

# 'Leve de vrouw in al haar vrijheid. Rochelen is onfatsoenlijk'<sup>1</sup>

*Moslims, mannelijkheid en ironie in het werk van Hafid Bouazza*

Liesbeth Minnaard

NEDLET 24 (2): 253–270

DOI: 10.5117/NEDLET2019.2.006.MINN

## Abstract

### **'Long live woman and her freedom. It is indecent to gurgle.' Muslims, masculinity and irony in Hafid Bouazza's work**

This article sets out to scrutinize the world of difference that lies between Hafid Bouazza's story-collection *De voeten van Abdullah* from 1996, and his collection of essays *De akker en de mantel* from 2015. It does so by means of a critical re-reading of Bouazza's celebrated 1996 debut, a work that at that time was primarily read as a tongue-in-cheek depiction of rural Muslim life. This re-reading positions *De voeten van Abdullah* in a 'pre-post-erous' relation to Bouazza's later, Islam-critical, if not Islamophobic writing. This article's comparative analysis of both works focuses in particular on the representation of Muslim masculinity and of the supposed threat that this particular masculinity poses to the position of women in society. As I will argue it is the transideological and elusive force of irony in Bouazza's stories that makes them escape any final determination. The 'pre-post-erous' juxtaposition of the two works, however, not only reveals their ideological and historical situatedness, but also that of their readers/readings.

**Keywords:** Islam, migration, gender, sexuality, irony

## 1 Inleiding

Tussen Hafid Bouazza's debuut *De voeten van Abdullah* uit 1996 en zijn essaybundel *De akker en de mantel* uit 2015 ligt een wereld van verschil. Het

eerste werk nodigt uit tot luchtig lachen om nauwelijks serieus te nemen, in veel opzichten afstotelijke en in meerderheid mannelijke moslimpersonages. Het tweede biedt een alarmerend getoonzette waarschuwing voor het reële, onze liberale verworvenheden bedreigende gevaar van de islam in het algemeen en de moslimpatriarch in het bijzonder. Ook de posities van Hafid Bouazza als de jonge migrant-debutant van Marokkaanse afkomst, en Hafid Bouazza als gevestigd Nederlandse schrijver en publiek intellectueel zijn nauwelijks te vergelijken: naast een onbeschreven blad en de mantra hem toch op basis van zijn literaire prestaties te beoordelen staat een *celebrity*-schrijver en publiek provocateur inzake islamkwesties en geestverruimende middelen.

Om mijn positie meteen duidelijk te maken: ik kan en wil niet ontkennen dat mijn sympathie bij de eerste Bouazza ligt. Ik beschouw zijn verhalenbundel *De voeten van Abdullah* als een hoogtepunt in de moderne Nederlandse literatuur. Dit in tegenstelling tot de teksten die zijn verzameld in *De akker en de mantel* van de latere Bouazza, een bundel die ik van zo'n rammelende en discutabele kwaliteit vind dat ik me eigenlijk had voorgenomen hier niet de aandacht aan te besteden die het werk mijns inziens niet verdient. Deze vooringenomen houding poog ik in dit artikel nu los te laten. Door juist dieper op de bundel in te gaan, aandacht te besteden aan opzet en retoriek, en de essays te lezen in dialoog met hun *litteraire* voorgangers, hoop ik de ideeën die de literaire en de essayistische teksten presenteren en die opvallend sterk met elkaar resoneren op kritische wijze ter discussie te stellen. Dat dit een risicovolle onderneming is moge duidelijk zijn. Niet alleen lijkt ik appels met peren te vergelijken en fundamenteel verschillende historische contexten in elkaar te schuiven, maar ook lees ik een werk dat ik persoonlijk zeer hoog acht op het scherpst van de snede, met alle risico's vandien. Het zij zo.

Centraal in mijn herlezing van *De voeten van Abdullah* binnen het kader dat *De akker en de mantel* biedt, staan de factoren islam, gender en seksualiteit, drie constanten in het werk van Bouazza. Ik zal mijn aandacht richten op de representaties van moslimmannelijkheid en -vrouwelijkheid in de twee werken. Dit zal ik niet doen door aan het begin te beginnen, in 1996, het jaar waarin Bouazza succesvol debuteerde. Juist niet. Ik draai de historische volgorde om en start met een bespreking van de essaybundel waarvoor Bouazza beduidend minder lof heeft ontvangen. Het doel van deze omkering is niet alleen ingesleten patronen van chronologisme te doorbreken, maar vooral ook te tonen hoe Bouazza's latere teksten ons zijn eerdere werk anders kunnen doen lezen, hoe *De voeten van Abdullah* in een 'pre-post-erous' relatie met *De akker en de mantel* ons uitdaagt eerdere interpretaties te heroverwegen.

Het idee van een 'pre-post-erous' lezen leen ik van Mieke Bal die deze term in haar boek *Quoting Caravaggio* introduceert voor leeswijzen die 'contrary to proper sense' – en dus *preposterous*, belachelijk in de ogen van de conventie – dat 'what came chronologically first ("pre-") as an aftereffect behind ("post-") its later recycling' plaatsen.<sup>2</sup> En dat is meteen de eerste gewaagde stap die ik hier zet, want in hoeverre is er hier sprake van 'recycling'? Worden Bouazza's post-9/11, of post-Theo-van-Gogh essays en zijn literaire verhalen niet altijd als strikt gescheiden beschouwd, generiek zowel als inhoudelijk-politiek?<sup>3</sup> De omkering van de chronologie maakt het mogelijk los te denken van concepten als ontwikkeling en invloed, van een opvatting van historische tijd als een doorgaande beweging van verleden naar heden, gestuurd door relaties van oorzaak en gevolg. Hierbij gaat het uitdrukkelijk niet om het vinden van zogenaamde verborgen betekenissen die in een eerder stadium, in een eerdere fase van receptie wellicht over het hoofd zijn gezien. Veel meer moedigt een 'pre-post-erous' lezen aan tot kritische reflectie op de manier waarop betekenis überhaupt tot stand komt, op de manier waarop betekenis pas wordt toegekend tijdens het proces van lezen, tijdens het zogenoemde *event of reading*.<sup>4</sup> In dit artikel lees ik de bundel *De voeten van Abdullah*, uit 1996, anno nu, in 2019, met een blik die medegevormd is door Bouazza's teksten die volgden, *De akker en de mantel* in het bijzonder. Het feit dat de respectievelijke ontstaanscontexten van deze twee werken, de late jaren '90 en de late jaren '10, zo fundamenteel verschillend zijn, maakt het niet alleen mogelijk de historische en ideologische gesitueerdheid van de teksten, maar even goed de gesitueerdheid van het lezen van deze teksten bloot te leggen.

