

Vrome leugens

Een vergelijkende analyse van de seksuele moraal uit de romans *Dorsvloer vol confetti* en *De belofte van Pisa* met het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld

Bachelorscriptie



Universiteit Utrecht

Noralyne Maranus

Juni 2017

Vrome leugens

**Een vergelijkende analyse van de seksuele moraal uit de romans
Dorsvloer vol confetti en *De belofte van Pisa* met het dominante
Nederlandse seksuele zelfbeeld.**

Bachelorscriptie

Student: Noralyne Maranus

Studentnummer: 4082761

Opleiding: Bachelor Nederlandse taal en cultuur, Universiteit Utrecht

Richting: Moderne letterkunde

Begeleider: dr. Sven Vitse

Tweede lezer: drs. Femke Essink

Datum: 28 juni 2017

Aantal woorden (excl. voetnoten en blokcitaten): 9658

Samenvatting

Deze bachelorscriptie behelst een narratologische analyse van de Nederlandse debuutromans *Dorsvloer vol confetti* van Franca Treur en *De belofte van Pisa* van Mano Bouzamour. Bij beide romans ligt de focus van de analyse op de seksuele moraal die geconstrueerd wordt. De twee romans gaan over een kind dat opgroeit in een religieuze minderheidsgroepering binnen Nederland – respectievelijk de reformatorische gemeenschap en de Nederlands-Marokkaanse gemeenschap - en hebben een semi-autobiografische inslag. In het besluit zet ik de dominante Nederlandse seksuele moraal, die ik baseer op een sociologisch frame, en de seksuele moraal zoals die in de romans verbeeld wordt tegen elkaar af. Hiermee probeer ik een deel van de culturele spanning rondom ‘afwijkende’ seksuele moralen binnen Nederland bloot te leggen. Deze scriptie haakt aan bij het academisch debat rondom het onderwerp ‘seksueel nationalisme’.

Keywords: literary studies – narratology – Dutch literature – sexuality – nationalism

Voorwoord

Ik sta mijn voorwoord graag af aan Arnon Grunberg.

VOETNOOT VROME LEUGENS

Dit beeld zou doodnormaal moeten zijn, maar dat is het niet', aldus wethouder Integratie Ronald Schneider van Leefbaar Rotterdam, geciteerd door Janny Groen, vrijdag in *de Volkskrant*. Schneider spreekt over de campagne die Rotterdam gestart is voor 'vrije partnerkeuze'. Op een van de affiches zie je een jongen met een

keppeltje zoenen met een moslima. Daarboven staat: 'In Nederland kies je je partner zelf.'

Dat is maar ten dele waar. Ik vermoed dat veel 'echte Nederlanders' niet gelukkig zouden zijn met een schoonzoon met een keppeltje. En graag ook een affiche waarop een hoogleraar zoent met een loodgieter; klasse speelt een grote rol bij partnerkeuze. Of, zie Macron, een

jongen van 20 die zoent met een vrouw van 40. Ook leeftijd ligt gevoelig bij partnerkeuze.

Onbedoeld legt de campagne in Rotterdam enkele vrome leugens bloot: dat antisemitisme slechts onder 'nieuwkomers' zou voorkomen. Dat 'echte Nederlanders' weten wat vrijheid is.

Arnon Grunberg

Advertentie

Arnon Grunberg, "Vrome leugens", *de Volkskrant* (27 mei 2017)

Inhoudsopgave

I. Inleiding	
Seksualisering als inconsequent in- en uitsluitingsmechanisme	7
II. Theoretisch kader	
De culturalisering van het burgerschap	10
Seksuele 'Nederlandsheid'	11
Seksueel nationalisme in de literatuur	13
III. Methode	
Casus en verantwoording	14
Narratologie	16
Onderzoeksvragen	18
IV. <i>Dorsvloer vol confetti</i>	
1. Inleiding	18
2. Analyse en interpretatie	20
Genderrollen binnen de reformatorische gemeenschap	20
Seksuele moraliteiten	21
De onwetendheid van Katelijne	23
Katelijnes seksuele zelfbeeld	24
Seksuele ervaringen	25
Religie als folklore	26

<i>V. De belofte van Pisa</i>	
1. Inleiding	29
2. Analyse en interpretatie	30
De Nederlands-Marokkaanse gemeenschap	30
De seksualisering van de Nederlandse jeugd	32
Seks en religie	34
Een heteronormatief discours	36
VI. Besluit	
Een vergelijking	38
Het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld	40
Literatuurlijst	42
Bijlage 1: Veranderingen in opvattingen op het gebied van huwelijk, gezin en seksualiteit	44

I. Inleiding

Seksualisering als inconsequent in- en uitsluitingsmechanisme

De 'Nederlandse' seksuele moraal wordt tegenwoordig in het politieke en publieke debat vaak ingezet om 'ons' af te zetten tegen 'de on-Nederlandse Ander', en dan met name tegenover de moslimmigrant.¹ Het anti-moslim discours in Nederland is hierdoor vandaag de dag in grote mate verbonden geraakt met het discours rondom 'onze' seksuele politiek. De Seksuele Revolutie wordt gebruikt om West-Europa te framen als hét toonbeeld van vrijheid en moderniteit.² Dit fenomeen wordt seksueel nationalisme genoemd. Het verhuut dat de rechten op het gebied van seksualiteit in het Westen van recente datum zijn en dat er binnen Nederland allerlei verschillende opvattingen over seksualiteit bestaan.^{3 4}

Het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld blijkt de afgelopen jaren onderhevig te zijn geweest aan grote, soms paradoxale, veranderingen. Vrijwel de enige stabiele factor in het debat is de witte hegemonie. In 2008 was het zogenoemde 'seksualiseringsdebat' een *hot topic*. Ronald Plasterk, de toenmalige minister van onderwijs, cultuur en wetenschap, schreef in de *Emancipatienota 2008-2011* dat de seksualisering van de samenleving mogelijk zou leiden tot een verruwing van de omgangsvormen tussen jongeren, waardoor de lichamelijke integriteit van meisjes in gevaar kan komen.⁵ Een belangrijk anti-seksualiseringssignaal van jonge moslima's werd echter onder de mat geveegd, of bestempeld als een betreurenswaardig onderdeel van de traditionele Islam.⁶

¹ Jan Willem Duyvendak, "Een seksueel geëmancipeerde natie. Over nativisme en moderne zeden," in *Seks in de nationale verbeelding*, red. Agnes Andeweg (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015), 184.

² Paul Mepschen, Jan Willem Duyvendak en Evelien Tonkens, "Sexual Politics, Orientalism and Multicultural Citizenship in the Netherlands", *Sociology* 44.5 (okt. 2010), 963.

³ Bijvoorbeeld: <http://www.sgpj.nl/standpunten/seksuele-moraal>

⁴ Agnes Andeweg, "Een ezels in Afrika trok gewoon de kar. Seksueel nationalisme en de Nederlandse roman," in *Seks in de nationale verbeelding*, red. Agnes Andeweg (Amsterdam: Amsterdam University Press), 2015, 12.

⁵ Linda Duits en Liesbet van Zoonen, "Veertig dagen zonder seksualiseringsdebat," *S&D* 6 (2008), 21.

⁶ Duits en van Zoonen, 23.

N.B. Voor het gemak werd in alle oproep rondom seksualisering vergeten dat we een aantal jaren eerder nog geobsedeerd waren door de hoofddoek, omdat deze symbool zou staan voor een gebrek aan seksuele vrijheid en sekse-autonomie. Dat moslima's mogelijk zelf een hele andere betekenis geven aan die hoofddoek – bijvoorbeeld een serieuze kritiek op de westerse cultuur – kwam in het debat niet aan de orde.

Het is een gegeven dat de dominante Nederlandse seksuele moraal dynamisch is, en dat 'onze' progressieve waarden op het gebied van seksualiteit niet van alle tijden zijn. Vandaag de dag lijkt de angst voor de seksualisering van de Nederlandse jeugd bijvoorbeeld te zijn afgenomen.⁷ Op het moment van schrijven is het slechts een week geleden dat *de Volkskrant* een artikel publiceerde met als kop: 'Nederlandse jongeren doen minder aan seks - en volwassenen trouwens ook.' Onderzoeker Hanneke de Graaf van kenniscentrum Rutgers werkte mee aan het onderzoek *Seks onder je 25ste*⁸ en stelt: "Het lijkt ook of jongeren in het algemeen wat minder geïnteresseerd zijn in seks dan eerdere generaties."⁹

Ook in het academisch debat is seksueel nationalisme de afgelopen jaren een belangrijk thema geworden. Onder redactie van cultuurwetenschapper Agnes Andeweg is de bundel *Seks in de nationale verbeelding*, over de culturele dimensies van seksuele emancipatie, ontstaan. Andeweg stelt in haar bijdrage aan de bundel, 'Een ezel in Afrika trok gewoon de kar', dat schrijvers en hun werk in de geschiedenis van de seksuele emancipatie, of op zijn minst in de nationale beeldvorming daarvan, een belangrijke rol spelen.¹⁰ Zo werd Gerard Reve meer dan eens een boegbeeld van de homo-emancipatie genoemd. Niet alleen in de literatuurgeschiedenis, ook in de geschiedschrijving over de jaren zestig wordt gerept over de bijdrage van Nederlandse schrijvers aan de snelle veranderingen op het gebied van seksualiteit die Nederland na 1945 doormaakte.¹¹ Middels dit eindwerkstuk wil ik graag aanhaken bij het debat rondom het seksueel nationalisme.

Andeweg meent dat de roman door haar mogelijkheden van introspectie wellicht het genre bij uitstek is voor de constructie van het zelf en de (seksuele) identiteit.¹² Gezien de inconsequente wijze waarop 'de Nederlandse seksuele moraal' in het politieke en publieke debat als in- en uitsluitingsmechanisme gebruikt, lijkt het mij relevant om de seksuele moraal van een roman van een Nederlandse ex-Islamitische schrijver en de seksuele moraal van een roman van een Nederlandse ex-reformatorische schrijfster te analyseren. Ik heb ervoor gekozen om twee romans

⁷ Een ander fenomeen dat in zwang is geraakt is de term 'slutshaming'. Zo riep schrijver Philip Huff in het *NRC* van 16 juni 2017 studenten op om zich af te zetten tegen het 'dubbele-standaard-denken' over seks. Online via: <https://www.nrc.nl/nieuws/2017/06/16/beste-student-slutshaming-beperkt-je-eigen-vrijheid-11124515-a1563409>

⁸ http://seksonderje25e.nl/page/het_onderzoek

⁹ Anneke Stoffelen, "Nederlandse jongeren doen minder aan seks – en volwassenen trouwens ook," *de Volkskrant* (20 juni 2017), online via: <http://www.volkskrant.nl/binnenland/nederlandse-jongeren-doen-minder-aan-seks-en-volwassenen-trouwens-ook~a4501651/>

¹⁰ Andeweg, 13.

¹¹ Andeweg, 14.

¹² Andeweg, 22.

die in de Nederlandse culturele herinnering als representatief voor deze groeperingen - de Nederlands-Marokkaanse en de Reformatorische gemeenschap - gezien worden, als casus te nemen. De moslimgemeenschap en de gereformeerde gemeenten zijn minderheidsgroeperingen in Nederland. Beide groeperingen gaan uit van een andere dominante seksuele moraal dan welke wij 'onszelf' toedichten. Ondanks dat ze beide 'afwijken' van de dominante seksuele moraal, hebben beide groepen een verschillende status. De christelijke groep wordt meer als 'lichaamseigen' beschouwd, terwijl de islamitische groep makkelijker weggezet wordt als de 'on-Nederlandse Ander'; als lichaamsvreemd.

Door middel van een close reading van *Dorsvloer vol confetti*, geschreven door de ex-reformatorische auteur Franca Treur, en *De belofte van Pisa* van Marokkaans-Nederlandse schrijver Mano Bouzamour, wil ik de seksuele identiteit en moraal van de hoofdpersonages en de gemeenschap waar ze in opgroeien - respectievelijk de reformatorische gemeenschap in Zeeland en de Islamitische gemeenschap in een probleemwijk in Amsterdam - uit de romans pogen te destilleren. Daarnaast zal ik bij beide romans kijken hoe de abstracte auteur zich tot deze seksuele moraal verhoudt. Ik ben mij er uiteraard van bewust dat een roman nooit representatief kan zijn voor een gehele gemeenschap. Toch denk ik dat het de moeite waard is deze twee romans centraal te stellen, omdat beide bijdragen aan onze culturele herinnering en aan de nationale verbeelding over deze groeperingen. In het besluit van dit werkstuk zal ik terugkomen op hoe de seksuele moraal, zoals afgeleid uit de romans, zich verhoudt tot de (dominante) Nederlandse seksuele moraal. De onderzoeksvraag die ik centraal stel in dit eindwerkstuk luidt als volgt:

Hoe verhouden de verbeelding van de seksuele moraal in *Dorsvloer vol confetti* en de verbeelding van de seksuele moraal in *De belofte van Pisa* zich tot het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld?

De onderzoeksvraag is cultuur-historisch van aard. Mijn theoretisch kader berust dan ook voornamelijk op een sociologisch frame. De methode die ik zal toepassen om tot beantwoording van de vraag te komen is de 'close reading' en heeft een narratologisch karakter.

