wereld weer deel uit van het dagelijkse bewustzijn.

Deze lezing moet gaan over jodendom en nationalisme. Tot nog toe heeft u daar weinig specifiek over gehoord. Maar wat ik zou willen verdedigen is dat met de Emancipatie van de joden vanaf het einde van de achttiende eeuw, toen zij burgerrechten kregen in de West-Europese landen waar zij woonachtig waren, en met de secularisatie die het gevolg was van de Verlichting, ballingschap, exodus en verlossing hun religieuze connotatie verloren en een seculaire connotatie kregen. En daarmee was het joodse nationalisme in zijn moderne vorm geboren.

Let wel, het jodendom bestaat uit twee polen. Een volk, de ene pool, en zijn manier van leven, de tweede pool. Die manier van leven werd, tot de secularisatie inzette, totaal bepaald door de relatie tot het Goddelijke. Die relatie was bijzonder, niet vanwege de individuele beleving van de jood van zijn God, maar juist vanwege de invulling van alle aspecten van het leven op grond van de *halacha*. De discussie gaat echter altijd over de kip en het ei van het jodendom. Was er eerst een joods volk en daarna pas de geopenbaarde wet, of was het de geopenbaarde wet die de *benei Jisraeel*, de zonen van Israël/Jakob, maakte tot *am Jisraeel*, het joodse volk?

Ik houd het meest van de opvatting waar het joodse volk het eerst op het toneel verscheen, vóór de wet. Dat komt door een zinnetje dat me dierbaar is. In het verhaal over de uittocht van de *benei Jisraeel* uit Egypte, staat vermeld dat zij niet alleen waren. Een, vrij vertaald, 'zootje ongeregeld' trok met hen mee. Dat zootje ongeregeld stond ook bij de berg Sinaï, en deelde ook in de openbaring van de wet en maakte later ook deel uit van het joodse volk. Zou het niet prachtig zijn geweest als de rabbijnen van weleer deze situatie hadden benut om de etnocentrische gevoelens van het joodse volk te bestrijden. Welk een mooier gelegenheid zou er niet zijn dan dit zinnetje om erop te wijzen dat het joodse volk niet 'zuiver' is? Helaas, die gelegenheid hebben ze niet aangegrepen. Integendeel, voor zover er slechte tendensen in het volk waarneembaar zijn, of slechte individuen, worden deze juist toegeschreven aan 'het zootje ongeregeld' in het joodse volk. Zouden zij er niet zijn, dan zou het joodse volk zich goed gedragen, dan zou er, kortom, van ballingschap geen sprake meer zijn geweest. Niet iets om trots op te zijn, deze verklaringen.

Maar hoe dit zij, het zionisme, de nationale bevrijdingsbeweging van het joodse volk, kon ontstaan dankzij de

kracht van die ene pool van het jodendom: het joodse volk. En het revolutionaire van het zionisme was dat het de begrippen ballingschap, exodus en verlossing wist te seculariseren in de tijd dat het joodse volk het jodendom als religie liet vallen. De ballingschap werd niet meer geïnterpreteerd als straf van God voor het niet-naleven van de *mitswo*t te enigertijd in de joodse geschiedenis (een joodse geschiedenis die los stond van de niet-joodse geschiedenis), maar als het resultaat van sociaal-economische ontwikkelingen in de maatschappijen waarvan joden en niet-joden tegelijkertijd deel uitmaakten. De exodus kreeg zowel een niet-zionistische als een zionistische invulling. De niet-zionistische invulling was de sociaal-economische ontwikkeling van de joden in de maatschappij waar zij leefden; de zionistische invulling van het begrip 'exodus' was het vertrek uit de landen waar zij woonden naar een land waar zij opnieuw eenheid en onafhankelijkheid zouden kunnen ervaren en creëren.

Ook de verlossing kreeg een niet-zionistische en een zionistische invulling. De niet-zionistische verlossing was het ideaal van volledige assimilatie. De zionistische interpretatie van verlossing was het ideaal van te worden tot een normaal volk, een volk zoals alle andere. Zou het joodse volk in zijn eigen land eenmaal tot een gewoon volk zijn geworden, dan zou het verlost zijn van zijn uitzonderingspositie in de geschiedenis en zo verder zijn gevrijwaard van de vervolging die het lot is van de vreemdeling.

Joden trokken naar *erets Jisraël*, het land Israël, en hun streven naar eenheid en onafhankelijkheid werd gehonoreerd in de stichting van de staat. Maar in Israël waren de seculiere zionisten niet alleen. Ten eerste waren er de orthodoxe joden die van oudsher in het land woonden en die fel gekant waren tegen het zionistische streven, dat zij als een

godslasterlijk streven beschouwen. Ten tweede zijn er de religieuze zionisten – in allerlei maten en soorten. De orthodoxie was zich in de diaspora natuurlijk altijd bewust van de beperkingen tot het verwezenlijken van een leven dat volledig door de *halacha* zou worden bepaald. Immers, in de diaspora kunnen de talloze voorschriften die met het land te maken hebben niet worden vervuld. Hoewel er vanaf het begin van de zionistische beweging een enorm verzet was van de orthodoxie, zoals gezegd in *erets Jisraeel*, maar ook in de diaspora – de Nederlandse rabbijnen waren voor de oorlog op een enkele na sterk anti-zionistisch – heeft een deel van de orthodoxie de nieuw te vormen en gevormde staat onderkend als een mogelijkheid om de spirituele doelstellingen van het jodendom te verwezenlijken.

Is het nationalisme van de seculiere joden gericht op het normaliseren van het bestaan van het joodse volk, dat wil zeggen gericht op het autonoom uitoefenen van zelfbeschikking, het nationalisme van de religieuze joden is gericht op het uitoefenen van de spirituele taak van het joodse volk. En die laat zich omschrijven als ‘een licht zijn voor de volkeren’. En hoe wordt men een licht? Door het uitoefenen van de *mitswot*. En wat is de beste plek om dat te doen? In *erets Jisraeel*, het beloofde land. En waar ligt het hartland van *erets Jisraeel*? Op de Westelijke Jordaanoever. Tel Aviv en Haifa horen daar niet bij, en Herzeliya niet, en Ra’anana en tal van andere plaatsen binnen de Groene Lijn, dat wil zeggen binnen de grenzen van het Israël van vóór de Zesdaagse oorlog, horen niet bij het hartland van *erets Jisraeel*. Hebron, Bethlehem, Jericho horen allemaal wel bij het hartland van *erets Jisraeel*. En als dan ook nog de verovering van Judea en Samaria na een overwinning in een oorlog die Israël niet begon, wordt gezien als nog weer een teken dat er aan de komst van de messiaanse tijd wordt gewerkt door Bovenaf, dan wordt het nationalisme van de

kolonisten op de Westelijke Jordaanoever meer inzichtelijk.

