

De kracht van vertellen

Hoe het lezen van *Haroun and the Sea of Stories*
moreel ontwrichtend kan zijn



The impact of a book - Jorge Méndez Blake, James Cohan Gallery (New York), januari 2019

Esther de Haas

4150708

Begeleid door dr. Hans van Stralen

Tweede beoordelaar dr. Sander Werkhoven

Bachelor Filosofie

Faculteit Geesteswetenschappen

Universiteit Utrecht

21 juni 2019

Samenvatting

'Wat literatuur met ons kan doen' is een vraag die filosofen al sinds de klassieke oudheid bezighoudt. Een belangrijk onderwerp binnen dit thema is moraliteit. Vanuit de vraag of lezen van literatuur een gevestigde moraal kan ontwrichten onderzoek ik in deze bachelorscriptie het postmodernistische sprookje *Haroun and the Sea of Stories* (1990) van Salman Rushdie (1947) en het hierin gedramatiseerde concept 'vrijheid van meningsuiting'. Via een literatuurwetenschappelijke analyse leg ik enerzijds bloot dat dit verhaal impulsen afgeeft die de lezer zowel kunnen confronteren als ontregelen. Anderzijds geef ik via een hermeneutische benaderingswijze een interpretatie van dit sprookje die laat zien dat voor een morele ontwrichting een open houding ten opzichte van dit verhaal nodig is. Hiervoor volg ik de op Aristoteles gebaseerde theorie van Martha Nussbaum (1947). Vervolgens laat ik aan de hand van kritische inzichten op Nussbaums theorie zien dat haar aanpak mogelijk verder ontwikkeld kan worden tot een meer open en evenwichtige benaderingswijze van literatuur. Tot slot leg ik aan de hand van de interpretatie van dit sprookje en de kritische inzichten op Nussbaums theorie bloot wat de kracht van vertellen is: het vermogen om nieuwe betekenisvolle verhalen te kunnen creëren doordat zowel de verteller als ook de lezer/toehoorder een open en evenwichtige houding aannemen.

Inhoudsopgave

1.	Inleiding.....	1
1.1.	Probleemstelling, onderzoeksstrategie en structuur.....	1
2.	Een literatuurwetenschappelijk interpretatiekader.....	3
2.1.	Een analyse van de verhaalwereld.....	3
2.2.	Een analyse van de vertelling.....	4
2.2.1.	Constructie, confrontatie en catharsis.....	4
2.2.2.	Deconstructie, ontregeling en horizonversmelting.....	9
3.	Het belang van vrijheid van meningsuiting.....	14
3.1.	Nussbaums cultivering van 'humanity'.....	14
3.2.	Haroun Khalifa's cultivering volgens de theorie van Nussbaum.....	15
3.3.	De ontwrichtende werking van deze interpretatie.....	20
4.	Een meer open en evenwichtige benadering van literatuur.....	22
5.	Conclusie.....	24
	Bibliografie.....	26

1. Inleiding

Kan lezen van literatuur moreel ontwrichtend zijn? Deze vraag is interessant omdat mensen bij morele vraagstukken niet alleen verschillen van standpunt, maar zich ook kunnen bewegen tussen verschillende posities hieromtrent; mensen veranderen van opvatting over morele kwesties. De vraag of en in hoeverre het lezen van literatuur kan bijdragen aan zo'n verandering van opvatting staat in deze bachelorscriptie centraal en daarmee is dit onderzoek te plaatsen in twee domeinen: de filosofie en de literatuurwetenschappen.

Binnen een historische context baseert dit onderzoek zich op het denken van Aristoteles (384 - 322 v.Chr.), op zijn metafysica, ethica en poëtica. Vanuit de eeuwenoude filosofische vraag naar 'wat literatuur met ons kan doen' bewerkte de Amerikaanse filosoof, professor Martha C. Nussbaum (1947), Aristoteles' benadering naar een hedendaagse aanpak. Dit onderzoek volgt die concreet Aristotelische benadering zoals deze door Nussbaum is opgepakt.

Het literaire sprookje *Haroun and the Sea of Stories* (1990) van Salman Rushdie (1947) wordt onder de loep genomen. Zijn tekst thematiseert de spanning tussen vrijheid van meningsuiting en de inperking hiervan en aan de hand van dit ethische thema onderzoek ik de eventuele morele implicaties van het lezen van literatuur. Net als mensen in de werkelijke wereld verschillen in dit fictieve verhaal de personages van standpunt, bewegen zij zich tussen verschillende posities hieromtrent én veranderen zij van opvatting over deze morele kwestie. Ik koos voor dit literaire sprookje, omdat het zijn moraal met behulp van krachtige verteltechnieken profileert en die op de lezer zowel een confronterende als een ontregelende uitwerking kunnen hebben. Dit gebeurt zodanig dat deze uitwerking eventueel veranderingen kan aanbrengen in ingenomen posities en dus moreel ontwrichtend kan zijn.

1.1. Probleemstelling, onderzoeksstrategie en structuur

Ik onderzoek op welke manier in dit verhaal de spanning tussen vrijheid van meningsuiting en de inperking hiervan zichtbaar gemaakt wordt en in hoeverre het lezen van dit sprookje een gevestigde moraal over deze vrijheid kan ontwrichten. Mijn doel is aan de hand van een hermeneutische benadering vervolgens te laten zien op welke wijze het in dit verhaal geprofileerde beeld van vrijheid van meningsuiting inderdaad een gevestigde moraal kan ontwrichten.

Door filosoof Nussbaum te volgen in haar hermeneutische benadering van literatuur tracht ik via deze 'case study' de morele implicaties van het lezen van literatuur te laten zien.

Hiervoor neem ik passages uit het verhaal onder de loep die exemplarisch zijn als gaat om impulsen die morele ontwrichting kunnen bewerkstelligen. Tegelijkertijd volg ik hoe bij het hoofdpersonage Haroun de morele conceptie van vrijheid van meningsuiting zich ontwikkelt. Vervolgens laat ik aan de hand van Nussbaums theorie zien dat er bij deze lezing sprake is van een ontwrichting van het begrip 'moraliteit'. Ik houd hierbij rekening met de kritieken op Nussbaums werk. Ik kies voor de hermeneutische benadering en niet voor een empirische aanpak, omdat de hermeneutiek zich bezighoudt met het denken over de interpretatie van teksten. Daarbij laat deze zich plaatsen in de met name door Descartes gevormde traditie die zich kenmerkt door het idee dat de filosoof in eerste instantie tot inzicht kan komen door zich over zijn eigen bewustzijnsactiviteiten te buigen en hij zich vanuit die traditie bezighoudt met het intersubjectief maken van zijn interpretaties.¹

In mijn aanpak formuleer ik in hoofdstuk twee allereerst een literatuurwetenschappelijk interpretatiekader waarmee ik aangeef vanuit welk perspectief ik de tekst beschouw. Hiervoor analyseer ik de tekst op twee niveaus. Eerst analyseer ik de verhaalwereld en leg ik de moraal van het verhaal bloot. Daarna analyseer ik de vertelling en behandel ik de toegepaste verteltechnieken die haar krachtig maken. Zowel constructieve als deconstructieve aspecten die in dit sprookje zijn verwerkt komen aan bod. Vervolgens waag ik in hoofdstuk drie de hermeneutische sprong en tracht ik een interpretatie te geven van het in dit sprookje geprofileerde belang van vrijheid van meningsuiting. Aansluitend geef ik antwoord op mijn probleemstelling door te laten zien in hoeverre deze interpretatie inderdaad een gevestigde moraal over vrijheid van meningsuiting kan ontwrichten. In hoofdstuk vier sluit ik af door Nussbaums aanpak te vergelijken met die van mij. In deze vergelijking verwerk ik een aantal van de kritieken op haar theorie en laat ik zien hoe Nussbaums aanpak eventueel verder ontwikkeld kan worden tot een meer open en evenwichtige benaderingswijze van literatuur.

¹ Hans van Stralen, *Denken over duiden: Inleiding in de hermeneutiek* (Antwerpen/Apeldoorn: Garant, 2012), 21-22, 24.

2. Een literatuurwetenschappelijk interpretatiekader

2.1. Een analyse van de verhaalwereld

Allereerst analyseer ik *Haroun and the Sea of Stories* aan de hand van Greimas' actantieel model.² Door het blootleggen van de actantiële structuur kan een eerste indruk ontstaan over wat zich in dit sprookje afspeelt. Omdat ik echter inhoudelijk verder wil gaan bouw ik voort op Greimas' structuralistisch georiënteerde aanpak en breng ik vanuit deze analyse op een impliciete wijze de moraal van het verhaal aan het licht.

