

# **‘Een klein aardrijkje op zichzelf, de multiculturele samenleving en de etnische literatuur’**

**A.N. Paasman**

## **bron**

A.N. Paasman, ‘Een klein aardrijkje op zichzelf, de multiculturele samenleving en de etnische literatuur’, in:  
*Literatuur* 16 (1999), p. 324-334.

Zie voor verantwoording: [http://www.dbnl.org/tekst/paas001klei01\\_01/colofon.htm](http://www.dbnl.org/tekst/paas001klei01_01/colofon.htm)

© 2008 dbnl / A.N. Paasman



## Een klein aardrijkje op zichzelf, de multiculturele samenleving en de etnische literatuur

Bert Paasman<sup>\*</sup>

Een klein aardrijkje op zichzelf,  
de multiculturele samenleving en  
de etnische literatuur



<sup>\*</sup>Bert Paasman is  
Universitair hoofddocent  
Koloniale en Postkoloniale  
literatuur aan het Instituut  
voor Neerlandistiek van de  
Universiteit van  
Amsterdam.

Nederlandstalige literatuur door anderen dan autochtone Nederlanders geschreven, noemt men soms *allochtone* Nederlandse literatuur. Het werk van Kader Abdolah, Hafid Bouazza, Mustafa Stitou, Abdelkader Benali en Naima El Bezaz behoort ertoe, dat van Mosis Isegawa niet, of nog niet, want het is (nog) in het Engels geschreven. Wel weer de bestsellers van Lulu Wang, in het Nederlands geschreven, hoewel (nog) niet handelend over Nederland en de Nederlanders. Wat moeilijker ligt het met de ex-koloniale Nederlanders als Astrid Roemer, Ellen Ombre, Denis Henriquez en Clark Accord (in een vroegere Nederlandse kolonie geboren, thans in Nederland woonachtig), Frans Lopulalan, Marion Bloem, Alfred Birney (in Nederland geboren en getogen). In hoeverre zijn zij alloch- of autochtoon?

De termen autochtoon en allochtoon zijn zeer verhullend: volgens de officiële maatstaven is men allochtoon als men zelf buiten Nederland geboren is, of als ten minste één van de ouders dat is. Maar wanneer zijn mensen van buitenlandse komaf echt autochtoon geworden? Als zij de Nederlandse taal min of meer beheersen en de Nederlandse cultuur delen? Allochtonen en hun nakomelingen met een niet-Europees uiterlijk, Aziaten, Afrikanen, Afro-Amerikanen, kunnen nog generaties lang als nieuwkomers herkend worden, ook als kinderen en kleinkinderen al lang geassimileerd zijn. Zulke gemakkelijk herkenbare nieuwkomers worden vaak specifieke eigenschappen toegeschreven, vooral op het gebied van sport, muziek en dans, seks en huwelijk, opvoeding en moraal - soms positieve, dikwijls negatieve. Eigenschappen die ze uiteraard met autochtonen delen, maar die voor de meerderheidsgroep niet als kenmerkend gezien worden.



A. Beeckman, *Het kasteel van Jakarta*. Op de voorgrond de Bataviase pasar.

Het heeft er alle schijn van dat een samenleving aanvankelijk vooral negatief, met angst en afkeer, reageert op van de eigen normen afwijkend uiterlijk en gedrag.

Verrassend is het dat oudere teksten ook al dergelijke angsten voor nieuwkomers verwoordden. Aan hen werd bijvoorbeeld zinloos geweld toegeschreven:

Amsterdamse straten, wat krioelen die tans,  
Van Nooren en Mooren,  
Van Britten en Frans,  
Van Moffen en Knoet,  
En 't Sweedsche gebroed,  
Spekken en Walen, pots Michel en Hans.

Wat maekt het gespuys by nacht gezwier.  
 Hoe blinken en klinken  
 Harnas en Rapier,  
 Daer stort 'er een neer,  
 Van Harnas en Geweer,  
 Door duyvel, dood, donder en vier.

Zo'n liedje uit de achttiende eeuw herinnert ons eraan dat Nederland al vanaf de zestiende eeuw een toevluchtsoord was voor onder andere de Franse, Brabantse en Vlaamse protestanten, de Portugese Joden, de Duitse trekarbeiders (seizoensarbeiders) en dienstboden, Midden- en Oost-Europese Joden en protestanten. Sommigen van hen waren rijk en geschoold en daarom welkom, velen waren arm en ongeschoold en daarom minder welkom. Deze laatsten kregen bij- en scheldnamen zoals in het liedje. Er was voorts een aanzienlijke groep Europeanen die Nederland als een doorgangsoord gebruikte om bij de grote multinationals, de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) en de West-Indische Compagnie (WIC), te gaan werken. Ook de oorlogsvloot en het leger telden verscheidene allochtonen. Aan de Nederlandse hogescholen studeerden studenten uit geheel Europa. Pierre Bayle, zelf refugié, noemde de Republiek der Verenigde Nederlanden 'la grande arche des fugatifs'. In de negentiende eeuw, de tijd van het nationalisme en het volkslied 'Wien Neêrlands bloed door d'aderen vloeit / Van vreemde smetten vrij', liep het aantal nieuwkomers sterk terug, om in de twintigste eeuw weer te stijgen, vooral na de Tweede Wereldoorlog.

Onze etnisch gedifferentieerde samenleving, waarin de verschillende groepen 'oude' en 'nieuwe' Nederlanders met elkaar samenleven, is een multiculturele samenleving. Soms is die aantrekkelijk vanwege exotische restaurants, topsport, muziekfestivals, zwarte markten en opwindende prinses en prinsessen. Soms echter verbindt men diezelfde samenleving met jeugdcriminaliteit, prostitutie, drugsproblematiek, kapingen en onhoudbare onderwijsituaties. De multiculturele samenleving lijkt in onze tijd een probleem geworden, niettegenstaande onze eeuwenlange ervaring met multiculturaliteit en ondanks onze tolerantie, die zijn gelijke nauwelijks zou kennen.

Auteurs uit verschillende etnische groepen, de autochtone meerderheidsgroep en de allochtone minderheidsgroepen, schrijven literatuur in het Nederlands en behoren tot de Nederlandse literatuur. Hoewel de autochtone en allochtone schrijvers een bepaalde etniciteit vertegenwoordigen, stel ik voor om het werk van allochtone schrijvers, literatuur van nieuwkomers, *etnische* literatuur te noemen. In dit artikel wil ik die Nederlandstalige etnische literatuur, of etnische literaturen, introduceren. Aangezien deze etnische literatuur een product is van de multiculturele samenleving wil ik ook nagaan in hoeverre Nederland ervaring heeft met deze samenlevingsvorm, met name in de vroegere koloniale gebieden. Deze multiculturele samenlevingen wil ik met elkaar vergelijken.