Maar op dit punt wil ik terug naar mijn begin, naar de boeken van Imre Kertész en Philip Roth. Want wat is het verlangen van de kolonisten op de Westelijke Jordaanoever naar het aanbreken van de messiaanse tijd, waaraan zij – daar zijn ze ten volle van overtuigd – meewerken, anders dan een normaal bestaan volgens hún normen? Zij zijn meer nog dan anderen gedreven door een verlangen naar een beëindiging van de ballingschap, naar een einde van de vervreemding die ieder menselijk leven in de greep heeft. De hoofdpersoon van *Kaddisj voor een niet geboren kind* wil koste wat kost overleven omdat hij de keuze wil hebben jood te zijn als anderen hem die keuze ontzeggen. Zelfs als hij na het overleven van de vernietigingskampen in overweging neemt zijn leven te beëindigen, dan nog wil hij met zijn overleven een verklaring afgeven over de waarde van het joodse bestaan.

De keuze die Henri uit *The Counterlife* van Philip Roth wil hebben is om zich met machtsmiddelen te verdedigen. Hij wil geen in de hoek gedrukte, bange jood meer zijn – dat is hij niet volgens zijn broer, maar zo ziet hij zichzelf – die aan de normen van de niet-joodse omgeving moet voldoen, hij wil zichzelf zijn, ook als dat betekent dat hij minder aardige trekken vertoont. En ook als de rechten van anderen, Arabieren of Palestijnen, daarbij in het gedrang komen.

Toen ik jong was, was het die zienswijze die me juist als consequentie van een bepaald soort joods nationalisme zo tegen de borst stuitte. Sinds die tijd heb ik me daarvan mijlenver verwijderd, zozeer dat ik een vriend onlangs schokte toen ik stelde dat als Israël een atoombom op zijn kop krijgt, ik hoop dat het atoombommen zal teruggooien en dat het me niet kan schelen als de mensheid in de vernieti-

ging wordt meegesleurd als de vernietiging van het joodse volk weer aan de orde is. Tussen het taboe op het zingen van Israëlsche liedjes en de opluchting dat Israël atoombommen heeft, ligt een afstand waarvan het bijna onbegrijpelijk is dat ik hem heb overbrugd. Toch heb ik die afstand afgelegd. Door wat ik weet over de *Sjoa*, door wat ik gezien heb in Israël.

Maar dat neemt niet weg dat ik me desalniettemin ook altijd weer aangesproken voel door de Israëlsche filosoof Yeshayahu Leibowitz. Ik interviewde deze 'profeet' in 1990. Vanwege de scherpte van zijn denken, was het een onvoorstelbare ervaring. Ik mag dan opgelucht zijn dat het joodse nationalisme tot Israël heeft geleid en dat Israël atoombommen heeft, de scherpste criticus van het joodse nationalisme krijgt het laatste woord. Zo formuleerde hij zijn haat daarvan tegenover mij. 'Nationalisme en patriottisme zijn een vorm van moord. Als de natie en de staat de hoogste waarden worden, wordt de mens een nazi. Het vermoorden van kinderen (Leibowitz spreekt hier over het vermoorden van Palestijnse kinderen door het Israëlsche leger, TB) is nazistisch. Er zijn hier (hij spreekt over Israël, TB) concentratiekampen van meer dan tienduizend mensen. U denkt toch niet dat patriottisme alleen een Duitse karaktertrek is? Er zijn ook joodse nazi's. Er is een weg die leidt van humaniteit via nationalisme naar bestialiteit. Het joodse volk dat alle inhoud en waarden van het jodendom heeft verloren, heeft slechts het nationalisme behouden en is op weg naar bestialiteit.'

Het is mijn oprechte vertrouwen dat het joodse volk zijn waarden zal weten te behouden, dat het een licht voor de volkeren zal worden, en voor zover het de weg naar bestialiteit is opgegaan, dat het daarvan zal terugkeren. Wat ik al-

leen hoop is dat anderen ons niet zullen meten aan de normen die wij onszelf stellen of die ons zijn gesteld in *Tanach*. Als u de neiging tot oordelen voelt opkomen, weet dan dat ook u aan die normen gemeten zult worden, moet worden. Want die normen zijn niet alleen een waarborg voor het bestaan van het joodse volk, maar van de mensheid.

Het paard der herinnering

Vis

Als ik een vis was wist ik wel
hoe ik moest zwemmen, zachtjes door het water
wimpelen en met een wending remmen.
Ach waarom voel ik wat nooit voor mij
bedoeld is in mijn ruggengraat terwijl ik
toegerust als mens zo moeizaam
door de kamers waad.

Judith Herzberg

Toen ik enkele maanden geleden afscheid nam van de organisatoren na een gesprek over wat op deze middag zou moeten gebeuren, zei ik, half in wanhoop en twijfelend of ik wel voor de mij toebedeelde taak toegerust was, 'Jullie verwachten iets van mij wat ik niet kan geven'. Het was een tijd dat ik thuis de ene knetterende bonje na de andere uitvocht, over mijn werk onzeker was, en de emotionele storm soms zo heftig en vernietigend was dat ik het liefste het bijltje erbij neer wilde gooien; het was een tijd dat mijn optimisme en Godsvertrouwen het langzaam begaven; een tijd dus waarin ik met regelmaat dacht: Ik wil dood. Wisten de organisatoren wat ik bedoelde toen ik zei: 'Jullie verwachten van mij iets dat ik niet kan geven'? Ze vroegen me er niet naar. En het antwoord dat ik mijzelf moest geven was: 'Ik kan niet leven vanuit liefde, ik ben er gewoon niet toe in staat.'

Huub Oosterhuis zocht voor *En alle dagen stonden in uw boek* bij een scala bijbelverzen Nederlandse gedichten uit deze eeuw die hij erbij vond passen. Judith Herzbergs ‘Vis’ koos hij bij het eenentwintigste vers uit het eerste hoofdstuk van Genesis: ‘... en alle krioelende wezens, soort na soort’, staat daar. Als vis zou Judith Herzberg het wel weten, als mens leidt ze een moeizaam bestaan. Als welk dier zou u zich als een vis in het water voelen? Het is een kindervraag, maar niet van ernst ontbloot. Het helpt te weten welke bewegingen we het gemakkelijkst maken, in welk medium, in welke omgeving, in welk klimaat, in welke sociale orde. Het beantwoorden van deze vraag is een spel dat wel degelijk naar een essentie kan voeren. Ik ben een molletje: ijverig en blind ploeterend, en feitelijk niet wetend waar ik mij in hemelsnaam bevind; maar ik ben ook een jonge luipaard: ongedurig, alert, onafhankelijk, snel, verborgen en niet te vangen. En mijn lievelingsdier is de gestreepte hyena: nuttig, niet gekend, en een droevige *loner*. Toen ik mijn geliefde vroeg welk dier hij was, zei hij: ‘Die vraag wist ik als kind al niet te beantwoorden.’ Maar hij had er, als datzelfde kind, een sprakeloos makende oplossing voor gevonden. Toen hij een opstel moest maken welk dier hij wilde zijn als hij een dag een dier mocht zijn, koos hij voor de eendagsvlieg. Waarom? wilde ik weten. ‘Dan had ik toch een heel leven, ik wilde niets te kort komen.’ Als hij erg kwaad op mij is, omdat hij vindt dat ik te veel eis, zegt hij: ‘Jij wilt alles.’ Ja, ik wil alles, net als hij. We komen allebei te kort, of liever, we zijn allebei te kort gekomen – wie niet – maar we hebben er ontzettend de schurft over in en nemen er geen genoegen mee. Bestaan eendagsvliegen wel, is het niet alleen maar een begrip? vroeg ik hem. Hij had er nog nooit over nagedacht.