II. Theoretisch kader

De culturalisering van het burgerschap

“Cultures are dynamic, and change is a very basic element in all of them.”¹³ De dominante opvatting over cultuur in Nederland strookt niet met deze opvatting van de Amerikaanse filosofe Martha Nussbaum. In Nederland is er de afgelopen jaren sprake van een proces dat hoogleraar burgerschap en humanisering Evelien Tonkens en hoogleraar sociologie Jan-Willem Duyvendak ‘de culturalisering van het burgerschap’ noemen. Met de culturalisering van het burgerschap doelen ze op het proces waarbij burgers minder aan de hand van sociaaleconomische en politiek-juridische rechten worden gedefinieerd, maar er juist meer nadruk komt te liggen op culturele kwesties zoals normen, waarden, gewoonten en tradities.¹⁴ Een belangrijk gevolg van de culturalisering van het burgerschap is de emotionalisering: er wordt een groter belang gehecht aan gevoelens als trots, verbondenheid, ‘thuisvoelen’, loyaliteit, en het gevoel er, al dan niet, bij te horen.¹⁵ Tonkens en Duyvendak merken op dat de grote mate van explicitering van dit fenomeen in West-Europa relatief recent is. Hiervoor was het burgerschap voornamelijk gekoppeld aan het hebben van een nationaliteit.¹⁶

Met de culturalisering van het burgerschap worden burgers onderworpen aan nieuwe ‘regels’ die ons voorschrijven dat we het gevoel moeten hebben er bij te horen. Vooral van immigranten wordt verwacht dat ze gevoelens van binding, ‘thuisvoelen’, connectie, en loyaliteit tonen tegenover hun land van verblijf.¹⁷ Het ‘beschermen van onze cultuur’ is dan ook een veelgehoord argument om immigranten volledig burgerschap, waarbij ze ook emotioneel en symbolisch gezien worden als medeburger, te ontzeggen.¹⁸ Tonkens en Duyvendak signaleren dat: “legal rights are only granted after lengthy procedures including citizenship exams, while symbolic access to national belonging is still often denied by native majorities to even second- or third-

¹³ Martha Craven Nussbaum, *Women and human development: The capabilities approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 48.

¹⁴ Evelien Tonkens en Jan Willem Duyvendak, “Introduction: The Culturalization of Citizenship,” in *The Culturalization of Citizenship. Belonging and Polarization in a Globalizing World*, red. Jan Willem Duyvendak, Peter Geschiere en Evelien Tonkens (Londen: Palgrave Macmillan, 2016), 2.

¹⁵ Tonkens en Duyvendak, 8.

¹⁶ Ibidem, 3.

¹⁷ Ibidem, 3.

¹⁸ Ibidem, 1.

generation immigrants who are legal citizens.”¹⁹ Het verkrijgen van het ‘symbolisch’ burgerschap wordt bevochten op het gebied van discours en hier is deze een stuk lastiger te verkrijgen.

Seksuele ‘Nederlandsheid’

Lange tijd heeft Nederland een internationale reputatie van eer- en deugzaamheid gekend. De basis hiervoor werd in het interbellum gelegd. Hans Righart beschrijft in *De eindeloze jaren zestig* hoe wetenschappers spraken van een ‘preutse’ of een ‘morele’ natie en haalt de opmerking van socioloog G.A. Kooy over het Nederland van rond 1940 aan:

[...] een bijna volledig geïsoleerde dorpsgemeenschap, waarbinnen oppermachtige kerkelijke autoriteiten de zielen van de beminde gelovigen of broeders en zusters in den Heer hebben doordeesemd met antiseksuele noties. Seksuele lust is in de grond of überhaupt kwalijk, het huwelijk waarin de vrouw de man heeft te volgen, is bij het leven van de partners onverbreekbaar en het ontleent zijn voornaamste zin aan de voortbrenging van kinderen.²⁰

In de eerste vijf naoorlogse jaren veranderde hier niet veel aan. Righart stelt dat het zedelijkheidsoffensief - toentertijd ontketend door kerken, vakbewegingen en politici - zijn uitwerking had op de ‘moreel verwilderde’ bevolking van tijdens de bezetting. “Uit een in 1950 gepubliceerde enquête onder jongeren kwam onder andere naar voren dat 97 procent van de vrouwelijke ondervraagden afwijzend stond tegenover geslachtelijk verkeer vóór de verloving en dat 86 procent zulks ook tijdens de verlovingsperiode niet geoorloofd achtte.”²¹ Ook uit overige enquêtes van die jaren zou het beeld van een behoudend en puriteins denkend volk oprijzen.

In Righarts bespreking van de veranderingen in de intieme levenssfeer na de oorlog duiken de ‘zedelijke omwenteling’ en de Seksuele Revolutie van na de jaren zestig op.²² Bruikbare peilingen vóór 1965 blijken te ontbreken, waardoor het lastig is aan te geven wanneer het massale afscheid van Nederland als preutse natie exact begon.²³ Righart beschrijft hoe de nieuwe ideeën over seksualiteitsbeleving vooral zichtbaar waren op historische momenten als de introductie van de pil

¹⁹ Ibidem, 2.

²⁰ Hans Righart, *De eindeloze jaren zestig. Geschiedenis van een generatieconflict* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 1995), 34.

²¹ Righart, 41.

²² Deze omwenteling is goed terug te zien in de tabel in bijlage 1, een verkleinde versie van de tabel afkomstig uit *De eindeloze jaren zestig*.

²³ Righart, 63.

in Nederland en het eerste naakt op de Nederlandse televisie.²⁴ In het begin van de jaren zeventig werd ook de wetgeving liberaler: “Een wet in 1970 gaf de tot dan toe verboden verkoop van voorbehoedmiddelen aan minderjarigen vrij en een jaar later was ook homoseksueel verkeer met minderjarigen niet langer strafbaar.”²⁵ De snelle verspreiding van deze nieuwe seksuele moraal verklaart hij aan de hand van de oplopende spanning tussen de voorgeschreven leer en de geleefde praktijk.²⁶

Duyvendak en Tonkens schrijven tevens over de grote omslag in het dominante Nederlandse denken over onderwerpen als seksualiteit en drugs vanaf de jaren zestig:

The ‘long 1960s’ had farreaching effects on society and led to liberal policies on drugs, euthanasia, abortion and lesbian/gay rights. After an initial period of cultural polarization, large segments of the Dutch population now look askance at all forms of moral traditionalism (Mepschen et al. 2010). The percentage of Dutch citizens who agree with the proposition that ‘homosexuality is normal’ and who support gay marriage is among the highest in the world, while expressions of homophobia are represented as ‘alien’ to secular Dutch ‘traditions of tolerance’. *Progressiveness has become part of national mythology.*²⁷

In het huidige Nederland, stellen Duyvendak en Tonkens vervolgens, betekent de culturalisatie van het burgerschap onder andere dat burgers verwacht worden ‘onze’ liberale democratie, progressieve waarden op het gebied van gender en seksualiteit, en ons secularisme te omarmen. Ook al was Nederland tot 1960 een van de meest religieuze landen in de Westerse wereld, vanaf de jaren zestig zou het secularisme ‘typisch Nederlands’ zijn geworden.²⁸ Met andere woorden, ook ons secularisme is deel gaan uit maken van de nationale identiteit die wij onszelf toedichten.

In Nederland wordt het secularisme meer dan in andere landen gekoppeld aan ‘onze’ progressieve waarden op het gebied van seksualiteit.²⁹ Dit narratief vloeit samen met het discours over de vermeende opvattingen van (moslim)migranten in Nederland: deze worden voornamelijk temporeel – ‘zij’ lopen *achter*, ‘wij’ *voor* - geïnterpreteerd. Duyvendak beschrijft in het essay ‘Een seksueel geëmancipeerde natie’ dat er, met name in het publieke en politieke debat, voortdurend

²⁴ Righart, 62.

²⁵ Righart, 63.

²⁶ Righart, 64.

²⁷ Tonkens en Duyvendak, 9-10. [Mijn cursivering, NM]

²⁸ Tonkens en Duyvendak, 9.

²⁹ Ibidem 9

wordt gesproken over wie er 'voorlijk' dan wel 'achterlijk' zou zijn, waarbij de (voornamelijk seksuele) progressiviteit van de 'Nederlanders' wordt afgemeten aan de achterlijkheid van de (moslim)migranten.³⁰

De 'eigen' cultuur wordt dus voortdurend als norm genomen. Tonkens en Duyvendak merken echter scherp op:

These narratives of progress often forget that the achievements of the cultural revolution of the 1960s and the feminist movements of the 1970s and 1980s were made *against* the Dutch mainstream—and not *by* it. Nevertheless, women's and gay rights are traced to the country's 'Judeo-Christian roots' rather than the outcome of struggle against social doctrines informed by conservative Christian morality. 'Secularism' and 'freedom' today have been conflated to the point that 'freedom' means submission to 'Dutch culture'.³¹

Zoals Righart ook al liet zien was er sprake van een omwenteling in de seksuele moraal. Wat vóór de jaren zestig – nota bene nog geen 50 jaar geleden - als niet-volkseigen gedachtegoed werd gezien, of sterker nog, flink tegendraads was, is nu 'typisch Nederlands'. Nussbaums bewering wordt hier opnieuw bevestigd: 'cultures are dynamic'.

Seksueel nationalisme in de literatuur

Los van de moeilijkheden die het (verkrijgen van het) symbolische burgerschap met zich mee brengt, voorziet de progressieve culturele consensus binnen Nederland andersdenkende etnische minderheden in mogelijkheden om te protesteren tegen seksisme, homofobie en andersoortige beperkingen die hen opgelegd worden vanuit eigen culturele of religieuze tradities. Waar Duyvendak en Tonkens het sociologische frame van het seksueel nationalisme belichten, focust Andeweg zich in haar bijdrage op de literatuur. Ze beschrijft hoe Ayaan Hirsi Ali in een openingstoespraak van een tentoonstelling³² over homoseksualiteit en de Tweede Wereldoorlog de homo-emancipatie in het Nederland van nu afzette tegen de vervolging van homoseksuelen in Islamitische landen, zoals die van haar eigen jeugd.³³

³⁰ Duyvendak, 181.

³¹ Tonkens en Duyvendak, 10. [Niet mijn cursivering]

³² De tentoonstelling, genaamd *Wie kan ik nog vertrouwen?*, opende in 2006 in voormalig concentratiekamp Westerbork.

³³ Andeweg, 10.

Andeweg concludeert evenals Tonkens en Duyvendak dat seksuele emancipatie, en dan voornamelijk tolerantie ten aanzien van homoseksualiteit, is uitgegroeid tot een gezichtsbepalend element van de Nederlandse identiteit.³⁴ Dit fenomeen genaamd seksueel nationalisme, wordt, zo stelt Andeweg, met name gemobiliseerd in actuele discussies over de multiculturele samenleving:

Homofobie is iets geworden wat in tegenspraak is met Nederlandse waarden, en de islam wordt in dit seksueel-nationalistische vertoog gezien als de belangrijkste bedreiging van die waarden. Acceptatie van homoseksualiteit, en tot op zekere hoogte ook van vrouwenemancipatie, is onderdeel geworden van wat het betekent om een 'echte' Nederlander te zijn.³⁵

Vervolgens beschrijft Andeweg hoe schrijvers en hun werk een belangrijke rol hebben gespeeld in de geschiedenis van de seksuele emancipatie.³⁶ Ook Hirsi Ali verwees in de eerder genoemde toespraak naar een schrijver in haar bespreking van de Nederlandse homo-emancipatie: "Ik wist niets van homoseksualiteit. Ik wist niets van Gerard Reve. Een ezel in Afrika trok gewoon de kar."³⁷ Andeweg stelt zichzelf de vraag: "Kunnen we spreken van een collectieve vormende leeservaring, die geleid heeft tot een collectieve identiteit, een 'imagined community' van seksueel geëmancipeerd Nederland?"³⁸

In dit onderzoek zal ik tevens uitgaan van het belang van literatuur bij de veranderende seksuele moraal van Nederland. Ik ga bij het analyseren van *Dorsvloer vol confetti* en *De belofte van Pisa* uit van het idee dat analyse van literaire werken en haar ontstaanscontext inzicht kan bieden in de culturele dynamiek van onze hedendaagse samenleving.

III. Methode

Casus en verantwoording

Ik onderzoek twee Nederlandse romans: *Dorsvloer vol confetti* van Franca Treur en *De belofte van Pisa* Mano Bouzamour. Dit zijn beide debuutromans waarin een context geschetst wordt van een

³⁴ Andeweg 11.

³⁵ Andeweg 12.

³⁶ Ibidem, 13.

³⁷ Ibidem, 11.

³⁸ Ibidem, 32.

jongere die zich niet *thuisvoelt* bij de contemporaine jeugdcultuur noch bij zijn of haar (religieuze) gemeenschap. Tevens hebben beide romans een sterk autobiografisch karakter. Ik analyseer de *counter*-normatieve keuzes van de personages en hun verhouding tot enerzijds de normatieve seksuele moraal van de context waarin ze opgroeien, en anderzijds de dominante Nederlandse seksuele moraal. Ik streef ernaar in mijn analyse te laten zien hoe religiositeit en seksualiteit zich tot elkaar verhouden in de twee romans.

