



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## **Killing an Arab**

Karstens, B.

### **Citation**

Karstens, B. (2010). Killing an Arab. *Thauma*, 1, 47-52. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18494>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18494>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## **'Killing an Arab'**

Het is zover. De vreemdelingenhaat is in Nederland aan de macht. Waar de Tweede Kamer in de jaren '80 nog leegliep als Hans Janmaat van de Centrum Democraten het woord ging voeren, neemt nu dezelfde manier van denken deel aan de regering. Dit gebeurt weliswaar via een gedoogconstructie, (overigens niet eens uniek meer in Europa!), maar dat is slechts uiterlijk vertoon. De verantwoordelijkheid voor het beleid berust wel degelijk bij de populistten.

Vreemdelingenhaat is van alle tijden. Dat komt door twee sentimenten. Ten eerste wordt het andere, het onbekende, als bedreigend ervaren en moet daarom buitengesloten worden. Ten tweede definiëren mensen zich, als groep maar ook als individu, ten opzichte van anderen. Als anderen er slecht uitzien ga je er zelf beter uitzien. Die slechte Ander kan vele gedaanten aannemen: een 'linkse' kunstenaar, een Nederlander van autochtone afkomst (bij voorkeur een moslim), of een Griek zonder geld. In tijden van tegenspoed treedt vrijwel altijd een mechanisme in werking waarin er een gezamenlijke tegenstander wordt aangewezen zodat onderling de rijen gesloten blijven.

De Nederlander heeft lang gedacht boven deze primitieve sentimenten verheven te zijn. Nederland heeft zich daarom nadrukkelijk gepositioneerd als gidsland in de wereld. Een land dat opkomt voor de hulpbehoevende medemens, waar vrijheid van meningsuiting hoog in het vaandel staat en waar mensenrechten tot elke prijs verdedigd worden. De opkomst van het populisme toont echter aan dat ook de Nederlander niets menselijks vreemd is als het gaat om de verhouding tot wat 'anders' is. Dat komt als een schok voor velen die deze val richting onderbuik nooit voor mogelijk hadden gehouden. Zij voelen zich daardoor vreemd in eigen land. Het blijkt dus om meerdere redenen nodig ons opnieuw af te vragen wie de Ander of wat 'het andere' is. Paradoxaal gesteld: wat is het vreemde eigen?

Om die vraag te beantwoorden wil ik kijken naar de roman *De Vreemdeling* van Albert Camus en de filosofische achtergrond die daarbij hoort. Die achtergrond is Camus' 'absurdisme' dat hij het duidelijkst verwoordt heeft in *De Mythe van Sisyfus*. De roman bestaat uit twee delen. Het eerste deel beschrijft het leven van een man, Meursault genaamd, in een stad ergens in Noord-Afrika. Meursault leidt een simpel en overzichtelijk leven. Hij toont geen enkele ambitie om zijn leven te veranderen. Hij streeft er niet naar hogerop te komen. Er spreekt geluk uit de regelmaat van zijn leven. Bevangen door een combinatie van hitte, waanzin en wraak schiet hij op het strand echter een Arabier dood en vuurt daarna nog viermaal in diens lichaam.<sup>1</sup>

Met deze dramatische gebeurtenis begint het tweede deel van het boek. Meursault moet terecht staan voor zijn daad. Dit deel is duidelijk geënt op *Het Proces* van Franz Kafka. Ook daarin staat de hoofdpersoon terecht om zichzelf. Tijdens het proces wordt namelijk het hele leven van Meursault

---

<sup>1</sup> *The Cure* heeft hier een song over gemaakt. De titel daarvan heb ik gebruikt voor de titel van dit essay.

meegenomen. Hij wordt geconfronteerd met al zijn daden. Vooral zijn emotionele reacties op deze daden worden beoordeeld. Hij toont geen berouw over de moord, net zoals hij geen emotionele betrokkenheid toonde bij de dood van zijn moeder. Dat moet uiteindelijk tot de zwaarste veroordeling leiden: de doodstraf. Maar in het licht van deze dreiging verloochent Meursault zichzelf niet. Hij blijft zijn onverschilligheid trouw. Daarin schuilt de bevrijding voor hem als persoon.