Een moeizaam bestaan. Wie heeft dat niet? En, een andere vraag, zou het leven minder moeizaam zijn als we meer

moed hadden? Misschien wordt het leven wel nog ingewikkelder naarmate we meer moed hebben. Moed heb je nodig om te denken en te handelen tegen het vanzelfsprekende in. Tegen het vanzelfsprekende in je eigen leven, tegen het vanzelfsprekende in de buitenwereld. Moed heb je nodig om te morrelen aan alle afspraken die ervoor zorgen dat de illusie in stand blijft dat de wereld is zoals zij moet zijn. Moed vereist inzicht, en inzicht maakt altijd eerst eenzaam. Moed en waarheid zijn nauw met elkaar verbonden. 'Waarheid is als vergif,' zei mijn leermeester. 'Het dringt door iedere structuur en vernietigt haar.' Waarheid kun je zien, je kunt hem weten en dat zien en dat weten is altijd eerst individueel. Hoezeer de waarheid ook van buiten is aangereikt. De waarheid zien of de waarheid kennen door hem te weten, vindt plaats in het individu. De waarheid is dus ook, denk ik, altijd subjectief. Maar ik ben beslist geen filosoof, dus of die stelling waar is, moet u zelf onderzoeken.

Moed heb je nodig om de waarheid naar buiten te brengen, te communiceren en – feitelijk – om hem te manifesteren. Om hem zichtbaar te maken voor anderen, heb je moed nodig. Als waarheid is als vergif, waar is liefde dan mee te vergelijken? Liefde verbindt alles, maakt structuren. Er is me gevraagd te spreken over moed als een ingrediënt van spiritualiteit. Maar ik wil niet spreken over moed, ik wil met u spreken over liefde. Over moed spreken we soms nog wel, maar liefde, daar hebben het nooit over. We hebben het over zorg, werkloosheid, armoede, eenzaamheid, ouderdom, toekomst, slachtoffers, machteloosheid, zelfvertrouwen, autonomie, relaties, samenleven, verantwoordelijkheid, zelfredzaamheid, wilsbekwaamheid, isolement, verlatenheid, solidariteit, gerechtigheid – we hebben het over van alles, maar over de liefde hebben we het niet. Ja, in liedjes gaat het over de liefde, in emotie-tv gaat het over de lief-

de, in films voor de grote massa gaat het over de liefde, en toch scheert de muziek, de televisie en de film voortdurend langs dat grote taboe: de liefde. Heeft u het als docenten en leerlingen met elkaar weleens over de liefde? Als we aan liefde tussen docenten en leerlingen, therapeuten en patiënten, hulpverleners en cliënten denken, is de associatie bijna onmiddellijk die van ontoelaatbare en laakbare seksuele relaties. Als we Henk Binnendijk over de liefde van God horen kwebbelen, worden we een beetje ziek in de maag. Als we Ron Brandsteder aan het werk zien, voelen we op onze klompen aan dat hier de hapklare variant wordt verkocht van de liefde – voorgekookt en ingevroren en op prime-time voor de kijker ontdood in een toestel dat op een magnetron lijkt. Als we lezen over de liefdesbaby's die Henk van der Meijden her en der in sterrenland ontwaart, weten we dat we in de maling worden genomen. Onze honger naar liefde wordt snel en gestandaardiseerd, maar onbevredigend bevredigd in de hamburgertenten van de moderne media.

Er is niets dat me zo angstig maakt als liefde. Iedere keer als ik de liefde terugvind, vooral bij het lezen van *Tanach*, de joodse bijbel, verwonder ik mij erover dat ik niet constant naar activiteiten zoek waarmee ik de liefde kan terugvoeren in mijzelf. Waarom doe ik niet wat ik zeg te willen: leven met liefde, leven vanuit liefde? Wat houdt mij tegen? Wat schrikt me zo af? En mij niet alleen, maar blijkbaar iedereen. Ik mag dan in wanhoop, maar voor hem verborgen, tegen de organisatoren hebben gezegd dat ik niet kan leven vanuit liefde, maar wat doe ik er eigenlijk voor om het te kunnen? Wat doet u ervoor om het te kunnen?

Soefi Faz'l Inayat Khan vroeg enkelen van zijn leerlingen voor wat zij herinnerd wilden worden. 'Ik wil herinnerd

worden als iemand die heeft liefgehad,' zei hij. Hij was nog betrekkelijk jong, maar hij vroeg het, zo bleek later, enkele jaren voor zijn vroegtijdige dood, waarop hij ons kennelijk voorbereidde. Ik kan me niet meer herinneren welk antwoord ik zelf gaf. Mijn vriend zei op mijn vraag: 'Als tamelijk goede vader.' En jij? vroeg hij mij. 'Dat ik mooi kan zingen.' 'Kan je mooi zingen?' klonk het verbaasd. 'Ik heb geen mooie stem meer, maar er zijn momenten geweest dat ik mooi heb gezongen.' Ik wil herinnerd worden voor de muziek die ik heb gemaakt met Murschid Faz'l en met mijn kleine nichtje. Als er iets is dat zij zich zal herinneren van ons samenzijn, zijn het de joodse liedjes die ze samen zingt met mij, alleen met mij, niet met haar moeder, niet met haar halfzusje, niet met haar oma, niet met mijn vriend, maar met mij. Als ik zing kan ik, soms, de essentie van de ander raken. Hoe doet u dat? Welk gereedschap gebruikt u om los te komen van uzelf en tot uw eigen essentie te geraken om daarmee de ander in de diepte te bereiken?

Om de vraag te beantwoorden voor welke dierenhuid u uw mensenhuid graag zou willen ruilen, heeft u uw verbeeldingskracht nodig. Om de vraag te beantwoorden of u wel of niet leeft vanuit liefde, heeft u uw verbeeldingskracht nodig. Om de vraag te beantwoorden voor wat u wilt worden herinnerd, heeft u uw verbeeldingskracht nodig. Om de vraag te beantwoorden hoe u doordringt tot uw eigen essentie en die van een ander, heeft u uw verbeeldingskracht nodig. Volgens de soefi's, de mystici die zijn geïnspireerd door Pythagoras, maar die bekendstaan als de mystici van de islam, betekent de bijbelse uitspraak dat de mens is geschapen naar het evenbeeld van God dat de mens op God lijkt door zijn vermogen tot creatieve verbeelding. Het is die eigenschap, de eigenschap van de verbeeldingskracht, waarmee de mens de verbinding legt met de Goddelijke regionen of

waarmee hij het Goddelijke naar deze aarde haalt. De verbeeldingskracht is hét hulpmiddel voor de imitatio Dei, het handelen volgens en navolgen van het Goddelijke. De creatieve verbeelding is het domein, de ruimte, waar God en mens op elkaar inspelen en elkaar vinden.