De keuze voor deze twee romans is met name gemaakt vanuit het idee dat een vergelijking tussen de twee een hedendaagse culturele spanning kan blootleggen. Het is ook van belang dat beide romans mijns inziens deel uitmaken van de Nederlandse culturele herinnering. Zo is *Dorsvloer vol confetti* terug te vinden op de leeslijst voor middelbare scholieren³⁹ en kent de roman 30 drukken, een verfilming, een aantal nominaties en een vertaling naar het Portugees.⁴⁰ *De belofte van Pisa* is tevens te vinden op de leeslijst⁴¹ en kent 20 drukken, zal verfilmd worden, en is vertaald in het Duits en Spaans.⁴² Beide romans hebben bovendien bij publicatie veel media-aandacht gegenereerd. Mano Bouzamour is onder andere met Anton de Goede in het radioprogramma *De avonden* van de VPRO⁴³ in gesprek gegaan en heeft binnen één week twee keer mogen aanschuiven bij het (toenmalige) praatprogramma *Pauw & Witteman*⁴⁴. Franca Treur is onder andere te gast geweest bij Wim Brands in het programma *Boeken* van de VPRO⁴⁵.

³⁹ <http://www.lezenvoordelijst.nl/zoek-een-boek/nederlands-15-tm-19-jaar/d/dorsvloer-vol-confetti/>

De redactie van de site selecteert in samenwerking met meer dan duizend docenten boeken aan de hand van de volgende criteria: De redactie hanteert de volgende criteria:

1. aantrekkelijkheid voor de lezer: het boek moet leerlingen met een bepaald niveau kunnen boeien;
2. cultuurhistorische waarde: het boek speelt om uiteenlopende redenen een culturele rol van betekenis; hieronder vallen ook de werken die centraal staan in de jaarlijkse campagne Nederland leest en werken die bekroond zijn door jury's;
3. didactische potentie; het werk leent zich voor benadering vanuit diverse invalshoeken.

De geselecteerde werken voldoen aan meer dan één criterium. (Bron:

<http://www.lezenvoordelijst.nl/bibliotheacarissen/>)

⁴⁰ <http://webwinkel.uitgeverijprometheus.nl/book/franca-treur/9789044627046-dorsvloer-vol-confetti.html>

⁴¹ <http://www.lezenvoordelijst.nl/zoek-een-boek/nederlands-15-tm-19-jaar/d/de-belofte-van-pisa/>

⁴² <https://uitgeverijprometheus.nl/nieuws/spaanse-vertaalrechten-de-belofte-van-pisa-verkocht.html>

⁴³ <https://www.vpro.nl/boeken/programmas/de-avonden/2013/november/mano-bouzamour.html>

⁴⁴ <http://programma.vara.nl/pauwenwitteman/media/303401> en

<http://programma.vara.nl/pauwenwitteman/media/303792>

⁴⁵ <https://www.vpro.nl/boeken/programmas/boeken/2010/Zondag-17-januari.html>

Narratologie

Voor het afleiden van de seksuele moraal uit de romans zal ik een close reading toepassen. Ik zal hierbij gebruik maken van een aantal narratologische begrippen als ingebedde communicatie, discourse ambiguity, (interne en externe) focalisatie en de abstracte auteur.

In het handboek *Literair mechaniek* beschrijven letterkundigen Erica van Boven en Gillis Dorleijn hoe verhalende teksten gekenmerkt worden door wat zij een 'ingebede taalsituatie' noemen.⁴⁶ In de kern draaien verhalende teksten, zoals *Dorsvloer vol confetti* en *De belofte van Pisa*, om personages die met elkaar in dialoog staan. Deze dialogische situatie is echter ingebed in een kader van tekst die door een vertellende instantie wordt geproduceerd. Deze instantie brengt tekst voort die niet door personage wordt waargenomen, hiermee plaatst de vertellende instantie zich op een hoger tekstniveau dan de personages.⁴⁷ De twee niveaus zijn niet altijd even duidelijk van elkaar te onderscheiden, doordat de verteller zich op verschillende manieren kan verhouden tot de door hem vertelde wereld.⁴⁸

Het belang van het onderscheid tussen het tekstniveau van de verteller (vertellerstekst) en dat van de personages (persoonstekst) is een van de centrale problemen bij de interpretatie van verhalende teksten.⁴⁹ In verhalende teksten treden personages op aan wie de vertelinstantie tijdelijk het woord afstaat. Daartoe heeft de verteller verschillende manieren, variërend van directe weergave van wat personages zeggen of denken tot een indirecte vorm waarbij de verteller zelf de uitingen of gedachten van de personages verwoordt.⁵⁰ In mijn analyse van *Dorsvloer* zal ik speciale aandacht schenken aan een mengvorm van persoons- en vertellerstekst. Deze verteltechniek wordt ook wel aangeduid met de 'erlebte Rede'. Bij de erlebte Rede, ook wel de vrije indirecte rede genoemd, is de verteller aan het woord maar maakt hij bij zijn formulering gebruik van de woorden van het personage.⁵¹ Dit biedt de mogelijkheid om de overgang naar het innerlijk van de personages vrijwel ongemerkt te laten plaatsvinden. De dubbelzinnigheid van de vorm geeft de verteller mogelijkheden om heel subtiel kleuring in de gedachteweergave van de personages aan te brengen, en zo de lezer te manipuleren.⁵²

⁴⁶ Erica van Boven en Gillis Dorleijn, *Literair mechaniek* (Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2013), 33.

⁴⁷ Van Boven & Dorleijn, 33.

⁴⁸ Van Boven & Dorleijn, 33.

⁴⁹ Ibidem, 203.

⁵⁰ Ibidem, 241.

⁵¹ Ibidem, 244.

⁵² Ibidem, 245.

De erlebte Rede staat in bepaalde zin tussen de auctoriale en de personale vertelsituatie in, maar is in strikte zin een verteltechniek en niet een vertelsituatie, want juist de vertelsituatie is bij de erlebte Rede ambigu.⁵³ Van den Akker en Borg maken bij hun analyse van *De waarheid en mevrouw Kazinczy* van Frans Kellendonk gebruik van de term 'discourse ambiguity', omdat deze terminologie bij uitstek níet de suggestie wekt dat de vertellers- en de persoonstekst ooit twee gesplitste teksten waren.⁵⁴ Ik kies ervoor dezelfde term te gebruiken bij analyse van *Dorsvloer vol confetti*.

Voor de interpretatie van *Dorsvloer* en *De belofte van Pisa* is het handzaam om gebruik te maken van een ander narratologisch concept, namelijk de 'abstracte auteur'. De abstracte auteur is een extra instantie die gelokaliseerd moet worden tussen de schrijver (de concrete auteur) en de verteller in. Deze instantie maakt evenals de verteller deel uit van de tekst, maar bevindt zich op weer een hoger niveau. De abstracte auteur valt ongeveer samen met geheel van betekenissen en normen, de ideologie, die uit de tekst af te leiden is.⁵⁵ De abstracte auteur kan ook wel omschreven worden als 'de visie van de auteur zoals die uit de tekst spreekt'.

Naast de analyse van het vertelstandpunt en de verschillende verteltechnieken zal ik ook aandacht vestigen op het onderscheid tussen vertellen en waarnemen: focaliseren. Deze activiteiten zijn niet identiek: vertellen vooronderstelt steeds focaliseren, het omgekeerde is niet waar. Immers, wanneer de verteller de waarneming van een personage beschrijft, vallen verteller en focalisator (hier dus het personage) niet samen. Wanneer de visie van een personage wordt weergegeven, wordt er ook wel gesproken van 'interne focalisatie'. Van externe focalisatie is sprake wanneer de vertelinstantie (die buiten de vertelde wereld staat) als focalisator fungeert. Voor het analyseren van de abstracte auteur zal ik kijken naar de focalisatie in de tekst: in hoeverre wordt de informatie geselecteerd door iemands waarneming, kennis, gezichtspunt? Wie is degene die waarneemt, het personage of de verteller? En ten slotte wat voor visie draagt de tekst daarmee uit op het gebied van seksualiteit? Ofwel hoe verhoudt de abstracte auteur zich tot de seksuele moraal van de gemeenschap waar hij in opgroeit?

⁵³ W.J. van den Akker et al.(red.), *Traditie en vernieuwing. Opstellen aangeboden aan A.L. Sötemann* (Utrecht / Antwerpen: Veen, 1985), 289.

⁵⁴ Van den Akker et al., 289.

⁵⁵ Ibidem, 208.

3.3. Onderzoeksvragen

De hoofdvraag van deze scriptie luidt: “Hoe verhouden de verbeelding van de seksuele moraal in *Dorsvloer vol confetti* en de verbeelding van de seksuele moraal in *De belofte van Pisa* zich tot het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld?” Deze vraag zal ik beantwoorden in het besluit van dit werkstuk. Ik zal tot antwoord komen aan de hand van een aantal deelvragen. De vragen hebben betrekking op twee verschillende niveaus van de tekst: de personages en de abstracte auteur.

- Hoe wordt de (dominante) seksuele moraal verbeeld van de gemeenschap waarin het hoofdpersonage opgroeit?
- Hoe wordt de seksuele moraal van het hoofdpersonage verbeeld?
- Hoe verhoudt de seksuele moraal van het hoofdpersonage zich tot de (dominante) seksuele moraal van de gemeenschap waarin hij/zij opgroeit?
- Welke houding neemt de abstracte auteur in ten opzichte van de (dominante) seksuele moraal van de gemeenschap waarin het hoofdpersonage opgroeit, de seksuele moraal van het hoofdpersonage en het (dominante) Nederlandse seksuele zelfbeeld?

Daarnaast stel ik een tweetal vragen die betrekking hebben op het Nederlandse seksuele zelfbeeld:

- Hoe verhoudt de (dominante) seksuele moraal van de gemeenschap zich tot het (dominante) Nederlandse seksuele zelfbeeld?
- Hoe verhoudt de seksuele moraal van het hoofdpersonage zich tot het (dominante) Nederlandse seksuele zelfbeeld?

IV. *Dorsvloer vol confetti*

1. Inleiding

In 2009 verscheen de debuutroman *Dorsvloer vol confetti* van de ex-reformatorische schrijfster Franca Treur. Het boek beschrijft een momentopname uit de jeugd van het Zeeuwse meisje Katelijne dat opgroeit in een bevindelijk gereformeerd gezin van zeven kinderen. De roman kan als semi-autobiografisch gezien worden. Franca Treur groeide zelf op in een gereformeerd gezin in een plattelandsdorpje in Zeeland, naast het dorp waar ik zelf in opgroeide; ik heb hierdoor een meer persoonlijke band met de roman. In haar periode als student in Leiden nam Treur afscheid van haar

geloof. Toch distantieert ze zich van een volledige autobiografische lezing. In interviews wijst ze meerdere keren op de verschillen tussen protagonist Katelijne en zichzelf.⁵⁶

Ondanks Treurs eigen apostasie⁵⁷ is de roman niet te lezen als een afrekening met de bevindelijke gereformeerde gemeente waarin ze is opgegroeid. Over haar breuk met dit christelijke leven wordt in de roman niet gerept. Het is er eerder een liefdevol, doch soms pijnlijk, portret van. In sfeervolle taal, met duidelijke invloeden van het Zeeuws en de tale Kanaäns, omschrijft *Dorsvloer* de invloed die een plattelands orthodox-christelijke omgeving op een hoofdpersonage als Katelijne heeft. Treur relateert de controversie rondom haar roman en stelt in interviews dat haar werk niet nadrukkelijk om het christelijke aspect draait:

Weet je, het is voor mij helemaal geen boek dat gaat over die specifieke gereformeerde wereld. Het gaat over een meisje dat de kracht van woorden ontdekt. Het gaat over ideeënstelsels, verzinsels, die volkomen ongrijpbaar zijn omdat ze enkel uit taal zijn opgetrokken. En toch hebben ze zo'n belangrijke impact op het leven. Dat vind ik machtig interessant. In het milieu waarin Katelijne opgroeit, is het verhaal van de Bijbel tot Waarheid verheven. Andere verhalen zijn daardoor per definitie gevaarlijk. Wanneer Katelijne haar vraagtekens zet bij het verhaal van de Bijbel, en haar eigen verhalen vertelt, wordt het traditionele gereformeerde boerenleven meteen ontregeld. Die wereld is helemaal niet bestand tegen creativiteit, tegen alternatieve verhalen. Nu ja, dat heb ik zelf ook gemerkt natuurlijk.⁵⁸

Dorsvloer vol confetti is een verhaal over een jong meisje dat verhalen verzint in een omgeving waar 'Het verhaal' erg rigide is, en over de spanningen die dat oplevert. De voelbare distantie tussen het hoofdpersonage en 'het wezen van het geloof' kan vervreemding oproepen bij de (gelovige) lezer. Treur laat deze ontregelingen heel subtiel, vaak door middel van de discursive ambiguity-techniek, in haar formuleringen sluipen. Dit maakt *Dorsvloer* bij uitstek geschikt voor een (narratologische) tekstanalyse.