Het subject in dit literaire sprookje is Haroun. Hij heeft als object het realiseren van 'free speech' (letterlijk: vrij vertellen). Oftewel, opgewekt en onbelemmerd kunnen beschikken over een 'never-ending stream of tall, short and winding tales.'³ Om dit doel te bereiken gaat Haroun op queeste en hiervoor betreedt hij vanuit de 'realiteit' een extratemporele 'werkelijkheid' (een droom). Onderweg helpen diverse vreemdsoortige sprookjespersonages hem. Zo krijgt hij hulp van een mechanische 'Hoopoe'-vogel, van blauw-bebaarde Duizend-en-één-nacht-achtige watergeesten die de toegang tot de Oceaan van verhalen verzorgen,⁴ en helpen voortdurend roddelende en kletsende Poëetvissen hem. Tegenstand ondervindt hij van de Koning van de Stilte, ook wel bekend als de Vijand van het Woord en diens leger met zwijgzame kerels. De macht is in handen van een combinatie die gemaakt moet worden en waartoe Haroun bereid moet zijn die te maken. Door een *deus ex machina*, in casu wenswater, uiteindelijk te combineren met zijn verbeeldingskracht lukt het Haroun het wenswater op een succesvolle wijze te gebruiken en komt de 'never-ending stream of tall, short and winding tales' beschikbaar. Hierbij worden Harouns moed en verstandigheid op de proef gesteld.⁵ De begunstigde van deze stroom van verhalen is Harouns vader, de beroemde verhalenverteller Rashid Khalifa. Rashid die niet meer tot verhalen vertellen in staat was, krijgt zijn verhalenvertellende capaciteit, oftewel 'free speech', terugbezorgd via zijn zoon.

² Voor deze analyse gebruikte ik het actantieel model van Greimas zoals weergegeven in: Ann Rigney, "Verhalen," in *Het leven van teksten. Een inleiding tot de literatuurwetenschap*, red. Kiene Brillenburg Wurth en Ann Rigney, 5^e dr. (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), 172-174.

³ Salman Rushdie, *Haroun and the Sea of Stories* (Londen: Penguin Books Ltd, 1990), 15.

⁴ Het blauwbaardmotief zoals hier wordt bedoeld is dat van de verboden kamer waarbij een magische sleutel toegang tot deze kamer verschaft. In *Haroun and the Sea of Stories* verschaft een magische steeksleutel (gereedschap) toegang tot de verboden fantasiewereld met de Oceaan van verhalen. Geraadpleegd: Nico Weenink, "Blauwbaard," in *Van Aladdin tot Zwaan kleef aan. Lexicon van sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties*, red. A.J. Dekker e.a. (Nijmegen: Sun, 1997), https://www.dbnl.org/tekst/dekk033vana01_01/dekk033vana01_01_0011.php (geraadpleegd 6 mei 2019), 64-67.

⁵ Twee van de vier kardinale deugden van Aristoteles (naast 'matigheid' en rechtvaardigheid').

Met behulp van deze analyse is impliciet de moraal van dit sprookje blootgelegd: een verhalenverteller is afhankelijk van de vermogens van de lezer om in vrijheid altijd alle soorten van verhalen te kunnen vertellen. De lezer moet niet alleen beschikken over een rationeel denkvermogen waarmee hij het vertelde kan begrijpen (zijn god in een machine), maar moet daarnaast bereid zijn (moedig) dit vermogen te combineren met een op een verstandige wijze ingezette verbeeldingskracht. Daarbij moet de lezer zowel zich kunnen laten helpen door het onvertrouwde (diverse vreemdsoortige personages) als zich niet laten hinderen door louter aan het vertrouwde vast te houden. Pas als de lezer over deze vermogens beschikt, kan vrijheid van meningsuiting ('free speech') worden gerealiseerd.

Hoewel deze moraal prijsgeeft wat nodig is voor vrijheid van meningsuiting, namelijk een competente lezer met een open houding, toont deze verhaalanalyse niet de potentieel ontwrichtende kracht die specifiek van dit sprookje uitgaat. Evenmin legt het bloot in hoeverre deze kracht een gevestigde moraal zou kunnen ontwrichten. Daarvoor is een verdere analyse nodig. Ditmaal niet op het niveau van de verhaalwereld, maar op het niveau van de vertelling.

2.2. Een analyse van de vertelling

Het sprookje *Haroun and the Sea of Stories* kenmerkt zich naast de verkondiging van een moraal ook door het spelen van een ingewikkeld spel met de vertelsituatie en het is dit narratologische spel dat typisch de kracht van dit literaire sprookje profileert. Dit spel heeft namelijk als effect dat het verhaal impulsen afgeeft die de lezer zowel affectief als rationeel kunnen raken en met het doel de lezer niet alleen te confronteren maar vooral te ontregelen. Het is specifiek deze combinatie van confrontatie en ontregeling die kunnen bewerkstelligen dat de moraal *in* het verhaal potentieel het verhaal zou kunnen ontstijgen en dat Haroun niet alleen zijn verbeeldingskracht ontwikkelt, maar ook die van de lezer.

2.2.1. Constructie, confrontatie en catharsis

De constructie van het sprookje

Het ingewikkelde spel met de vertelsituatie profileert zich in verschillende lagen in de tekst. Tijdens het lezen construeert zich als eerste laag een denkbeeldig brug tussen realiteit en fictie. Deze "brug" wordt bewerkstelligd doordat het sprookje enerzijds traditioneel opent met (de incipit) 'er was eens' maar anderzijds omkaderd is door een paratekst. Dankzij deze incipit is de tekst te identificeren als een traditioneel sprookje en wordt de lezer direct de fantasiewereld

ingeleid.⁶ Hierbij wordt een beroep gedaan op de verbeeldingskracht. Een paratekst daarentegen moet de lezer vanuit de wereld van fantasie weer terugleiden naar de werkelijkheid en laat hem afstand nemen van zijn fantasie door hem tot reflectie aan te zetten. Zo staat in het boek voorafgaand aan de vertelling een acrostichon en na afloop een appendix afgedrukt. De beginletters van de versregels van dit acrostichon verwijzen naar Rushdies zoon, Zafar.⁷ Niet alleen is deze zoon traceerbaar in de werkelijkheid, ook functioneert het als een aanwijzing dat dit sprookje de lezer weer thuisbrengt (naar de realiteit).⁸ De appendix doet daarnaast een beroep op de eigen, reële tijdsbeleving. Door de betekenis van de historische hindoestaanse namen van de personages te geven,⁹ of zoals Durix schrijft 'give things their names,'¹⁰ kan de lezer niet alleen zijdelingse grappen of betekenisvolle associaties begrijpen, maar geeft het hem meer nog de gelegenheid 'to revive what is past and to imagine the future,'¹¹ en wordt de lezer zich bewust van zijn eigen tijd (de realiteit). De combinatie 'er was eens' met deze paratekst doet een beroep op zowel de verbeeldingskracht als het rationeel-reflecterend vermogen van de lezer en zo ontstaat een soort heen-en-weer-beweging die de wereld van fictie en de wereld van de realiteit overbrugt.

Eenmaal heen-en-weer bewegend tussen fictie en realiteit gaat het ingewikkelde spel met de vertelsituatie verder en vormt zich als het ware een tweede laag in de tekst. Deze tweede laag ontstaat dankzij het procédé van metalepsis. Eenmaal in de fantasiewereld van het sprookje richt een verteller zich geregeld rechtstreeks tot de lezer en doorbreekt deze verteller hiermee de grens tussen fictie en realiteit, waardoor de fantasiewereld en de werkelijkheid als het ware samenvallen. De lezer hoort dan vanuit de wereld van fictie plotseling een stem die hem in de hoedanigheid van lezer toespreekt en die zegt: 'Now I must tell you quickly about everything

⁶ Geraadpleegd: "incipit," in *Algemeen letterkundig lexicon*, red. G.J. van Bork e.a., https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_01180.php (geraadpleegd 19 mei 2019).

⁷ De auteur Rushdie droeg deze vertelling op aan zijn zoon. Bron: Rosalía Baena, "Telling a Bath-Time Story: 'Haroun and the Sea of Stories' as a Modern Literary Fairy Tale," *The Journal of Commonwealth Literature* 36 (2001), doi:10.1177/002198940103600206 (geraadpleegd 24 april 2019), 74-75.

⁸ Zembla, Zenda, Xanadu:
All our dream-worlds may come true. Er zijn verdwenen onzichtbare werelden:
Fairy lands are fearsome too. Onze fantasieën worden misschien waar.
As I wander far from view. Maar utopische fantasieën zijn ook riskant.
Read, and bring me home to you. Als ik daar zwerf, ver uit het zicht
lees, en breng me naar huis
Bron: Rushdie, *Haroun*, 11.

⁹ Zo zijn de personages Haroun en Rashid genoemd naar de legendarische Caliph of Baghdad, Haroun al-Rashid, die in veel verhalen uit Duizend-en-één-Nacht voorkomt. Hun achternaam, Khalifa, betekent dan ook 'Caliph'. Bron: Rushdie, *Haroun*, 217-218.

¹⁰ Jean-Pierre Durix, "'The Gardener of Stories': Salman Rushdie's 'Haroun and the Sea of Stories'," *The Journal of Commonwealth Literature* 28 (1993), doi:10.1177/002198949302800109 (geraadpleegd 24 april 2019), 122.

¹¹ Idem, 122.

that happened while Haroun was away,'¹² of, '[a]s you will have guessed.'¹³ 'This literary orality,' legt Baena uit, 'implicates the reader more directly in the experience [...] and obliging him or her to participate by cooperating through imagination.'¹⁴

Samengevat komt het erop neer dat deze twee lagen in de tekst als effect kunnen hebben dat de lezer zowel via zijn verbeeldingskracht meedoet met de ervaringen die zich in de fictie profileren als contact blijft houden met de realiteit.