Van het belang van de verbeeldingskracht werd ik nog eens doordrongen door een artikel in *de Volkskrant*. Het was een artikel over autisme. Van de vier kenmerken die door Engelse onderzoekster Lorna Wing zijn opgesteld, waren drie mij wel bekend, te weten moeite met sociale contacten, problemen met communiceren en een beperkt repertoire aan interesses en activiteiten. Over een vierde kenmerk las ik voor het eerst, namelijk hun gebrek aan verbeeldingskracht. Totdat ik het artikel las was ik me niet bewust van de integrerende werking van de verbeelding. Het artikel maakte dat duidelijk aan de hand van enkele voorbeelden. Als een autist geblaf hoort, roept dat niet het beeld van een hond op; het geblaf staat op zichzelf, het heeft geen context – en dat is eng. Dat begrijpt iedereen onmiddellijk. In het artikel vertelt een hulpverlener, mevrouw Van Berskelaer-Onnes, dat autisten prikkels niet kunnen verwerken, ik zou zeggen integreren. Ze legde een hamer op tafel en vroeg een autist hem te beschrijven. Hij zag twee dingen: ijzer en hout, maar kon ze niet tot één voorwerp combineren. Autisten leven dus blijkbaar, zo begrijp ik het, in een wereld waarin zij worden bestormd door prikkels die niets met elkaar te maken hebben – een kakofonie van geluid, een kakofonie van lichtimpulsen, een kakofonie van vormen zonder enige samenhang, of in het beste geval, met een minimale samenhang.

Zelf heb ik ooit iets meegemaakt wat erop leek. Gedurende een dag was alles wat ik zag tweedimensionaal en verstoken van emotionele betekenis. Alsof ieder mens niet

meer was dan zo'n platte houten pop die kledingzaken buiten zetten om hun jurken en jassen aan te prijzen. Het was afschuwelijk om mee te maken. Absoluut afschuwelijk.

Maar de tegenovergestelde ervaring ken ik ook. Een paar dagen functioneerde ik op, wat heet, een hoger bewustzijnsniveau. Je zou het ook, de psychiatrische termen hanterend, psychotisch kunnen noemen. Iedere prikkel uit de buitenwereld had een betekenis los van zijn eigen betekenis. Ik zal een voorbeeld geven. In een keukenkast stonden rode en witte potten en pannen en keukengerei, door elkaar. Nu wilde het geval dat zich in mijn omgeving een echtpaar bevond met huwelijksmoeilijkheden. In mijn beleving stonden de rode pannen voor de man, de witte voor de vrouw. Door de witte potten en pannen keurig bij elkaar te zetten aan de ene kant van de kast, en de rode potten en pannen aan de andere kant, had ik het idee orde te scheppen in dat huwelijk en zo bij te dragen aan het herstel ervan. Een steentje betekende dat ik aan een actie moest beginnen, een ander steentje dat ik ermee moest ophouden. Een blaadje gaf aan in welke richting ik moest lopen, een ander blaadje waar ik van richting moest veranderen. Ik heb zelfs alle familierelaties in het gezin van een vriend – wiens familie ik helemaal niet kende – uitgelegd aan de hand van een stukje infrastructuur en fundament van een huis – pijpen en cementen blokken – die midden in een weiland lagen. Ik ben er nog van overtuigd dat ik die relaties toen uitstekend uit de doeken heb gedaan en dat de betrokkene erg onverstandig is geweest niet goed naar mij te luisteren, toen. Ik borrelde over van inzichten, en dus ook van goede raad. Dat heeft alles maar erg kort geduurd.

Is er bij de autist sprake van een gebrek aan integratie omdat de verbeeldingskracht tekortschiet, bij de mysticus of

de psychoticus – al naar gelang de waarde die je aan dat soort ervaringen hecht – is er blijkbaar, zoals ik het ervaren heb, een teveel aan integratie omdat de verbeeldingskracht op volle toeren draait.

Bewustzijn is misschien überhaupt een soort van ziekteverschijnsel. Een koorts die ooit, duizenden jaren geleden, een griepelige mensheid beving en die we hebben gedomesticeerd, zoals we honden en katten, paarden en koeien, schapen en konijnen tot onderdeel van onze leefwereld hebben gemaakt, omdat het nut van het bewustzijn de last ervan overtreft. Te weinig verbeeldingskracht stort ons in een werkelijkheid die zo overweldigend is in zijn stortvloed van onkenbare impulsen dat we ons stijf van angst terugtrekken en alle contact uit de weg gaan. Te veel verbeeldingskracht zet ons in het centrum van een werkelijkheid die ons uiteindelijk ook verlamt, want alles schreeuwt met zijn betekenis om aandacht, alles wil wegwijzer zijn tot actie, en op een gegeven moment weten we niet meer of we gevolg moeten geven aan dit steentje of dat blaadje, die stem of dat krabbeltje. Alles en alles en alles staat met elkaar in verbinding en met elkaar in verband, als een uiterst gecompliceerd labyrint van betekenissen, waarin duizenden toegangspoorten uitnodigen tot de verlossende kern ervan door te dringen. Een kern die we nooit zullen raken.

De meesten van ons zijn niet autistisch en ook niet psychotisch. Ik heb de uitersten geschetst van de mogelijkheden en onmogelijkheden van dat paard in ons hoofd dat ons door de werkelijkheid trekt – meestal zonder ons te realiseren dat het een paard is met zijn eigen kuren.

Tussen het totale gebrek aan zingeving van de autist en de totale overvloed aan zingeving van de mysticus, proberen wij een gebrekkige, maar toereikende zingeving in el-

kaar te knutselen. De een doet dat meer krampachtig dan de ander. Misschien is onze toegenomen behoefte aan zingeving niet zozeer een gevolg van het vermoeden dat God aan een ernstige vorm van Alzheimer lijkt te lijden, maar worden we te vaak geconfronteerd met voorwerpen en procedures waarvan we wel zeggen dat we weten wat ze zijn, maar waarvan we het eigenlijk niet echt weten. Ik heb al zes jaar een videorecorder in huis staan, die mijn kleine nichtje van zes wel, en ik niet kan hanteren. De gebruiksaanwijzing en de recorder zijn als het hout en het ijzer van de hamer voor de autist – eng, ik kan ze niet bij elkaar brengen. De draadloze telefoon die ik kocht voor het telefoonloze vakantiehuysje is verpakt weer mee terug gekomen – eng, gewoon te eng om te leren gebruiken. Betalen met een pincode, telefoneren met een scopekaart, faxen vanuit mijn huiskamer, voedsel ontdooien met een druk op de knop. Eigenlijk vind ik het hartstikke eng. En ik ben er zeker van dat ik niet de enige ben die wel stoer doet alsof ik het allemaal gewoon vind, maar die tegelijkertijd, net onder de oppervlakte, in een staat van paniek verkeert door de nieuwe wereld der dingen en mogelijkheden die mij omringt.