De moord op het strand is slechts een motief, zwaar aangezet om de onontkoombaarheid van de menselijke daden in het verhaal te brengen. Wat wil Camus nu precies duidelijk maken met deze roman? Hoe moeten we de onverschilligheid van de hoofdpersoon begrijpen? Het antwoord ligt besloten in de absurde *redenering* die opgezet wordt in *De Mythe van Sisyfus*.

Net als wijlen Harry Mulisch, die ooit gezegd heeft dat de paradox de kern is van het heelal, zag Camus het leven als ten diepste paradoxaal. Aan de ene kant staat de mens die orde, rede en harmonie wil aanbrengen in het leven. Camus noemt dit 'het nostalgische'. Aan de andere kant is er de hopeloos verbrokkelde wereld die deze pogingen weerstaat en waarin niets blijvend is. De dood is natuurlijk de sterkste uitdrukking van deze permanente ondergang. Camus noemt dit 'het irrationele'. Het absurde nu bevindt zich noch alleen in het nostalgische noch alleen in het irrationele maar ontstaat door *de confrontatie* tussen deze twee onverenigbare gebieden. Het absurde zal zich dus nooit 'puur' kunnen laten zien maar is wel degelijk een aparte toestand met eigen kenmerken.<sup>2</sup>

Het gaat er nu om te weigeren de absurde situatie te aanvaarden. Men mag er nooit in berusten en moet altijd de strijd ermee blijven aanbinden. Berusting staat gelijk aan opgeven en dan is de keuze voor zelfmoord nabij. Die keuze beschouwt Camus als de belangrijkste filosofische vraag. Juist het handhaven van de permanente crisis blokkeert de weg naar de zelfmoord. Het leven is inderdaad zinloos maar daarom nog niet zonder waarde. Aan de crisis moet de mens zijn drijfkracht ontnemen!

Er is niets anders dat de weg naar de zelfmoord *redelijkerwijs* kan blokkeren. Alle manieren die zijn aangedragen om de crisis definitief op te lossen doet hij af als vluchtpogingen. Zij ontkennen de fundamentele paradox van het leven. Hieronder vallen alle vormen van religie maar ook geloof in Wetenschap of Kunst. Religies kunnen psychische en sociale functies hebben (moraliteit, antwoord op existentiële vragen etc.) en zo nuttig zijn voor het voortbestaan. Dat neemt niet weg dat een keuze voor een religie niet rationeel te verdedigen is. Het is begrijpelijk dat mensen religies aanhangen maar met redelijkheid heeft het niets te maken.

Camus laat in *De Mythe van Sisyfus* zien dat andere wijsgeren zoals Husserl, Heidegger, Kierkegaard, Jaspers, Nietzsche en Sjestov dezelfde problemen als hij hebben aangekaart maar dat ze niet de logisch dwingende conclusie van de absurditeit hebben getrokken. Telkens vindt hij op het einde een noodsprong die niet op goede gronden gebaseerd is. Deze noodsprong lost één van de twee

---

<sup>2</sup> Vgl. Heidegger's uitspraak 'Der Unterschied kann nicht als *Unterschied* erscheinen.'

polen op waaruit het absurde ontstaat. Dat is precies wat bij Camus niet mag. Omdat er geen harmonie is in het leven streven we ernaar. Omdat we de waarheid niet kennen is er de wetenschap etc.<sup>3</sup>

Camus trekt drie dwingende conclusies uit de absurde toestand die uiteraard nauw met elkaar verweven zijn. Eentje hebben we al gezien: dat is het koppig blijven, het streven naar opstand en revolutie. Juist door de absurde toestand met hartstocht en volle overgave te bestrijden dient de crisis permanent in het leven gehouden te worden. De tweede conclusie lijkt daar op het eerste gezicht tegengesteld aan. Men moet volgens Camus niets meer omarmen, geen enkel moreel of rationeel richtsnoer of wat dan ook. Ook de dood omarmen zou een concessie aan het absurde zijn en een keuze inhouden voor het irrationele. Men moet dus onverschillig zijn. Uit het absurde volgt daarom ook dat de mens geen voorkeuren of waardeschalen moet hanteren: uit fatsoen moet hij onfatsoenlijk blijven.