Zoals ik zal betogen biedt deze ongebruikelijke onderneming zowel een verfrissende als, in mijn ogen, verontrustende kijk op de verbeeldingen van moslimmannelijkheid en -vrouwelijkheid in Bouazza's debuut.<sup>5</sup> Een sleutelrol is hierbij weggelegd voor ironie, voor ironie als discursieve strategie die – en hier volg ik Linda Hutcheon's theorie over de transideologische kracht van ironie – pas betekenis krijgt in een interactief proces 'of attribution and interpretation'.<sup>6</sup> In dit artikel maak ik de lezer deelgenoot van de uitkomsten van een dergelijk proces, van een specifiek *event of reading*

## 2 Vrouwen, islam en het 'Gekooide Aap Syndroom'<sup>7</sup>

*De akker en de mantel* is een boek 'Over de vrouw en de islam' zoals de ondertitel luidt. De titeltermen akker en mantel zijn terug te vinden in de twee verzen uit de Koran die als motto voor de bundel dienen: beide fungeren

als beelden voor de rol die vrouwen vervullen voor de in de betreffende Koranverzen met jullie aangesproken mannen: 'zij zijn kleding voor jullie' en '[j]ullie vrouwen zijn een akker voor jullie'.<sup>8</sup> De dienstbaarheid en ondergeschiktheid van vrouwen aan mannen die mijn uitsnede uit de motto's zou kunnen suggereren, kan makkelijk ongedaan worden gemaakt door het toevoegen van de vervolgzin in het eerste motto: 'en jullie zijn kleding voor hen.' Niet alleen de functie van vrouwen voor mannen wordt hier aangeduid, maar ook andersom. Er is hier, in dit specifieke citaat, sprake van wederkerigheid. Waarmee ik maar wil zeggen, en laten zien, dat citeren ook altijd sturen is, en beïnvloeden, en teksten naar eigen hand zetten. Daar maak ik in dit artikel, vanuit mijn professionele positie als literatuurwetenschapper, gebruik van en daar maakt Bouazza gebruik van ten behoeve van zijn polemieek en met, zo wordt al snel duidelijk, een hoger doel voor ogen.

Dat hogere doel komt allereerst aan de orde in de inleiding van de bundeling essays die deels al eerder elders gepubliceerd werden. De inleiding, getiteld 'Waarschuwing en woord vooraf', opent als volgt:

Dit boek biedt geen oplossingen; het is een schorre kreet tegen onrecht en gruwelpraktijken, een treurnis, met een brok in de keel, om starheid en onveranderlijkheid, en tevens een onderzoek naar het verdwijnen van het vrouwelijke element in het *monotheon* van de islam.<sup>9</sup>

In deze openingszin zijn de kerningrediënten van Bouazza's politieke agenda in deze publicatie vervat. Centraal staat de vrouw en het vrouwelijke, en het onrecht dat deze beide, in het werk rijkelijk vaag blijvende entiteiten heden ten dage wordt aangedaan in de naam van de islam. De positie van de vrouw en de islam zijn volgens Bouazza nauw en op negatieve wijze met elkaar verbonden: 'Het is niet te ontkennen dat (...) de islam het patriarchisme in volle glorie wil herstellen'.<sup>10</sup> En dit gevaar dat nu ook het vrije Westen bedreigt, aldus Bouazza, moet afgewend worden.

De toonzetting van Bouazza's strijdschrift is dramatisch en bij tijd en wijle pathetisch. Bouazza's kreet is schor en treurig. Schor, zo licht hij in een interview desgevraagd toe, 'van het roepen': 'Die strijd tegen de onrechtvaardigheid van de islam, waarvan de vrouw de kern en het slachtoffer is, voer ik al veel langer'.<sup>11</sup> Treurig omwille van zijn machteloosheid: 'Er is in essentie iets mis met de islam' en dat valt met al zijn inzet dus ook niet te veranderen.<sup>12</sup> Bovendien voelt hij zich 'een roepende in de woestijn': zijn boodschap wordt te weinig serieus genomen.<sup>13</sup> Met *De akker en de mantel* wil Bouazza wederom waarschuwen en wakker schudden, maar hij koestert niet de verwachting dat zijn boek de weg wijst naar mogelijke uitwegen

of dat hij in staat zou zijn het tij te keren: 'het is alsof je een bewoond huis ziet branden en niets kunt doen'.<sup>14</sup>

Bouazza's uitgangspositie wordt in de bundel bij de lezer bekend verondersteld. Hij treedt op als een wat Heynders in haar studie *Writers as Public Intellectuals* (2016) 'celebrity intellectual' noemt: zijn status als publieke intellectueel berust niet alleen op zijn literaire werk, maar leunt minstens zo zeer op zijn publieke performances als uitgesproken islam-criticus.<sup>15</sup> De scherpe binaire scheidslijnen waarmee *De akker en de mantel* de hedendaagse wereld indeelt, sluit naadloos aan bij het wereldbeeld dat Bouazza in eerdere performances als islamkritische publieke intellectueel schetste.<sup>16</sup> En terwijl zijn vroegste publieke optredens vooral draaiden om het bezweren van de veronderstelde relevantie van zijn Marokkaanse wortels en zijn migratiegeschiedenis voor zijn literaire werk,<sup>17</sup> draagt deze persoonlijke achtergrond bijna twintig jaar later juist bij aan zijn geloofwaardigheid en autoriteit als islam-criticus.