De paniek wordt ook opgeroepen door de aansporing om de wereld als eenheid te zien, dus alles in de wereld tot onze eigen wereld te maken. Die aansporing kan nauwelijks worden opgevolgd. Als ik werkelijk alle lijken die over het televisiescherm drijven, terwijl ik mijn kommetje yoghurt of boterhammetje met pindakaas eet, tot de mijne moet maken, word ik gek. De eenheid van de wereld, de *global village*, het besef dat wij alleen één mensheid op één aarde zijn, is alleen te construeren bij de aanblik van een schuldeloze wereld: boven op de spreekwoordelijke berg, of in een hutje op de hei, aan de rand van de oceaan of ploeterend door een verlaten sneeuwvlakte – dus vooral als er geen mensen

te zien zijn – dan is de mystieke beleving van de eenheid van de wereld nog wel op te brengen. Zodra echte mensen in beeld komen moet de verbeeldingskracht alle zeilen bijzetten om al die verschijnselen in de grote-mensenwereld een niet gek makende plek te geven.

En toch is het die verbeeldingskracht die ons op de been houdt. Zij is het die voor de als vanzelfsprekend ervaren integratie van onze belevingswereld zorgt en er moeten pillen als LSD of XTC aan te pas komen om die vanzelfsprekendheid een opdonder te geven door er een andere caleidoscoop voor in de plaats te zetten.

Een van de sterkste instrumenten van de verbeeldingskracht is de herinnering. Geen integratie van prikkels, geen zingeving ook, zonder herinnering. Hoe wil je herinnerd worden, voor wat, als wat wil je herinnerd worden? De herinnering is een speciale vorm van de verbeeldingskracht. Wat me intrigeert is dat bijna ieder mens een levensverhaal heeft, een biografie. Soms een paar bladzijden lang, soms veel uitgebreider, maar een gestructureerd verhaal op basis van een aaneenschakeling van herinneringen heeft iedereen. Vreemd eigenlijk. Waarom zouden we de verbeeldingskracht zo inzetten dat er een platgetreden weg ontstaat door ons innerlijke landschap? De herinnering is de stratenmaker voor ons paard, hij maakt de weg begaanbaar en zet paaltjes en bomen langs de weg die wij zelf benoemen als onze levensweg. Hoe meer persoonlijke herinneringen, maar vooral hoe meer traditie, dat wil zeggen hoe meer collectieve herinneringen het paard in zijn wagen heeft zitten, hoe minder gemakkelijk het op hol slaat. Ik ben ervan overtuigd dat traditie, hier opgevat als het geheel aan geschiedenis, verhalen, anekdotes, levenslessen, kennis en ritten die een gemeenschap deelt, helpt het ongedurige paard der ver-

beelding in toom te houden. De traditie reikt materiaal aan voor associaties die meehelpen de prikkels die wij ondergaan – van binnenuit komend of van buitenaf – te integreren. En omdat de traditie gedeeld kan worden, per definitie gedeeld wordt, helpt het ons grote delen van onze leefwereld op dezelfde wijze te integreren als onze naasten. Dat is waarom het zo belangrijk is dat we de verhalen uit onze tradities kennen, de liedjes, de anekdoten, de ambachten, de geschiedenis, de feesten, de rechtsprocedures, de trouw- en begrafenisriten en wat dies meer zij.

De vraag hoe u herinnerd wilt worden, verwijst naar die waarde die voor u het belangrijkste is. Maar er zijn ook andere vragen mogelijk. Wat herinnert u zich van uw traditie? Waaraan denkt u met liefde terug? Welk verhaal heeft u geholpen uzelf te begrijpen? Welk feest vond u het leukst en waarom? Aan welke kennis van uw grootmoeder heeft u iets gehad? En aan welk inzicht van uw oudtante? Wat heeft u van uw buurman geleerd? En welk kattenkwaad moest u in uw jeugd uithalen om voor vol te worden aangezien? Welke spelletjes deed u? En met wie? En wat waren de waarden die in die spelletjes werden overgedragen? Welke kunst maakt deel uit van uw traditie? En welke soort meubels? Hoe werd er gegeten? En wat? En met wie? En wanneer? Op al die vragen heeft u een antwoord en als u er goed naar kijkt, zult u zien dat hoe specifieker uw antwoorden, hoe gemakkelijker het is uw eigen leven te duiden en allerlei elementen een zinvolle plaats te geven. En als u zich weinig van de traditie herinnert, is er dan wel in geïnvesteerd, heeft u wel geprobeerd iets te weten te komen over de manier waarop uw leven is geworteld in een traditie en gedragen wordt door collectieve herinneringen en ervaringen?

Er is nog een aspect aan herinneren waar ik hier over wil spreken. In het begin heb ik aangeduid dat de waarheid als

vergif werkt: hij vernietigt structuren. En ik heb ook gezegd dat liefde andersom werkt, eenheid brengt, structuren bouwt. Zo gezien staan zij tegenover elkaar. Maar er is een vorm van herinneren die beide bij elkaar brengt. 'Het enige dat we voor elkaar moeten doen,' zei mijn meditatielerares, 'is elkaar herinneren.' In het jodendom, maar ook in andere religieuze tradities, wordt ervan uitgegaan dat de ziel alles weet, maar vlak voordat hij teruggestuurd wordt naar de aarde om daar een mens te bezielen iedere herinnering aan dat weten kwijtraakt. Aan die herinnering refereerde mijn lerares en aan het nut van de poging die herinnering terug te brengen. De herinnering aan onszelf is doorgaans een herinnering aan dat wat wij het meest liefhebben, maar waaraan we niet vasthouden, én aan de specifieke spirituele rol die ons is toebedeeld en die we meestal ook uit de weg gaan. Het vereist moed bij de ander om ons aan onszelf te herinneren, en het vereist moed bij onszelf om ons te laten herinneren aan onszelf. Docenten, therapeuten, hulpverleners kunnen hun leerlingen, patiënten en cliënten niet beter helpen dan door ze te helpen zichzelf te herinneren. Aan het verhaal van uw leven hoeft u niet herinnerd te worden, maar wat heeft u uit dat verhaal weggelaten, welk verlangen onder het tapijt gestopt, welke strijd voor welke waarde heeft u opgegeven, wat van wat u zich voorgenomen had te doen in dit leven, bent u vergeten ook werkelijk te doen? Kortom, waaraan moet u herinnerd worden? En waaraan zou u de mensen om u heen willen herinneren?

Het bloeiende zaad van de waarheid

Zekerheid

Als ik niet ik ben, wat kan ik dan wezen?
Als ik niet nu ben, wanneer zal ik zijn?
Alles is twijfel. Maar zeker zijn dezen:
Twijfel en Hartepijn

Jacob Israël de Haan

This morning I feel like an Indian princess

Ik hoor het Murschid Faz'l nog zeggen. 'There is faith and there is doubt. Both are necessary. Your doubt is your strength.'

We reden in het kleine rode Fiatje, dat ik later in puin zou rijden, van Londen naar Farnham (*Stockbrokerbelt*). Twijfel als mijn beste eigenschap. Het rode autootje had ook een naam, die ik uit twee had mogen kiezen. Ik koos Bakhti. Vuurvlammetje.

My lover has left me

Ik moet schrijven over een woord dat belangrijk is. 'Twijfel' is wel een goed woord voor mij. Mijn beste eigenschap, volgens mijn leraar. Wat hij ook alleen maar heeft gezegd om een positieve betekenis te geven aan precies die eigenschap die mijn leven bijkans heeft vernietigd.