Een confrontatie: gevoelens van vrees en medelijden

Terwijl de lezer aangezet wordt via zijn eigen verbeeldingskracht mee te doen met de ervaringen die zich in het sprookje profileren kan hij geconfronteerd worden met gevoelens van vrees en medelijden. Deze confrontatie wordt bewerkstelligd als de lezer, zoals Aristoteles (384-322 v.Chr.) ons in zijn *Poëtica* leert,¹⁵ zich met de personages kan identificeren. Dan, zo legt Hendrix uit,¹⁶ beleeft hij *via hen* de gebeurtenissen in het verhaal en voelt hij tegelijkertijd angst en medelijden. De lezer wordt dan emotioneel sterk geraakt door wat zich daar afspeelt. Aristoteles omschrijft deze ervaring als het 'meeslepen van de ziel.'¹⁷ Vrees wordt hierbij volgens Aristoteles gewekt door het ongeluk van iemand die met ons te vergelijken is.¹⁸ Daarom moet protagonist Haroun extreem goed noch slecht zijn. Haroun is dus geen superheld, want met een volmaakt persoon of een absolute slechterik kan een lezer zich niet identificeren. Haroun is dan ook een gemiddelde jongen die woont met zijn vader en moeder in een gemiddelde woonwijk en is arm noch rijk. Hij is zowel vrolijk als eigenwijs, maar kan ook boos worden. Zo schreeuwt hij op een dag tegen zijn vader: 'What's the point of it? *What's the use of stories that aren't even true?*'¹⁹ Zijn vader kan hem namelijk niet duidelijk maken waarom hij verhalen verzint. Deze gebeurtenis kan de lezer confronteren met vreesgevoelens. Immers, wat

¹² Rushdie, *Haroun*, 179.

¹³ Idem, 206.

¹⁴ Baena, "Haroun," 67.

¹⁵ Hoe deze identificatie met personages zich precies kan bewerkstelligen zet Aristoteles tot in detail uiteen in zijn *Poëtica*. Binnen de begrenzing van dit onderzoek volstaat het om aan te nemen dát de lezer zich met de personages in *Haroun and the Sea of Stories* kan identificeren in overeenstemming met Aristoteles visie. Hoe het identificatieproces precies in zijn werk gaat, kan in een eventueel vervolg worden onderzocht.

¹⁶ Aristoteles' theorie zoals uitgelegd door Harald Hendrix, "De lezer in de tekst," in *Het leven van teksten. Een inleiding tot de literatuurwetenschap*, red. Kiene Brillenburg Wurth en Ann Rigney, 5^e dr. (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), 225-226.

¹⁷ Aristoteles, *Poëtica*, vert. en toegelicht door N. van der Ben en J.M. Bremer, 8e dr. (Amsterdam: Athenaeum—Polak & Van Gennep, 2016), 39.

¹⁸ Idem, 50. In zijn *Retorica* behandelt Aristoteles zeer indringend de voorwaarden en componenten van deze twee emoties 'vrees' en 'medelijden'.

¹⁹ Rushdie, *Haroun*, 22.

heb je aan zo'n vader die verhaaltjes verzint? Naast vrees wordt medelijden volgens Aristoteles gewekt door het ongeluk van iemand die wij een beter lot gunnen,²⁰ in dit geval Haroun. Haroun was namelijk zo vrolijk, maar doordat zijn vaders verhalenstroom stopt, slaat het noodlot toe: zijn vader, de beroemde verhalenverteller, is monddood en diep ongelukkig, en zijn moeder gaat er vervolgens van door met de enge bovenbuurman. Deze confrontatie met deze gevoelens heeft een doel, namelijk catharsis, en wat dit inhoudt en voor wie daar ga ik in het volgende onderdeel dieper op in.

Catharsis als opheldering

Dit op meeslepende wijze via de kracht van de verbeelding ervaren van de gebeurtenissen kan zodanig zijn dat de lezer deze emoties op zichzelf betreft en hij tijdens het lezen, zoals ook Hendrix schrijft, 'een proces van emotionele en psychologische zuivering ondergaat.'²¹ Dit is 'het meest wezenlijke element'²² van de vertelling en wordt catharsis genoemd.²³ In dit geval betekent het dat de lezer zich zodanig met Haroun kan identificeren en via zijn queeste de intense gebeurtenissen ervaart dat hij een zuiveringsproces kan ondergaan. Hierbij is catharsis in dit sprookje te begrijpen als een zuivering in de zin van 'opheldering'. Het gaat dan, zoals Van de Ben en Bremer in hun essay uitleggen,²⁴ om een intellectuele 'ontsmetting' van de beschreven gebeurtenissen; als de lezer de tekst gelezen heeft dan heeft hij er iets van opgestoken – 'the incidents will be *clarified* in the sense that their relation in terms of universals will have become manifest.'²⁵ Immers, zoals Aristoteles zelf al schreef, 'de dichter registreert niet de contingente en verwarde gegevens van de werkelijkheid [...] maar herleidt de menselijke werkelijkheid tot haar heldere essentie.'²⁶ In dit geval dus een intellectuele essentie.

In andere woorden, dit sprookje kan dankzij het beroep op de verbeeldingskracht opheldering bieden waardoor de lezer na afloop de moraal van het verhaal begrijpt: voor vrijheid van meningsuiting is de verteller afhankelijk van de open houding van de lezer, van zijn

²⁰ Aristoteles, *Poëtica*, 50.

²¹ Hendrix, "De lezer in de tekst," 225.

²² Idem.

²³ Het begrip catharsis valt op diverse wijzen uit te leggen: als ethische, lichamelijke en als esthetische zuivering. In dit onderzoek gaat het om de laatste, de esthetische uitleg, waarbij de kwaliteit van de tekst, in zover die door kundig werk van de auteur tot stand gebracht is, centraal staat.

Bron: N. van der Ben en J.M. Bremer in hun essay 'Katharsis,' 177-186. Zij beschrijven hier onder meer de catharsis-uitleg van de Amerikaan L. Golden (New Criticism). Dit essay voegden zij als bijlage bij hun vertaling van Aristoteles' *Poëtica*. Bron: Aristoteles, *Poëtica*, 177, 181-183.

²⁴ Idem, 182-183.

²⁵ L. Golden geciteerd in het essay. Idem, 182-183.

²⁶ Idem, 182.

bereidheid om met zowel zijn verbeeldingskracht als verstandigheid dat wat hem vreemd is (de fictie die hij niet begrijpt) eigen te maken.

Relativiteit van catharsis: de opheldering is niet absoluut maar fragiel en tijdelijk

Het gespeelde spel met de vertelsituatie is echter niet afgerond, het gaat gewoon verder. Het activeren van de verbeeldingskracht en het laten meeslepen van de ziel, zo blijkt uit het verhaal, zijn niet zonder risico. Men kan zich in de fictie verliezen en verzonnen verhalen als absolute waarheid gaan geloven. Het overkomt het personage Rashid Khalifa in het begin van het verhaal. Hij gelooft zelf dat hij Rashid de Grote Verhalenverteller is, de Man met de Zeeën van Ideeën. Anderen geloven zijn mooie verhaaltjes echter niet, zijn boos op hem en noemen hem neerbuigend de Sjah van Blabla. Rashid is voor zijn toehoorders uit zicht geraakt omdat hij zijn eigen verzinsels is gaan geloven en dit ondermijnt de kracht van zijn vertellen.

Het procédé van de mise-en-abyme dat nagenoeg aan het einde van de vertelling wordt toegepast relateert catharsis als louter gelukzalige ervaring door de geactiveerde verbeeldingskracht van de lezer te matigen.²⁷ Het vertelde avontuur van Haroun functioneert hier namelijk als spiegeltekst *in* het verhaal. In plaats van een traditionele afloop die eindigt in een fantasiewereld met 'en ze leven nog lang en gelukkig', prikkelt ook dit procédé het rationeel-reflecterend vermogen en laat het de lezer afstand nemen van zijn fantasie. Deze bespiegeling wil duidelijk maken dat verbeelding een creatief vermogen is dat opheldering kan bewerkstelligen (catharsis), maar dat deze opheldering fragiel is en de duur slechts tijdelijk. Zoals Durix ook schrijft: 'The self-reflexivity of this *mise en abyme* [...] illustrates the power and the limits of the imagination [...] [T]he dénouement suggests that happiness can be worked at, although it only remains a very frail and precarious achievement.'²⁸

Hoewel dit sprookje de lezer dus in staat stelt de moraal van dit verhaal eigen te maken door hem een beroep te laten doen op zijn verbeeldingskracht, matigt dit sprookje die verbeeldingskracht ook weer en brengt het hem na afloop weer terug in het hier en nu. Zoals het paratekstuele acrostichon ook aanwijst, brengt het lezen van dit sprookje de lezer weer thuis. Hierdoor kan de lezer gaan begrijpen dat de moraal van dit sprookje in tegenstelling tot traditionele sprookjes niet absoluut is en dat dit sprookje dus geen gewoon maar een vreemd sprookje is.

²⁷ De derde van de vier kardinale deugden van Aristoteles: 'matigheid'. Naast 'moed' en 'verstandigheid' die reeds aan bod kwamen (zie tevens voetnoot 5).

²⁸ Durix, "Haroun," 117.