Wie eenmaal meegaat in deze draaikolk van paradoxale gedachten ziet geen tegenstelling meer tussen aan de ene kant hartstochtelijk zijn en aan de andere kant onverschillig zijn. Ook de onverschilligheid wordt namelijk als kracht ingezet! Camus trekt er zijn derde conclusie uit: zowel de permanente opstand als de onverschilligheid maken dat de mens vreemd ten opzichte van zijn eigen leven gaat staan. Dat maakt de mens los van zichzelf en alleen daarin kan hij *bevrijding* vinden. Meursault kan zijn toestand pas volledig aanvaarden als hij totaal onverschillig ten opzichte van de wereld is geworden. Voor hij zover komt wordt hij zeer kwaad op een priester die hem met de dood in de ogen wil bewegen zich alsnog te bekeren om zodoende zijn ziel te redden. Hij zegt dan: “Alsof die geweldige uitbarsting van woede alle kwaad uit mij had weggedreven, mij leeg had gemaakt van alle hoop, zo gaf ik mij tegenover deze nacht vol tekens en sterren voor het eerst over aan de tedere onverschilligheid voor de wereld.”<sup>4</sup> Zo verzoent hij zich met zijn leven en nadrukkelijk *niet* met zijn lot. Hij kan de volgende dag nog gratie krijgen. De strijd is nog niet gestreden maar hij staat onverschillig tegenover welke uitkomst dan ook. Deze levenshouding waarin opstand, onverschilligheid en bevrijding samenkomen is volgens Camus de enige juiste en brengt ons dicht bij een antwoord op de kernvraag van dit essay: wat is er eigen aan het vreemde?

Meursault week af. Hij was, net als Camus zelf, een *pied-noir*, iemand van Europese afkomst die leefde in de Franse kolonies in Noord-Afrika. In die zin was hij letterlijk een vreemdeling en de Arabier dus juist niet. Maar ook zijn positie als de onbegrepen held maakt hem vreemd: zijn onverschilligheid en gevoel voor vrijheid volgen niet de gangbare normen. Dit doet denken aan *Don Quichot* van Cervantes en de geniale omkering die in dat boek plaatsvindt. Eerst lijkt Don Quichot gek omdat hij tegen molens wil vechten maar op een gegeven moment rijst de vraag wie er nu eigenlijk gek is: iedereen die in de malle molen meedraait of de ene persoon die daar afstand van neemt, die zich vervreemdt en uit volle overtuiging afwijkt?

---

<sup>3</sup> In het boeiende essay *Niets Cadeau* gaat Gerard Visser ook een heel eind deze kant op. Hij laat zien dat diverse filosofen het zielsbegrip teveel op één aspect hebben willen vastleggen en neemt daar afstand van. Toch lijkt ook zijn pleidooi voor de *caritas* aan het einde van het essay verdacht veel op wat Camus een noodsprong zou noemen...

<sup>4</sup> *De Vreemdeling*, laatste pagina.

Bij Camus vindt er echter wel een belangrijke omkering plaats: het gaat niet om vervreemding ten opzichte van de omgeving maar het gaat erom vreemd te staan ten opzichte van jezelf. Dat is de absurde uitdaging waarvoor het individu niet mag zwichten. Hij moet de strijd blijven aangaan en dat houdt vooral in dissident van jezelf zijn.<sup>5</sup> Er kan bij Camus nooit van enig essentialisme sprake zijn: jezelf zijn is jezelf onderuit halen. Iets anders is een noodsprong en miskent de absurde taakstelling.

Het idee dat er nergens een noodsprong te maken valt waarmee de confrontatie uit de weg gegaan kan worden is bijzonder boeiend omdat het een radicaal idee is. Natuurlijk is het niet zo dat alleen radicale filosofie ertoe doet. Radicale posities verkrijgen soms pas hun volle waarde na bewerking door anderen. Radicale ideeën vormen echter wel de olie waardoor de lamp van de wijsbegeerte kan blijven branden.