This morning I paint my eyes green like black rock

Waarom is Murschid Faz'l mijn leraar? Mijn meester? Omdat hij mij zelfs acht jaar na zijn dood aan het snikken krijgt met een bijna onopvallend zinnetje, nog langer geleden mij toegeworpen, dat als een pijl naar mijn verwonde bestaan wijst.

My lover has left me

'De waarheid is als vergif, hij breekt ieder systeem af.' Een van zijn uitspraken voor ons allemaal. De waarheid vernietigt iedere illusie, iedere onwaarheid, ieder nauwkeurig geconstrueerd zelfbeeld, ieder net niet helemaal volkomen verdedigingsmechanisme. 'We hebben twijfel nodig en godsvertrouwen, jouw kracht is de twijfel.'

This morning I caress my skin with pale softness

Murschid Faz'l kijkt naar me terwijl ik snik. Hij 'staat' sinds zijn dood altijd links van mij, zodat ik schuin omhoog opkijk naar zijn aanwezigheid. Van zijn onbegrijpelijk grote compassie laat hij me niets merken. Het is jammer, maar de werkelijkheid doet pijn en de zachtzinnige hulpverlener uithangen maakt de pijn slechts gemener.

My lover has left me

Slechts één keer, toen hij me ook tot tranen toe op de werkelijkheid had laten knallen, zei hij zacht: 'Het spijt me.' We zaten in een andere auto, zeker een jaar later, blijkbaar was ik in zijn ogen sterk genoeg om weer een hapje waarheidsgif te slikken. Hij had een toneelstukje opgevoerd, zonder dat ik precies wist waarmee hij bezig was. Een halfuur lang was hij aan het klagen over zijn vrouw.

This morning my lips show no bitter-sweet mock

Toen hij me even alleen liet, begon het me te dagen: hij had mijn vader nagespeeld die klaagde over mijn moeder. Het verdriet kwam als een bloedneus uit mijn ziel, onstelpbaar.

‘Het spijt me,’ zei hij zacht, ‘ik moest het wel doen.’ ‘Het geeft niet, ik weet het, het kon niet anders.’

My lover has left me

Voor hoeveel mannen heeft Murschid Faz’l me behoed? Een jaar lang moest ik wegblijven bij het andere geslacht. ‘Kijk wie ze zijn. Kijk wat ze je te bieden hebben.’

This morning my vulva is wide with a silver desire

Ik keek en was verbijsterd. Tot op dat moment was ik verliefd geworden op nagenoeg iedere man die door mijn beeld liep. De loodgieter, de leraar, de autohandelaar, de buurman, de huisbaas, de patiënt, de collega, de huisgenoot, de vriend van de vriend. Iedere man de potentiële huwelijkskandidaat die me uit mijn multi-vorme emotionele lijden zou verlossen.

Eindelijk liefde, eindelijk een trouwerij, eindelijk schoonheid, eindelijk zwanger.

My lover has left me

Zolang de geliefde niet in mijn netten was verstrikt, roerde de twijfel zijn rattenstaart niet, zijn pootjes bleven rustig liggen onder zijn rattenkopje, de nageltjes ingetrokken, de neus niet op gevaar en destructie gericht. Zolang de geliefde niet in mijn netten was verstrikt, werkten de hormonen als aspirine tegen de twijfel – tot de toenadering was geslaagd.

Pas dan sloeg ik op tilt. De angst kon niet als angst worden benoemd, de paniek niet als paniek, want ze waren zó diep dat de diepzwarte onrust voor mij onbewoordbaar was.

This morning I handle my hair with China blue grace

Toen ik na een klein jaar van Faz'l te horen kreeg dat het tijd werd een man te zoeken, zat ik met opgetrokken knieën op een stoel, mijn armen om mijn knieën en mezelf heen geslagen, een verschrikte foetus in het lijf van een vrouw van 36, klein als een steen, onwillig me te laten raken. 'Als je kinderen wilt, kost het tijd een relatie op te bouwen waarin dat mogelijk is.'

My lover has left me

Maar zijn woorden drongen natuurlijk toch door. Alles schreeuwde, in woedende paniek: ik wil niet, ik wil niet. Als meisje sloeg ik vaak mijn armen om me heen in een gedroomde omhelzing. Een meisje, een vrouw, steeds ouder, en ouder – alleen de om me heen geslagen armen waren overgebleven.

This morning my soul seeks no hide from the chilling night's fire

Ik zocht mijn minnaar, vond hem, ging weer weg, ik zocht mijn geliefde, vond hem, ging weer weg, ik zocht mijn man, vond hem, ging weer weg, vond mijn minnaar, zocht mijn geliefde, ging weg bij mijn minnaar en geliefde en man en zocht mijn minnaar, vond, zocht, ging, zocht, vond, mijn minnaar, mijn man, vond, ging weg, zocht man, minnaar, geliefde, geliefde, geliefde, zocht, zocht de uitweg uit mijn brein.

My lover has left me

‘Houd je nog steeds niet van mensen?’ De eerste goeroe is de moeder, ook haar woorden zijn waarheid, ook haar woorden zijn vergif.

This morning I cover my hands and my sky with black lace

Klein was ik. Zo klein als een kind is wanneer het wordt gevraagd: wat wil je later worden? ‘Dierenarts.’ ‘Waarom wil je dierenarts worden?’ ‘Ik wil zieke dieren helpen.’ ‘Wil je dan geen dokter worden?’ ‘Nee wil ik dieren helpen, geen mensen.’ ‘Waarom wil je geen mensen helpen?’ ‘Mensen zijn niet dankbaar.’

My lover has left me

‘Houd je niet van mensen?’

This morning the dust on my toes is like golden flamingo's

‘Nee, ik houd niet van mensen.’ De vraag van een moeder, het zaad der verwoesting, het antwoord van haar kind, de ploeg waarmee het zaad ondergeploegd wordt onder de aarde van zijn persoonlijkheid, woorden als zevenblad, woorden die wortels krijgen naar eerdere generaties, naar de herinneringen van de doden, woorden die tot planten worden die overal opduiken, steeds in een andere toekomsttuin, het voedsel wegnemend van wat tot bloei moet komen, de plaats innemend van wat vruchtbaar gewas moest worden. De vraag van de moeder, zaad, het antwoord van het kind, de ploeg. Hoe had het kind tegen de moeder kunnen zeggen: ik houd niet van jou, jou wil ik niet helpen, want jij bent niet dankbaar?

My lover has left me

Zekerheid werd daar geschapen tussen moeder en kind. Zekerheid dat het kind de mensen niet liefhad, en dus ook de moeder niet. Zekerheid dat de moeder door het kind niet werd liefgehad, niet omdat het moeder was, maar mens, als alle andere mensen. Waar was de twijfel? Bij moeder, bij kind?

This morning the beat of my heart frees the moon from my hands

‘Als je van een man houdt, heb je er alles voor over.’ Wat heeft een vrouw die niet van mensen houdt over voor een man die voorbijkomt, messias, geliefde, redder van een hart glad van leegte, koud van zwaarte, donker van angst?