⁵⁶ Marcel Haenen, "Ik ga nooit helemaal los." *Nrc.nl* (23 okt. 2010), online via: <https://www.nrc.nl/nieuws/2010/10/23/ik-ga-nooit-helemaal-los-11960739-a86900>

⁵⁷ 'Geloofsafval'

⁵⁸ Haenen

2. Analyse en interpretatie

Genderrollen binnen de reformatorische gemeenschap

In de reformatorische gemeenschap waar het 12-jarige hoofdpersonage Katelijne Minderhoud in opgroeit, heerst een duidelijke genderhiërarchie en een daarbij behorende rolverdeling tussen man en vrouw. Dit blijkt onder andere uit de passages in de roman waar Katelijne gewezen wordt op haar rol in het gezin, bijvoorbeeld:

‘Je bent nu eenmaal het enige meisje.’ En ze moet goed begrijpen dat ze net als iedereen de verantwoordelijkheid heeft ‘om het hier allemaal draaiende te houden’. De vader pakt haar arm en neemt haar mee naar de keuken, waar het aanrecht vol ligt met kaaskorsten, gebruikte sponsjes en pannen die aangekoekt zijn van het eten dat moeder in weinig tijd en met veel tegenzin heeft klaargemaakt. Daarna neemt hij haar mee naar de wc, waarbij hij wil dat Katelijne samen met hem naar de pot kijkt, maar ze rukt zich los, omdat ze ook wel weet wat daar te zien is. ‘Het aanrecht en de wc,’ zegt hij. ‘Daaraan kun je zien of je een goede huisvrouw bent.’⁵⁹

De manier waarop de eerste twee zinnen van het fragment verteld worden is opvallend. Het citaat begint in de directe rede. De vader spreekt Katelijne aan, er is sprake van persoonstekst. Het citaat vervolgt echter met een presentatie van Katelijnes gedachten op een manier, die zowel eigenschappen vertoont van de persoons- als van de vertellerstekst. Op grond van de inhoud, de expressieve toon die emoties verraadt – ze moet *goed* begrijpen –, en het idiolect⁶⁰ van de uitdrukking ‘om het hier allemaal draaiende te houden’, is dit fragment als persoonstekst te lezen. Op grond van de gebruikte derde persoon bij het persoonlijke voornaamwoord en het ontbreken van grafische kenmerken, in het *eerste deel* van zin, die de persoonstekst markeren (bijv. aanhalingstekens), lijkt dit fragment vertellerstekst. Het resultaat is een mengvorm.

Binnen de genderhiërarchie probeert Katelijne een rol voor zichzelf te vinden in het door mannen gedomineerde boerengezin, maar dit lukt haar maar matig. Door de strikte taakverdeling – binnenshuis versus buitenshuis – binnen het gezin wordt ze geïsoleerd van haar broers. Ze heeft als meisje weinig in te brengen, zelfs niet in de meer intieme gezinsmomenten gedurende de

⁵⁹ Franca Treur, *Dorsvloer vol confetti* (Amsterdam: Prometheus, 2010), 35.

⁶⁰ Het taaleigen van een personage.

gezamenlijke maaltijd: “De jongens leren niet naar haar te luisteren, om de eenvoudige reden dat ze naar hun maatstaven nooit iets interessants te melden heeft.”⁶¹

Het liefst zou Katelijne een eigen bibliotheek hebben. Ze is dol op lezen en ook op leren. Haar oma, aan wiens mening Katelijne veel waarde hecht, vindt het echter niets dat Katelijne na de basisschool naar het VWO zou gaan: “Het is niks waard dat je vader en moeder je straks helemaal naar Hoes sturen voor die school,’ vervolgt de oma. ‘Een meisje hoeft helemaal niet zoveel te leren.”⁶² Katelijne wil dit juist erg graag, maar houdt zich, bewust van haar positie in de gezinshiërarchie, gedeisd.

Seksuele moraliteiten

Wat seksualiteit betreft kent de gemeenschap tevens een aantal strikte normen en waarden. Zo wordt het vrouwelijke deel van het kerkvolk in de opening van *Dorsvloer* treffend benoemt als “vrouwen met vrome gedachtes”⁶³ en geneert de moeder van Katelijne zich wanneer er een herinnering aan haar in een kort jurkje wordt opgehaald. Katelijnes oma is van de familie Minderhoud misschien nog wel het meest strikt in de leer. Ze beklagt zich dan ook niet zelden over het schaarse aanbod van fatsoenlijke rokken. “Het is de Satan die daarachter zit, hoor, die probeert om alle vrouwen aan de broek te krijgen.”⁶⁴ Broeken zijn mannenkleren, weet Katelijne maar al te goed. En, hoe langer je rok, hoe beter.

In het laatste hoofdstuk van de roman trouwt Katelijnes broer Christiaan verplicht met het dorpsmeisje Petra. Ik zal later terugkomen op de rol van Christiaan in Katelijnes persoonlijke ontwikkeling van seksualiteit. Voor nu is de verplichting van het huwelijk tekenend voor de seksuele moraal van de gemeenschap:

Omdat Christiaan en zij ‘één vlees of zoiets’ zijn geworden, terwijl ze nog niet waren getrouwd, hebben ze openbare schuldbelijdenis afgelegd voor de kerkenraad. Nu kunnen ze Deo volente over een maandje trouwen. Dan is Petra ook zestien, wat voor de Nederlandse wet een vereiste is, samen met de toestemming van de wederzijdse ouders en een briefje van de dokter.⁶⁵

⁶¹ Treur, 7.

⁶² Treur, 145.

⁶³ Treur, 5.

⁶⁴ Treur, 145.

⁶⁵ Treur, 183.

De vertelwijze van de eerste zin van deze passage trekt de aandacht. Er lijkt sprake te zijn van vertellerstekst, maar de opmerking ‘één vlees of zoiets’ is een gedachte van het personage Katelijne, en berust op interne focalisatie. Zij begrijpt immers niet helemaal ‘wat één vlees’ worden betekent. Ik constateer dat verteller en focalisator hier dus niet samenvallen. Op inhoudelijk niveau is deze passage ook vrij opmerkelijk. Ook al is Petra nog maar vijftien jaar (!) oud, ze moet wegens haar seksuele contact met Christiaan zo gauw als de wet dat toe laat met hem in het huwelijksbootje stappen.

De onwetendheid van Katelijne

De onwetendheid van de 12-jarige protagonist rondom het onderwerp seks valt, wanneer ik me op haar personage focus, met name op. In de klas – ze worden gewaarschuwd voor popmuziek - wordt ze geplaagd omdat ze als enige niet weet wat het woord seks inhoudt:

“Liedjes gaan ook heel vaak over seks,” zegt de meester, maar daar heeft hij nu even geen voorbeeld van, en kant A is inmiddels afgelopen. Terwijl de meester het bandje omdraait, vraagt Louw de Visser aan Katelijne, die voor hem zit, of ze weet wat ‘seks’ betekent. “Nee,” zegt Katelijne en Louw laat een geringschattend geginnik horen en zijn buurman lacht schaapachtig met hem mee. “Moet je eens aan je moeder vragen. Moet je vanmiddag aan je moeder vragen.” [...] Na het eten zoekt Katelijne in een woordenboek op wat ‘seks’ betekent, maar van de omschrijving wordt ze niet echt wijzer.⁶⁶

Ook de vraag waar baby’s vandaan komen spookt meer dan eens rond in Katelijnes hoofd. In een tijdschrift ziet ze een foto van een moeder met een pasgeboren kind. Ze inspecteert de foto aandachtig:

De baby zit met de navel vast aan een dikke slijmerige draad die ergens bij de dijen van de moeder verdwijnt. Katelijne wil weten waar de draad precies naartoe gaat, of liever nog waar-ie begint. Ze begrijpt dat de baby het eindstation is, maar waar komt die vandaan? Net had ze het idee dat ze nog een glinsterend stipje ontwaarde ergens in de diepte, bij de lies van de moeder, wat erop kan duiden dat de draad daar nog doorloopt.⁶⁷

⁶⁶ Treur, 109-111.

⁶⁷ Treur, 176-177.

Ze heeft blijkens haar nauwkeurige analyse van de foto geen flauw idee van hoe het maken en krijgen van baby's werkt. Wanneer Katelijnes broers echter dezelfde middag nog spreken over het dekken van de koeien, weet Katelijne precies waar ze het over hebben:

Kateljijne ziet voor zich hoe de jongens een koe uit de stal halen en vastbinden aan het hek. Ze heeft het vaak genoeg gezien. De vader haalt de stier op, die opgewonden brult als hij naar buiten mag. Aan een touw wordt hij naar de koe geleid. De koe brult ook, helemaal wanneer de stier erbovenop springt. De vader houdt de staart van de stier opzij.⁶⁸

Pas wanneer het over de kunstmatige inseminatie van koeien gaat, waarbij 'een spuit met goed zaad' ervoor zorgt dat een koe 'kalf in heeft' gaat er bij Katelijne plots een lichtje te branden: aha zó worden baby's verwekt.

Kateljijne is zeer onwetend over menselijke seksualiteit, pas als het in relatie met dieren wordt gebracht begint ze er wat van te begrijpen. Het lijkt erop dat de omgeving waarin ze opgroeit louter de aandacht op de biologische kanten van seksualiteit – en dan dus ook nog alleen die van dieren - vestigt. De geestelijke en emotionele kanten van seksualiteit worden volledig weggedrukt en ontkent. Hierdoor lukt het Katelijne alleen maar om seksuele kennis aan biologische dingen te verbinden (bijvoorbeeld de navelstreng), en niet aan zichzelf. Ze voelt geen binding met haar seksuele zelf, en hier lijkt ook geen ruimte voor te zijn. In de gemeenschap waar Katelijne in opgroeit wordt het persoonlijke verhaal – van de ontwikkeling en beleving van intimiteit en seksualiteit – ondergeschikt gemaakt aan Het grote verhaal.

Kateljijnes seksuele zelfbeeld

Kateljijne begint zich gedurende de roman enigszins seksueel te ontluiken. De onwetendheid over seksualiteit en de continue onderdrukking van dit soort gevoelens betekenen uiteraard niet dat er bij haar geen behoeftes bestaan. Katelijne wordt eigenlijk nooit aangeraakt door haar ouders, terwijl ze dit eigenlijk wel zou willen. Wanneer ze uit logeren gaat bij een tante in Den Haag leeft ze helemaal op onder de aandacht die ze daar wél krijgt. Ook de buurvrouw van de tante, Gloria, bouwt een band op met Katelijne en leest haar vaak voor uit een – eigenlijk verboden want heidens – sprookjesboek en troost haar wanneer ze verdriet heeft. Als Katelijne weer terug is in Zeeland “ontdekt ze dat ze door haar ogen te sluiten kan doen alsof het Gloria's handpalm is die over haar

⁶⁸ Treur, 177.

sleutelbeen strijkt, of die van haar tante.”⁶⁹ De gevoelens van koestering, die ze in haar dagelijks leven zo mist, zijn haar sterk bijgebleven.

Wanneer Katelijne een strandwandeling met de familie maakt, voelt ze zich zo vervreemd van haar eigen gezin en leefomgeving dat ze besluit op een man af te stappen. “Ze zuigt haar wangen vol lucht. Nu of nooit, denkt ze. ‘Als er toch nooit iemand is die op u wacht en waar u een beetje aanspraak aan heeft, lijkt het u dan misschien iets...’ [...] ‘Nou, misschien, dat ik erbij kom wonen.’”⁷⁰ Ze lijkt sterk op zoek naar genegenheid, naar iemand die haar koestert. Dit loopt echter uit op een ontgoocheling wanneer de man een seksueel getinte opmerking naar haar maakt. Katelijne kan dit niet helemaal plaatsen maar ze heeft wel door dat dát niet de genegenheid is die ze zoekt:

‘Ik kan goed aardappels schillen en tuinbonen doppen en afdrogen en strijken en bedden opmaken en..’ Ze noemt de dingen op die ze altijd voor de moeder moet doen. ‘Sjonge,’ zegt de man. ‘Kun je dat allemaal?’ Zijn gezicht verandert. Hij lijkt opeens heel erg op zijn gemak. [...] ‘En in bed, wat kun je allemaal in bed? De man kijkt naar haar rok. ‘Wat?’ Ze kijkt verlegen naar haar knieën. ‘Kun je je benen goed wijd doen?’ ‘Of ben je daar nog te klein voor?’ Er zit een vuil lachje op zijn gezicht, waardoor ze er plotseling niet meer zo happig op is om bij hem te gaan wonen. Dat lachje kent ze. Het is het lachje waarmee veekoopmannen soms naar haar kijken. Ze blijft nog even staan, tot de man van haar wegstapt en met zijn voet gaat schuiven. Beschaamd draait ze zich van hem weg en loopt ze terug naar het kanon - eerst snel, dan steeds trager. ‘Ik ben nergens te klein voor,’ zegt ze zachtjes.⁷¹

Ondanks haar onwetendheid heeft Katelijne wel in de smiezen dat er iets niet helemaal oke is aan het lachje van de man. In de zin “Het is het lachje waarmee veekoopmannen soms naar haar kijken” berust de focalisatie op Katelijne, er is sprake van interne focalisatie. De protagonist merkt aan de reactie van een buitenstaander dat ze wel degelijk een seksueel wezen is, maar deze ‘rol’ wordt in haar familiale cirkel nooit bevestigd; het bestaan ervan wordt eerder ontkent.

Seksuele ervaringen

De weinige seksuele ervaringen die Katelijne heeft, spelen zich vooral af bij haar broers. Christiaan speelt met name een belangrijke rol in haar seksuele ontwikkeling. Ze droomt af en toe weg bij het

⁶⁹ Treur, 43.