Camus gaat verder dan het opzoeken van de conversatie met een andersdenkende waar filosofen uit diverse richtingen zoals Gadamer (horizonverbreding), Rorty ('edifying conversation'), Habermas ('herrschaftsfreie Diskussion') en Quine et. al. ('principle of charity') op zijn uitgekomen. Het openstellen voor de ander gebeurt bij deze filosofen altijd ten opzichte van het eigen denkkader. Vergeleken met Camus valt dat toch onder het kopje 'thee drinken'. Het gaat een stap verder *jezelf* continu op losse schroeven te zetten en het eigen denkkader in de eerste plaats als vreemd te beschouwen.<sup>6</sup>

Camus zoekt daarmee nadrukkelijk de grens van de mogelijkheden van de geest op en vindt dat de mens daar een oordeel moet vellen. De roman eindigt niet voor niets met een proces en een beoordeling. Dit oordeel vellen is moeilijk en brengt een diepere paradox aan het licht. Het losmaken is nodig om bevrijding te verkrijgen maar als iemand zich overal van heeft losgemaakt waarvoor is die bevrijding dan nog nodig? Van Camus moeten we alles proberen, en met vuur, maar ook moet er net zo makkelijk van de pogingen afstand gedaan worden. De echte paradox is niet eens de absurde toestand zelf maar dat die te lijf gegaan moet worden in de wetenschap dat hij nooit zal verdwijnen. De juiste levenshouding lijkt daarom bij Camus een doel op zich te worden in plaats van een middel om een doel te bereiken.

Camus ziet het probleem en geeft in *De Mythe van Sisyfus* een aantal levensinvullingen die volgens hem het dichtst komen bij wat de mens met zijn absurde lot (nu wel!) aan moet. Eén daarvan is de Don Juan, die vrouw na vrouw verovert maar er nooit bij één zal blijven. Ook de politieke veroveraar moet na elke geslaagde revolutie door naar de volgende revolutie. De acteur speelt met volle overgave zijn rol maar moet telkens een nieuwe aannemen. Belangrijk is ook de reiziger die continu van omgeving wisselt. Het is niet verrassend dat Cees Nooteboom, Neerlands opperreiziger (*pace* Floortje Dessing), van harte met Camus' observaties instemt: "Reizen is vluchtigheid en daar houd ik van, alle afscheid

---

<sup>5</sup> 'Dissident' betekent letterlijk 'andersdenkende'. Het was dus een zeer toepasselijk woord voor de CDA'ers Klink, Ferrier en Koppejan ook al wilden ze liever niet zo genoemd worden...

<sup>6</sup> Fascinerend historisch materiaal is bijeengebracht door Siep Stuurman dat laat zien dat bij culturele botsingen mensen zich spiegelen in de ogen van de vreemdeling *als* een vreemdeling. Stuurman noemt dit 'de antropologische wending'.

is een natuurlijke voorbereiding, men hoort zich niet te hechten, dat klopt niet met het lot.”<sup>7</sup> De laatste levenshouding die in het licht van de absurde toestand als een rationele optie voor ons openstaat is die van de scheppende mens ofwel de kunstenaar. Hij moet streven naar het maken van een absurd kunstwerk waarin de diepste ironie gecombineerd dient te worden met de vurigste hartstocht. Hij moet ‘de leegte kleur geven’ zoals Camus het uitdrukt.<sup>8</sup>

Al deze levensinvullingen hebben een gemeenschappelijk kenmerk. De acties hebben een tijdelijk karakter maar er zit wél telkens het streven naar eeuwigheid in.<sup>9</sup> Dit moet in volle ernst gebeuren anders wordt alles letterlijk een karikatuur en dat wil Camus juist vermijden. Het beeld van de Sisyfusarbeid is treffend. De steen wordt de berg opgerold, in de vaste overtuiging dat het eens en voor altijd de laatste keer zal zijn. Maar telkens als Sisyfus boven is rolt de steen naar beneden en moet hij weer opnieuw beginnen. Deze herhaling is het enige eeuwige: iedere veldslag gaat verloren, de oorlog houdt echter nooit op. De enige juiste levenswijze is dus die levenswijze die zichzelf telkens opnieuw kan en moet overwinnen.