Ook het feit dat hij zichzelf als 'afvallige' presenteert en dientengevolge, volgens het vertoog dat de islam als gewelddadig beschouwt, als potentieel slachtoffer van islamitisch geweld, als iemand die met het delen van zijn boodschap gevaar trotseert, verleent Bouazza autoriteit.<sup>18</sup> Wie hiervoor zijn leven riskeert, moet wel echt iets belangrijks te melden hebben. Ten opzichte van de lezer die retorisch gezien de positie van getuige toebedeeld krijgt, neemt Bouazza een positie in als *native informant*: hij is weliswaar uitgetreden uit de geloofsgemeenschap, maar blijft aanspraak maken op een kennis die die van de meeste lezers ruim overtreft.<sup>19</sup>

Naast Bouazza's culturele achtergrond verleent ook zijn professionele expertise op het gebied van de Arabische literatuur hem aanzien en zijn stellingen met betrekking tot de islam een zekere autoriteit. Als Arabist (zij het niet afgestudeerd) en vertaler van Arabische poëzie, kent hij de cultuur waar hij het over heeft; dit is niet iemand die zomaar iets roept. Zo staan in *De akker en de mantel* naast de provocerende uitspraken waar ik omwille van mijn argumentatie vooral op in zal gaan, evengoed een hele reeks aan zorgvuldige en boeiende tekstinterpretaties die bij een leek als ik, en hierin lijk ik vermoedelijk op de gemiddelde Nederlandse lezer, de indruk wekken dat Bouazza kan bouwen op diepgaande kennis van bepaalde dimensies van islamitische cultuur.<sup>20</sup> Al de genoemde aspecten van Bouazza's publieke persona samen maken dat de in de essays overwegend ongemarkeerde positie van de 'ik' voor de lezer wel degelijk gemarkeerd is: Bouazza is een markante, libertijnse, islam-kritische, Marokkaans-Nederlandse *celebrity*-intellectueel wiens mening juist op basis van deze status niet lichtvaardig terzijde kan worden geschoven.

Ook in *De akker en de mantel* neemt Bouazza een expliciet als verlicht, modern, seculier en vooral als vrij – nog wel – beschouwde positie in het Westen in, van waaruit hij met zorg en woede naar de duistere moslim-wereld kijkt – en ons laat meekijken. Zijn zorg betreft, zoals gezegd, met name het lot van ‘de vrouw’. Het gaat Bouazza die zich met regelmaat op emancipatoire, zo niet feministische waarden beroept niet om zichzelf, althans niet expliciet. Centraal staat niet het eigen mannelijke ik dat de patriarchale constructie van moslim-mannelijkheid verafschuwt, maar ‘de helft van de mensheid’ die slachtoffer van de islam dreigt te worden: vrouwen die bedreigd worden door fanatieke navolgers van de ‘oerpatriarch Abraham’.<sup>21</sup> Zijn woede komt voort uit het idee dat zijn waarschuwing in de Nederlandse, geëmancipeerde context onvoldoende gehoord wordt: hij voelt ‘een verbale razernij om de relatieve onverschilligheid over dit intense onrecht’.<sup>22</sup>

Om zijn boodschap kracht bij te zetten en de lezer te confronteren met deze vermeende onverschilligheid, trekt hij direct in aansluiting op deze uitspraak een parallel met het thema rassendiscriminatie waar ‘weldenkend’ Nederland zich naar zijn mening wél over opwindt: ‘Ware de vrouw (want het gaat om de vrouw en haar vrouwelijkheid) een ras geweest, dan was de ophief over de behandeling die haar ten deel zou vallen oorverdovend geweest’.<sup>23</sup> Maar helaas, zo de implicatie: terwijl ras in het algemeen en slavernij en kolonialisme in het bijzonder thema’s zijn die de (witte) Nederlander, aldus Bouazza, wel bezig houden en een schuldgevoel bezorgen, geldt dit niet voor het thema genderdiscriminatie. En dat alhoewel discussies over racisme en islamofobie volgens Bouazza hoofdzakelijk vormen van ‘victimisme’ zijn, waarbij slechts met een schuldvinger richting Westen wordt gewezen.<sup>24</sup> Bouazza presenteert discussies rondom ras- en genderkwesties hier als concurrerende vertogen. Hij ziet niet hoe deze factoren elkaar, net als gender en religie, zijn stokpaardjes, kruisen en vaak ook versterken.

Bouazza rechtvaardigt zijn boude bewering hier met een onderbouwing die in feite geen onderbouwing is, een strategie die hij in zijn bundel met regelmaat gebruikt. Hij schrijft: ‘Ik hoef daar geen bewijzen voor te leveren – niet alleen omdat de media een gletsjer van herhaalde onderwerpen waren, maar ook omdat ik mijn lezer bekend acht met de actualiteiten’.<sup>25</sup> De gebruikte gletsjer-beeldspraak in combinatie met de veronderstelling dat de lezer deze verder niet gespecificeerde ‘actualiteiten’ niet heeft kunnen missen, ontheffen Bouazza, zo stelt hij zelf, van de noodzaak zijn stelling verder te onderbouwen. Echter, wat hij zo biedt, is holle retoriek, gebruikt om zijn toch al dramatische boodschap kracht bij te zetten.<sup>26</sup>

Bouazza’s centrale boodschap in *De akker en de mantel* dat de islam een gevaar vormt voor de wereld in het algemeen en voor vrouwen in het bijzonder, en dat het ‘onze’ morele plicht is hier iets tegen te doen, is zeker niet nieuw. Ze sluit aan bij een fenomeen, vaak aangeduid met de zinsneede ‘saving brown women from brown men’, dat sinds 9/11 in verschillende westerse samenlevingen terug te vinden is.<sup>27</sup> In Nederland werd dit fenomeen vooral besproken naar aanleiding van de korte film *Submission. Part I* van Ayaan Hirsi Ali en Theo van Gogh uit 2004.<sup>28</sup> Ook Bouazza droeg toentertijd al bij aan dit vertoog. Interessant in relatie tot zijn latere vrouwen-en-islam project zijn de termen waarmee hij toen in de bres sprong voor Hirsi Ali:

Wie is er een schande voor de islam: een vrouw met een herseninhoud waaraan alle baardimams en hoofddoeken nog een puntje kunnen zuigen, een vrouw die zich niet haar basale levensrecht liet ontnemen, namelijk haar uiterlijk, en ongesluierd de wereld haar ebonieten charme toonde – of de potentiële moordenaars die geleerd hebben eerst te slaan en daarna nooit meer te praten.<sup>29</sup>

Tegenover de domme, gedepersonaliseerde baardimams en hoofddoeken die, door middel van wat Sara Ahmed in haar studie naar *The Cultural Politics of Emotion* een ‘slide of metonymy’ noemt, in direct verband gebracht worden met potentiële en, gezien de gewelddadige dood van Theo van Gogh, daadwerkelijke moordenaars staat een prachtige, exotische vrouw.<sup>30</sup> Inzet van haar strijd volgens dit citaat is het mogen tonen van haar schoonheid, een basaal levensrecht. Deze nadruk op uiterlijk en charme verschuift de focus van vrouwelijke zelfbeschikking naar de vreugde die dit oplevert voor de mannelijke blik. Vrouwelijke zelfbeschikking betekent binnen dit vertoog het afleggen van de hoofddoek, niet de vrije keuze voor een hoofddoek. Binnen dit vertoog wordt recht tot plicht: een waarlijk vrije vrouw ontdoet zich van haar religie die een obstakel vormt voor haar opname in de moderniteit.