⁷⁰ Treur, 118.

⁷¹ Treur, 119.

aanblik van zijn gespierde bruine armen, en voelt een soort jaloezie wanneer hij met andere meisjes praat.⁷² Christiaan komt enkele keren onverwacht Katelijnes kamer binnenvallen. Hij rommelt dan een beetje in haar lades en interesseert zich in de 'meisjesspullen' die daar te vinden zijn. Op een middag komt hij naast haar op bed liggen. "Hij geeft een warme geur af."⁷³ Katelijne besluit hem een licht-erotisch getint verhaal te vertellen over 'de zusjes Davidse'. Als lezer weten we dat ze het verhaal zelf verzonnen heeft. Christiaan gaat er echter helemaal in op. Wanneer hij de kamer verlaat blijkt ook Katelijne de seksuele spanning gevoeld te hebben: "Terwijl ze het grind hoort knerpen onder de banden van zijn fiets, gaat ze langzaam met haar handen langs haar dijen omhoog tot daar waar ze aflopen."⁷⁴

Via haar broer Rogier komt ze tevens - ditmaal tegen wil en dank - in aanraking met seks. Rogier krijgt halverwege de roman een vriendin: Jannemieke. "Jannemieke is van de uitgetreden. De uitgetreden zijn strenger dan zij en vromer in leer en leven. Ze zijn bijvoorbeeld niet verzekerd en niet ingeënt. Op uitgetreden hebben ze niets tegen."⁷⁵ Omdat zijn vriendin in Terneuzen woont, mag ze in het weekend blijven logeren, maar dan wel bij Katelijne in bed. Op zondagmiddag doen de ouders gebruikelijk een middagdutje. Rogier kruipt dan bij Jannemieke en Katelijne in bed. Katelijne krijgt daar op een gegeven moment genoeg van en stelt voor dat ze in Rogiers bed gaan liggen - de ouders slapen toch - maar Jannemieke 'wil het niet stiekem doen'.

Zo voelt Katelijne de spanning van het heimelijk tasten en strelen. Van de hand die plotseling door de ander wordt opgepakt en ergens anders wordt neergelegd, het gefluister van woorden die niet voor haar bedoeld zijn, en aan de trillingen van het matras merkt ze hoe lichamelijk de liefde is.⁷⁶

Er wordt in vertellerstekst omschreven hoe Katelijne de spanning tussen Rogier en Jannemieke aan den lijve ondervindt, maar het personage fungeert als (interne) focalisator. Hier is opnieuw goed te zien dat verteller en focalisator niet altijd samenvallen.

⁷² Treur, 173-174.

⁷³ Treur, 180.

⁷⁴ Treur, 182.

⁷⁵ Treur, 124.

⁷⁶ Treur, 128-129.

Religie als folklore

Dorsvloer vol confetti schetst een sfeervol portret van de ontwikkeling van een nieuwsgierig meisje in een rigide christelijk gezin, en is volgens Treur zelf zeker niet als 'afrekening' bedoeld. Toch is de roman in christelijke kringen niet altijd even positief ontvangen. Journaliste Enny de Bruijn legt als reactie op enkele bezorgde geluiden vanuit de refocultuur de vinger op de zere plek middels een recensie van de roman in het *Reformatorisch Dagblad*. Hierin stelt ze dat het boek als gevaarlijk ervaren kan worden, wanneer de buitenkant van de refocultuur doorslaggevend voor je is. De kern van het probleem zou dan, volgens haar, niet in het boek zitten, maar in jezelf als lezer. "Zie je alleen de buitenkant van het geloofsleven of heb je ook een vermoeden van het wezen?"⁷⁷

Theoloog Wim Dekker sluit zich bij de mening van de Bruijn aan en ziet *Dorsvloer* tevens als een confronterende spiegel voor gelovigen:

Ik ontmoet in Franca Treur de postmoderne ongelovige, die niet veel behoefte heeft ergens zich tegen af te zetten, maar die mij als gelovige sterk confronteert met de vraag: is jouw geloof en de manier waarop jouw geloofsgemeenschap dat beleeft meer dan een vorm van religieuze folklore? Van het kijken in die spiegel ga ik meer ongerust op mijn stoel heen en weer schuiven dan van de spot van Maarten 't Hart.⁷⁸

Ik kan mij in deze interpretatie vinden, maar wil graag meer aandacht vragen voor de narratologische middelen die de abstracte auteur inzet om de roman tot zo een confronterende spiegel te laten komen. De roman stelt namelijk op een hele subtiele manier de normen en waarden van de reformatorische gemeenschap aan de kaak, met name door middel van de erlebte Rede, een ambigue verteltechniek (ook wel discourse ambiguity). Treur beheerst de kracht van deze dubbelzinnigheid creërende verteltechniek tot in de puntjes. De vragen die de abstracte auteur indirect oproept wanneer Katelijne een indirecte innerlijke monoloog voert, zetten de lezer aan tot denken over de moraliteiten van de reformatorische gemeenschap waar de protagonist in opgroeit.

Een voorbeeld: Katelijne is het niet altijd eens met de strenge 'regels' die haar opgelegd worden. Als Katelijne aan haar moeder vraagt of ze met klasgenoten naar het strand mag, wordt dit haar verboden: "Je gaat daar niet tussen die naakte badgasten liggen," was haar antwoord. Dat viel

⁷⁷ Enny de Bruijn, "Opgroeien in bevindelijk gereformeerde kring," *Reformatorisch Dagblad* (4 nov. 2009), online via: <https://www.rd.nl/boeken/opgroeien-in-bevindelijk-gereformeerde-kring-1.123287>

⁷⁸ Wim Dekker. "Geloof als folklore," *Izb* (datum onbekend), online via: <http://www.izb.nl/verdieping/artikelen/geloof-als-folklore>

te verwachten. De moeder kijkt nogal neer op mensen uit de kerk die dat wel doen. ‘Al dat vlees dat daar maar wordt uitgesteld. Een kind van God laat zichzelf niet graag zien.’⁷⁹ Op dit punt verschillen Katelijne en haar moeder van mening. Er volgt een zin in de erlebte Rede: “Katelijne vindt dat een degelijk badpak net het verschil maakt, maar als ze zoiets zegt, is het de duivel die haar dat influistert, want het gaat dan van kwaad tot erger.”⁸⁰ De 12-jarige protagonist is zich er bewust van dat haar gedachten als ‘onjuist’ bestempeld zullen worden en houdt dus wijselijk haar mond, maar wij als lezers kunnen Katelijnes weezin bijna proeven. Dit zit hem in de mengvorm tussen persoons- en vertellerstekst van deze zin. Op grond van het gebruik van de derde persoonsvorm en het ontbreken van aanhalingstekens zou bovenstaande regel als vertellerstekst geassocieerd kunnen worden. De expressieve toon van de zin en de ideolectische uitdrukkingen (‘de duivel fluistert het in’ en ‘van kwaad tot erger’) doen echter vermoeden dat de gedachten van het personage weergegeven worden. De vraag of de weezin van de protagonist terecht of onterecht is natuurlijk aan de lezer, waar het mij om gaat is dat de abstracte auteur deze vraag vanuit een strategisch standpunt oproept.

In het laatste hoofdstuk worden de geldende man-vrouw verhoudingen in de gereformeerde gemeente nog eens goed uitgelicht gedurende de trouwerij van Katelijnes broer, Christiaan:

De dominee leest voor uit het huwelijksformulier: dat de vrouw ‘het zwakkere vat’ is, en dat de man als ‘het hoofd der vrouw’ haar moet ‘onderwijzen, troosten en beschermen’. [...] Petra moet als vrouw ‘stil zijn’, leest de dominee verder uit het huwelijksformulier, ‘want Adam is eerst gemaakt, daarna Eva, Adam tot hulp’. Ze moet Christiaan onderdanig zijn, ‘gelijkerwijs Sara gehoorzaam geweest is aan haar man Abraham, hem noemende haar heer’.⁸¹

Ook hier heeft Katelijne haar bedenkingen bij, want: “Waarover zou Petra zich door Christiaan moeten laten onderwijzen? Over hoe ze smout aan haar handen moet krijgen? Ze zal meer geïnteresseerd zijn in hoe het er weer af gaat. Met garagezeep. Of met een handje koffiegrom en wat afwasmiddel.”⁸² Deze gedachten van Katelijne geven haar onwetendheid tegenover de waarde en betekenis van al die regeltjes, normen en waarden van haar gemeenschap weer. Er zijn in *Dorsvloer* zelden tot geen aanwijzingen waaruit een expliciete vertelafstand tussen het

⁷⁹ Treur, 113.

⁸⁰ Treur, 113.

⁸¹ Treur, 203-204

⁸² Treur, 203.

vertellersperspectief en het perspectief van Katelijne blijkt (de verteller zou bijvoorbeeld kunnen 'corrigeren', maar doet dit nooit). De vele erlebte Reden die de abstracte auteur door de roman heen inzet, dragen bij aan het vervagen van deze vertelafstand. Ook in bovenstaande passage wordt de afstand tussen het volwassen perspectief van de verteller en het kinderlijk perspectief van Katelijne bewust vaag gehouden. Het gevolg hiervan is dat de onwetendheid van Katelijne in stand gehouden wordt door de verteller en/of de abstracte auteur.⁸³ Wat hier vervolgens gebeurt, is dat de 12-jarige protagonist de uitspraken van de dominee letterlijk op neemt, zonder de 'ware betekenis' ervan te begrijpen. De vraag wat de ware betekenis van deze regels (dan) is, wordt hiermee indirect opgeroepen.

Kateljine is zich grotendeels erg bewust van de (vaak onuitgesproken) meningsverschillen die ze met haar ouders heeft. Dit levert haar grote stress en angst voor verdoemenis op. Wanneer Katelijne merkt dat haar broertje 'ongepaste' seksuele handelingen verricht met zijn vriendinnetje Jannemieke, doet dat haar, blijkens het woordje 'gelukkig' in erlebte Rede, deugd:

Hun gefriemel maakt van Jannemieke een minder heilig boontje dan Katelijne eerst dacht, *gelukkig*. Wanneer ze bedenkt dat ze misschien alleen maar tegemoet wil komen aan de wensen van haar broer, is Katelijnes afgunst echter onmiddellijk weer terug.⁸⁴

Eindelijk voelt ze zich niet meer zo'n eenling in de 'abnormale' ideeën die zij er *als meisje* op na houdt. Wanneer ze echter begint te twijfelen aan Jannemiekes intenties, voelt ze zich toch weer eenzaam; dit vertaalt zich in afgunst.

Opnieuw wil ik kort de aandacht vestigen op de vertelwijze van dit tekstgedeelte. Het woord 'gelukkig' staat in de erlebte Rede. Immers, de grafische kenmerken die persoonstekst markeren ontbreken, en het onderwerp van de zin waar het woord 'gelukkig' deel van uitmaakt staat in de derde persoonsvorm. Het gebruik van de erlebte Rede in deze zin zorgt er ten eerste voor dat de overgang naar het innerlijk van Katelijne vrijwel onopgemerkt plaatsvindt, en ten tweede dat de lezer zeer subtiel gemanipuleerd wordt (door de verteller en/of abstracte auteur)⁸⁵. De lezers worden met het gebruik van de erlebte Rede hier namelijk precies op een begrijpende afstand tot

⁸³ Er is hier mijns inziens geen aanleiding om afstand te veronderstellen tussen de vertelinstantie en de abstracte auteur; de retorische functie van de AA en de functie van de auctoriale verteller lijken hier samen te vallen.

⁸⁴ Treur, 128-129. [Mijn cursivering, NM]

⁸⁵ Zie voetnoot 83

Katelijne geplaatst, die het ons als tragisch doet beleven dat ze zelfvertrouwen put uit andermans 'misvattingen', terwijl we tegelijkertijd die (zogenaamde) misvattingen - en daarmee wordt de lezer uitgenodigd ironische afstand tegenover het hele verhaal in te nemen - als onwaar *kunnen* beschouwen.

De ironische distantie die de abstracte auteur welhaast onbewust opwekt, is sterk zichtbaar in de passage waar Katelijne voor de zoveelste keer aangesproken wordt op haar leesgedrag: "Haar [Katelijnes oma] ogen staan plotseling wantrouwend. 'Wat lees je dan eigenlijk? "Van vele boeken te maken is geen einde", weet je dat wel? "En vele lezens is vermoeiing des vleses." *De Bijbel is ook een boek*, denkt Katelijne, maar dat is de oma even vergeten."⁸⁶ Katelijne bespeurt de contradictie in de uitspraken van haar oma hier moeiteloos: hun hele religie is nota bene gebaseerd op een boek.

V. De belofte van Pisa

1. Inleiding

Mano Bouzamour debuteerde in 2013 met de roman *De belofte van Pisa*. Zijn achtergrond sprak bij het publiek tot de verbeelding: zijn ouders zijn strenggelovige, analfabetische Marokkanen, maar hij ging naar een rijke witte school in Amsterdam-Zuid. De protagonist van de roman, Samir, groeit op onder vergelijkbare omstandigheden. Toen Bouzamour in november 2013 te gast was bij het radioprogramma *De avonden*, stelde hij dat de mentaliteit van zijn hoofdpersonage Sam bijna identiek is aan die van hemzelf, en dat ze op 'dezelfde' middelbare school hebben gezeten.⁸⁷ Bouzamour lijkt zich bewust niet te distantiëren van een (semi)-autobiografische lezing.