## De tijd van expansie en kolonisatie

De multiculturele samenleving is in het geheel niet nieuw. Nederland is altijd multicultureel geweest, vooral in de Nieuwe Tijd, zij het dat het voornamelijk ging om Europeanen. Geheel en al multicultureel waren de handelsposten en koloniale gebieden. De compagniesdienaren, voor ongeveer de helft Nederlanders en voor de helft buitenlanders, troffen in Azië, Afrika en Amerika een nog sterker gedifferentieerde samenleving dan de Europese aan, of bouwden die mee op. In de reis-, de land- en volkenkundige beschrijvingen is multiculturaliteit een standaardgegeven. Toen de eerste schepen in 1596 in de West-Javaanse handelsstad Bantam (nu: Banten) arriveerden, trof men er behalve Javanen, Sumatranen en Maleiers, ook Chinezen, Arabieren, andere Aziaten, Mestiezen, Portugezen, Engelsen, Fransen, Denen en Italianen aan. En toen Batavia ongeveer een kwart eeuw later het centrale rendez-vous van de VOC werd, ontwikkelde zich een stad die tot in de twintigste eeuw bij uitstek multicultureel bleef, met een bonte verscheidenheid aan volkeren, talen, religies en culturen. Het schilderij van Andries Beeckman toont al omstreeks 1655 een Bataviase pasar

met Aziaten, Euraziaten en Europeanen, een verre voorloper van de Albert Cuyp. En de dichter Jan de Marre bezong in 1740 de bonte bevolking van de stad aldus:

Ai zie hoe 't by de Waag der Koopstad leeft en woelt,  
Daar zo veel zwermen volks elkanderen verdringen:  
'k Zie blanken, zwarten en ontelbare vreemdelingen.

De Duitse VOC-onderchirurgijn Christophorus Frikus omschreef de niet-Europese populatie als: 'Turcken, Persianen, Tartaren, Chineesen, Siammers, Mooren, Japonneesen, Armeniërs, Arabiers, behalve noch d'Oost-Indische Volckeren selfs'. En hoewel menig beschrijver de Europese superioriteit boven Aziaten en Mestiezen postuleerde, met de bijbehorende vooroordelen als Chinezen zijn geslepen, Javanen verraderlijk, Boeginezen moorddadig, Mestiezen wellustig etcetera, bestond er in het dagelijks leven een tamelijk groot respect voor de ander, die in eigen wijken woonde, er een eigen godsdienst, taal en zeden op na hield en een eigen bestuur kreeg - kortom, een tamelijk grote autonomie en een eigen culturele identi-

teit behield. Tot de weinige uitbarstingen van etnisch geweld hoort de Chinezenmoord te Batavia in 1740: afgunst op deze 'Joden van Azië' en angst voor rebellie leidden tot een massale slacht- en plunderpartij, waarbij de VOC geen schone handen hield.

Hoewel bij de oprichting van de grote handelscompagnieën het voornemen geuit was om de woeste heidenen tot de protestants-christelijke religie te bekeren, kwam daar in de praktijk weinig van terecht. In de opbouw van Batavia kregen naast de protestante kerken de moskee voor de Javanen en Maleiers en de klenteng (tempel) voor de Chinezen een eigen, nauwelijks betwiste plaats, zij het aanvankelijk wel buiten de muren. Er is vrijwel nooit met geweld aan de uitbreiding van het christendom gewerkt. Zelfs in de negentiende en twintigste eeuw toen zending en missie hun activiteiten in de gehele archipel vergrootten, werden de bestaande inheemse godsdiensten in hoge mate geëerbiedigd. Deze religieuze tolerantie werd door het onafhankelijke Indonesië in haar ideologisch beginsel-program, de Pancasila, overgenomen - en tot circa 1995 redelijk nageleefd.

In Batavia sprak men in de zeventiende eeuw vooral de Afrikaans-Aziatische lingua franca, het Portugees, in de achttiende en negentiende eeuw steeds meer de regionale lingua franca, het Maleis. Het Nederlands werd niet officieel ingevoerd en eigenlijk nauwelijks bevorderd (zoals Kees Groeneboer in zijn studie *De weg naar het Westen* aangetoond heeft). Er was tot ongeveer 1900 ook nauwelijks sprake van Nederlandstalige literatuur: alleen Nederlanders en 'geassimileerde' Duitsers als G.E. Rumphius en F.W. Junghuhn, schreven er in het Nederlands. Een literatuur in een minderheidstaal in Indië, die niet door de inheemse meerderheid, maar slechts door de Europese minderheid en een kleine Europees opgeleide inlandse elite gelezen kon worden. De overige bevolkingsgroepen kenden nauwelijks een schriftelijk gefixeerde literatuur, wel een orale literaire traditie, in het Javaans, Maleis, Moluks Maleis, of een van de andere regionale talen. De Euraziaten, met name de Indo-Europeanen, waren de andere bevolkingsgroep die vanaf het eind van de negentiende eeuw geschreven literatuur voortbrachten in het Nederlands, soms Indisch-Nederlands, bij uitzondering in de mengtaal het Petjoh.

In dezelfde periode publiceerden ook aristocratische en ontwikkelde Indonesiërs in het Nederlands, niet hun moedertaal: Kartini, Noto Soeroto, Soewarsih Djogjopoespito, Sutan Sjahrir en andere. Het is een interessante vraag of deze etnische teksten tot de Nederlandse, c.q. de Indisch-Nederlandse, literatuur behoren, zoals Rob Nieuwenhuys voorgesteld heeft, of tot de Indonesische literatuur: geschreven in een van de vele talen van de archipel, namelijk het in de laatste fase van de koloniale tijd door niet meer dan 1 % van de bevolking gebezigde Nederlands.