In vergelijking met de strekking van deze en andere toenmalige bijdragen aan het debat, is Bouazza’s boodschap in *De akker en de mantel* onveranderd. ‘Nederland likt te veel onzin van moslims’, van mannelijke moslims welteverstaan, en ‘Demonstreer voor vrijheid moslima’s’, want voor jullie gloort nog hoop, mits jullie het voorbeeld van Hirsi Ali volgen en jezelf van overtollige kledingstukken ontdoen.<sup>31</sup> In *De akker en de mantel* is het ontsluiten, of nauwgezet: het tonen van het lichaam eveneens een groot goed. Zo spreekt Bouazza over ‘wankele redenen tot enige hoop’

op het moment dat ‘gedecolleteerde moslima’s’ van zich lieten horen.<sup>32</sup> Na de desillusie van wat Bouazza ‘softreliporno’ doopt, de media-interesse in de feministische boodschap van ‘vrijwillig gesluierten’, een onmogelijkheid wat hem betreft, doen de decolletés van deze moslima’s vooruitgang vermoeden.<sup>33</sup>

Moslimmannen zijn er in Bouazza’s betoog op uit om de ‘geslachtelijke gelijkheid, die grondwettelijk verankerd is in liberale landen’ ongedaan te maken en vrouwen, desnoods gewelddadig, aan hun macht te onderwerpen.<sup>34</sup> Het ‘verlangen van de islam naar de terugkeer van het patriarchaat’ staat aan de wieg van allerhande ‘ellende waaraan een vrouw in naam van de islam wordt onderworpen’.<sup>35</sup> Dat deze patriarchale invulling van mannelijkheid ook mannelijke moslims in een keurslijf dwingt, dat ogenschijnlijk ook slechts door het afzweren van hun religie afgelegd kan worden, blijft in Bouazza’s essays onbesproken. Mannelijke en vrouwelijke moslims voeren, zo lijkt het, een naar gender gesegregeerde strijd. En terwijl Bouazza moslima’s met taal te hulp schiet, zwijgt hij over alternatieven voor moslimmannen in alle talen. Om door moslimpatriarchen veroorzaakte ‘angst en doodvrees’ achter zich te laten, zullen moslima’s zich moeten bevrijden van de kooi die hun religie voor hen is.<sup>36</sup> Voor de moslimman lijkt er geen ontsnapping aan de patriarchalenrol mogelijk. Ook in dit opzicht positioneert Bouazza zichzelf, zij het indirect, als dappere *Einzelgänger*.

### 3 De vrolijke verbeelding van het moslimpatriarchaat in *De voeten van Abdullah*

*De voeten van Abdullah* is een bundel vol wonderlijke verhalen. Het merendeel van de verhalen speelt zich af in een wereld die beantwoordt aan bijna ieder Oriëntalistisch cliché.<sup>37</sup> Zo wordt de *couleur locale* bepaald door stoffige straten met tokkende kippen, glooiende heuvels met olijfbomen, mannen in Djellaba’s die, al aan hun pijp lurkend, verveeld rondhangen of zich naar de moskee spoeden, en vrouwen met bedekt hoofd en zachte rondingen die druk in de weer zijn met allerhande huishoudelijke taken. Ook de handelingen die zich tegen dit decor voltrekken voldoen in hoge mate aan de traditionele (westerse) verwachtingen bij de noemer Oriënt: er is sprake van losbandigheid, islamitische mannen zijn indolent of gewelddadig, en veel van de verhalen staan in het teken van seksuele grensoverschrijdingen en van wat men als seksuele perversie zou kunnen bestempelen. En alhoewel de harem ontbreekt als summum van Oriëntalistisch verlangen, blijkt

al snel dat seksuele begeerte in deze wereld overal gestild kan worden, mits het gaat om personages die van het mannelijk geslacht én volwassen zijn.

Dat laatste aspect, leeftijd, speelt in de Bertollo-verhalen een centrale rol. De wisselende maar op elkaar lijkende ik-vertellers zijn doorgaans jonge mannen op de spreekwoordelijke drempel naar volwassenheid. Hun handelen is voornamelijk driftgestuurd en staat in het teken van seksuele verkenning. En alhoewel deze jongens zich in het heden van de vertellingen qua seksuele bevrediging vaak nog tevreden moeten stellen met geit of ezel, of zelf dienen als lustobject voor andere mannelijke personages, bestaat er geen enkele twijfel dat er voor hen in de toekomst ook een positie als patriarch wacht. Zoals ik in de volgende analyses zal laten zien, is de wereld van Bertollo namelijk ingedeeld volgens een strikte en zeer traditionele genderhiërarchie. Deze hiërarchie wordt in de tekst herhaaldelijk gelegitimeerd en bekrachtigd door islamitische gezagsdragers en hun uitleg van de Koran. Mannelijkheid krijgt in deze verhalen betekenis als superioriteit en dominantie over vrouwen, niet in de laatste plaats op het gebied van de seksualiteit. Het is dan ook in die zin dat de verhalen 'pre-post-erously' illustraties bieden van het islamitische gevaar dat Bouazza in zijn latere essays schetst. Het cruciale verschil is echter, zo lijkt het, de inzet van ironie en het effect van deze ironie op het proces van betekenisgeving. Voor ik hier grondiger op in ga, bespreek ik eerst een aantal voorbeelden van de representatie van moslimmannelijkheid en -vrouwelijkheid in twee van deze verhalen, 'De voeten van Abdullah' en 'Satanseieren'.