De recensies van *De belofte van Pisa* waren overwegend positief. Er werd in het *Reformatorisch Dagblad*, in een interview met Bouzamour door journalist Jacob Hoekman, zelfs gesproken over de "Gerard Reve van de Islam"⁸⁸. Hoekman zag in Bouzamour een voorvechter in de losworsteling van Nederlands-Islamitische⁸⁹ jongeren met hun religieuze jeugd:

⁸⁶ Treur, 145. [Mijn cursivering, NM]

⁸⁷ <https://www.vpro.nl/boeken/programmas/de-avonden/2013/november/mano-bouzamour.html> (02.10)

⁸⁸ Jacob Hoekman, "Mano Bouzamour: de Gerard Reve van de Islam," *Reformatorisch Dagblad* (2014). Online via: <http://www.rd.nl/boeken/mano-bouzamour-de-gerard-reve-van-de-islam-1.368948>

⁸⁹ "Islamitisch opgevoede"

Net als bij ex-christelijke auteurs uit de jaren zestig gaat het over de worsteling met het ervaren juk van religie, de zoektocht naar vrijheid en ultieme zelfverwerkelijking. Bekende thema's dus, maar voor het eerst in een totaal nieuwe jas: die van de Marokkaanse islam.⁹⁰⁹¹

Recensente Daniëlle Serdijn schreef in 2013 in *de Volkskrant* dat Bouzamour de autochtone moraal voornamelijk lijkt te bevestigen. "Hij ontbloot het impliciete, zichzelf vervullende gelijk van de witte burgerman: luister naar klassieke muziek (bij voorkeur Canto Ostinato), gedraag je en ga naar het vwo. Doe zoals wij. Dan kunnen we praten."⁹² ⁹³

2. Analyse en interpretatie

De belofte van Pisa is geschreven vanuit een ik-vertelsituatie. Samir, door zijn omgeving Sam genoemd, vertelt wat hij zelf beleeft en is hiermee verteller en personage tegelijk. Het vertellend-ik houdt zich hierbij voor het overgrote deel op de achtergrond: de roman draait met name om de lotgevallen van het belevend ik, beschreven in de onvoltooid verleden tijd. Toch zullen we zien dat het vertellend ik af en toe zichtbaar is, vooral in een aantal van de seksueel geladen passages. Dit maakt analyse van de vertelwijze extra interessant, omdat, zoals gezegd, er vaak sprake is van lezersbeïnvloeding wanneer het vertellend ik als externe focalisator op de voorgrond treedt.

De Nederlands-Marokkaanse gemeenschap

Sam groeit op in een gezin met Marokkaanse ouders. Zijn ouders zijn analfabeet en streng religieus. Als Sam met een meisje uit zijn klas zoent, weet hij dan ook dat zijn ouders dit eigenlijk zouden afkeuren:

⁹⁰ Hoekman.

⁹¹ Dit is mijns inziens nogal op de spits gedreven. Ironisch bovendien, aangezien Hoekman in dezelfde recensie schrijft dat de roman "onmogelijk aan te bevelen is, vooral vanwege het overvloedige gebruik van –soms zeer grove– schuttingtaal en seksuele uitpattingen."

⁹² Daniëlle Serdijn, "De belofte van Pisa," *de Volkskrant* (23 nov. 2013), online via: <http://www.volkskrant.nl/archief/de-belofte-van-pisa~a3549989/>

⁹³ Hier wil ik graag een kanttekening bij plaatsen. Ze lijkt er hier vanuit te gaan dat 'je gedragen' en 'naar het vwo gaan' witte moralen zijn. Met andere woorden, het lijkt haar hier volledig te ontgaan dat het personage Sam, en wellicht ook de auteur zelf, het mogelijk wel vanuit zichzelf zo ver mogelijk willen schoppen in plaats van zich willen voegen naar de 'autochtone moraal'.

Tijdens het zoenen voelde het alsof ik dobberde en mij door de deining liet meevoeren naar open zee, ver van vaste grond. Toch voelde het zoenen alsof ik iets verkeerd deed. Als ik thuis met mijn ouders een film of een soap keek en er kwam een zoenscène voorbij, dan moest ik onmiddellijk wegzappen, zo kuis waren wij thuis.⁹⁴

Dit is een van de weinige zinnen in de roman die betrekking heeft op de seksuele moraal van de gemeenschap waar Sam in opgroeit. De abstracte auteur lijkt er vanuit te gaan dat de lezer dit zelf wel kan invullen. Bij de uitspraak ‘zo kuis waren wij thuis’ lijkt het er op dat de ik-vertelinstantie aan het woord is, en er sprake is van externe focalisatie. Het is immers voorbehouden aan iemand die niet meer thuis behoort (en zich niet *thuisvoelt*) om in verleden tijd te kunnen spreken over hoe iets ‘thuis’ was. De notie van kuisheid heeft de verteller achteraf gekoppeld aan het ongemak dat Sam tijdens het zoenen voelde. Hiermee plaatst de verteller zich op afstand van het personage Sam.

De ouders van Sam blijven verder vrij ‘plat’ in de beschrijving. Zijn vader wordt geportretteerd als iemand die niet veel meer doet dan naar de moskee gaan en bidden. Zijn moeder wordt de weinige keren dat ze voorkomt in de roman voorgesteld als zeer streng en vroom. Zo weigert ze vrouwelijke relaties van Sam over de vloer te laten komen, en hoopt ze dat hij trouwt met iemand uit de familie:

Mijn moeder wil het liefst dat ik met een Marokkaans meisje trouw. Het liefst uit dezelfde streek, beter nog uit hetzelfde stadje, sterker nog uit dezelfde familie. Een vol nichtje dat drie dagen na mij werd geboren, wordt tot mijn ergernis tot op de dag van vandaag mijn toekomstige vrouw genoemd. Als kind trok ik de haren uit haar hoofd zodat een eventuele liefdesband meteen werd geruïneerd.⁹⁵

De vertelafstand tussen het perspectief van het belevend ik en het vertellend ik wordt in deze passage heel expliciet gemaakt door de uitspraak ‘tot op de dag van vandaag’. De verteller geeft achteraf commentaar op het verhaal van het personage Sam. Er is hier dus sprake van externe focalisatie. Ook al werkt de tekstinterferentie die hier vanuit gaat minder sturend in ik-verhalen dan in bijvoorbeeld *Dorsvloer*, toch wordt lezer ook hier onopvallend gemanipuleerd.

Het conflict tussen Sam en zijn ouders wordt gedurende de roman niet verder uitgewerkt. Hij doet alsof hij gehoorzaamt en komt er verder niet op terug. Sam is - in tegenstelling tot Katelijne

⁹⁴ Mano Bouzamour, *De belofte van Pisa* (Amsterdam: Prometheus, 2013), 118.

⁹⁵ Bouzamour, 139.

- oud genoeg om zijn seksualiteit buiten zijn gemeenschap te beleven, en wat niet weet, wat niet deert.

De seksualisering van de Nederlandse jeugd

De openingszin van de roman luidt: 'Moeder Maria vol genade, ik ben aangenomen op het Hervormd Lyceum Zuid, godverdomme hé.'⁹⁶ Nota bene, in de roman staat de zin zonder aanhalingstekens, wat opvallend is aangezien de zin een directe gedachteweergave van het personage lijkt te zijn. Hierna worden de gebeurtenissen van het belevend ik beschreven, waarbij het vertellend ik zich voornamelijk op de achtergrond houdt. De lezer komt te weten hoe de protagonist samen met zijn broer op gesprek is geweest voor het lyceum. Hij wordt hiervoor toegelaten en start aan het begin van de roman met zijn middelbare school. Dit is niet zomaar een middelbare school, deze middelbare school wordt als wit, zeer rijk en bekakt omschreven. Het gevolg hiervan is dat Sam een groot deel van zijn leven doorbrengt in een omgeving bestaande uit – voornamelijk witte - Nederlandse jeugd. Er gaat een nieuwe wereld voor hem open, waardoor hij af en toe uit het religieuze wereldje van zijn opvoeding kan stappen.

In Sams schoolomgeving speelt seksualiteit een grote rol. Op de derde pagina is de roman al expliciet seksueel en worden de meisjes – vele voorbeelden zullen volgen- neergezet als lustobjecten:

Soesi [een vriend van Sams broer] loerde schalks naar een groepje huppelende zomerjurkjes, waarschijnlijk eindexamenklassers, gezien het feit dat ze over alle vrouwelijke behoeftigheden beschikten. 'Ken je alvast oefenen op je ijsje want je gaat me toch de komende jaren wat aflikken op deze school, ik zien het helemaal voor me.'⁹⁷

De broers onderling vinden er ook geen doekjes om, zo wordt Sam door zijn oudere broer gevraagd of zijn 'pik al werkt' en geadviseerd 'hem bij de sterretjes vandaan te houden'⁹⁸.

Het zijn niet alleen de mannelijke personages die seksueel erg expliciet zijn. Een vrouwelijk klasgenootje van Sam, Sophie, doet net zo hard mee: "Ze fluisterde: 'Zou je me hier in de klas willen nemen terwijl iedereen toekijkt?' Ze legde haar hand op mijn dij en begon erin te kneden. 'Mijn god,

⁹⁶ Bouzamour, 9.

⁹⁷ Bouzamour, 10-11.

⁹⁸ Bouzamour, 29.

ze zouden iedere jongen moeten verplichten zulke gespierde bovenbenen te hebben.”⁹⁹ De seksuele moraal van Sam en zijn leeftijdsgenoten wordt weergegeven als zeer open en expliciet, maar niettemin sterk heteronormatief.

Het vervolg van het gesprek tussen de twee klasgenootjes is tevens interessant:

[...] ‘Hoe is het met Evelien?’ ‘Prima. Ze studeert rechten.’ ‘Wat leuk. Mag ze nou al bij je over de vloer komen of moet ze eerst moslima worden?’ Ik pakte mijn agenda uit mijn tas, legde hem op tafel en zei: ‘Ik vraag me al een tijdje iets af.’ ‘Nou?’ ‘Hoeveel piemels passen er in dat vunzige mondje van je?’ ‘Goeie vraag. Hangt van de situatie af.’ ‘Wat ben ik blij dat ik je vader niet ben.’ ‘Nou zeg. Papa mag trots zijn op zijn lieve dochter.’ ‘Oh ja? Weet-ie wat voor reputatie jij op school hebt?’ ‘Mijn vlekkeloze reputatie? Daar is hij bekend mee, mijn laagste cijfer is een acht.’ Ze sloeg mijn agenda open. ‘En wat is jouw laagste cijfer, Sam de Vlam?’ Ik sloeg de agenda dicht.¹⁰⁰

Wanneer Sophie refereert aan de strenge regels die Sam van huis uit opgelegd krijgt, pakt hij haar terug met een venijnige opmerking, die als een aanval op haar seksualiteit gezien kan worden.

Tot nu toe wordt de Nederlandse jeugd als sterk ‘geseksualiseerd’ omschreven, maar dan niet per se in de positieve zin van het woord. Ik grijp even terug op het eerder genoemde seksualiseringsdebat uit 2008. Socioloog Cas Wouters nam in zijn betoog ‘Seksualisering is emancipatie van seksualiteit’, in 2008 gepubliceerd in de *Waterstof*, een positieve houding tegenover de seksualisering van de jeugd in: “Het verloop van de emancipatie van seksualiteit was afhankelijk van de mate waarin vrouwen gelijke erotische en seksuele partners van mannen werden, hetgeen inhield dat vrouwen zich van voornamelijk seksuele objecten ontwikkelden tot gelijkere seksuele subjecten.”¹⁰¹ Wouters beschrijft hier eerder een ontwikkeling waar bij meisjes juist níet op hun seksualiteit aangevallen zouden worden. Het interessante is dat het Sam in het fragment van de roman, ondanks zijn poging, niet lukt om Sophie op haar seksualiteit aan te vallen (te *slutshamen*). Ze wint de dialoog en lijkt zich, in lijn met de ontwikkeling die Wouter beschrijft, boven zijn nare opmerkingen te plaatsen.

⁹⁹ Bouzamour, 73.

¹⁰⁰ Bouzamour, 74.

¹⁰¹ Cas Wouters, “Seksualisering is emancipatie van seksualiteit,” *Waterstof – Krant van Waterland* 30 (2008), 4.

Seks en religie

Een aantal van de expliciete seksscènes uit *De belofte van Pisa* doen erg Wolkeriaans aan: “Haar kut kwijlde als een babymond. Gulzig likkend en slurpend alsof ik een verschoppeling was die de woestijn was ingejaagd, dagenlang dorstig rondzwierf, vechtend tegen een onverbiddelijke zon maar eindelijk een oase tegenkwam waaruit ik drinken kon.”¹⁰² In deze scène uit *De belofte* is er sprake van interne focalisatie, de informatie wordt gefilterd door het personage Sam, maar dit neemt niet weg dat er wordt gefocaliseerd in ‘Wolkeriaanse termen’. Op de eerste pagina van de roman *Turks Fruit* trekt Wolkers tevens de vergelijking tussen een kut en een babymond.¹⁰³ Hiermee wordt een mogelijke ingreep van de abstracte auteur zichtbaar. Daarnaast suggereert deze link met Wolkers de intentie van de abstracte auteur om te choqueren, hiermee plaatst hij zich immers in een traditie van provocerende literatuur.