Samengevat is de constructie van dit sprookje te begrijpen als een uitnodiging om een open houding aan te nemen ten opzichte van dat wat onvertrouwd is, in dit geval dit vreemde sprookje. Hierbij kan een beroep gedaan worden op de verbeeldingskracht en de wereld van dit vreemde sprookje worden betreden zonder contact met de werkelijkheid te verliezen. Daarnaast kan met behoud van rationaliteit kennis en inzichten in deze vreemde wereld worden opgedaan en meegenomen naar de wereld die bekend is.²⁹

2.2.2. Deconstructie, ontregeling en horizonversmelting

De deconstructie van het traditionele genre van het sprookje

Inmiddels is duidelijk geworden wat de constructie van dit sprookje kan bewerkstelligen. Het ingewikkelde spel dat gespeeld wordt met de vertelsituatie gaat echter nog verder. In dit sprookje zijn ook *deconstructivistische* aspecten verwerkt. Deze kunnen op de lezer een vervreemdende uitwerking hebben. Door constructieve en deconstructieve aspecten te combineren wordt de lezer namelijk enerzijds uitgenodigd een open houding aan te nemen en anderzijds uit evenwicht gebracht door in aanraking te komen met impulsen die deze houding weer ontregelen.

Dit vervreemdende, ontregelende procédé is te plaatsen in de culturele stroming van het postmodernisme en deze stroming keert zich af van het door het establishment aangereikte statische beeld van de werkelijkheid. Postmodernistische sprookjes verzetten zich tegen dat gevestigde beeld onder meer door overgeleverde vertellingen te herschrijven.³⁰ Zo is in dit postmodernistische sprookje de traditionele queeste herschreven. Deze wijze van deconstructie is een (talig) verzet tegen, zoals Van Stralen dit noemt, 'de ideologie van het establishment.'³¹

Dit deconstructieve herschrijven is in lijn met het denken van Jacques Derrida (1930-2004). Derrida deconstrueert (talige) rasters door ervan uit te gaan, zoals Brillenburg Wurth

²⁹ Aristoteles ging ervan uit dat poëzie een zelfstandig en eigensoortig ontologisch gegeven is en als zodanig kan functioneren als een empirische bron van kennis en inzicht. Bron: de toelichting voorafgaand aan de vertaling in: Aristoteles, *Poëtica*, 10-11.

³⁰ Naast Rushdie houden meerdere auteurs zich bezig met het herschrijven van overgeleverde sprookjes en deze trend is dan ook als een anti-autoritaire beweging te herkennen. Deconstructie van het traditionele genre door sprookjes te herschrijven laat namelijk het vreemde toe en creëert daarmee een open houding. Andere auteurs zijn: Angela Carter, Donald Barthelme, Günther Grass, Cees Nooteboom en Armando.

³¹ Hans van Stralen, "Deconstructie met een missie. Postmodernistische aspecten in de sprookjes van Sybren Poet," *Nederlandse Letterkunde* 18 (2013), https://www.dbnl.org/tekst/_ned021201301_01/_ned021201301_01_0012.php (geraadpleegd 31 mei 2019), 196.

uitlegt, dat de betekenis van taal geen standvastige basis heeft en daardoor onbeslisbaar is,³² en vindt zijn oorsprong in Derrida's begrip 'différance'.³³ Dit begrip gaat uit van het idee van een eindeloos uitstel van een definitieve betekenis in de taal.³⁴ Hieruit valt af te leiden dat deze taaldeconstructie ook betrekking heeft op verhalen. Immers, verhalen zijn construeert met taal. De conclusie is dat eveneens een betekenis van verhalen geen standvastige basis heeft, daardoor onbeslisbaar is en het begrip 'différance' ook in verhalen uitgaat van het idee van een eindeloos uitstel van een definitieve betekenis.

Deze denkwijze impliceert dat de betekenis van een sprookje (de moraal die het profileert) niet definitief kan worden beslist en dat, zoals Brillenburg Wurth de betekenis van taal uitlegt, deze 'steeds verspringt in, en verschuift met, de context waarin deze woorden [verhalen] verschijnen.'³⁵ Elk sprookje, en ook dat van Rushdie, nodigt uit tot morele stellingname, maar in plaats van de moraal volgens de ideologie van het establishment als definitief te profileren en uit te gaan van een absolute catharsis, wordt de moraal als wisselend geprofileerd en catharsis gerelativeerd. Dit levert een nieuw inzicht op: in tegenstelling tot de traditie kan het inzicht in wat sprookjes moeten betekenen wisselen en zijn die inzichten dus niet definitief maar (net als catharsis) fragiel en tijdelijk.

Dit deconstructief herschrijven van de traditionele queeste gebeurt in *Haroun and the Sea of Stories* op verschillende wijzen. Ik behandel de twee belangrijkste. Ten eerste wordt het traditionele oppositiedenken tussen binaire opposities gedeconstrueerd. Dit ontwricht de binaire scheiding die typisch is voor het traditionele sprookje. Zoals bijvoorbeeld Assepoester die met haar goedheid en knapheid de valsheid en lelijkheid van haar stiefzusters kan overwinnen. Binaire opposities (waarbij de eerste term van een dergelijk paar doorgaans bevoorrecht is boven de tweede zoals feit versus fictie en rationaliteit versus verbeelding) zijn namelijk, zo legt Brillenburg Wurth uit, slechts geconstrueerd binnen culturele codes en conventies (het establishment) en brengen een onbeslisbare (talige) betekenis op een kunstmatige wijze tot stilstand. Dit, terwijl de betekenis van verhalen op die wijze niet tot stilstand te brengen is.³⁶ De deconstructie van dit oppositiedenken laat zich het meest

³² Kiene Brillenburg Wurth, "Betekenis en interpretatie," in *Het leven van teksten. Een inleiding tot de literatuurwetenschap*, red. Kiene Brillenburg Wurth en Ann Rigney, 5^e dr. (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), 280-281.

³³ Derrida's begrip 'Différance' valt, zoals Van Stralen uitlegt, in het Nederlands te vertalen met 'verwijzing': elke talige referentie naar een object impliceert ook een verwijdering daarvan. Tegenover afgemeten duidingen wil Derrida andere stellen, die het absolute karakter van gefixeerde interpretaties moeten ondermijnen.

³⁴ Brillenburg Wurth, "Betekenis en interpretatie," 281.

³⁵ Idem.

³⁶ Idem, 284-285.

overtuigend zien in de scène waar Haroun uiteindelijk erin slaagt het wenswater te combineren met zijn verbeeldingskracht en de 'never-ending stream of tall, short and winding tales' beschikbaar komt. In deze scène vindt een feitelijke deconstructie van een binaire oppositie plaats en kan een statische Maan die kunstmatig tot stilstand was gebracht weer gaan draaien.

'I wish,' thought Haroun Khalifa, [...] 'I wish this Moon, Kahani,³⁷ to turn, so that it's no longer half in light and half in darkness . . . [...]' [O]blivious of time, oblivious of everything except his wish. [...] And then [...] Haroun Khalifa's wish came true. The Moon Kahani turned [...]. The immense super-computers and gigantic gyroscopes that had controlled the behaviour of the Moon, in order to preserve the Eternal Daylight and the Perpetual Darkness and the Twilight Strip in between, had simply gone crazy, and finally blown themselves apart. [...] 'From now on, Kahani will be a sensible Moon,' Haroun thought, 'with sensible days and nights.'³⁸

Deze sleutelscène symboliseert met het principe van een draaiende maan de voortdurende beweging van een verhaal (tussen dag en nacht, licht en donker, goed en kwaad, etc.), en profileert op deze wijze het idee van een wisselende betekenis van verhalen.

Ten tweede wordt, naast deze deconstructie van het binaire oppositiedenken, de extratemporele 'werkelijkheid' van het traditionele sprookje gedeconstrueerd. Hiervoor wordt de 'werkelijkheid' die zich in sprookjes traditioneel buiten tijd en plaats afspeelt, geactualiseerd.³⁹ Om dit te bewerkstelligen last de verteller realiteitssegmenten uit de actuele samenleving in het sprookje in en vermengt op die wijze feit en fictie.⁴⁰ Zo wordt in dit geval het actuele politiek-maatschappelijke concept 'vrijheid van meningsuiting' dat onder druk staat ingelast en dit is te herkennen in het motief en het thema. Het belangrijkste motief is de vraag: 'Wat heb je aan verhalen die niet eens waar zijn?'⁴¹ Deze vraag vormt de rode draad in Harouns queeste en leiden hem uiteindelijk naar het antwoord, namelijk vrijheid van meningsuiting (het thema).

Samengevat komt het erop neer dat deze deconstructieve herschrijving van de queeste als effect kan hebben dat de lezer wordt ontregeld. De queeste wordt hier namelijk zowel geactualiseerd als geprofileerd als een verhaal met wisselende moraliteiten. Door het sprookje

³⁷ Kahani betekent 'verhaal'. Bron: de paratekstuele appendix in Rushdie, *Haroun*, 218.

³⁸ Rushdie, *Haroun*, 170-176.

³⁹ Elrud Ibsch over het postmodernisme in literatuur, uitgelegd door Hans van Stralen. Bron: Van Stralen, "Deconstructie met een missie," 197.

⁴⁰ Van Stralen, "Deconstructie met een missie," 197.

⁴¹ Dit motief keer diverse malen terug in het verhaal: Rushdie, *Haroun*, 20, 22, 27, 155.

in het 'hier en nu' te plaatsen en te ontdoen van haar extratemporele statische moraal geeft het impulsen af die de lezer aanzet zich bewust te worden over betekenissen van verhalen.