Nu met deze voorbeelden de aard van het vreemde in kaart is gebracht wil ik tenslotte kijken wat het absurdisme voor betekenis heeft in relatie tot de huidige moderne samenleving. In een moderne samenleving vormen familie, clan, stad, volk, landstreek, koning of kerk in sterk toenemende mate niet meer het kader waaraan mensen hun loyaliteit betonen. De natiestaat, ondersteunt door politieke ideologieën, is daarvoor in de plaats gekomen. In onze tijd verliest de natiestaat echter steeds meer grip. Na de val van de Muur zijn ideologische tegenstellingen verwaterd. De oude verdedigingslinie tegen de modernisering, de verzuiling, kruimelt sinds de jaren '60 langzaam weg. Overkoepelende verbanden als de EU en de NAVO worden steeds belangrijker en kwesties als de globalisering van de economie, klimaatverandering en terreurdreiging vragen om internationale aanpak.

Al deze grotere verbanden dwingen niet de loyaliteit af zoals traditionele verbanden dat doen. Terugverlangen naar oude verbanden, te zien van Rousseau tot aan de laatste Tinbergenlezing van Sarah B. Hrdy, heeft weinig zin en is zelfs gevaarlijk omdat het de uitdaging ontkent waarvoor de moderniteit ons plaatst. De moderniteit breekt pas echt door als de mens volledig op zichzelf wordt teruggeworpen.<sup>10</sup> Camus is interessant omdat hij deze moderne levensconditie tot zijn radicale einde heeft doorgedacht.<sup>11</sup> De absurde toestand laat zich daarin pas in zijn volle hevigheid zien. Media als internet, *reality tv* en GPS toepassingen als *street view* dragen er inderdaad toe bij dat niets meer kan worden toegedekt.<sup>12</sup> Alles wordt exact uitgemeten maar alles wordt tegelijk ook vluchtiger. Dit past bij

---

<sup>7</sup> Uit: Cees Nooteboom, *De omweg naar Santiago* p.342.

<sup>8</sup> Een van de interessantste kunstenaars die de confrontatie van de mens met zichzelf als grondthema heeft is Joseph Beuys. Denk bijvoorbeeld aan zijn bekende uitspraak: ‘Die Revolution sind wir’.

<sup>9</sup> De wetenschapper en de sporter zijn nog aan het rijtje toe te voegen. In wetenschap zit immers permanente zelfkritiek ingebakken en de sporter streeft naar eeuwige roem maar moet telkens opnieuw de arena in.

<sup>10</sup> Huwelijk en gezin horen mogelijk ook tot ‘zichzelf’. Kafka, één van de favoriete auteurs van Camus, zag overigens ook de weg daar naartoe geblokkeerd. Zie diens aangrijpende *Brief an den Vater*.

<sup>11</sup> Een historische kadering van het verband tussen permanente crisis en de moderne samenleving is te vinden in J.W. Burrow, *The Crisis of Reason. European Thought 1848-1914* (Londen 2000).

<sup>12</sup> En wat bedoelt de nieuwe zender PowNed met zijn slogan ‘Wees Onverschillig’?

Camus die vindt dat de absurde mens niets moet willen verhullen. Alles moet in het volle licht getoond worden. Hulde aan Wikileaks!

Hoe in dit volle licht de dreiging van de schreeuwende afgrond van platheid en hedonisme af te wenden? Hoe politiek te bedrijven zonder ideologie? Verwordt de samenleving niet tot een keiharde meritocratie? Is de markt niet het enige dat overblijft, zoals literair is uitgedrukt in het werk van Houellebecq (*Elementaire Deeltjes, De Wereld als Markt en Strijd*) en hier te lande door Grunberg (laatstelijk *Huid en Haar*)? In deze werken worden de effecten van de onverschilligheid ten volle getoond maar zij zijn ontdaan van de hartstocht. Daardoor wordt alles een karikatuur en blijft er slechts leegte over. Zonder de hartstocht is het inderdaad beter er een einde aan te maken. Misschien moet de oplossing daarom komen van het nogmaals doordenken van de implicaties van het absurdisme. De confrontatie in onszelf zoeken leidt daarin niet tot zelfhaat. De absurde toestand moet juist opgezocht worden om deze valkuil te vermijden.