In Zuid-Afrika, tot het begin van de negentiende eeuw ook onder het bestuur van de VOC vallend, was de bevolking zowel Europees (naast Nederlanders waren er ook Fransen, Duitsers en Engelsen) als niet-Europees (Zuidelijke Afrikanen en Aziaten). Uit zelfbehoud onderhield men contacten en dreef men handel met de inheemse Hottentotten (Khoi) en Bosjesmannen (San). Hier werden de grondslagen gelegd voor een multiculturele taal, het Afrikaans - waarin taalkundigen na beëindiging van de apartheid opvallend meer invloeden van inheemse talen aanwezen dan tijdens die zwarte periode van de 'blankes'. Er werd in de Compagnies-tijd over de inheemse bevolking, vooral over de Hottentotten, echter veel negatiever geoordeeld dan over Javanen of Chinezen. Hottentotten waren volgens reisteksten en land- en volkenkundige beschrijvingen de minst ontwikkelden van de menselijke soort: bij de beesten af, een 'overgangsschakel' tussen dier en mens, of de laagste trap van de menselijke soort. Verder werkten er aan de Kaap compagnies-slaven uit Angola, Mozambique, Madagaskar, Bengalen en Oost-Indië, die deelden in de vanzelfsprekende verachting van donkere slaven. Hier ontstond tussen de inheemse bevolking en de Europese, Afrikaanse en Aziatische nieuwkomers geen *modus vivendi*, eerder werden in de VOC-tijd de wortels van de latere apartheid gelegd.

De koloniale samenleving in de Nederlandse gebieden in Amerika stond veel sterker in het teken van slavernij en dus in het denken in termen van witte superioriteit versus zwarte inferioriteit. Een uitzondering werd in dit denkpatroon eigenlijk alleen gemaakt voor de Indianen. Vanouds was de compassie (althans op papier) met de eigenlijke Amerikanen

ook een ideologisch punt om de rooms-katholieke Spanjaarden te kunnen criminaliseren. Had bisschop Barteloméo de las Casas niet zelfde genocide en andere Spaanse wandaden in het licht gebracht? Overigens met als gevolg dat het in slavernij brengen van Afrikanen sterk werd bevorderd.

Nederlandse land- en volkenkundige beschrijvingen geven dikwijls een driedeling van de mensheid, waarin de Europeanen van Noachs zoon Jafet afstammen, de Joden van Sem en de Afrikanen van Cham. De Jafeten waren het door God met wijsheid, kracht en moed gezegende deel van het mensdom. Over de Aziaten waren de meningen verdeeld en de Indianen liet men meer of minder aarzelend ook van Jafet afstammen, zeker toen zij als 'edele wilden' geïdealiseerd werden - hoewel ze niet de ware godsdienst van de Europeanen



M. ten Kate, *Een klaslokaal op Java*.

hadden. De zwarte slaven, van Afrikaanse komaf, behoorden tot het tot dienstbaarheid vervloekte Chamsgeslacht (de nakomelingen van Chams zoon Kanaan). Althans, zo interpreteerde men Genesis 9: 25-29. Soms rekende men ook andere donkere volkeren, onder wie Aziaten, tot dit verdoemde geslacht.

In Guyana en Suriname waren behalve Indianen en Nederlanders ook Duitsers, Fransen, Engelsen, Oost-Europeanen en Portugese en Hoogduitse Joden; er waren Afrikanen in een grote verscheidenheid, afkomstig van Senegal tot Angola, met eigen culturele en religieuze tradities, en voorts Mestiezen en Mulatten in alle graden van vermenging. In Suriname kwamen er in de negentiende en twintigste eeuw nog Madeirezen, Chinezen, Hindostanen, Libanezen en Javanen bij, evenals werkzoekenden uit de regio zelf. Paramaribo werd, evenals Batavia, een ware multiculturele stad. Het verhaal voor Willemstad op Curaçao is niet veel anders: hier kwamen ook Portugezen (van Madeira), Venezolanen en Colombianen, Engelsen en Noord-Amerikanen en Surinamers, maar vrijwel geen Aziaten.

Ook in West-Indië schreef aanvankelijk alleen de Europese minderheid literatuur in een van de Europese talen. In hun onderlinge omgang en in hun omgang met de slaven gebruikten ook de Europeanen in Suriname aanvankelijk het zogenaamde Neger-Engels, de oude naam voor het Sranan Tongo. Vanaf het eind van de negentiende eeuw, als het Nederlands schooltaal geworden is, werden door Afro-Surinamers de eerste literaire teksten in het Sranan Tongo geschreven; de eerste teksten in het Sarnami volgden pas een halve eeuw later. Momenteel biedt het land een wel heel bijzondere taalkundige situatie: schooltaal is nog steeds het Nederlands. Het Sranan, is behalve thuistaal voor de Creolen steeds meer een informele omgangstaal voor alle groepen aan het worden, die allemaal ook hun eigen thuistalen hebben. Michiel van Kempen onderscheidt in het hedendaags Suriname maar liefst 21 talen. In een dergelijke constellatie was en is alle literatuur minderheidsliteratuur, ook de Nederlandstalige. Hetgeen bijzonder nieuwsgierig maakt naar het literatuuronderwijs in Suriname.

Een actuele vraag voor de Nederlandstalige Surinaamse en Antilliaanse auteurs is: schrijven zij een Nederlandse etnische literatuur, bijvoorbeeld de Caraïbisch-Nederlandse literatuur (vergelijkbaar met de Indisch-Nederlandse), of behoren zij tot de Caraïbische literatuur, namelijk die in het Nederlands geschreven wordt, naast die in het Engels, Spaans, Frans, Sranan, Sarnami, Papiamentu (Nederlandse Antillen) en Papiamentu (Aruba)? Of tot beide literaturen? Verbindt de taal of de cultuur? Een vraag die des te onoplosbaarder wordt naarmate de auteurs tot beide culturen behoren of behoord hebben. Cola Debrot en Albert Helman studeerden en debuteerden



in Nederland; Bea Vianen en Frank Martinus Arion verbleven langere tijd in Nederland; Astrid Roemer, Edgar Cairo en Ellen Ombre kwamen op jeugdige leeftijd in Nederland en bleven contacten met hun land van herkomst onderhouden. De Duitse Literatuurpreis die de in Den Haag woonachtige Astrid Roemer in 1999 ontving, gold de beste niet-Europese schrijfster.

Het aantal uit de koloniën afkomstige vreemdelingen in de Nederlandse samenleving was vóór circa 1900 tamelijk gering, zoals men in de studie over gekoloniseerden in Nederland, *In het land van de overheerser*, lezen kan. Uit de Oost kwamen in de VOC-tijd soms vertegenwoordigers van vorsten hun opwachting maken bij de stadhouders. Kooplieden namen soms enkele inlandse bedienden mee. Zonen van aanzienlijke Europese vaders en Aziatische of Euraziatische moeders werden soms voor hun opvoeding en opleiding naar Nederland gezonden. In de achttiende eeuw monsterten Aziatische zeelieden bij de VOC (vooral om de retourreizen te kunnen bemannen). In de negentiende eeuw verwierf de Javaanse kunstschilder Raden Saleh, die van 1830-1839 in Nederland verbleef, bekendheid.