Een ontregeling: de kritische functie van het sprookje en epistemologische twijfel

Dankzij deze rationeel ontregelende impulsen krijgt het verhaal, zoals Rigney ook zegt, een kritische functie.⁴² De lezer wordt in plaats van dat hij meegaat met de werkelijkheidsillusie namelijk gedwongen op afstand (kritisch) te kijken naar de manier waarop het verhaal tot stand wordt gebracht,⁴³ en dan kunnen momenten van rationele reflectie zich ontvouwen. De lezer komt dan in een 'mentale spagaat'⁴⁴ terecht waarbij hij zich enerzijds, vanuit een metafictionele positie, 'bewust [is] van de gemaaktheid van het verhaal'⁴⁵ en zich kan gaan afvragen wat je aan zo'n herschreven verhaal hebt, 'en zich anderzijds toch een beeld blijven vormen van de verhaalwereld'⁴⁶ en gaan begrijpen dat die vrijheid van meningsuiting van hem afhangt. Hij kan dan net als Haroun gaan begrijpen dat de vrijheid om vreemde verhalen te kunnen vertellen in plaats van traditionele ('free speech'), van hem afhangt, van zijn bereidheid om met zijn verbeeldingskracht en verstandigheid die vreemde verhalen die hij niet begrijpt zich eigen te maken. Vervolgens kan dan dezelfde epistemologische twijfel als die van Haroun zich ook bij de lezer ontvouwen: waarom zou ik deze bereidheid opbrengen? Wat is het nut van die herschreven verhalen? En profileert zich in plaats van een gesloten moraal, zich een open moraal. Oftewel: de lezer wordt aangemoedigd tot het aannemen van een open houding.

Horizonversmelting en de verwerking van de epistemologische twijfel

De kritische moraal zoals geprofileerd *in* het verhaal profileert zich nu ook als een kritische moraal op het niveau van de vertelling en dit procédé moet, zo legt Van Stralen uit, het vreemde aanvaardbaar maken 'teneinde de grenzen tussen het vertrouwde en onvertrouwde te laten vervagen.'⁴⁷ Door het aanvaarden van het vreemde, oftewel de horizon van de *verhaalwereld*, kan die horizon als het ware worden verschoven, zodanig dat deze met de extraliteraire werkelijkheid overlapt en verbeelding en rationaliteit samenvallen. In lijn met het denken van Hans-Georg Gadamer (1900-2002) zou dit horizonversmelting genoemd kunnen worden: via

⁴² Ann Rigney, "De veelzijdigheid van literatuur," in *Het leven van teksten. Een inleiding tot de literatuurwetenschap*, red. Kiene Brillenburg Wurth en Ann Rigney, 5^e dr. (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), 58.

⁴³ Ann Rigney, "Verhalen," 180.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Idem.

⁴⁷ Van Stralen, "Deconstructie met een missie," 199.

een bemiddeling tussen de positie van de lezer (interpreet) in het reële actuele heden en de bepaaldheid van de ingebeeelde extratemporele tekst (het verleden), kan met behulp van vervreemdende ontregelende procédés ruimte gemaakt worden voor andere perspectieven en belevingswerelden (horizonten).⁴⁸

Samengevat betekent dit dat als de lezer de open houding waartoe hij aangemoedigd wordt, aanvaardt en beide horizonten zich met elkaar versmelten, hij dit vreemde verhaal zich eigen kan gaan maken door in dit geval Haroun te gaan volgen. Op die wijze kan de epistemologische twijfel worden verwerkt.

⁴⁸ Brillenburg Wurth, "Betekenis en interpretatie," 274-275.

3. Het belang van vrijheid van meningsuiting

3.1. Nussbaums cultivering van 'humanity'

Nussbaum schrijft een moreel normatieve filosofie voor waarmee ze streeft naar een inclusieve 'humanity' in een liberale en democratische wereld. Haar filosofie beoogt mensen te vormen zodanig dat stemmen die niet gehoord worden in de samenleving alsnog een plek krijgen.⁴⁹ Ervan uitgaande dat mensen in politiek opzicht individuen zijn die van elkaar verschillen biedt zij om dit te bereiken een vormingsmethode waarmee men een open houding kan ontwikkelen ten opzichte van dat wet hen onvertrouwd is (dingen die men niet begrijpt, zoals bijvoorbeeld vreemde sprookjes). Nussbaum pleit ervoor dat mensen leren om, net als Socrates, zelf helder na te denken en vragen te stellen. Deze kritische open attitude is echter volgens haar niet vanzelfsprekend, want 'it is easier in our culture to purvey an emotion-laden sensationalizing message than to tell, with accurate information and humanity and even humor, stories of people's real diversity and complexity,'⁵⁰ aldus Nussbaum.

In haar aanpak baseert Nussbaum zich op de spanning die aanwezig is tussen het vertrouwde en het onvertrouwde en profileert zij een moraliteit die uitgaat van de stoïcijnse noties van liberaliserende vorming. Die schrijven een persoonlijke vorming voor die de geest moet bevrijden van onderworpenheid aan gewoonte en gebruiken en wil mensen produceren die met sensitiviteit en alertheid als burgers van de wereld functioneren (Kosmopolitisme). Eenmaal bevrijd, is de gedachte, kunnen verhalen verteld worden over de werkelijke diversiteit en complexiteit van mensen in plaats van een emotioneel geladen sensationelerende boodschap te koesteren (lees: conventionele sprookjes)

In Nussbaums filosofie is het verhaal van de jongeman Haroun Khalifa goed herkenbaar. Haroun bewerkstelligt namelijk 'free speech' doordat hij de door Nussbaum beoogde 'Bildung' ondergaat. Vanuit het traditionele conflict waarbij de een boos wordt op de ander omdat hij die ander niet begrijpt, gaat de nog onontwikkelde Haroun op queeste en ondergaat hij een liberaliserende vorming. Zo wordt Rashids stem, de stem van een grote verhalenverteller, eerst niet gehoord. Zijn vermogen 'to tell, with accurate information and humanity and even humor, stories of people's real diversity and complexity,' zoals Nussbaum dit vermogen omschrijft, is

⁴⁹ Een samenleving waar 'women, and members of religious and ethnic minorities, and lesbian and gay people, and people living in non-Western cultures can be seen and also heard, with respect and love, both as knowers and as objects of study [...] in which the world will be seen to have many types of citizens and in which we can all learn to function as citizens of that entire world.' Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education*, 7e dr. (Cambridge/Londen: Harvard University Press, 2003), 7.

⁵⁰ Nussbaum, *Humanity*, 6.

hem afgenomen. Terwijl Harouns stem daarentegen, de nog onontwikkelde jongeman die wat betreft gecultiveerde 'humanity' zijn vaders tegenpool is, daarentegen wel hoorbaar is. Hij bezorgt wanneer hij zijn vaders verhalen niet begrijpt door boos tegen hem uit te vallen 'an emotion-laden sensationalizing message'.

Op het niveau van de vertelling heeft deze ontwikkeling in het genre van het sprookje echter reeds plaatsgevonden. Dit sprookje draagt namelijk niet, zoals de traditie is, een gesloten moraal over door louter impulsen af die de lezer confronteert met emoties, maar ontregelt de lezer ook. Het zet hem aan tot een rationeel- kritische houding ten opzichte van dat wat hem vreemd is, moedigt hem aan een open houding aan te nemen, zelf helder na te denken en met sensitiviteit en alertheid als burger van de wereld vragen te stellen over dat wat er zich afspeelt. Van Nussbaums opvatting, dat in een ongecultiveerde 'humanity' het eenvoudiger is via een 'emotion-laden sensationalizing message' een gesloten moraal over te dragen is in dit geval dus geen sprake.

3.2. Haroun Khalifa's cultivering volgens de theorie van Nussbaum

Nussbaum werkt haar liberaliserende vorming in drie fasen uit. Eerst rechtvaardigt zij het toepassen van rationeel onderzoek op dat wat vanuit de traditie overgeleverd is, vervolgens stimuleert ze een rationele/moreel-rechtvaardige wijze van politiek beraad waarmee conflicten kunnen worden opgelost en ten slotte legt Nussbaum sympathische verbeeldingskracht uit als een creërend vermogen. Deze drie fasen cultiveren volgens Nussbaum 'humanity' en in dit geval, vrijheid van meningsuiting.

Een rechtvaardiging voor rationeel onderzoek

Socratisch zelfonderzoek impliceert het vermogen tot kritisch onderzoek en vraagt om een open houding. Dit betekent een wijze van leven waarin geen geloof wordt aanvaard als gezaghebbend, eenvoudigweg omdat het is overgeleverd door traditie of bekend is geworden door gewoonte, een leven dat alle overtuigingen in twijfel trekt en alleen datgene accepteert wat de redelijke eis van consistentie en rechtvaardiging overleeft.⁵¹ In 'the examined life' draait het allemaal om rationeel onderzoek en om het rechtvaardigen van rationeel onderzoek, zowel voor de aanhangers van traditie als ook voor de sceptici. Rationeel onderzoek brengt namelijk de conflicterende posities met elkaar in balans doordat het de juiste vragen stelt.⁵²

⁵¹ Nussbaum, *Humanity*, 9-10.

⁵² Idem, 23-25.