Wat ook opvalt zijn de vele momenten waarop de verteller seksualiteit expliciet verbindt aan zijn religie. Wanneer het belevend ik aan het woord is over dat hij vaak gewaarschuwd werd “voor de slechte invloeden die ongelovigen op mij zouden kunnen hebben”¹⁰⁴ wordt de verhaallijn vrij plots onderbroken door de verteller:

Het waren *trouwens* niet de ongelovigen die mij niet meer fatsoenlijk lieten bidden. Ik kon mij niet meer concentreren als ik bad. Wat er gebeurde was vervelend. Maar echt vervelend. Ik wist niet hoe het kwam, maar tijdens het bidden speelden zich filmpjes af in mijn hoofd, waarin blote vrouwen dansten. Soms in kringetjes. Meestal in achtjes. Heel zwoel allemaal. Na het dansen besmeurden ze elkaar met vanillevla en rollebolden ze over de gebedstapjten tussen die linies biddende baarden. Ik probeerde ze stiekem weg te schoppen, maar ik schopte dwars door ze heen. Vaak waren het blonde vrouwen, dus het kon zo zijn dat ongelovigen er toch indirect iets mee te maken hadden. [...] Sinds de erotische filmpjes kon ik mij dus niet echt meer op Allah concentreren. Bidden met een stijve pik is verdomd hinderlijk. Probeer het maar eens¹⁰⁵

¹⁰² Bouzamour, 207.

¹⁰³ Jan Wolkers, *Turks fruit* (Amsterdam: Meulenhoff, 1969), 11.

¹⁰⁴ Bouzamour, 50.

¹⁰⁵ Bouzamour, 50. [Mijn cursivering, NM]

Na deze seksueel getinte overpeinzing schakelen we weer over op het belevend ik: “ ‘... Kom nou eventjes in de pauze naar de moskee,’ vervolgde de¹⁰⁶ vader aan de andere kant van de badkamerdeur terwijl ik aan het douchen was.”¹⁰⁷

Ik constateer dat de vertelinstantie in het bovenstaande seksueel getinte fragment aan het woord is, omdat het woord ‘trouwens’ wordt gebruikt en er ineens gesproken wordt over ‘sinds de erotische filmpjes kon ik dus..’. Het vertellend ik voorziet hier - vanuit het heden - de lotgevallen van het belevend ik van een kanttekening. De verbintenis tussen seks en religie die hier geschapen wordt, berust dus op externe focalisatie (in dit geval vanuit de ik-vertelinstantie). Hiermee lijkt de creatie van deze (controversiële) koppeling tussen seks en religie een bewuste strategie van de verteller, een vertelstrategie die mijns inziens samenvalt met de algehele retorische strategie van de abstracte auteur.

Wanneer Sam later in de roman een seksueel geladen gesprek voert met een van zijn scharrels, wordt er opnieuw een vrij plots en ‘onnodig aandoend’ verband tussen de profeet Mohammed en seksualiteit gelegd:

Ik vroeg: ‘Wel eens van Mohammed de profeet gehoord?’ ‘Er zijn cartoons over hem gemaakt toch?’ ‘Ja. Hij zei tegen zijn metgezellen dat als ze seks hadden, ze de vrouw eerst moesten laten klaarkomen, voordat zij dat deden.’ ‘Nobele meneer, die Mohammed. Hé speel je nu Chopin?’¹⁰⁸

De nonchalance waarmee de verteller de Profeet als seksueel wezen verbeeldt, doet mij opnieuw vermoeden dat we met een bewuste strategie van de abstracte verteller te maken hebben, een provocerende bovendien gezien de taboe die binnen de Islam op dit onderwerp rust.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Kleine kanttekening: Mijn begeleider attendeerde me op het gegeven dat Sams vader hier ‘de vader’ wordt genoemd, i.t.t. ‘mijn vader’. Toen ik hier dieper indook constateerde ik dat het vaderfiguur in de passages hieromheen structureel aangeduid wordt met ‘mijn vader’, ik meen de auteur hier dus (structuralistisch gesproken) op een ‘onzuiverheid’ te betrappen.

¹⁰⁷ Bouzamour, 51.

¹⁰⁸ Bouzamour, 209.

¹⁰⁹ Ik moet gelijk denken aan de fatwa die over Salman Rushdie werd uitgesproken na publicatie van *The Satanic Verses*, waarin hij de Profeet zou beledigen.

Een van de meest omstreden passages uit *De belofte van Pisa* gaat nog een stapje verder dan voorgaande voorbeelden.¹¹⁰ Hierin wordt beschreven hoe het personage Sam in een heilige gebedshouding niet één, maar twee meisjes tegelijkertijd bevredigde:

Daarna smeed ik ze allebei op bed. Ik spreidde hun benen. Ze bezaten de mooiste kutjes van het galactische stelsel. Op mijn knieën zittend, met mijn handen keurig op mijn bovenbenen keek ik naar ze terwijl ze elkaar lieflijk zoenden en elkaars gezicht bevoelden. Ik prentte dit beeld in mijn geheugen om er later op terug te komen voor als ik een keer eenzaam in bed lag. Ik zat *trouwens* precies op de manier waarop moslims het gebed eindigen en zeggen: 'Moge de vrede en de genade van Allah met u zijn.' Ik bedankte Allah en begroef daarna mijn gezicht tussen Eveliens benen terwijl ik Kyra zachtjes vingerde.¹¹¹

Opnieuw wordt het woord 'trouwens' gebruikt. Naar mijn idee wordt dit woord eveneens gebruikt ter aanduiding van 'een later ingevoegde kanttekening' van de vertelinstantie. Met andere woorden, het is weer de externe focalisator die religie over de seksscène heen lijkt te leggen, niet het personage Sam. Overigens weet het woord 'trouwens' ook mooi de geveinsde nonchalance waarmee deze uitspraak wordt gedaan te vatten.

Deze drie voorbeelden van de koppeling tussen seks en religie in de roman geven mij de indruk dat de abstracte auteur niet écht lijkt los te komen van zijn gemeenschap. De protagonist is dan wel in staat om zijn seksualiteit buiten de gemeenschap om te beleven, de abstracte auteur legt middels de verteller wel steeds religie over de seksscènes heen.

Een heteronormatief discours

Eerder merkte ik al op dat de vrouwelijke personages in *De belofte van Pisa* vrijwel voortdurend als lustobjecten beschouwd worden. Een tekenend voorbeeld:

Ik kwam op een geweldig idee. Ik besloot dat ik seks met Evelien moest hebben om vrolijk te worden. Dan zou vast ook haar stemming veranderen. De boosheid uit haar verdrijven met bloetheid. Het kon mij eigenlijk niet zoveel schelen hoe Kyra zich voelde. Evelien weigerde eerst, maar ik haalde haar over.¹¹²

¹¹⁰ Bouzamour noemt dit zelf in de uitzending van *Pauw & Witteman* van 8 november 2013 de meest omstreden passage van zijn roman, en leest deze vervolgens voor. Zie hier:

<http://programma.vara.nl/pauwenwitteman/media/303792>

¹¹¹ Bouzamour, 241. [Mijn cursivering, NM]

¹¹² Bouzamour, 239.

Verder hoor je niet zoveel over de vrouwen, behalve dan dat ze echt gelukkig zijn als ze met Sam in bed belanden. Zelfs als ze oorspronkelijk niet eens met hem naar bed wilden en zelfs twee rivalessen tegelijkertijd, in een trio. De meisjes in de roman lijken alleen maar te fungeren als een uiting van Sams (heteronormatieve) seksualiteit. Ze spelen een objectrol in de mannelijke seksualiteit, en meer niet.

Niet alleen vrouwen, ook homoseksuelen worden gestereotypeerd. Het woord 'homo' wordt binnen de roman louter als scheldwoord gebruikt. En de enige homoseksuele man die voorkomt in de roman is een docent genaamd Meneer Koks (ha ha), die vervolgens alleen opgevoerd wordt om stereotyperende homo-erotische opmerkingen als "Buig jij eens voorover."¹¹³ te maken.

VI. Besluit

Een vergelijking

Uit mijn analyses komen een aantal, voor mijn onderzoeksvraag relevante, verschillen en overeenkomsten tussen *Dorsvloer vol confetti* en *De belofte van Pisa* naar voren. Allereerst is het verschil in leeftijd tussen de twee protagonisten van belang. Katelijne is 12 en haar leven speelt zich voor het overgrote deel af binnen haar gezin. Hierdoor vinden belangrijke gebeurtenissen bijna uitsluitend in de gezinssfeer plaats, ook die op het gebied van seksualiteit. Ze kan eigenlijk alleen aan de 'opdringerige' omgeving ontsnappen door verhalen te verzinnen. Verhalen zijn dan ook een belangrijk thema in *Dorsvloer*.

De belofte van Pisa start wanneer Samir toegelaten wordt tot de middelbare school en eindigt wanneer hij zijn VWO-diploma behaalt. In dit tijdsbestek van zes jaar komt Sam volop in aanraking met seksualiteit, maar in tegenstelling tot Katelijne gebeurt dit vooral buitenom de gemeenschap (en het gezin) waarin hij opgroeide. Dit biedt ruimte om te experimenteren, en van een eenduidige moraal is bij het personage Sam niet echt meer te spreken. Toch heb ik laten zien dat de abstracte auteur seks en religie veelal expliciet aan elkaar koppelt. Ook al is Sam, in tegenstelling tot Katelijne, fysiek weg uit zijn vroegere omgeving, de culturele dan wel religieuze kaders van zijn jeugd dringen zich aan hem op. Waar Katelijne verhalen verzint om uit haar

¹¹³ Bouzamour, 72.

omgeving te ontsnappen, dringen bij Sam de verhalen zich juist aan hem op terwijl hij fysiek is ontsnapt aan zijn gemeenschap.

De voortdurende koppeling tussen seks en religie in *De belofte van Pisa* roept vragen op. Bij media-optredens van de auteur blijkt vooral het ‘waarom?’ een geliefde vraag. Bouzamour is tijdens deze optredens vaak grof gebekt, maar stelt zich desalniettemin onschuldig op. Wanneer zijn interviewer hem laat weten dat hij het boek als aanstootgevend heeft ervaren, reageert Bouzamour onthutst: “Ik heb het echt niet gedaan om te kwetsen. In Amsterdam praten we zo. Al die termen zitten verweven in de straattaal.”¹¹⁴ Hoekman vervolgt de conversatie: “Bij het schrijven had je nooit het idee: dit gaan ze niet leuk vinden?” Bouzamour refereert in zijn antwoord aan de passage die hij eerder al voorlas toen hij aan tafel zat bij *Pauw & Witteman*:

Niet als het over religie ging. Alleen bij de seksscènes. En dan nog zag ik er geen kwaad in. Er is een seksscène waarbij de hoofdpersoon op zijn knieën op bed ligt. Op dat moment denkt hij terug aan zijn jeugd in de moskee, waar hij dezelfde houding aannam om te bidden. Veel moslims zijn daar heel kwaad om geworden. Maar ik vind niet dat ik het gebed ontheilig. Ik maak alleen maar een mooie literaire parallel en snap niet dat mensen daardoor beledigd kunnen worden. Ik wil het ook niet snappen, want ik wil kijken als kunstenaar.¹¹⁵

Ik vind deze uitspraak van Bouzamour moeilijk te rijmen met enkele nonchalante fragmenten in de roman, bijvoorbeeld de passage waarin Sam vertelt dat de Profeet Mohammed vrouwen altijd als eerst laat klaarkomen. De auteur zet zichzelf echter neer als een onschuldige jongen die er zeker niet op uit is mensen voor het hoofd te stoten. Daar zit dan wel een verschil in autorepresentatie¹¹⁶ met hoe Reve en Cremer dat in de jaren zestig ten opzichte van het christendom deden. Alhoewel de specifieke combinatie tussen seks en religie wel als typisch Reviaans bestempeld kan worden. Zelf denk ik dat de discursieve gelijkschakeling tussen seks en religie in *De belofte* een retorische strategie van de abstracte auteur is, met het doorbreken van taboes (binnen de Nederlands-Marokkaanse gemeenschap) als doel.

Ook in Bouzamour's buitentekstuele opmerkingen koppelt de auteur seks en religie aan elkaar. Ik citeer uit het eerder genoemde interview met het *Reformatorisch Dagblad*:

¹¹⁴ Hoekman.

¹¹⁵ Hoekman.

¹¹⁶ De zelfrepresentaties waarmee auteurs invulling geven aan hun positie in het literaire veld.