My lover has left me

Seks is de dood, zegt de Les uit de Oorlog, zegt de moeder. Maar de hormonen glimlachen en de verliefdheid fluistert slangenwoorden, ‘toen, ja’, zegt het verlangen naar een man, naar het kind, naar een trouwjurk, naar vrolijkheid, naar leven, het is om het even, ‘toen, ja, toen was seks de dood geweest, voor de moeder’ – de verliefdheid schudt geruststellend met het hoofd – ‘maar nu...’

This morning the wine of my hips tastes like cherry marengo

Wat heeft een vrouw die niet van mensen houdt over voor een man die voorbijkomt, redder van een koestering?

My lover has left me

Mijn minnaar moet eerdaags zijn sleutels inleveren. De laatste woorden die ik sprak voordat ik mij aan zijn liefkozingen overgaf waren: 'Ik ben niet goed in seks.' Ook hij fluisterde woorden die als appels van een boom vielen: dat gaf niets. 'Ik ben er heel erg goed in.'

We zaten op een bankje. Ik had mijn mooie zwart fluwelen jurkje aan, en hoge hakken. God mag weten waar ik vandaan kwam, of naartoe ging.

Hij wist heel goed waar hij naartoe ging, dacht mijn van eigen kunnen overtuigde macho.

Kalf, gebonden op de wagen, op weg naar de slacht, en de wind die licht en licht.

This morning my belly exuberates ice, blood and warmth

Ik zei nog: 'Ik wil geen relatie, ik heb schoon genoeg van relaties. Het is zó prettig 's ochtends alleen wakker te worden, daar heb je geen idee van.'

My lover has left me

Het woord 'minnaar', hij had het zó goed gekozen. 'Minnaar', een woord, achtergelaten – in de tijd – omdat mijn geopende hart scheurde en scheurde, tot God zelf er aan te pas moest komen om me de verkeerde richting uit te sturen. Ik stond voor het kleine raam van de dakkapel en wachtte, er zeker van dat ik het scheuren van mijn hart niet veel langer zou kunnen verdragen.

Ik was te jong om te weten dat een scheurend hart onvergelijkelijk veel beter is dan een dood hart, en ging weg, van de dakkapel met het venster op mijn verlangen.

This morning the stars of my ears gather musk and red turtles

Had ik maar gezegd: 'Ik heb gezocht en gevonden, ben weggegaan, heb gezocht, ging weg en werd verlaten, verlaten, verlaten en nu, na alle minnaars en mannen en geliefden, wil ik alleen nog maar de afwas kunnen laten staan.'

My lover has left me

Maar erger, het allerbelangrijkste zei ik niet, omdat ik nog niet wist dat dat het belangrijkste was: 'Ik heb geen zin meer om te luisteren.'

This morning I make me a necklace of love and sweet spice

Naar mijn Liefde – degene die ik achterliet toen ik nog niet wist dat dat oplichtertje mijn Liefde was – hoefde ik nooit te luisteren. Als ik dacht: nu moet hij maar weer eens opduiken, stond hij voor mijn deur, sloot me in zijn armen en droeg me naar het bed in de kamer met de dakkapel. Soms kon ik in zijn ogen zien dat hij speelde met de gedachte me aan een bordeel te verkopen, soms vertelde hij me over de schurkenstreken die hij uithaalde om geld te verdienen. Een echt oplichtertje, een kleintje, een lief klein oplichtertje die eruitzag als een Fransman, in Duitsland verdwaald.

My lover has left me

Nee, een relatie wilde hij niet, hij wees op zijn hart en zei: 'Dort liegt der tote Hund begraben.' Zijn vader zat in Zuid-Amerika. Nooit gekend, hij niet, ik niet. Nooit ook aan gedacht, toen, dat die mof een gevluchte nazi kon zijn die door de Zuid-Amerikanen liefdevol was opgevangen. Mijn oplichtertje had een brandschone ziel. Ook deze minnaar fluisterde.

'Meine kleine Holländerin,' fluisterde hij.

This morning my buttocks enjoy their star-sparkled gurdle

‘Als je van een man houdt, heb je alles voor hem over.’ Ai. ‘Het kenmerk van een grote liefde is dat je de geliefde uit het oog verliest.’ Niet zijn schuld. Ik heb de kansen uit mijn handen laten vallen. ‘*Warum weinst du, kleine Tamara?*’ zong de zeeman, lang, lang voor mijn oplichtertje zijn pet opzette.

My lover has left me

Mijn vader was razend. Geen vader ter wereld had met zoveel zorg de naam uitgezocht voor zijn eerste dochter. Carámanée moest ik heten, naar een Turkse prinses. Te veel, vond mijn moeder. Ik kreeg mijn naam, naar de twee joodse prinsessen met hun trotse, maar kommervolle bestaan. De ene uitgehuwelijkt aan de ene klootzak na de andere, vervolgens achttien jaar opgesloten in het huis van haar vader, kracht verzameld, als hoer aan de kant van de weg gaan staan, haar ware identiteit versluierd teneinde aan haar lotsbestemming te geraken: moeder van het joodse volk. ‘Als je van een man houdt, heb je alles voor hem over.’

Samengevat: afwijzing, vernedering, verstoting, eenzaamheid, intimiteit met een man aan wie zij niet toebehoort, en ook niet toebehoren mag, spot, veroordeling, erkenning, gerechtigheid.

Recht. Rechte rug. Het hoofd rechtop. In hoerenslipje. Met zwangere buik. Recht. ‘Als een ceder in de Libanon, rechtvaardig als Tamar.’ Meer ‘te veel’ dan ‘Carámanée’, lijkt mij, maar moeders hebben gelijk. Moeders spreken waarheid, uit de monden van moeders komen woorden van vergif, zij kunnen er niets aan doen.

This morning my cheeks shimmer hope like thrown dice

En dan de andere joodse prinses.

My lover has left me

De broer die haar wenst en versmaadt. Broederoorlogen. Veroordeling door de rabbijnen omdat deze prinses de straat op ging en luidkeels iedereen van haar schande op de hoogte stelde. Ook niet 'te veel', blijkbaar. Toch wel 'te veel', vind ik.

This morning my arms dance the music of almonds

Drie maanden na mijn geboorte leverde het lot die vader een schurkenstreek. 'Warum weinst du, kleine Tamara?' Wie heeft mijn vader meer verwenst: de Schlagerzanger van het zeemanslied of mijn moeder die hem tot mijn naam had verleid?

My lover has left me

We raakten slaags. Niet het oplichtertje, niet de man die zijn sleutels moet inleveren, niet de rabbijn, niet de bouwvakker, niet de boekhandelaar, niet... ach, zeg mij wie je geliefde is, en ik vertel je hoe God je heeft verleid. Het was zo'n idiote situatie. Toen ik hem ging ophalen, keek ik één moment naar hem op, hij zag er zo prachtig uit, met zijn borsalino, mijn geliefde, maar ik zei het niet. Ik zei niet: Je ziet er zo prachtig uit.