De centrale gebeurtenis in het titelverhaal van de bundel is de terugkeer uit een niet nader gespecificeerde 'Heilige Oorlog' van de (in dit verhaal naamloze) ik-vertellers broer Abdullah. Of liever: de terugkeer van dat wat er van hem over is, zijn voeten. Voor de verteller is deze groteske gebeurtenis echter slechts een rimpeling in een alledag die vooral bestaat uit het zoeken naar verlichting van zijn hormoongestuurde jongemannenlichaam. In eerste instantie biedt de terugkeer van de voeten nieuwe mogelijkheden, omdat moeders aandacht nu alleen nog de teruggekeerde zoon geldt: 'Wij [andere kinderen] werden niet zozeer verwaarloosd als wel geheel vrij gelaten. Ik had vrij spel met mijn kwetsbare en ontluikende zusjes: mijn moeder had toch geen oor voor hun plichtmatig geklaag'.<sup>38</sup>

De incestueuze praktijken die hier zonder veel omhaal worden genoemd, zijn niet uitzonderlijk binnen de algemene mores die het verhaal schetst. De vele, ook in 1996 en dus ruim voor #metoo, in westerse lezersogen grensoverschrijdende vrijpostigheden jegens vrouwen, sluiten aan bij het vrouwbeeld dat de Bertollo-verhalen domineert. Vrouwen zijn ondergeschikt en dienend, een algemene houding die in het volgende

citaat tekenend vorm aanneemt: ‘zo herinner ik mij mijn zussen en moeder: voornamelijk in de rondingen van een bukkende houding. Ik zie mijn zussen en moeder in elkaar overvloeien, bukkend, bukkend, bukkend.’<sup>39</sup> Dit citaat illustreert niet alleen de manier waarop vrouwelijke personages in hun dienstbaarheid inwisselbaar zijn, maar is in de context van het verhaal ook seksueel suggestief. Zo worden moeders ‘omvangrijke billen’ die bij het bukken zo prominent de aandacht vragen elders beschreven als ‘struisvogeldonskussens voor de krampachtige euforie van mannelijke ontspanning’.<sup>40</sup>

Gelijkvormigheid typeert ook de mannelijke personages: vader en zoon Abdullah – een naam die generiek wordt ingezet, net als Fatima voor de vrouwelijke personages – lijken representatief voor het soort van mannelijkheid dat in Bertollo en omstreken hegemoniaal is.<sup>41</sup> Ze zijn vroom (of schijnvroom) en autoritair in hun gedrag ten opzichte van de vrouwelijke gezinsleden, die op hun beurt overigens weer uitblinken in stereotypisch vrouwelijk gedrag, zoals ‘vrouwelijk misbaar’, ‘jeremiaden’ en ‘hysterie’.<sup>42</sup> Het volgende citaat maakt de ongelijke genderverhoudingen goed duidelijk en toont tegelijk ook de profetische mannelijkheid als richtlijn:

Fatima [moeder] en Fatima [zus] hielpen sjeik Abdullah [vader] in zijn schoonste djellaba en parfumeerden hem met een parfum dat de Profeet nog zou hebben gebruikt (...). Toen hij smetteloos wit en profetisch geurend aanstalten maakte om te vertrekken, stok in de hand, kusten mijn moeder en mijn zus zijn hand. Zonder te groeten liep hij naar de voordeur in een (dankzij het rieten dak) droom van clair-obscur.<sup>43</sup>

In even aansprekende als ongrijpbare clair-obscur schetsen Bouazza’s Bertollo-verhalen een wereld van wijdverbreide genderongelijkheid. Dit is een wereld waarin allerhande vormen van seksueel misbruik jegens vrouwen, die deze ongelijkheid niet alleen bevestigen maar ook versterken, welig tieren. Dit is de status quo in deze islamitische wereld.

Het verhaal ‘Satanseieren’ vormt een uitzondering binnen de Bertollo-reeks omdat het het enige verhaal is waarbinnen er aandacht is voor vrouwelijke seksualiteit en waarin de lustbevrediging van vrouwelijke personages zelfs centraal staat. In alle overige opzichten is het geboden kader hetzelfde: een door mannen en de islam gedomineerde wereld en een mannelijke, jeugdige ik-verteller – een andere weer – die de blik van de lezer stuurt. Deze doet dit, zoals later zal blijken, vanuit de gevangenis, waar hij zijn dagen slijt als straf voor zijn rol in wat ik het spektakel van de vrouwelijke seksualiteit in dit verhaal zal noemen. Een pervers en ‘satanisch’

schouwspel dat, zo mijmert hij terugkijkend, hij alleen kon verdragen vanwege zijn 'gretige jeugd', vanwege zijn pre-hegemoniale mannelijkheid.<sup>44</sup>

'Satanseieren' opent met de volgende mededeling: 'De afkondiging van de Wet had ook in ons vrolijke dorp verstrekkende gevolgen'.<sup>45</sup> Deze Wet betreft het beperken en voorkomen van 'de seksuele losbandigheid, vooral onder de vrouwen' door een verbod op aubergines en komkommers. Want, aldus parafraseert de verteller de 'goede mannen van onze regering': 'De verwerpelijke invloeden die moslims ondergingen vonden vooral in vrouwen een vallei van weerklink'.<sup>46</sup> Het beeld van de mannelijke wetgevende macht dat hierop volgt, toont een toenemende invloed van de islamitische geestelijkheid die wordt gekoppeld aan een verschuiving van westerse en moderne waarden naar een archaisch en repressief systeem:

In ons dorpje, waar de politiek slechts in verbleekte stemaffiches binnen-drong, opgehangen aan de muren van de moskee, hadden wij de mensen van onze eerbiedwaardige regering altijd voorgesteld als geleerde mannen, die in westerse stropdassen en pakken gekleed gingen en de taal van het Westen spraken. Nadat de Wet werd afgekondigd onder druk van een geestelijk leider, veranderde dat beeld. Die mannen kregen plotseling een imposante baard, op hun kruin vormde zich een tulband als uit een slagroomsput, de pakken werden kostbare djellaba's en zij spraken Hoogarabisch, het liefst in kleermakershouding gezeten. Met veel citaten uit de koran om hun politieke stellingen te onderbouwen.<sup>47</sup>

De verbinding van islam met politiek brengt het dorp terug in de tijd. Baarden, tulbanden en de koran luiden vrijheidsbeknottende regels voor vrouwen in.