'The examined life' is goed herkenbaar in Haroun's ontwikkeling en profileert zich via het belangrijkste motief en het thema van het verhaal. Vanuit de spanning die heerst tussen hem en zijn vader blijft Haroun zich afvragen wat je hebt aan verzonden verhalen en gecombineerd met zijn rationele opvatting 'dat alles ergens vandaan moet komen' rechtvaardigt dit hem zijn 'examined life' aan te gaan. Vanuit een open houding gaat hij als een Socrates op queeste, stapt hierbij geen traditionele maar een zeer bijzondere sprookjeswereld in en maakt kennis met uitzonderlijke sprookjesfiguren. Zo stelt Haroun vragen over de personages die samengesteld zijn uit binaire opposities: een uit het Sanskriet overgeleverde 'Hoopoe'-vogel is mechanisch en een Duizend-en-één-nacht-geest heeft een typisch uit Europa overgeleverde blauwe baard. Daarnaast ontmoet Haroun een personage dat een stelling poneert die traditioneel in sprookjes niet aan bod komt, namelijk dat vrijheid van meningsuiting de grootste vorm van vrijheid is en dat het daarom *maximaal* uitgeoefend moet worden.⁵³ Haroun uit zich kritisch over dit standpunt. Zo vraagt hij zich af of 'so much loose talk'⁵⁴ wel verstandig is, of het niet uitput en of het dan nog mogelijk is om levensreddende geheimen te bewaren. Haroun brengt met zijn vragen balans aan tussen zijn eigen positie die hem vertrouwd is en het vreemde dat hij tegenkomt, namelijk de onvertrouwde wereld van zijn vader.

Deze kritische socratische houding kan zich ook ontvouwen op het niveau van de vertelling. Ontregeld door de deconstructieve impulsen die de vertelling afgeeft, ontstaat er een spanning tussen de lezer en dit vreemde sprookje en deze spanning rechtvaardigt rationeel onderzoek. Door in plaats van boos te worden kan de lezer balans aanbrengen tussen zijn eigen positie en dit vreemde onvertrouwde sprookje door vanuit een open houding vragen te stellen aan zichzelf en aan de tekst, en kan de spanning plaatsmaken voor een epistemologische twijfel ('wat heb je aan zo'n verhaal?'). Dit sprookje moedigt de lezer zelfs aan zo'n socratische open houding aan te nemen door de vertelling constructieve impulsen af te laten geven die dit profileren (zie hoofdstuk 2.2.1).

Rationele/moreel-rechtvaardige wijze van politiek beraad

Kosmopolitisme kan functioneren als bron voor cross-cultureel onderzoek, zegt Nussbaum.⁵⁵ Het is het vermogen van burgers zichzelf niet eenvoudigweg als burgers van een of andere lokale regio of groep te zien, maar bovenal als mensen verbonden met andere mensen via een

⁵³ '[W]hat is the point of giving persons Freedom of Speech,' declaimed Butt the Hoopoe, 'if you then say they must not utilize same? And is not the Power of Speech the greatest Power of all? Then surely it must be exercised to the full?' Bron: Rushdie, *Haroun*, 119.

⁵⁴ Rushdie, *Haroun*, 119-120.

⁵⁵ Nussbaum, *Humanity*, 53.

band van herkenning en betrokkenheid.⁵⁶ Dit kosmopolitische standpunt biedt, zo zegt Nussbaum, een kritische distantie tot de eigen wijze van leven waardoor het mogelijk wordt als een buitenstaander vragen te stellen over de betekenis en functie van die levenswijze. Het Stoïcijnse uitgangspunt hierbij is de radicale opvatting ‘that we should give our first allegiance to *no* mere form of government, no temporal power, but to the moral community made up by the humanity of all human beings.’⁵⁷ Oftewel, niet zozeer politieke ideeën maar veeleer morele ideeën beheersen en reguleren het politieke leven en deze uitleg verklaart Nussbaums op moraliteiten gebaseerde grondslag voor haar vormingsmethode. Daarnaast verwijst zij naar de filosoof Diogenes de Cynicus (404-323 v.Chr.) die niet alleen zoals Socrates door te vragen, maar ook door zich afwijkend te gedragen tradities onderzocht.⁵⁸ ‘Scrutiny of speech and imagery,’⁵⁹ noemt Nussbaum dit, waarbij een sensitieve en empathische opstelling een meer rechtvaardige wijze van politiek beraad bewerkstelligt en daardoor een oplossing voor problemen belooft, aldus Nussbaum.⁶⁰

Haroun ontwikkelt zich als kosmopoliet. Zijn probleemoplossend vermogen profileert zich wanneer hij op de maan Kahani door de ‘twilight strip’ reist dat de twee volkeren van elkaar scheidt. Hij weet daar dankzij zijn rationele/moreel-rechtvaardige wijze van politiek beraad contact tot stand te brengen door te bemiddelen tussen twee uitersten: enerzijds de voortdurend roddelende en kletsende Poëtvissen van de ‘Sea of Stories’ en anderzijds een ‘Shadow Warrior’ van het duistere rijk van de Koning van de Stilte. Vanuit een kritische open houding stelt hij zich sensitief en empathisch op en onderzoekt hij niet alleen spraak maar bovenal het gedrag en het uiterlijk van de vreemde ‘Shadow Warrior’. Die spreekt namelijk niet maar communiceert via het opvoeren van een ‘martial dance’. Dan begint Haroun ook liefde te herkennen in de duistere krijger:

It was a war between Love [...] and Death [...]. ‘But it’s not as simple as that,’ he [Haroun] told himself, because the dance of the Shadow Warrior showed him that silence had its own grace and beauty (just as speech could be graceless and ugly); and that Action could be as noble as Words; and that creatures of darkness could be as lovely as the children of the light.⁶¹

⁵⁶ Nussbaum, *Humanity*, 10.

⁵⁷ Idem, 59.

⁵⁸ Idem, 56-57.

⁵⁹ Idem, 65.

⁶⁰ Idem, 59-60, 63.

⁶¹ Rushdie, *Haroun*, 125.

Via die band van herkenning en betrokkenheid brokkelt de tegenstelling af en weet Haroun een begin te maken met het vertrouwd maken van het onvertrouwde.

Deze rationele/moreel-rechtvaardige wijze van politiek beraad kan zich ook profileren op het niveau van de vertelling. Vanuit de epistemologische twijfel die zich kon ontvouwen doordat de lezer balans wist aan te brengen tussen zijn positie en die van dit vreemde sprookje, kan de lezer net als Haroun cross-cultureel onderzoek gaan doen en dit vreemde verhaal zich eigen te maken. Dan bemiddelt hij als buitenstaander tussen de positie van een traditionele sprookjeslezer en de positie van dit vreemde sprookje. Als de lezer vanuit een sensitieve en empathische opstelling niet alleen goed kijkt naar de verhaalwereld ('speech'), maar ook naar het gedrag (de vertelling) en het uiterlijk van het verhaal ('imagery'), dan kan hij vanuit deze meer rechtvaardige wijze van beraad elementen in de tekst gaan herkennen en kan er een betrokkenheid ontstaan tussen hem en dit vreemde sprookje. Via die band van herkenning en betrokkenheid kan de tegenstelling tussen beiden vervolgens afbrokkelen en kan een begin worden gemaakt met het vertrouwd maken van dit vreemde verhaal waardoor grenzen kunnen vervagen en horizonten met elkaar kunnen versmelten.

Sympathische verbeelding als creërend vermogen

Gebaseerd op Aristoteles' notie dat poëzie kan functioneren als een empirische bron van kennis en inzicht is het voor de ontwikkeling als kosmopoliet volgens Nussbaum noodzakelijk literatuur te lezen. Literatuur is namelijk te beschouwen als 'the voice of silenced people'⁶² en biedt de lezer de gelegenheid om mensen die hij normaliter in de samenleving niet tegenkomt wel waar te nemen. Deze ervaring, zegt Nussbaum, cultiveert 'a capacity for sympathetic imagination.'⁶³ Sympathische verbeelding is het vermogen vanuit een maatschappelijke perceptie en op een compassievolle wijze te kunnen bedenken hoe het zou zijn om in de schoenen te staan van iemand anders, om een intelligente lezer te zijn van het verhaal van die persoon en om de emoties, wensen en verlangens te begrijpen die diegene wellicht heeft.⁶⁴ In plaats van mensen die anders zijn te behandelen als vervreemde objecten zonder de psychologische en historische complexiteit die we gewoon zijn onszelf toe te kennen, biedt een door het lezen van literatuur

⁶² Nussbaum, *Humanity*, 96-97.

⁶³ Idem, 85.

⁶⁴ Idem, 10-11, 86, 90-91.

De wijze waarop we sympathie kunnen begrijpen werkte Karl F. Morrison uit in zijn boek: *I am You. The Hermeneutics of Empathy in Western Literature, Theology and Art* (Princeton: Princeton University Press, 1988). Geïnspireerd door Fichte (1762-1814) onderzocht Morrison via een historische benaderingswijze datgene 'which calls us to humanity' en onderzocht hij in hoeverre het spelen van een spel (via o.a. literatuur) hieraan kan bijdragen.

ontwikkelde sympathische verbeeldingskracht ons de mogelijkheid ons voor te stellen *waarom* iemand datgene is gaan doen. Als we ons dit kunnen voorstellen dan zijn we minder geneigd te denken dat die persoon vreemd is. De capaciteit van sympathische verbeelding is een tegengif voor egocentrische woede,⁶⁵ aldus Nussbaum.