Maar stelt de absurde levenshouding geen eisen die voor veel mensen te hoog gegrepen zijn? Is het niet alleen een verlichte elite die de hoge mate van onthechting aankan of moet geprobeerd worden zoveel mogelijk mensen ermee in aanraking te laten komen? <sup>13</sup> Zulk elitarisme klinkt eng maar als we kijken naar de ‘absurde’ levensinvullingen (acteur, veroveraar, kunstenaar, wereldreiziger, wetenschapper) dan is duidelijk dat die niet zo snel voor de bakker op de hoek zijn weggelegd. Laten we het erop houden dat iedereen in principe de absurde houding zou kunnen aannemen. Voor wie zich tot de intellectuele elite rekent moet het in ieder geval als eis (gaan) gelden. Er zit gelukkig een ingebouwde check tegen het elitaire in het absurdisme: elke positie die aanleiding zou geven tot een gevoel van superioriteit moet ook weer worden verlaten onder dwang van de eis van permanente vervreemding. In extremis werkt dit natuurlijk niet maar ik merkte reeds op dat de waarde van radicale ideeën niet hoeft te liggen in hun pure uitvoering. Om de vreemdeling niet meer te haten moet de vreemde in jezelf gezocht worden. Wanneer de Arabier in het verhaal van Camus juist staat voor het gewone is het inderdaad de Arabier die omgebracht moet worden. Alleen vervreemding geeft bevrijding. Xenofobie kan niet de juiste reactie zijn: het houdt een ontkenning in van de absurde uitdaging die juist in onze tijd voorligt. Uiteindelijk betekent vreemdelingenhaat daarom niets anders dan zelfhaat.

Bart Karstens

---

<sup>13</sup> Maar kan de massa dat? “Want zij haten in de andersdenkende niet alleen de andere mening die hij aanhangt, maar ook de stoutmoedigheid om zelf te kunnen oordelen.” Arthur Schopenhauer, *De kunst van het gelijk krijgen* (Nijmegen 1997) P.50 Deze scherpe observatie heeft niet aan actualiteit ingeboet.

## Literatuur:

- Burrow, J.W., *The Crisis of Reason. European Thought, 1848-1914* (Londen 2000)
- Camus, Albert, *De Vreemdeling* (oorspr. *L'Étranger*) (1942)
- Camus, Albert, *De Mythe van Sisyfus* (oorspr. *Le Mythe de Sisyphe*) (1942)
- Cervantes, Miquel de, *Don Quichot* (1605)
- Derrida, Jacques, 'Différance', in Alan Bass red., *Margins of Philosophy*, (Chicago 1982)
- Houllebecq, Michel, *De Wereld als Markt en Strijd* (Amsterdam 1994)
- Houllebecq, Michel, *Elementaire Deeltjes* (Amsterdam 1999)
- Grunberg, Arnon, *Huid en Haar* (Amsterdam 2010)
- Kafka, Franz, *Brief an den Vater* (1919)
- Kafka, Franz, *Der Prozess* (1925)
- Mulisch, Harry, *De Compositie van de Wereld* (Amsterdam 1980)
- Nooteboom, Cees, *De Omweg naar Santiago* (Amsterdam 1992)
- Schopenhauer, Arthur, *De kunst van het gelijk krijgen* (Nijmegen 1997)
- Stuurman, Siep, *De uitvinding van de mensheid. Korte wereldgeschiedenis van het denken over gelijkheid en cultuurverschil* (Amsterdam 2009).
- Visser, Gerard, *Niets Cadeau. Een filosofisch essay over de ziel* (Nijmegen 2009)