De hoofdrolspelers in 'Satanseieren' zijn echter vrouwelijke personages die zich, dankzij de geheime voorraad aubergines en komkommers in de groentewinkel van de ik-verteller, aan de Wet weten te onttrekken. Dit resulteert in een voyeuristisch, zo niet ook pornografisch spektakel. Voor de ogen van de ik geven de vrouwen zich over aan 'komberginegunsten' en '[f]lamoesebehoefte' en volgt een schouwspel waarvan de voyeuristische spanning nog eens wordt versterkt door de waas van heimelijkheid en illegaliteit.<sup>48</sup> De vrouwen zelf lijken hier overigens geen last van te hebben: 'Zij lagen daar te schokken en te lillen in onbeschaamde overgave, terwijl in de moskee de ware gelovigen knielden en prosterneerden in een andere toewijding'.<sup>49</sup>

De nevenschikking van seksuele en religieuze overgave is hier even opmerkelijk als sturend. De religieuze ruimte waar vrouwen buitengesloten

zijn en waaruit de Wet voortkomt die hen in hun vrijheid beperkt, staat hier naast een ruimte waarin deze Wet overtreden wordt en waar mannelijke inmenging niet alleen ongewenst, maar ook overbodig lijkt. Mannen naast vrouwen, Wet naast overtreding, religie naast seks, beknotting naast bevrijding. Geen twijfel mogelijk over waarheen de tekst de sympathie van de lezer stuurt. De prosternerende ware gelovigen zijn in dit verhaal niet alleen lachwekkend, maar ook gevaarlijk. En zo blijkt. Op het beeld van 'de vrouw in al haar vrijheid', waarbij vrijheid seksueel wordt gedefinieerd, volgt het beeld van haar einde: de losbandige vrouwen moeten hun seksuele bevrijding met de doodstraf bekopen.

#### 4 Ontglippende betekenissen en de kracht van ironie

In het laatste deel van dit artikel wil ik *De voeten van Abdullah* en *De akker en de mantel* in een 'pre-post-erous' relatie ten opzichte van elkaar bespreken, waarbij de nadruk ligt op de werking van ironie in beide teksten. Zoals Linda Hutcheon stelt: '[t]he politics of irony are never simple and never single.'<sup>50</sup> Mijns inziens geldt dit in bijzondere mate voor deze twee werken van Bouazza.

Wat in 1996 gold, geldt nu nog steeds: het lijkt nauwelijks mogelijk om *De voeten van Abdullah* als *niet* ironisch te lezen. De overdrijving, het gebruik van stereotypen, de boerse humor, de seksuele grensoverschrijdingen: het is moeilijk de verbeelde wereld serieus te nemen. Voor *De akker en de mantel* geldt het omgekeerde: ondanks de ironische kwinkslagen her en der, die doorgaans dienen om het object van ironie belachelijk te maken, gaat het hier duidelijk om ernstige zaken. Bouazza maant ons, lezers, zijn boodschap nu eindelijk tot ons door te laten dringen. Het gevaar dat hij schetst is bloedserieus.

Echter, door *De voeten van Abdullah* belachelijkerwijze, want tegen de chronologie van de geschiedenis in, te beschouwen binnen het door *De akker en de mantel* geboden kader, gaan deze leeswijzen aan het schuiven. En terwijl het duidelijk wordt dat *De akker en de mantel's* beschrijving van 'een rochelende, spugende, snuivende, ballenbengelende wassing' voorafgaand aan moskeebezoek prima zou passen binnen Bouazza's debuut, geldt evengoed dat de uitspraak dat het volgens moslims 'noodzaak [is] om vrouwen rein te houden, van geest en lichaam' uit *De voeten van Abdullah* niet zou misstaan in *De akker en de mantel*. En zo vallen er legio voorbeelden te presenteren, van overeenkomstige thematiek, overeenkomstige stijl

en overeenkomstige zienswijze.<sup>51</sup> Vooral dat laatste maakt deze parallellisering productief én ongemakkelijk.

Want wat gebeurt er als we de consequenties van dit ‘pre-post-erous’ inzicht voor de interpretatie van *De voeten van Abdullah* verder doordenken. In de late jaren ’90 toen de ‘multiculturele samenleving’ nog als een werkelijkheid werd gezien waarvoor Nederland zich Europa-wijd op de borst klopte, bestond er onder professionele lezers geen twijfel over de ‘onschuld’ van het werk.<sup>52</sup> Verschillende literatuurwetenschappers lazen de hyperbole representatie van moslimmannen als een strategisch spiegeleffect: de verhalen confronteerden de lezer met het eigen Oriëntalisme door stereotypische verwachtingen omtrent moslimmannelijkheid op groteske wijze uit te vergroten.<sup>53</sup> Zo voldeed de toenmalige leeswijze aan het interpretatieve principe dat Claire Colebrook in haar handboek *Irony* als volgt beschrijft: ‘we assume irony if what is said cannot be meant or is not the case’.<sup>54</sup> Maar in hoeverre is deze leeswijze houdbaar, na de ogenscheinlijk radicale koerswijziging van *De akker en de mantel*? Of, provocerder en wellicht illegitiem: kunnen we Bouazza’s debuut anno 2019, dat wil zeggen na de discursieve meningsverschuiving omtrent moslims en multiculturaliteit en met inachtneming van Bouazza’s status als uitgesproken islam-kritische intellectueel, nog wel op een dergelijke manier lezen?

Suggestief combineer ik deze vraag met een reflectie op hedendaagse islamofobie in de studie *Framing Muslims. Stereotyping and Representation after 9/11*:

What we see [...] is the distortion of particular features of Muslim life and custom, reducing the diversity of Muslims and their existence as individuals to a fixed object – a caricature in fact. The body of the Muslim, as it appears in these representations, veiled, bearded or praying, is made to carry connotations far beyond the intrinsic significance of such externals and rituals. Time and again, behavior, the body, and dress are treated not as cultural markers but as a kind of moral index, confirming non-Muslim viewers of these images in their sense of superiority and cementing the threatening strangeness of the Muslim Other.<sup>55</sup>

Wanneer we dit idee toepassen op *De voeten van Abdullah* verandert de verhalenbundel welhaast van een Orientalisme-ironiserend werk naar een voorbeeld van islamofobie neo-Orientalisme.<sup>56</sup> *De akker en de mantel* biedt, zoals ik in mijn bespreking van het werk heb laten zien, genoeg aanknopingspunten om dit idee te ondersteunen. En ook Bouazza’s uiteenlopende

uitspraken als publiek intellectueel leveren munitie voor een dergelijke leeswijze, zoals bijvoorbeeld zijn stellingname in (de herziene editie van) zijn veelbesproken boekenweekessay *Een beer in bontjas*:

Mij is weleens verweten dat mijn beschrijving van de visie van Marokkaanse mannen op vrouwen karikuraal of zelfs cartoonesk was; wie de werkelijkheid kent, wie gezien zou hebben hoe deze homunculi reageerden op de aanwezigheid van mijn zussen, zou weten dat mijn beschrijvingen een toonbeeld van subtiliteit zijn bij de onbeschrijflijke onbehouwenheid van deze kinkels en zotten.<sup>57</sup>

En toch is dit een stap die ik, op basis van het in dit artikel beschreven *event of reading*, niet zetten wil. Wat ik wil tonen is juist de gesitueerdheid van iedere toekenning van betekenis.