This morning I feast my palms soft on the sun of my breasts

We liepen naar het bos, hij verklaarde mij zijn liefde, nee, nauwkeuriger, hij zei dat hij ervoor gekozen had van mij te houden. Godsklere, die man toen... altijd zo geheimzinnig

in zijn woorden, zo bombastisch in zijn zwijgen, zo pertinent in zijn weten; wist ik veel dat hij vele fasen verder was dan ik; dat het waar is dat het kiezen om lief te hebben belangrijker kan zijn dan het liefhebben zelf.

My lover has left me

Dus eerst zweeg ik toen ik had moeten zeggen: Je ziet er zo prachtig uit, en vervolgens kon ik hem alleen maar snij-dend en cynisch afbekken. 'En ik had je nog wel willen vragen met me te trouwen.' 'Kun je nog doen.' 'Nee, dat begrijp je toch niet.' We liepen verder. Ik deelde hem slag na slag uit, woord na woord, totdat hij me bij de keel greep, terecht razend. Een vrouw kwam hollend uit haar huis: 'Hé, hou op.' Ik was er niet aan toe. Ik haatte hem erom dat hij zó door zijn liefde voor mij in beslag werd genomen dat hij geen flauw idee had waar ik emotioneel uithing. 'Ik wilde je als een lieveheersbeestje in een doosje doen en het doosje dichtdoen. Wat je in dat doosje had moeten doen, daar heb ik niet aan gedacht. Ik hield van je, maar ik hield voor 95 procent van je, om de vijf procent die ontbrak ben je weggegaan.' Zei hij, jaren later.

This morning my feet meet the freshness of fish ponds

Je was zo godverlaten arrogant in je liefde. Ze waren allemaal zo godverlaten arrogant. De emotionele arbeidsdeling stond van tevoren vast, in mijn nadeel. Ik was de Grote Liefde, de liefde waarover twintig, dertig jaar zou worden getreurd, en ik schoot tekort, nog voor het begonnen was. Bij hun geen twijfel, geen moeder die vergif strooide met woorden, geen twijfel, geen ploeg, geen bloeiend zaad gehuld in het zwart van de dood, onherkenbaar, verderf schietend in mijn wortelvruchtbare brein, geen uitgang,

geen ontsnapping, geen lucht, geen licht, geen troost, geen toevlucht.

This morning I rub my thighs gentle with milkdew and rest

Hij was een kind in jaren, vergeleken bij mij, maar zoveel ouder in zijn herinneringen. Hij kwam uit het niets en verdween in een steeg in mijn hart. Zoals ze allemaal kwamen en gingen, gezocht werden en gevonden, verlaten werden en verlieten, ik zocht de geliefde, vond de man, ging weg bij de minnaar, zocht, vond, geliefde, man, verlatenheid, zaad, zevenblad, verderf, geen uitgang uit het brein, de woorden van de moeder zijn waarheid, zijn vergif. De verkeerde schoenen. Beige. Naar handen kijk ik, naar oorlelletjes, naar voeten, niets ontgaat me, een te korte bovenlip, een lachje, een te heftige begroeting, ‘verkeerd’ haar. Geregistreerd, genegeerd, een angstig voor gevoel. ‘Houd je nog steeds niet van mensen?’ En altijd later, als ik, onderuitgehaald door mijzelf, de rekening opmaak, denk ik: zocht, vond, weg, man, geliefde, weg, minnaar.

My lover has left me

Denk ik: ik had het kunnen weten.

*In my sweet summer's sleep
My lover has left me*

‘Als je van een man houdt, heb je er alles voor over.’

An empty shell on a diamond white shore

Zekerheid werd daar geschapen tussen moeder en kind.

My lover has left me

Denk ik: zocht, vond, twijfel, zaad van een Onstelpbare
God.

My lover has left me my crown

crushed like before

Verantwoording

Het Paleis van Betekenissen. Over het creatieve zwarte gat van godsdienst, religie en spiritualiteit.

Abel Herzberglezing, georganiseerd door Stichting De Rode Hoed en dagblad *Trouw*, in De Rode Hoed, 13 september 1992. In verkorte vorm gepubliceerd in *Trouw*, 14 september 1992.

Ischa Meijer trad op als coreferent. De tekst van zijn lezing werd gepubliceerd in het *NIW* van 17 februari 1995.

De Muur rond de tuin van mijn ziel.

Niet eerder gepubliceerd.

Waarom tolerantie zo moeilijk is.

Ingekorte en bewerkte versie van een lezing voor de afdeling Flevoland van de Nederlandse Bond van Plattelandsvrouwen, Swifterbant, 9 november 1993. Eerder gepubliceerd in *Werkschrift*, 14e jaargang, no. 1, mei 1994.

De vreemdeling die erbij wil horen.

Lezing voor comité Korenbeursbijeenkomsten, Arnhem, 12 oktober 1997.

De lege sociale ruimte van de joden in Nederland.

Lezing bij het afscheid van N. Jamoel bij Centrum '45,

Oegstgeest, 30 juli 1992. Eerder gepubliceerd in *Icodo-Info* 94-1, juni 1994.

Tuttelen met de Tora.

Ingekorte en gewijzigde versie van een artikel dat eerder verscheen in het driemaandelijks literaire tijdschrift *Lust en Gratie*, lente 1995, 11e jaarjarg, nr. 45, uitgeverij Xantippe, Amsterdam.

De zwijgende Farao en mijn abortus.

Lezing voor de Vrije Universiteit te Amsterdam over het onderwerp 'De wil van God doen: schrift en ethiek', in het kader van het symposium 'Heilige schriften, waarden en plurale samenleving', 10 november 1995. Eerder gepubliceerd in de symposiumbundel *Heilige Schriften, waarden en plurale samenleving*, uitgeverij Kok Agora, Kampen, 1996.

Teksten van krankzinnigheid.

Lezing in het kader van de Boekenweek, Bergen, 16 maart 1995.

Een nijptang van chocola. Over jodendom, soefisme en het NIW.

Lezing voor de Stichting Clemenshuis, Hilversum, 25 juni 1997.

Een briesende God. Over tolerantie, vergiffenis en zorg voor elkaar.

Ingekorte en bewerkte lezing voor de volwassenen catechese in Kerkelijk Centrum Zeist-West, Zeist, 19 januari 1995.

De ijskast van de messias.

Ingekorte lezing voor Centrum voor educatie van de Nederlandse Hervormde kerk, Doorn, 13 juni 1998.

Moord valt niet te accepteren.

Lezing in het kader van het symposium 'Niet te vergeten Etty Hillesum', De Rode Hoed, Amsterdam, 23 januari 1994. Eerder gepubliceerd in *Werkschrift*, 14e jaargang, no. 1, mei 1994, uitgave van de stichting Leerhuis en Liturgie, Amsterdam.

De soldaat bij de vliegtuigtrap. Over jodendom en nationalisme.

Lezing voor de Olterperkring, het Friese leerhuis, cyclus 'Godsdienst en Nationalisme', Drachten, 9 januari 1995.

Het paard der herinnering.

Lezing voor Hogeschool de Horst, ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan, Driebergen, 6 november 1995.

Het bloeiende zaad van de waarheid.

Niet eerder gepubliceerd. Het gedicht is in 1987 in het Engels geschreven door de auteur en voor deze tekst als raamwerk gebruikt.