Uit de West nam zo nu en dan een planter een van zijn slaven mee, als een soort meester-knecht of persoonlijke bediende, een riskante zaak, want de Republiek kende geen slavernij en het betreden van Nederlandse bodem maakte vrij. Een beroemde zwarte inwoner van de Republiek was J.E.J. Capitein, afkomstig uit Elmina (West-Afrika), die in Den Haag de Latijnse school en in Leiden de Academie bezocht en predikant werd. Hij verbleef hier van 1728 tot 1742, toen keerde hij naar de Afrikaanse kust terug. Een onderschrift bij zijn portret vermeldt dat zijn huid weliswaar zwart is, maar zijn ziel wit. In een academische verhandeling verdedigde hij de slavernij in zoverre dat hij op bijbelse gronden aantoonde dat slavernij en christendom elkaar niet uitsloten. Een beroemde zwarte bezoeker was de Surinaamse gemanumitteerde (vrijgemaakte) Quassie van Timotibo, die zich als dresiman (genezer) en lukuman (helderziende) in de kolonie een reputatie verworven had. Hij zou velen onder wie zichzelf van ernstige aandoeningen genezen hebben. Hij werd aan stadhouder Willem V voorgesteld, die hem met enige eerbewijzen onderscheidde (1776). Dankzij de documentaire roman *De zwarte met het witte hart* van Arthur Japin kennen we nu ook een negentiende-eeuws voorbeeld van bekende zwarte inwoners, Afrikaanse prinses die in Nederland onderwezen werden.

Zulke incidenten beïnvloedden uiteraard het straatbeeld in het geheel niet: Nederland was en bleef tot aan de twintigste eeuw een 'blank' Europees landje, multicultureel alleen in Europese zin. De koloniën lagen ver weg, en de gekoloniseerden kreeg men niet of nauwelijks in beeld. Alleen op enkele prestigieuze tentoonstellingen aan het einde van de negentiende eeuw, toonde Nederland zijn overzeese rijksgenoten uit Oost en West als etnologische bezienswaardigheden (onder andere in 1883 te Amsterdam en in 1889 te Parijs). De beeldvorming over die gekoloniseerden was er echter niet minder om en de nieuwkomers van de tweede helft van de twintigste eeuw werden met die beeldvorming opnieuw geconfronteerd.

## De tijd van dekolonisatie en migratie

Nadat er drie eeuwen Nederlanders de buiten-Europese wijde wereld ingegaan waren, kwamen deze 'wijdewerelders' Nederland binnen. Voor de Tweede Wereldoorlog waren dat vooral Chinezen en oud-Oost- en - West-Indischgasten, zowel de blanken als de gekleurde mensen van gemengde komaf. Ook studeerden de kinderen van de inheemse elite dikwijls in Nederland: de Indonesische elite vooral in Leiden. Na de oorlog bracht de dekolonisatie van respectievelijk Oost en West grote stromen migranten, repatrianten en rijksgenoten uit Nederlands-Indië, Indonesië, Suriname en de Antillen, naar Nederland. Soms spelen de slechte economische vooruitzichten in het geheel of gedeeltelijk autonome land een grotere rol dan de dekolonisatie, zoals de komst van duizenden Antillianen en Arubanen bewijst.

Onder deze nieuwkomers bevonden zich dichters en schrijvers die in hun land van herkomst al publiceerden en in Nederland hun schrijftarbeid voortzetten, zoals Tjalie Robinson, Willem Brandt en Rob Nieuwenhuys, en anderen die hier over hun ervaring 'uit het paradijs getild'

te zijn, gingen schrijven, zoals Lin Scholte, Paula Gomes, Rudy Kousbroek en F. Springer. Zij spraken in Indië Nederlands, wisten dat de Rijn bij Lobith in ons land komt en dat via die Rijn honderd jaar voor Christus onze raszuivere voorouders het land binnengekomen waren. Zij kwamen ook over water, door het Suezkanaal, van de Aziatische wereld in de Europese: een formidabele cultuurbreuk. Gerepatrieerd heette dat, maar dit eufemisme dekt de lading in al die gevallen dat men, blank of bruin, in Indië geboren en getogen was, al helemaal niet. De aanduiding 'in ballingschap' zou op een tijdelijk verblijf kunnen wijzen, 'in de diaspora' is een betere term waarmee ook de Indische mensen die zich elders in de wereld gevestigd hebben (VS, Australië, Nieuw-Zeeland, Spanje, Antillen) recht gedaan wordt. Van de 300.000 repatrianten was circa 60% Indo. Hun geschiedenis is

vooral door Marion Bloem in romanvorm gethematiseerd. Als ballingen beschouwden zich wel de circa 12.500 Molukkers die een halve eeuw geleden *tijdelijk* naar Nederland gebracht werden, opgeofferd aan de Indonesische-Nederlandse relatie. De dichter Eddy Supusepa en de prozaschrijver Frans Lopulalan zijn hun literaire croniqueurs. Na de nieuwkomers uit Indië volgden vanaf de jaren zeventig circa 200.000 Surinamers en 80.000 Antillianen.

Deze ex-koloniale nieuwkomers uit de Oost en de West spreken en schrijven vrijwel allen Nederlands, maar gebruiken in huiselijke kring soms ook nog Maleis, Moluks Maleis, Indisch Nederlands, Sranan, Sarnami of Papiamentu. Soms ontdekt men in Nederland de literaire waarde van de huistaal, zoals in het geval van het Sarnami. Het merendeel van hen is van huis uit christen, een klein deel hindu of moslim.

Na en deels naast deze instroom kwam in de jaren zestig de groep 'gastarbeiders', buitenlandse werknemers uit Zuid-Europa, Klein-Azië en Noord-Afrika: Italianen, Joegoslaven, Spanjaarden, Grieken, Turken, Tunesiërs en Marokkanen. Voor hen was het Nederlands een volstrekt onbekende taal en naarmate men zuidelijker gewoond had, de cultuurschok groter. Bovendien verruilden velen het platte land voor de grote stad. Onder de Turken, Tunesiërs en Marokkanen bevonden zich vele moslims, en langzamerhand ging in de grotere steden de moskee tot het Nederlandse straatbeeld behoren. De overgeleverde angst voor de Islam herleefde, zeker door het fundamentalisme, met enkele extreme symptomen als de vrouwenbesnijdenis en de fatwa van Salmon Rushdie en anderen.