Het moge duidelijk zijn dat de tekst van *De voeten van Abdullah* anno nu op geheel andere wijze betekent en betekenis krijgt dan ten tijde van zijn verschijnen, toen islam en ironie nog niet zo'n gecompliceerde en beladen combinatie waren als ze heden ten dage zijn. De kracht van de tekst, ik zou zeggen de kracht van veel van Bouazza's schrijven, *De akker en de mantel* inclusief, ligt in het gebruik van ironie. Ironie maakt zijn werk even fascinerend als ongrijpbaar, en zijn boodschap over moslimmannen even ongrijpbaar als, in deze tijd, giftig. Zie daar de drijfveer voor dit stuk.

## Noten

- 1 Bouazza (2015), 132.
- 2 Bal (1999), 7.
- 3 Vgl. Louwse (2007) en Minnaard (2008).
- 4 Vgl. Attridge (2010).
- 5 Voor een analyse van de constructie van mannelijkheid in Bouazza's gelauwerde roman *Paravion* zie Minnaard (2006).
- 6 Hutcheon (1995), 14.
- 7 Bouazza (2015), 57.
- 8 Bouazza (2015), 5.
- 9 Bouazza (2015), 9.
- 10 Bouazza (2015), 11.
- 11 Blink (2015), 14.
- 12 Bouazza (2015), 11.
- 13 Blink (2015), 14.
- 14 Bouazza (2015), 11.
- 15 Heynders (2016), 14.
- 16 Bijvoorbeeld Bouazza, *Nederland* (2002); Bouazza, *Moslims* (2002).

- 17 Minnaard (2013).
- 18 Zie bijvoorbeeld de interviews met Visser (2003) en Webeling (2004). Ik wil geenszins ontkennen dat de positie die Bouazza inneemt gevaar voor zijn persoonlijke veiligheid met zich mee kan brengen, met name in de het gepolariseerde klimaat van die tijd. Problematisch is mijns inziens de manier waarop islam en geweld 'aan elkaar kleven', als *sticky words*, binnen wat Sara Ahmed een 'affective politics of fear' noemt (2004).
- 19 In de Duitse context neemt de Turks-Duitse socioloog Necla Kelek een vergelijkbare positie in. Zie Scheibelhofer (2008) en Yildiz (2011).
- 20 Een ander aspect van Bouazza's *celebrity* status waar ik niet verder op in zal gaan, betreft zijn openheid over zijn verslaving aan geestverruimende middelen en het (ook zichtbare) lichamelijke verval dat daarmee samenhangt.
- 21 Bouazza (2015), 19, 13.  
Bouazza verwijst bijvoorbeeld goedkeurend naar 'de bewonderenswaardige strijd die vrouwen hebben gestreden (via de pen, in fabrieken, op straat)', Bouazza (2015), 11. Zie ook zijn uitspraken in *Opzij. Feministisch Maandblad*, Dresselhuys (2004).
- 22 Bouazza (2015), 19.
- 23 Bouazza (2015), 19.
- 24 Bouazza (2015), 130.  
Bouazza poneert de term 'victimisme' voor de door Edward Said beschreven anti-koloniale onvrede in wat Bouazza de 'Arabische heksenketel' noemt. Sowieso maakt hij 'de charlatan Edward Said' die hij beschrijft als 'een boze man, een dandy van een Palestijnse balling', verantwoordelijk voor allerhande vormen van 'politieke correctheid'. Bouazza (2015), 129, 16.
- 25 Bouazza (2015), 19.
- 26 Een ander voorbeeld van Bouazza's gebrekkige onderbouwing biedt het volgende citaat: '[z]oals een imam wiens naam ik vergeten ben het zei in een krant.' Bouazza (2015), 19.
- 27 Gayatri Spivak gebruikt de zinsnede 'white men saving brown women from brown men' in haar toonaangevende essay 'Can the Subaltern Speak' (1988, 1: 1985). Met het oog op Bouazza's culturele achtergrond heb ik de term 'white men' hier weggelaten, maar mijns inziens neemt Bouazza in dit vertoog politiek gezien een witte positie in.
- 28 Natuurlijk speelde ook de moord op Theo van Gogh door een radicale moslim-fundamentalist een belangrijke rol in dit vertoog. Zie De Leeuw en Van Wichelen (2005) voor een scherpe analyse van het vertoog rondom *Submission. Part I*.
- 29 Bouazza (2004), 29.
- 30 Ahmed (2004), 76.
- 31 Bouazza (2002); Bouazza (2003). Voor een kritische reflectie op het hoofddoekendebat zie Bracke en Fadil (2012).
- 32 Bouazza (2015), 99.
- 33 Bouazza (2015), 99. Qua nadruk op individuele vrijheid en seksuele zelfbeschikking vertoont Bouazza's positie inzake 'de vrouw' opvallende overeenkomsten met het post-feminisme. Vgl. Genz en Brabon (2009).
- 34 Bouazza (2015), 11.
- 35 Bouazza (2015), 13, 11.
- 36 Bouazza (2015), 20. Bouazza noemt dit hun 'Gekooide Aap Syndroom': moslimvrouwen zijn blind voor hun eigen onderdrukking. Bouazza (2015), 57. Toch zullen moslima's zich uiteindelijk zelf moeten bevrijden, maar Bouazza twijfelt er niet aan dat vrouwen dit kunnen: 'zich van een brassière ontdoen is ook gelukt'. Bouazza (2015), 20.
- 37 Vgl. Francken (1999) en Louwerse (2007).
- 38 Bouazza (2002), 33.

- 39 Bouazza (2002), 25.  
 40 Bouazza (2002), 24.  
 41 Vgl. Connell (1995); Connell en Messerschmidt (2005).  
 42 Bouazza (2002), 22, 25, 33.  
 43 Bouazza (2002), 26-27.  
 44 Bouazza (2002), 68.  
 45 Bouazza (2002), 51.  
 46 Bouazza (2002), 55.  
 47 Bouazza (2002), 54.  
 48 Bouazza (2002), 70.  
 49 Bouazza (2002), 70.  
 50 Hutcheon (1995), 16.  
 51 Bouazza (2015), 130-131, Bouazza (2002), 56.  
 52 Minnaard (2008), 26-35.  
 53 Francken (1999), Louwse (2007), Minnaard (2008).  
 54 Colebrook (2008), 166.  
 55 Morey en Yaqin (2011), 3.  
 56 Vgl. El-Affendi (2012).  
 57 Bouazza (2004), 33. Zie ook hier weer de inzet van zijn 'ervaringsautoriteit'.