Haroun ontwikkelt zich tot een volwaardige kosmopoliet, namelijk inclusief de capaciteit van sympathische verbeelding, en dit laat zich zien wanneer hij zijn vader, de grote verhalenverteller Rashid Khalifa, gaat begrijpen. Haroun weet zijn sympathische verbeelding te combineren met de reeds ontwikkelde rationele/moreel-rechtvaardige wijze van politiek beraad en deze combinatie bewerkstelligt een kracht die ervoor zorgt dat hij niet alleen de stem van de 'Shadow Warrior' kan gaan "horen", maar ook die van zijn vader. Vanuit deze combinatie van kortgezegd 'rationaliteit' en 'sympathische verbeelding' ontvouwt zich de kracht van het 'begrijpen' en dit is het tegengif voor Harouns egocentrische woede. Dit begrip laat zich zien wanneer Haroun zich volledig in het duister bevindt en oog in oog staat met de grootste angst van zijn vader, de Koning van de Stilte. Deze Koning vernietigt namelijk de Oceaan van verhalen door alle sterke verhalen eerst te ontkrachten om vervolgens de verhalenstroom definitief te beëindigen. In dit contact met die angst ligt het antwoord besloten op de epistemologische vraag wat de betekenis is van verzonnen (herschreven) verhalen, oftewel, het belang van vrijheid van meningsuiting. Het antwoord wordt gegeven wanneer Haroun oog in oog staat met de Koning van de Stilte:

'But why do you hate stories so much?' Haroun blurted, feeling stunned. 'Stories are fun ...'

'The world, however, is not for Fun,' Khattam-Shud [Koning van de Stilte] replied. 'The world is for Controlling.'

'Which world?' Haroun made himself ask.

'Your world, my world, all worlds,' came the reply. 'They are all there to be Ruled. And inside every single story, inside every Stream in the Ocean, there lies a world, a storyworld, that I cannot Rule at all. And that is the reason why.'⁶⁶

Op dat moment is Haroun letterlijk bereid de sprong te wagen en valt hij heel diep, en '[he] continued to fall . . . and then, wonder of wonders, he caught sight.'⁶⁷ Aansluitend vindt de sleutelscène (2.2.2.) plaats waarin hij het wenswater combineert met zijn sympathische

⁶⁵ Nussbaum, *Humanity*, 97.

⁶⁶ Rushdie, *Haroun*, 161.

⁶⁷ Idem, 167.

verbeeldingskracht en komt vanuit zijn gecreëerde begrip voor zijn vader de 'never-ending stream of tall, short and winding tales' weer op gang.

Deze combinatie van rationaliteit met sympathische verbeeldingskracht kan zich ook ontvouwen bij de lezer. Als dit creërende vermogen zich ontvouwt dan kunnen de ervaringen in het verhaal, in lijn met het denken van Aristoteles, als een empirische bron van kennis en inzicht fungeren. Vanuit een positie waarin de lezer enerzijds rationeel ontregeld is door vervreemdende procédés (en wat boosheid kan oproepen, aldus Nussbaum) en anderzijds bereid is als buitenstaander sympathie te hebben voor de personages Haroun en Rashid, kan de lezer dit vreemde sprookje gaan begrijpen. Dan kan hij door het ervaren van dezelfde gevoelens zich gaan voorstellen, zoals Nussbaum ook zegt, waarom Rashid verhalen herschrijft en kan de lezer vervolgens vanuit deze particuliere ervaring ook gaan begrijpen wat het nut van herschreven verhalen in het algemeen is. Literatuur is te beschouwen als 'the voice of silenced people', zegt Nussbaum. Het is dan ook de Koning van de Stilte die antwoord geeft op de vraag wat je aan herschreven verhalen hebt: in ieder afzonderlijk verzonnen verhaal ligt een wereld verscholen.

3.3. De ontwrichtende werking van deze interpretatie

Dit laatste antwoord is het moment dat de grens tussen de lezer en dit vreemde sprookje volledig kan vervagen, dat beide horizonten zouden kunnen versmelten en dat een nieuwe morele 'wereld' gecreëerd kan worden. Een moraliteit waarbij de lezer het belang van vrijheid van meningsuiting (het herschrijven van verhalen) begrijpt, hiervanuit een open houding ten opzichte van deze vrijheid aanneemt en een verschuiving plaats kan hebben naar een open moraal.

Deze gecreëerde open moraal gaat samen met twee epistemologische inzichten. Ten eerste dat vrijheid van meningsuiting (het herschrijven van verhalen) niet alleen van belang is omdat dit rechtvaardig is. Dit beperkte begrip van deze vrijheid impliceert namelijk een volledig en uitputtende uitoefening ervan. Het is dan immers gerechtvaardigd om alles wat je vindt altijd te zeggen, tot het verbreken van geheimhouding, roddelen, kletsen en loslippigheid toe. Daarnaast ligt enerzijds een relativistisch 'anything goes' op de loer, anderzijds is er het risico dat meningen als absolute waarheid worden beschouwd en men zich verliest in zijn verzinsels. Om een evenwicht aan te brengen tussen deze twee uitersten is vrijheid van meningsuiting (herschrijven van verhalen) dan ook niet alleen rechtvaardig, maar ook een vrijheid die op een

moedige en verstandige wijze en met mate toegepast zou moeten worden.⁶⁸ Deze interpretatie creëert dan ook een open houding die het midden houdt tussen twee uitersten, oftewel, die evenwichtig is.

Het tweede epistemologische inzicht legt bloot dat een combinatie van rationaliteit en verbeeldingskracht nieuwe werelden kan creëren. Als vanuit een open en evenwichtige houding herschreven verhalen benaderd worden dan kan met behulp van sympathische verbeeldingskracht het onvertrouwde eigen gemaakt worden. Dan krijgen stemmen die normaal niet gehoord worden alsnog een stem. Dit deed Rushdie door het herschrijven van de traditionele queeste waarin hij vrijheid van meningsuiting dramatiseerde en daarin de normaal niet-gehoorde stem, die van de Koning van de Stilte, aan het woord liet. Hierdoor werd duidelijk waarom de Koning van de Stilte datgene doet wat normaal gesproken als reactie boosheid oproept (hij wil de wereld controleren).

De conclusie is dat deze lezing van *Haroun and the Sea of Stories* laat zien dat een gevestigde moraal over vrijheid van meningsuiting kan verschuiven en zelfs zodanig dat deze samenvalt met de open moraal zoals geprofileerd in dit vreemde sprookje.

⁶⁸ Hier komen de vier kardinale deugden van Aristoteles samen (zie tevens de voetnoten 5 en 27) en dit zal, denk ik, Nussbaum als verdediger van de filosofie van Aristoteles kunnen verheugen.

4. Een meer open en evenwichtige benadering van literatuur

Ik koos ervoor om literatuur en het postmodernisme te combineren, omdat de open houding van het postmodernisme inzichten kan blootleggen die Nussbaum vanuit haar beperkte focus over het hoofd zal zien. Deze nieuwe inzichten konden zich vervolgens ontfouwen doordat zowel de verhaalwereld als de vertelling objecten van onderzoek waren. Nussbaums onderzoeksobject daarentegen beperkt zich tot de verhaalwereld. Door haar aanpak uit te breiden en ook de structuur van de vertelling tot object te onderzoeken, meen ik haar aanpak tot een meer open en evenwichtige benaderingswijze te hebben ontwikkeld. Literaire werken zijn immers pluri-interpretabel en om recht te doen aan hun kwaliteiten is evenwichtig onderzoek naar zowel vorm als inhoud noodzakelijk. Deze twee objecten tezamen vormen immers het literaire werk als geheel. Doordat Nussbaum met haar benaderingswijze deze pluri-interpretabiliteit veronachtzaamt, ontbeert zij in mijn optiek deze openheid en dit evenwicht. Dat Nussbaum literatuur reduceert tot louter geschriften over moraal en alleen oog heeft voor de verhaalwereld is dan ook een veelgehoorde kritiek op haar aanpak.⁶⁹

Van de nieuw verkregen inzichten behandel ik er vier. Ten eerste dat lezen van literatuur rationeel onderzoekende vermogens cultiveert noch rechtvaardigt. In tegenstelling tot Nussbaum die in haar filosofie ervan uitgaat dat rationeel onderzoek noodzakelijkerwijs eerst gerechtvaardigd moet worden, vertrekt *Haroun and the Sea of Stories* juist vanuit de rationaliteit door deze vermogens direct aan te spreken. Dit postmodernistische sprookje laat zien dat zo'n vanuit de traditie overgeleverde rechtvaardiging dus niet noodzakelijk is; lezers beschikken reeds over die vermogens. Daarnaast is het niet noodzakelijk dat de lezer de rationele weg bewandelt, dat is aan hem. En dit impliceert dat lezers van literatuur rationeel onderschat noch overschat moeten worden. Nussbaums prescriptieve filosofie is in mijn optiek dan ook bevoogdend, omdat het veronderstelt dat mensen door het lezen van literatuur hun rationaliteit cultiveren.