De laatste golf migranten sinds de jaren tachtig bestaat voornamelijk uit politieke en economische vluchtelingen. Ze komen uit alle delen van de wereld waar dictatoriale systemen en armoede heersen, burgeroorlogen uitgevochten worden, of burgers geteisterd worden door gewapende bendes, corrupte bestuurders of door natuurrampen. De Nederlandse bevolking bestaat anno 1999 voor 9 % uit allochtonen, volgens het Sociaal en Cultureel Planbureau zal in het jaar 2015 dat percentage veertien bedragen - waarmee het percentage 'vreemdelingen' in de zeventiende eeuw eindelijk wordt geëvenaard of misschien wel gepasseerd.

Wat in de voormalige koloniën heel gewoon was, een multiculturele samenleving, werd in het postkoloniale moederland een probleem. Dat wat Nederlanders zelf alleen bij grote uitzondering in de koloniën deden, assimileren en integreren, werd hier allengs voor nieuwkomers een vanzelfsprekende eis - zeker toen zij blijvers bleken. En ook toen deze eis geherformuleerd werd als assimileren en integreren *met behoud van eigen culturele identiteit*, werd nog altijd iets verwacht waaraan vroegere generaties in de koloniën maar ten dele voldaan hadden. Pretenties van Europese, christelijke, raciale, sociale, culturele superioriteit leidden ertoe dat de meeste Europeanen in den vreemde passanten bleven, ook al waren zij blijvers. Uitzonderingen vormen sommige zogenaamde oude Oost-en West-Indische geslachten, dikwijls Mestiezen- en Mulatten-families, de burgers en boeren in Zuid-Afrika en de boeroes in Suriname. Natuurlijk, men verindischte in Indië, maar daartegen werd dan ook in het begin van de twintigste eeuw voortdurend gewaarschuwd. Maar Turken en Marokkanen die niet genoeg verhollandsen zijn onaangepast, iets wat bij de eerste generatie nog enigszins vergeeflijk is, maar bij de tweede en derde generatie niet meer geduld wordt. Inburgeringscursussen zijn zelfs noodzakelijk. Het behoud van hun culturele identiteit blijke uit moskeebezoek, eigen eethuisjes en overlastvrije tradities, liefst in wijkgebouwen en huiselijke kring - uitgezonderd natuurlijk de jaarlijkse multi-culti-festivals. Het dragen van afwijkende kleding, zeker van hoofddoekjes, wordt dikwijls al als provocatie ervaren.

## Etnische literatuur

Het is onder de groepen nieuwkomers na 1945, ex-kolonialen, rijksgenoten, gastarbeiders en vluchtelingen, dat de schrijvers van de etnische literatuur gezocht moeten worden: zowel onder de eerste generatie (de ouders geboren buiten Nederland) als de tweede (kinderen geboren in Nederland, of op zeer jonge leeftijd hier gekomen). Zij allen delen de achtergrond dat ze in Nederland zijn 'door omstandigheden', dat hun roots in een ander land met een

andere cultuur liggen, dat ze in meer of mindere mate bi-cultureel zijn. Dit kan zich uiten in een genuanceerd vergelijken van twee culturen (zoals Anil Ramdas en Kader Abdolah dat kunnen), in klachten tot geen van beide culturen te behoren, of in trots aan twee culturen deel te hebben. Dat de schrijvers van de eerste generatie in de eerste plaats de herinneringen aan het land van herkomst, het relaas van het waarom en hoe van de migratie, de aanpassingsproblematiek en de vergelijkingen tussen het nieuwe en oude land thematiseren, ligt voor de hand. De meeste eerste-generatieschrijvers bevinden zich in de groep van de repatrianten uit Indië en de rijksgenoten uit Suriname. Er zijn weinig eerste-generatieschrijvers onder de andere migranten en vluchtelingen. Het zijn in dat geval de auteurs van de tweede generatie die hun ouders een stem geven, zoals Naima El Bezaz in haar roman *De weg naar het Noorden* (1995). Natuurlijk geven tweede-generatieschrijvers van de Indisch-Nederlandse literatuur de eerste generatie ook



C. de Wilde, *Java*.

vaak een stem (in het werk van Marion Bloem krijgen zelfs de voorouders een stem).

Tjalie Robinson, met een Europese vader en een Indo-Europese moeder (en dus met Javaanse voorouders), hield de Nederlandse Indo's voor trots te zijn op hun gemengde afstamming van zowel Aziaten als Europeanen. En dan nog van de beste Europeanen, niet van de 'fauteuilzitters', maar van de moedigsten en ondernemendsten. Terwijl het in het koloniale discours heel gewoon was mensen van 'gemengd bloed' de combinatie van de slechte eigenschappen van twee volkeren of rassen toe te schrijven, wees Tjalie juist op de combinatie van de beste eigenschappen. Dat menig Compagniesdienaar of koloniaal uit persoonlijke wanhoop of vanwege sociale ontsporing naar de kolonie was gegaan, zag hij in deze redenering maar even over het hoofd. Tjalie polemiseerde fel tegen het overheidsbeleid, zijn ideaal was de multi-culturele samenleving zoals hij die in 1961 in New York aantrof en die hij voor zijn Indische *Tong Tong*-lezers aldus beschreef:

Ik weet zeker, dat ik aan zelfs het honderdste deel van de waarheid tekort doe, als ik me inbeeld erin te slagen jullie een indruk te geven van deze wonderlijke stad, werkelijk *een klein aardrijkje op zichzelf*. Met buurten waar alleen Italianen wonen en Italiaans de voertaal is, buurten met Chinezen, met Duitsers, met Portoricanen, Joden, Grieken, Maleiers (van Singapore), er zijn buurten waar veel Ambonezen wonen, [buurten] waar alle mensen op straat negers zijn, enz. enz. Al deze mensen mogen in Amerika zichzelf blijven (alleen in Holland gelooft men nog in de dwaasheid van assimilatie) en - hoe gek het ook klinkt - allemaal zijn ze Amerikaan. En kijk hoe rijk New York erdoor wordt. Al deze mensen die zichzelf mogen zijn, geven allemaal hun eigen flair en karakteristiek aan het Amerikaanse leven. [Cursivering van mij, B.P.]

Een prachtig ideaal. Tjalie moet bij deze wel erg rooskleurige beschrijving beslist aan Batavia gedacht hebben, waar de verschillende etnische groepen ook hun eigen wijken en talen hadden, zonder dat er in zijn ogen direct van gettovorming sprake was. Over het Nederlandse beleid merkt hij op:

Waarom dat eeuwige Hollandse gezeur en ge-urm over aanpassen en 'vergeten maar'? Waarom wil Holland wijzer zijn dan God die toch alle mensen schiep met een eigen geaardheid? Als wij onder al deze verschillen maar mens blijven en elkaar respecteren.