Je ouders hadden je liever als crimineel gezien dan als auteur van een boek dat Allah belastert? Hij applaudisseert. “Mooie observatie. Inderdaad. Er is zoveel drugshandel, en ook onze ouders weten dat. Iedereen weet het, het gebeurt onder hun ogen. Zo ken ik veel Marokkaanse meisjes met hoofddoek die in het park seks hebben omdat er thuis niet over gepraat kan worden. Maar als je er niet over spreekt, is het er ook niet.”¹¹⁷

In de roman legt Bouzamour een aantal controversiële contradicties bloot. Zoals dat de jongens die wél iedere vrijdag naar de moskee gaan geroemd worden door hun vaders, ook al weet iedereen dat ze zich vaak genoeg aan diefstal schuldig maken. Op het gebied van seksualiteit worden er echter binnen de roman geen contradicties weergegeven: de gemeenschap waar de protagonist in opgroeit wordt in *De belofte van Pisa* louter als kuis beschreven. Sam is de enige uitzondering, bij hem ‘legt’ de abstracte auteur stelselmatig religieuze aspecten over zijn seksuele ervaringen heen. Een opmerking als bovenstaande is dus noemenswaardig omdat Bouzamours buitentekstuele opmerking over de meisjes met hoofddoek die seks hebben in het park niet overeen komt met de gemeenschap zoals die beschreven wordt in zijn roman. Seks en religie worden door Bouzamour dus systematisch aan elkaar gelijk geschakeld, terwijl hij de controverse die de roman - onder andere door deze gelijkschakeling – veroorzaakt, lijkt te willen bagatelliseren.

Bij *Dorsvloer* is de abstracte auteur er mijns inziens niet op uit om taboes te doorbreken. Treur koppelt seks en religie ook geenszins systematisch aan elkaar. Wel heeft haar roman een sterk zelfreflexief karakter. Ik denk dat de vragen die de roman oproept een oprechte weergave zijn van hoe een kind tot ontwikkeling komt in een verzuilde gemeenschap en zich vervolgens bewust wordt van zijn anders-zijn, maar niet zozeer van het waarom.

Emeritus hoogleraar moderne letterkunde Jaap Goedegebuure stelde in 2014 in *Trouw* dat de aanvankelijke aversie tegen het christendom in de Nederlandse literatuur van de jaren zestig plaats heeft gemaakt voor een meer zachtzinnige omgang met het onderwerp, zoals de roman *Dorsvloer vol confetti*:

Gedurende het laatste decennium is in de neerlandistiek een voorzichtig begin gemaakt met het opruimen van de weerstand, of liever de weezin, tegen de van spiritualiteit doortrokken literatuur. [...]De wrok van een ex-calvinistisch auteur als Maarten 't Hart heeft plaatsgemaakt voor het bijna liefdevol omzien van de ex-calvinistische Franca Treur.¹¹⁸

¹¹⁷ Hoekman.

¹¹⁸ Jaap Goedegebuure, “God mag weer in de letteren,” *Trouw* (4 jan. 2014), online via: <https://www.trouw.nl/home/god-mag-weer-in-de-letteren~a543df34/>

Waar Bouzamour eerder het stokje heeft overgenomen van enkele grote Nederlandse schrijvers uit de jaren zestig, lijkt Treur in een nieuwe traditie te schrijven. Toch werd *Dorsvloer* niet al te vriendelijk onthaald in de christelijke kringen. De roman roept namelijk een hoop kritische vragen op. Zonder spottend te zijn zet de abstracte auteur in *Dorsvloer* een sfeer neer van een 'refocultuur' die zich vooral angstvallig vastklampt aan een hoop geschreven én ongeschreven regeltjes. De vaak humoristisch geschreven passages krijgen een scherp randje wanneer steeds weer blijkt dat Katelijne eigenlijk geen benul heeft van de waarde en betekenis van de moraliteiten van de gemeenschap waar ze in opgroeit. Voor haar zijn het eerder willekeurig lijkende ver- en geboden. Verzinsels, misschien wel.

Het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld

De dominante Nederlandse seksuele moraal wordt gekenmerkt door progressieve waarden ten opzichte van gender en seksualiteit. Zowel Tonkens en Duyvendak als Andeweg bespreken in hun wetenschappelijke bijdragen rondom het onderwerp seksueel nationalisme hoe acceptatie van homoseksualiteit, en tot op zekere hoogte ook van vrouwenemancipatie, onderdeel is geworden van wat het betekent om 'echt' Nederlands te zijn. De romans die ik geanalyseerd heb spelen zich af in twee verschillende gemeenschappen die beide uitgaan van een andere seksuele moraal dan de dominante Nederlandse moraal. Ondanks de overeenkomst in 'morele afwijking' kennen beide groeperingen een verschillende status in het Nederlandse publieke debat. Waar onze reformatorische burgers als 'een vreemde eend in de bijt' (maar wel behorend tot 'onze groep') worden afgeschilderd, worden onze islamitische burgers van het debat uitgesloten en weggezet als de (achterlijke dan wel achterlopende) Ander.

Zowel bij mijn analyse van *Dorsvloer vol confetti* als van *De belofte van Pisa* kwam naar voren dat de abstracte auteurs er een andere visie op nahielden dan die zij met hun opvoeding mee hebben gekregen. Deze visie werd in beide romans op een verschillende wijze tot uitdrukking gebracht. Zo stelt de abstracte auteur in *Dorsvloer* de lezer continu op scherp door deze over te halen een ironische, soms bijna sceptische, afstand tegenover het hele verhaal in te nemen. Hiermee plaatst deze instantie vraagtekens bij het geheel aan moraliteiten, waar de reformatorische gemeenschap volgens haar uit bestaat. De verbeelding van de seksuele moraal van de abstracte auteur in *Dorsvloer* bevat niets wat expliciet ingaat tegen de dominante Nederlandse seksuele

moraal. Het dominante Nederlandse seksuele moraal wordt daarentegen ook nergens bevestigd. De roman van Mano Bouzamour verbeeldt wel een expliciet seksueel moraal, dat soms moeilijk te rijmen valt met het dominante Nederlandse seksuele zelfbeeld. De moraal die de abstracte auteur in *De belofte van Pisa* uitdraagt is, blijkens mijn analyse, sterk heteronormatief. Terwijl progressieve waarden op het gebied van (homo)seksualiteit juist als tekenend gezien zouden worden voor de Nederlandse seksuele moraal. Het is echter maar de vraag of het deze heteronormativiteit is die het voor Bouzamour, Nederlands-Marokkaanse jongeren en/of de Marokkaanse gemeenschap in Nederland zo moeilijk maakt om symbolisch burgerschap te verwerven. Etniciteit lijkt in het maatschappelijk debat immers ook een prominente rol te spelen.

Ik hoop met deze scriptie een deel van de hedendaagse culturele spanning rondom 'afwijkende' seksuele moralen - zoals die belichaamd worden in twee hedendaagse Nederlandse romans – te hebben weergegeven. 'Ons' seksuele zelfbeeld is dynamisch van aard. De progressieve rechten en moralen op het gebied van gender en seksualiteit die nu als typisch Nederlands worden gezien, werden in de jaren 60 en 70 in strijd met de dominante groepering verworven. Door het proces genaamd seksueel nationalisme is het seksuele zelfbeeld centraal komen te staan in de Nederlandse nationale identiteit. De positie van groeperingen die een 'afwijkende' seksueel moraal hebben komt zo onder druk te staan. Voor een volledig beeld hiervan is vervolgonderzoek naar de intersectie tussen seksuele moralen, religiositeit, etniciteit en nationale identiteit nodig.

Literatuurlijst

- Van den Akker, W.J., G.J. Dorleijn, J.J. Kloek en L. Mosheuvel (Red.). *Traditie en vernieuwing. Opstellen aangeboden aan A.L. Sötemann*. Utrecht / Antwerpen: Veen, 1985,
- Andeweg, Agnes. "Een ezel in Afrika trok gewoon de kar. Seksueel nationalisme en de Nederlandse roman." In *Seks in de nationale verbeelding*. Agnes Andeweg (Red.) 9-26. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015.
- Bouzamour, Mano. *De belofte van Pisa*. Amsterdam: Prometheus, 2013.
- Van Boven, Erica en Gillis Dorleijn. *Literair mechaniek*. Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2013.
- de Bruijn, Enny. "Opgroeien in bevindelijk gereformeerde kring." *Reformatorisch Dagblad* (4 nov. 2009). Online via: <https://www.rd.nl/boeken/opgroeien-in-bevindelijk-gereformeerde-kring-1.123287>
- Dekker, Wim. "Geloof als folklore." *Izb* (datum onbekend). Online via: <http://www.izb.nl/verdieping/artikelen/geloof-als-folklore>
- Duits, Linda en Liesbet van Zoonen. "Veertig dagen zonder seksualiseringsdebat." *S&D* 6 (2008), 21-28.
- Duyvendak, Jan Willem. "Een seksueel geëmancipeerde natie. Over nativisme en moderne zeden." In *Seks in de nationale verbeelding*. Agnes Andeweg (Red.) 179-191. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015.
- Goedegebuure, Jaap. "God mag weer in de letteren." *Trouw*. (4 jan. 2014). Online via: <https://www.trouw.nl/home/god-mag-weer-in-de-letteren~a543df34/>
- Haenen, Marcel. "Ik ga nooit helemaal los." *Nrc.nl*. (23 okt. 2010). Online via: <https://www.nrc.nl/nieuws/2010/10/23/ik-ga-nooit-helemaal-los-11960739-a86900>
- Hoekman, Jacob. "Mano Bouzamour: de Gerard Reve van de Islam." *Reformatorisch Dagblad* (2014). Online via: <http://www.rd.nl/boeken/mano-bouzamour-de-gerard-reve-van-de-islam-1.368948>

Huff, Philip. "Beste student, slutshaming beperkt je eigen vrijheid." *Nrc.nl*. (16 jun. 2017). Online via: <https://www.nrc.nl/nieuws/2017/06/16/beste-student-slutshaming-beperkt-je-eigen-vrijheid-11124515-a1563409>

Mepschen, Paul, Jan Willem Duyvendak en Evelien Tonkens. "Sexual Politics, Orientalism, and the Multicultural of Citizenship in the Netherlands." *Sociology* 44.5 (2010), 962- 979.

Nussbaum, Martha Craven. *Women and human development: The capabilities approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Righart, Hans. *De eindeloze jaren zestig. Geschiedenis van een generatieconflict*. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1995.

Serdijn, Daniëlle. "Niets in te brengen." *de Volkskrant* (16 nov. 2009). Online via: https://www.francatreur.nl/dorsvloervolconfetti/pdf/Volkskrant_16.11.09_Niets_in_te_bringen.pdf

Serdijn, Daniëlle. "De belofte van Pisa." *de Volkskrant* (23 nov. 2013). Online via: <http://www.volkskrant.nl/archief/de-belofte-van-pisa~a3549989/>

Stoffelen, Anneke. "Nederlandse jongeren doen minder aan seks – en volwassenen trouwens ook." *de Volkskrant* (20 juni 2017). Online via: <http://www.volkskrant.nl/binnenland/nederlandse-jongeren-doen-minder-aan-seks-en-volwassenen-trouwens-ook~a4501651/>

Tonkens, Evelien en Jan Willem Duyvendak. "Introduction: The Culturalization of Citizenship." In *The Culturalization of Citizenship. Belonging and Polarization in a Globalizing World*. Jan Willem Duyvendak, Peter Geschiere en Evelien Tonkens (Red). 1-20. Londen: Palgrave Macmillan, 2016.

Treur, Franca. *Dorsvloer vol confetti*. Amsterdam: Prometheus, 2010.

Wolkers, Jan. *Turks fruit*. Amsterdam: Meulenhoff, 1969.

Wouters, Cas. "Seksualisering is emancipatie van seksualiteit." *Waterstof – Krant van Waterland* 30 (2008), 1-10.

Bijlage 1: Veranderingen in opvattingen op het gebied van huwelijk, gezin en seksualiteit

Tabel 1 Veranderingen in opvattingen op het gebied van huwelijk, gezin en seksualiteit		N=1302	1214	1274	1593
Vraag	Antwoord mogelijk	Jr.= 1965	1966	1968	1970
1. Stel dat u een dochter had die zou willen trouwen met iemand uit een ander milieu (een andere komaf). Zou u daar dan geen bezwaar tegen hebben, zou u het accepteren maar het minder prettig vinden of zou u zich ertegen verzetten?	1. geen enkel bezwaar	40.3			41.4
	2. hangt ervan af	19.5			19.4
	3. minder prettig	32.7			35.1
	4. tegen verzetten	7.1			3.4
	5. geen mening	0.4			0.8
2. Vindt u dat men mensen die homoseksueel zijn zoveel mogelijk moet vrij laten om te leven op hun eigen manier of bent u van mening dat dit zoveel mogelijk moet worden tegengegaan?	1. zoveel mogelijk vrijlaten			56.4	69.1
	2. zoveel mogelijk tegengaan			30.7	22.8
	3. geen mening			12.9	8.1
3. Een meisje moet maagd blijven tot ze trouwt	1. volkomen mee eens	41.5	37.8		17.2

	2. in grote lijnen mee eens	27.3	28.9		14.5
	3. geen mening	4.2	1.7		6.3
	4. eigenlijk niet mee eens	13.0	17.0		23.8
	5. helemaal niet mee eens	14.0	14.7		38.2
4. Ik vind dat een meisje intiem met een jongen mag vrijen als ze verliefd op hem is	1. volkomen mee eens			61.6	24.7
	2. in grote lijnen mee eens			18.8	31.7
	3. geen mening			2.7	4.9
	4. eigenlijk niet mee eens			10.9	19.5
	5. helemaal niet mee eens			6.0	19.3

Bron: C.P. Middendorp, "Culturele veranderingen in Nederland, 1965-1970," *Intermediair* (15 maart 1974), 5. In: Hans Righart. *De eindeloze jaren zestig*, 65-67.