Een tweede inzicht is dat literatuur niet noodzakelijkerwijs een gesloten moraal hoeft te profileren, een open moraal is ook mogelijk. In tegenstelling tot Nussbaum en de veel gehoorde kritiek dat ze een circulaire weg aflegt, laat *Haroun and the Sea of Stories* het juist aan de lezer zelf over welke morele betekenis hij aan het verhaal toekent en welke mening hij er over vormt. In plaats van Nussbaum die boeken neemt waarvan zij reeds vermoedt dat die een bepaalde

⁶⁹ Zie voor kritieken op Nussbaum: Richard A. Posner, "But Can Literature Humanize Law?," in *Law and Literature, Third Edition* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2009), <http://search.ebscohost.com.proxy.library.uu.nl/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=328903&site=ehost-live> (geraadpleegd 8 juni 2019), 456-481.

ethiek kunnen profileren, doorbreekt dit sprookje die gesloten traditie. Immers, zo zegt Posner, '[t]he world of literature is a moral anarchy; if immersion in it teaches anything in the moral line it is moral relativism.'⁷⁰

Een derde inzicht is dat literatuur als het ware kan "leven". Niet alleen in de verhaalwereld maar ook vanuit het vertelde verhaal als geheel kan "een stem" spreken. Dit wordt de stem van de 'implied author' genoemd. Deze kan worden gehoord als het literaire werk sympathisch gelezen wordt en zowel de verhaalwereld als de vertelling objecten van onderzoek zijn. Zo'n onderzoek wordt het construeren van het wereldbeeld van de 'implied author' genoemd. Hoewel Nussbaum voor sympathisch lezen opteert, zij ervoor pleit stemmen die vanuit traditie niet gehoord worden alsnog een plek te geven én de lezer erop wijst dat literatuur 'the voice of silenced people' representeert, is zij doof voor de stem van de 'implied author'. Dit komt doordat Nussbaum nalaat op een open en evenwichtige wijze het werk te benaderen. Ze gaat geen dialoog aan met werk als geheel door ook te kijken naar het gedrag en het uiterlijk van het werk.

Een vierde inzicht is dat conflicterende posities in stand worden gehouden door binair oppositiedenken. Bij binair oppositiedenken wordt alleen de eigen stem gehoord en blijven verzwegen stemmen onhoorbaar. Nussbaum pleit in haar theorie, en die mede gebaseerd is op haar essays zoals eerder uitgegeven in *Love's Knowledge* (1990), voor kennis van liefde. In haar moralistische aanpak gaat zij echter niet uit van liefde, maar van een binaire tegenstelling: literatuur is goed of literatuur is niet goed en bespreekt ze alleen goede literatuur. Hierbij geeft ze vervolgens niet aan wat niet-goede literatuur zou kunnen zijn en laat ze niet-goede literatuur verder onbesproken. In tegenstelling tot Nussbaums aanpak gaf ik niet mijzelf maar protagonist Haroun het woord. En als ik zijn denkwijze voor de geest haal dan zou hij hier wellicht tegen Nussbaum willen zeggen: 'It is a war between love and death. But it is not as simple as that, literature has its own grace and beauty. Also so-called creatures of darkness could be as lovely as the children of the light.'⁷¹

⁷⁰ Posner, "But Can Literature Humanize," 463.

⁷¹ In de geest van Haroun, zie het citaat op pagina 17 en Rushdie, *Haroun*, 125.

5. Conclusie

In *Haroun and the Sea of Stories* wordt de spanning tussen vrijheid van meningsuiting en de inperking hiervan zichtbaar gemaakt via het vermogen verzonnen verhalen te kunnen vertellen. In plaats van traditionele verhalen te vertellen herschrijft dit sprookje die vanuit traditie overgeleverde verhalen en deconstrueert het traditionele moraliteiten. Dit herschrijven impliceert dankzij zijn open moraal een vrijheid van meningsuiting.

Dit vreemde sprookje kan een gevestigde moraal over vrijheid van meningsuiting vervolgens ontwrichten voor zover de lezer bereid is en in staat mee te spelen met het in dit verhaal gespeelde spel met de vertelsituatie. Dit impliceert dat hij zowel via zijn sympathische verbeelding mee moet gaan met het verhaal en het in vrijheid herschrijven van verhalen vanuit een open houding aanneemt als ook kritisch moet nadenken over het belang van die vrijheid. Alleen dan kan tijdens het lezen het creërende vermogen van het 'begrijpen' zich ontvouwen en kunnen beide horizonten, die van dit vreemde sprookje en die van de lezer, versmelten, en kan dankzij de verwerking van de epistemologische twijfel een gevestigde moraal over vrijheid van meningsuiting worden ontwricht.

Combineer ik deze beide bevindingen dan kan ik concluderen dat ik heb laten zien dat dit sprookje inderdaad een gevestigde moraal kan ontwrichten. In hoofdstuk drie werkte ik dit uit door een interpretatie te geven. Daar heb ik aan de hand van Nussbaums aanpak allereerst laten zien op welke wijze dit 'begrijpen' zich kan ontvouwen en aansluitend, vanuit een besef dat in ieder afzonderlijk herschreven verhaal (afzonderlijk gegeven mening) een wereld verscholen ligt, laten zien dat een nieuwe moraliteit gecreëerd kan worden: een moraliteit waarbij de lezer dit belang van vrijheid van meningsuiting begrijpt, hiervanuit een open houding ten opzichte van deze vrijheid aanneemt en een verschuiving plaats kan hebben naar een open moraal (blz. 20). En dit impliceert een ontwrichting.

Naast deze conclusie waarmee ik de initiële vraagstelling zoals geformuleerd in de inleiding (1.1) heb beantwoord, kan ik uit de resultaten van dit onderzoek nog een tweede conclusie trekken. We zagen dat herschrijven van verhalen (je mening uiten) niet alleen rechtvaardig is, maar dat dit herschrijven ook gedaan kan worden vanuit een open en evenwichtige houding zodat telkens nieuwe betekenisvolle verhalen verzonnen kunnen worden (blz. 20-21). Daarnaast liet ik in hoofdstuk vier aan de hand van vier kritische inzichten op Nussbaums aanpak zien dat literatuur niet alleen morele geschriften zijn, maar dat het benaderen van literaire werken eveneens vanuit een open en evenwichtige houding kan worden gedaan. Dan kunnen telkens nieuwe betekenissen aan deze werken gegeven worden (blz. 22-23). Uit dit besef valt ten eerste te concluderen dat niet alleen de vertelwijze maar ook de

benaderingswijze van verhalen vragen om een open en evenwichtige houding. Ten tweede blijken beide posities complementair. De eindconclusie is dan ook datgene wat de kracht van vertellen blootlegt en mijn onderzoekstitel verklaart: de kracht van vertellen is het vermogen om nieuwe betekenisvolle verhalen te kunnen creëren doordat zowel de verteller als de lezer/toehoorder een open en evenwichtige houding aannemen.

Bibliografie

Aristoteles. *Poëtica*. Vertaald en toegelicht door N. van der Ben en J.M. Bremer. 8^e dr. Amsterdam: Athenaeum—Polak & Van Gennep, 2016. 1^e dr. 1986.

Baena, Rosalía. "Telling a Bath-Time Story: 'Haroun and the Sea of Stories' as a Modern Literary Fairy Tale." *The Journal of Commonwealth Literature* 36 (2001), 65–76.
Doi:10.1177/002198940103600206 (geraadpleegd 24 april 2019).

Brillenburger, Kiene en Ann Rigney, red. *Het leven van teksten. Een inleiding tot de literatuurwetenschap*. 5^e dr. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016. 1^e dr. 2006.

Durix, Jean-Pierre. "'The Gardener of Stories': Salman Rushdie's 'Haroun and the Sea of Stories'." *The Journal of Commonwealth Literature* 28 (1993), 114–122.
Doi:10.1177/002198949302800109 (geraadpleegd 24 april 2019).

Morrison, Karl F. *I am You. The Hermeneutics of Empathy in Western Literature, Theology and Art*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

Nussbaum, Martha C. *Cultivating Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education*. 7^e dr. Cambridge/Londen: Harvard University Press, 2003. 1^e dr. 1997.

———. *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press, 1990.

Porter Abbott, H. *The Cambridge Introduction to Narrative, Second Edition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Posner, Richard A. "But Can Literature Humanize Law?" In *Law and Literature, Third Edition*, 456–481. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2009.
<http://search.ebscohost.com.proxy.library.uu.nl/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=328903&site=ehost-live> (geraadpleegd 8 juni 2019).

Rushdie, Salman. *Haroun and the Sea of Stories*. Londen: Penguin Books Ltd, 1990.

———. *Haroen en de zee van verhalen*. Vertaald door Marijke Emeis. 3^e dr. Amsterdam: Uitgeverij Contact, 2010. 1^e dr. 1990.

Stralen, van Hans. *Denken over duiden: Inleiding in de hermeneutiek.* Antwerpen/Apeldoorn: Garant, 2012.

———. "Deconstructie met een missie. Postmodernistische aspecten in de sprookjes van Sybren Polet." *Nederlandse Letterkunde* 18 (2013), 194-211.

https://www.dbnl.org/tekst/_ned021201301_01/_ned021201301_01_0012.php (geraadpleegd 31 mei 2019).

Teverson, Andrew S. "Fairy Tale Politics: Free Speech and Multiculturalism in 'Haroun and the Sea of Stories'." *Twentieth Century Literature* 47 (2001), 444-466. Doi:10.2307/3175990 (geraadpleegd 22 april 2019).

Weenink, Nico. "Blauwbaard." In *Van Aladdin tot Zwaan kleef aan. Lexicon van sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties*, geredigeerd door A.J. Dekker, J. van der Kooi, Theo Meder, 64-67. Nijmegen: Sun, 1997.

https://www.dbnl.org/tekst/dekk033vana01_01/dekk033vana01_01_0011.php (geraadpleegd 6 mei 2019).