Het nergens bijhoren, *nergens ergens* zijn, is een klacht die met name in de postkoloniale literatuur geuit wordt: iemand als Bea Vianen verlaat de Hindostaanse gemeenschap om naar Nederland te gaan, voelt zich hier niet echt thuis, keert naar Suriname terug en voelt

zich daar ook niet meer thuis noch welkom. Sommige schrijvers als Astrid Roemer lijken de cultuurkloof juist al schrij-

vend, te overbruggen. Vele ex-koloniale nieuwkomers koesteren wrok dat zichzelf of hun ouders gedwongen waren het tropische paradijs te verlaten. Deze wrok wordt soms gericht tegen de huidige generaties witte Nederlanders die ze als de morele erfgenamen beschouwen van de voorouders die in hun ogen de niet-Europese bevolking van de koloniën misbruikt en uitgebuit hebben en zich zelf buitensporig verrijkt. Is de discriminatie waaraan zij soms nu nog blootstaan, niet gewoon de voortzetting van de geïnstitutionaliseerde discriminatie uit de vroegere koloniën? Soms verwachten ze excuses, schadeloosstellingen of een monument.

Onder de groep van gastarbeiders en vluchtelingen vindt men deze neiging natuurlijk nauwelijks, zij koesteren soms wrok tegen de regering van hun land van herkomst waar armoede, corruptie, criminaliteit, gebrek aan vrijheden de oorzaken waren voor hun trek naar Nederland. Wat ze Nederland wel kwalijk nemen is dat dit land het verwachte luilekkerland niet blijkt te zijn, dat zij vaak werkeloos zijn of ongeschoold, onaangenaam en slecht betaald werk verrichten, dat er nog sprake van meer of minder verhulde discriminatie en racisme is en dat normen en waarden niet sporen met die van de conventionele en confessionele samenlevingen van herkomst. De tweede generatie die zich de spelregels van de Nederlandse gedeconfessionaliseerde samenleving wil eigen maken, raakt daardoor in verwarring en in een heftig generatieconflict met de ouders die de waarden van de Islam onderhouden. Zoals Hans Sahar opmerkte in een interview in *Bzzlletin* (1995):

Je kunt twee wegen bewandelen. Die van je vader en moeder, wat bijna onmogelijk is omdat de wetten van de Koran niet passen in een land vol discotheken, vrienden en mooie meiden. [...] Of alles laten wat een grote strijd met je vader oplevert, die je op een gegeven moment het huis uitgooit. En dat is het punt waarop alle problemen beginnen.

Die problemen van het leven aan de zelfkant zijn door Sahar in zijn romans *Hoezo bloedmooi* (1995) en *Zoveel liefde* (1996) gethematiseerd.

Tussen oude en nieuwe Nederlanders ontstaat een beeldvorming die meestal karikuraal en negatief is. Naarmate de nieuwkomers donkerder zijn, blijken de vooroordelen uit de vroegere koloniën nog steeds bruikbaar: lui, diefachtig, gewelddadig en geil. Maar de schrijvende nieuwkomers kunnen er zelf ook wat van: in dit kleinburgerlijke land, waar het dag en nacht naar spruitjes ruikt, lopen ontelbare, schijnvrome, op geld beluste onsympathiekelingen rond, vooral met rood haar en een rossige huid, of met blond haar en



*De muze van Jan Companjie*, tekening: Thomas Nix.

blauwe ogen. Een toep in de (post) koloniale literatuur is dat Nederland voornamelijk uit *calvinistische kooplieden* zou (hebben) bestaan. Multatuli had deze Nederlanders op onvergetelijke wijze gestalte gegeven in *Batavus Droogstoppel* en dominee Wavelaar. Eddy du Perron bevestigde dit beeld door in *Het land van herkomst* (1936) de Nederlanders als calvinistische kruideniers voor te stellen en in zijn bloemlezing van Indische koloniale literatuur uit de VOC-tijd, *De muze van Jan Companjie* (1939), de bijbel en de buidel als inspiratiebronnen. Jan Voorhoeve en Ursy Lichtveld noemden hun bloemlezing van Surinaamse koloniale literatuur *Suriname, spiegel van de vaderlandse kooplieden* (1955). Samen vormen deze calvinistische kooplieden dan ook een roofstaat aan de zee, tussen Oost-Friesland en de Schelde, zoals Multatuli het formuleerde; Anton de Kom en anderen varieerden dit gevleugelde woord. Thans is het een soort standaardkarakterisering geworden, die ook door autochtone auteurs zelfbeschuldigend is overgenomen. En ook de niet-ex-koloniale etnische auteurs koesteren soms deze komieke beeldvorming.

De etnische literatuur is zeker niet één literair circuit: het overlapt (post)koloniale, migranten-, vluchtelin-



gen- en ballingenliteratuur. Ook binnen ieder subcircuit zijn er zeer grote individuele verschillen. De meeste schrijvers willen zelf niet in zo'n hokje geduwd worden, ze willen schrijvers zijn van Nederlandse literatuur en niet van etnische (en zeker niet van allochtone) Nederlandse literatuur. Ayfer Ergün formuleert dit in haar bloemlezing van tweede generatie etnische schrijvers van Turkse, Marokkaanse en Libanese komaf, *Het land in mij* (1996), als volgt:

Sinds deze tweede generatie van zich liet horen, hebben de media veel aandacht aan hen besteed. Door hun Turkse of Marokkaanse afkomst, hun gemeenschappelijk kenmerk, werd hun werk direct getypeerd als allochtone literatuur. Een typering die al gauw een stempel betekende. Maar wat maakt iemand tot een allochtone schrijver? De huidskleur, de taal of het onderwerp? Het feit dat je naast de Nederlandse taal een andere taal spreekt of dat je over de islam schrijft maakt je toch niet tot een allochtone schrijver? Het begrip allochtone literatuur zegt eigenlijk uitsluitend iets over de herkomst van de auteurs en niets over de inhoud van hun verhalen.

Ze voorspelt dat de schrijvers zich van dit etiket zullen losmaken, hun eigen weg gaan en op eigen kwaliteiten beoordeeld zullen worden. Met begrip voor dit standpunt is het niettemin legitiem voor lezer, criticus en onderzoeker om zo'n deelverzameling van de totale literatuur te onderscheiden, zonder deze daarmee naar de periferie te verwijzen. Ook de uitgevers hebben deze trendy literatuur ontdekt, sommigen hebben er een ruime plaats voor in hun fonds ingeruimd, zoals In de Knipscheer, De Geus, Conserve en Vassallucci.