## Literatuur

- Ahmed, S., *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004.  
 Attridge, D., *The Singularity of Literature*, Routledge, London; New York, 2010.  
 Bal, M., *Quoting Caravaggio: Contemporary Art, Preposterous History*, University of Chicago Press, Chicago, 1999.  
 Bouazza, H., *De voeten van Abdullah, Prometheus*, Amsterdam, 2002. Herziene druk (1: 1996).  
 Bouazza, H., Nederland is blind voor moslimextremisme, in: *NRC Handelsblad*, 2002, 20 februari.  
 Bouazza, H., Moslims kwetsen Nederland, in: *NRC Handelsblad*, 2002, 2 maart.  
 Bouazza, H., Nederland slikt te veel onzin van moslims. Mosse-lezing 'Homoseksualiteit en islam', in: *NRC Handelsblad*, 2002, 20 September.  
 Bouazza, H., Demonstreer voor vrijheid Moslima's, in: *NRC Handelsblad*, 2003, 19 februari.  
 Bouazza, H., Islam in Europa. 'Winking Dark Thoughts into a Little Tiddle Cup', in: H. Pröpper (red.), *Dromen van Europa. Hafid Bouazza, Bas Heijne en Michaël Zeeman over het nieuwe Europa*, Bert Bakker, Amsterdam, 2004, 28-34.  
 Bouazza, H., *Een beer in bontjas. Autobiografische beschouwingen/schetsen*, Prometheus, Amsterdam, 2004.  
 Bouazza, H., *De akker en de mantel. Over de vrouw en de islam*, Querido, Amsterdam; Antwerpen, 2015.  
 Blink, P. van den, "Het beste boek is het boek dat je leert lezen" Interview met Hafid Bouazza, in: *De Gids* 178, 2015, 5, 14-17.  
 Bracke, S. en N. Fadil, "Is the Headscarf Oppressive or Emancipatory." Field Notes from the Multicultural Debate, in: *Religion and Gender* 2, 2012, 1, 36-56.  
 Colebrook, C., *Irony*, Routledge, London; New York, 2008.  
 Connell, R.W., *Masculinities*, University of California Press, Berkeley, 1995.

- Connell, R.W. en J.W. Messerschmidt, 'Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept', in: *Gender and Society* 19, 2005, 6, 829-59.
- Dresselhuys, C., "Pak emancipatie moslimvrouwen revolutionair aan". Hafid Bouazza langs de Feministische Meetlat, in: *Opzij. Feministisch Maandblad* 32, 2004, 11, 72-79.
- El-Affendi, A.W., 'Neocon Orientalists', in: Z. Sardar en R. Yassin-Kassab (red.), *Critical Muslim 3: Fear and Loathing*, C. Hurst & Co Publishers, London, 2012, 15-30.
- Francken, E., 'Hafid Bouazza. De Voeten van Abdullah', in: A. G. H. Anbeek van der Meijden et al. (red.), *Lexicon van literaire werken*, Martinus Nijhoff, Groningen, 1999.
- Genz, S. en B.A. Brabon, *Postfeminism. Cultural Texts and Theories*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.
- Heynders, O., *Writers as Public Intellectuals: Literature, Celebrity, Democracy*, Palgrave, London, 2016.
- Hutcheon, L., *Irony's Edge: The Theory and Politics of Irony*, Routledge, London; New York, 1995.
- Leeuw, M. de en S. van Wichelen, "Please, Go and Wake Up!" Submission, Hirsi Ali and the "War on Terror" in the Netherlands, in: *Feminist Media Studies* 5, 2005, 3, 325-40.
- Louwerse, H., *Homeless Entertainment. On Hafid Bouazza's Literary Writing*, Peter Lang, Bern, 2007.
- Minnaard, L., *New Germans, New Dutch. Literary Interventions*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2008.
- Minnaard, L., 'De succesvolle wisselwerking tussen parodie en performance. Voorstellingen van Moreaanse mannelijkheid in Hafid Bouazza's Paravion', in: *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies* 8, 2006, 3, 49-62.
- Minnaard, L., 'Every Carpet a Flying Vehicle? Multiculturality in the Dutch Literary Field', in: Wolfgang Behschnitt, S. De Mul en L. Minnaard, *Literature, Language, and Multiculturality in Scandinavia and the Low Countries*, Rodopi, Amsterdam, 2013, 97-122.
- Morey, P. en A. Yaqin, *Framing Muslims. Stereotyping and Representation after 9/11*, Harvard University Press, Cambridge, 2011.
- Scheibelhofer, P., 'Die Lokalisierung des Globalen Patriarchen: Zur diskursiven Produktion des 'türkisch-muslimischen Mannes' in Deutschland, in: L. Potts en J. Kühnemund (red.), *Mann wird Man: Geschlechtliche Identitäten im Spannungsfeld von Migration und Islam*, Transcript, Bielefeld, 2008, 39-52.
- Spivak, G.C., 'Can the Subaltern Speak?', in: L. Grossberg, (red.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana, 1988, 271-313.
- Visser, H., 'Hafid Bouazza: Ik ben brandstof voor de hel', in: *Leven zonder god. Elf interviews over ongelooft*, L.J. Veen, Amsterdam/Antwerpen, 2003, 11-27.
- Webeling, P., Hafid Bouazza: "Ik leef met grote gulzigheid. En ik flirt met de dood.", in: *Rails*, 2004, 14-20.
- Yildiz, Y., 'Governing European Subjects. Tolerance and Guilt in the Discourse of Muslim Women', in: *Cultural Critique* 77, 2011, 70-101.

## Over de auteur

**Liesbeth Minnaard** werkt als Universitair Docent Film- en Literatuurwetenschap aan de Universiteit Leiden en doet onderzoek naar de

culturele consequenties van migratie en globalisering. Zij is de auteur van *New Germans, New Dutch. Literary Interventions* en co-auteur van *De lichtheid van literatuur. Engagement in de multiculturele samenleving*. Momenteel werkt zij aan een monografie en een bundel over noties van crisis in literatuur.

E-mail: [e.minnaard@hum.leidenuniv.nl](mailto:e.minnaard@hum.leidenuniv.nl)