De etnische literatuur is als sub-literatuur meestal geëngageerder dan de main stream, niet per sé minder artistiek, maar niet *alleen* met artistieke pretenties gemaakt. Migrant, balling, vluchteling, repatriant, moeten in de eerste plaats overleven in een onbekende en aanvankelijk onbegrepen en begriploze samenleving, daarover gaat dan ook meestal hun literatuur. Ze moeten een nieuwe eigen identiteit ontwikkelen, de banden met het land van herkomst daarin een plaats geven, evenals de zich ontwikkelende relatie met het nieuwe vaderland. Het is vanzelfsprekend dat de ex-koloniale nieuwkomer meestal de taal en de sociale codes beter kent dan de nieuwkomer uit andere gebieden. Toch suggereren de romans van Edgar Cairo en Marion Bloem dat hun voorsprong slechts relatief is. Uiteraard zijn er behalve vele overeenkomsten tussen de diverse etnische auteurs ook vele groepsgewijze en individuele verschillen. Men kan ze niet over één etnische kam scheren.

Er zijn overeenkomsten en verschillen met de vroegere koloniale literatuur. De volbloed-Europese schrijver in den vreemde koesterde zijn herinneringen aan, of juist zijn wrok tegen, het vaderland. Hij voelde zich vreemdeling in die andere cultuur waarin hij meestal niet kon doordringen. Hij maakte met lotgenoten een eigen etnische cultuur in de kolonie, die wel enigszins door de andere cultuur beïnvloed werd, maar er helemaal niet mee samenviel. De koloniale auteur beschreef 'de ander en het andere' vaag, clichématig, stereotiep. Stijl en woordgebruik werden soms beïnvloed door de lokale taal. Het andere land herbergde naast verleidelijke kansen op materieel gewin, vele gevaren: onbegrepen codes, geheime krachten. Het klimaat was uitputtend en ziekmakend. De hoop eens in goeden doen naar het vaderland terug te kunnen keren, was voor velen de motivatie om vol te houden.

De positie van de migrant, repatriant of refugié in Nederland is in hoge mate vergelijkbaar met die van de koloniaal in den vreemde. De autochtone Nederlander en zijn cultuur zijn nu 'de ander en het andere'. Er is echter een groot verschil tussen de nieuwkomer in de kolonie en de nieuwkomer in Nederland: de koloniaal behoorde tot de minderheidsgroep met de bestuurlijke, militaire, economische macht. De witte Europeaan had zelfs de macht om zich in de ogen van de gekoloniseerde meerderheid grof en immoreel te gedragen. Hij schreef in zijn eigen moedertaal. De migrant behoort normaliter niet tot de groep met de macht, hij moet zijn gedrag dan ook aanpassen. Hij schrijft niet in zijn moeders taal. De etnische auteur probeert door middel van taal macht en aanzien te verwerven.

De huidige etnische auteur lijkt namelijk, behalve voor zich zelf, in de eerste plaats voor autochtone Nederlanders te schrijven, althans die maken het merendeel van zijn lezers uit.

Tjalie Robinson schreef in de periode 1954-1974 in de eerste plaats voor zijn mede-Indische-Nederlanders om hun zelfrespect te geven en de nieuwe samenleving te leren kennen en in de tweede plaats voor de autochtone Nederlanders om hun de ogen te openen voor de bijzondere bijdrage van de Indo's aan de Nederlandse cultuur en geschiedenis. Maar schrijft Hafid Bouazza ook voornamelijk voor andere etnische Marokkanen of andere migranten, of voor autochtone Nederlanders? Wil hij ook wederzijds begrip en waardering kweken? Het jury-rapport bij de toekenning van de E. du Perron-prijs voor zijn werk sprak over zijn verdiensten 'voor begrip en verstandhouding tussen de bevolkingsgroepen in Nederland'. Bouazza zelf ontkent in een interview in *Trouw* (21-1-1997) de spreekbuis van de tweede generatie migranten te zijn of de bedoeling te hebben de interculturele relaties te willen verbeteren:

Ik schrijf omdat ik wil schrijven, niet omdat ik de bedoeling heb om meer begrip tussen de culturen te kweken. Hou toch op. En ik schrijf al helemaal niet omdat ik me de tolk voel van de tweede generatie allochtonen. Ik ben geen maatschappelijk werker. Mij een spreekbuis noemen is de snelste manier om me sjagrijnig te krijgen. Als mensen mijn werk prijzen omdat het zo'n aardig beeld geeft van de Marokkaanse cultuur, of omdat ik zo'n sympathiek joch ben dat het zo goed bedoelt, dan voel ik dat bijna als een vernedering. Maar gelukkig schijn ik de prijs vooral te krijgen voor mijn taalgebruik. Dàt vind ik nu wel weer eervol.

Het zou een interessant onderzoek zijn uit te vinden welke en hoeveel etnische Nederlanders etnische auteurs lezen en met welke bedoelingen. Herkenning van de eigen situatie? De mogelijkheid dat ze zouden lezen om aan de hand van een fictionele lotgenoot de sociaal-culturele codes van de nieuwe samenleving beter te leren kennen, sluit ik niet uit. Hans Sahar wil de jongere Marokkaanse lezers laten zien, hoe je de zelfkant kunt verlaten: door onderwijs, scholing en werk. Hij hoopt dat zijn romans hun meer zelfvertrouwen zullen geven. Kan daarom de etnische literatuur ook een functie hebben in het voortgezet onderwijs: een dubbele vorm van inburgering, in de samenleving en in de literatuur?

Sommige literatoren vinden dat de etnische auteurs te veel aandacht krijgen in de media. Die aandacht zou voornamelijk door politieke correctheid ingegeven zijn, misschien wel een vorm van overcompensatie. Dit moet men zeker niet uitsluiten, Hafid Bouazza gaat er zelf van uit dat zijn werk minder aandacht gekregen zou hebben als hij *De Vries* geheten had. Laadt verder een criticus die een zijns inziens minder geslaagd werk van een minderheidsauteur niet bespreekt of minder geslaagd noemt, niet gemakkelijk de verdenking op zich een racist, seksist of wat voor 'slechtist' dan ook te zijn? Behoedzaamheid is dus geboden in de multiculturele porseleinkast. Soms speelt mogelijk een neerbuigende bewondering een rol: een beklagenswaardige vreemdeling leert onze taal en cultuur en hoewel hij niet zo lang geleden nog in een boom woonde, kan hij nu al keurig op een stoel zitten en met vork en mes eten. Een voorbeeld dus van geslaagde assimilatie dat ter navolging geprezen moet worden. Als een criticus tenslotte tot het inzicht komt dat een etnische auteur echte literaire kwaliteiten heeft, kan hij niet alleen oprecht positief zijn, maar zelfs oprecht kritisch, omdat de kritiek nu uitgeoefend wordt op grond van verdiensten: les défauts de ses qualités.

Wat is ten slotte de bijdrage van de etnische literatuur aan de Nederlandse literatuur en bij uitbreiding aan de cultuur als geheel? Biedt ze, bedoeld of onbedoeld, niet een nieuwe en ruimere blik op de wereld, op andere volkeren en culturen? Relatieveert ze onze eigen culturele verworvenheden niet, onze nationale eigenschappen, onze gekoesterde of verfoeide normen en waarden? Onze literaire concepties? Maakt ze onze cultuur universeler? De etnische literatuur geeft een spiegel van Nederlanders in den vreemde, van vreemden in den vreemde, van vreemden in Nederland en van Nederlanders in Nederland. Nederlanders kunnen zich zelf zien door de ogen en de pen van nieuwkomers: mild spottend, kritisch of met verachting, in ieder geval relativerend. Voor ieder die zich niet op een nauw literair-esthetisch standpunt stelt, is dit al een verrijking.

En worden ook niet ons taalgebruik en onze stijl herijkt en daarmee verrijkt door de etnische literatuur? Wat ooit grofweg als brabbeltaal werd beschouwd, Indisch Nederlands, in het bijzonder het *Petjoh*, wordt nu als positief kenmerk van de Indische literatuur bewonderd en bestudeerd. De laatste beoefenaren ervan verdienen onze achting. Het Surinaams Nederlands, zowel dat van Edgar Cairo als dat van Astrid Roemer, Hugo Pos en anderen, eens onderwerp van discussie, is al even honorabel als het Vlaams en het Afrikaans: men mag er om glimlachen vanwege de verrassende, ongebruikelijke woorden en uitdrukkingen, maar er niet mee spotten. Hafid Bouazza en Kader Abdolah laten ons zien wat onze taal vermag, of liever, wat zij met onze taal vermogen: zowel in de bloemrijke, archaische variant van Bouazza als in de transparante, schijnbaar eenvoudige variant van Kader Abdolah. Taal, zinsbouw, zinsritme, woordgebruik, stijl en beeldspraak zijn onmiskenbaar verrijkt door de etnische literaturen. Niet alleen in de vluchtige stedelijke straattalen, maar ook in de vastgelegde literaire taal hebben de nieuwkomers hun invloed doen gelden.

Verweet Anil Ramdas de autochtone auteurs in 1997 nog dat zij de onzichtbare nieuwkomers in hun werk niet zichtbaar maken, wat toch hun ambacht zou zijn, waardoor witten alleen over witten en zwarten over zwarten schrijven (*NRC-Handelsblad* 14-3-1997), Kader Abdolah profeteert dat dit in de eenentwintigste eeuw snel zal veranderen:

Wat de literatuur betreft: de dominantie van de blanke literatuur is dan absoluut weg. Niet alleen bij de schrijvers, ook bij de personages. Ik heb het dan over het proza. (*NRC-Handelsblad* 21-9-1999)

De etnische literatuur demonstreert dat onze samenleving daadwerkelijk een multiculturele is, dat de meeste nieuwkomers blijvers zullen zijn die iets te *vertellen* hebben.

## Literatuur

Over de geschiedenis van nieuwkomers in Nederland: Jan Lucassen en Rinus Penninx, *Nieuwkomers, nakomelingen, Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550-1993*. 3<sup>e</sup> dr. Amsterdam 1999. De reeks 'Migratie- en etnische studies', uitgegeven door Het Spinhuis te Amsterdam, is geheel aan deze problematiek gewijd. Over migratie en kunst verscheen *Het land dat in mij woont. Literatuur en beeldende kunst over migratie*, onder red. van Petra Koeman e.a. Rotterdam 1995. Over de beeldvorming van vreemdelingen verschenen o.a. *Vreemd gespuis*, onder red. van Jan Erik Dubbelman en Jaap Tanja. Amsterdam 1987; *Vreemd volk. Beeldvorming over buitenlanders in de vroegmoderne tijd*, onder red. van Harald Hendrix en Ton Hoenselaars. Amsterdam 1998; Jan Nederveen Pieterse, *Wit over zwart. Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur*. Amsterdam 1990. Over de geschiedenis van gekoloniseerde vreemdelingen in Nederland gaat *In het land van de overheerser*. Deel 1: *Indonesiërs in Nederland 1600-1950*, door Harry Poeze, Cees van Dijk en Inge van der Meulen. Deel 2: *Antillianen en Surinamers in Nederland, 1634/1667-1954*, door Gert Oostindie en Emy Maduro. Dordrecht 1986.

Over bi-culturele auteurs gaat *Tussenfiguren, schrijvers tussen de culturen*, onder red. van Elisabeth Leijnse en Michiel van Kempen. Amsterdam 1998.

Henriette Louwerse schreef over Nederlandstalige Turkse en Marokkaanse migrantenliteratuur: 'The way to the North or the emergence of Turkish and Moroccan migrant literature in the Dutch literary landscape', in: *Dutch crossing* 21, 1 (1997), p. 69-86; 'Handle with care: politics and power-relations in the study of migrant literature', in: *Mutual exchanges: Sheffield-Muenster colloquium I*, ed. by R.J. Kavanagh and Peter Lang, 1998, p. 257-269. Het september-nummer 1999 van *Armada. Tijdschrift voor wereldliteratuur* 5, 16 (1999/2000) is gewijd aan auteurs en migratie.

Enkele bloemlezingen: *De vreemdeling & ik*, ingeleid door Guus Houtzager. Amsterdam 1993, Bulk Boek nr. 219; *Stemmen onder water, gedichten en verhalen van Marokkaanse en Arabische Nederlanders*, uitgeg. door El Hizjra: Centrum voor Arabische kunst en cultuur. Amsterdam 1995; *Het vrolijke meisje*, samengesteld door Astrid Roemer. Amsterdam 1995; *Het land in mij*, samengesteld en ingeleid door Ayfer Ergün. Amsterdam 1996.

Een overzicht van de Nederlandse koloniale en postkoloniale literatuur vindt men in Theo D'haen (red.). *Europa buitengaats. Koloniale en postkoloniale literaturen*. Amsterdam 2000 (zie de bijdragen van Michiel van Kempen, Wim Rutgers, Bert Paasman, Gerard Termorshuizen, Peter van Zonneveld). Hier vindt men ook de belangrijkste studies en naslagwerken genoemd.