



Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences (KNAW) KONINKLIJKE NEDERLANDSE AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN

De dochter van de Hodja. Of: welke verhalen nemen Nederlanders over van allochtonen?

Meder, T.

published in

Een buurt in beweging. Talen en culturen in het Utrechtse Lombok en Transvaal
2002

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in KNAW Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Meder, T. (2002). De dochter van de Hodja. Of: welke verhalen nemen Nederlanders over van allochtonen? In H. Bennis, G. Extra, & P. Muysken (Eds.), *Een buurt in beweging. Talen en culturen in het Utrechtse Lombok en Transvaal* (pp. 49-66). Aksant.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the KNAW public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the KNAW public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

pure@knaw.nl

4

De dochter van de Hodja

Of: Welke verhalen nemen Nederlanders over van allochtonen?

THEO MEDER

Waarom komt Sinterklaas nooit in de moskee?
Er staan teveel schoentjes.
(Jalal, Westside, 5 juni 2000)

In het TCULT-onderzoek heb ik mij beziggehouden met mondeling overgeleverde volksverhalen, van uitgebreide sprookjes tot korte grappige raadseltjes zoals hierboven. De kernvraag van mijn onderzoek luidde: in hoeverre veranderen verhaal-repertoires van mensen en groepen onder invloed van de contact-situatie in een multi-etnische wijk?¹ Het raadseltje is meteen al een voorbeeld van een grapje dat tot stand is gekomen en functioneert in een omgeving met multicultureel contact. In deze bijdrage wil ik mij voornamelijk beperken tot de vraag: wat hebben de Nederlandse bewoners van Lombok aan verhaalmateriaal overgenomen van de allochtone bewoners? En op welke manier hebben zij het overgenomen? Dat kan natuurlijk via gesprekken gegaan zijn, maar ook via boekjes.

Het overnemen van verhalen veronderstelt communicatie tussen de Nederlander en de allochtoon die verder gaat dan een begroeting. Een Turkse pizza is op de Kanaalstraat zo gekocht, maar daarmee doet men nog geen wezenlijke kennis op van de Turkse cultuur. De meeste Nederlanders in Lombok zijn inmiddels wel zo ver dat ze weten dat moslims geen varkensvlees eten, en dat er tijdens de ramadan overdag

¹ Zie Meder 2001a en 2001b.

gevast wordt. Maar slechts 4% heeft ooit gehoord van de verhaalfiguren Nasreddin Hodja en Aicha Kandisha. Terwijl (bijna) 100% van de Nederlanders weet wie Klein Duimpje en Hans en Grietje zijn. Van de allochtonen weet 73% wie dat zijn, en bij de allochtone jongeren (8-20 jaar) is dat zelfs 95%. Wellicht ten overvloede zij vermeld dat een grote meerderheid (89%) van de Marokkanen de Marokaanse verhaalfiguur Aicha Kandisha kent, en dat 100% van de Turken de Turkse verhaalfiguur Nasreddin Hodja kent.² Ieder kent de verhalen uit zijn eigen cultuur dus het best, maar de allochtonen zijn veel beter op de hoogte van de Nederlandse verhalen, dan de Nederlanders van de allochtone verhalen.

Verhalen, vertellers en repertoires

In de periode november 1998 tot en met januari 2001 heb ik met zekere regelmaat samen met collega's de wijk doorkruist op zoek naar mondeling overgeleverde verhalen. Deze zogenaamde volksverhalen hoorden we sporadisch in de snackbar, het café, het volksbuurtmuseum, het dienstencentrum en de speeltuin. Enquêtes in de wijk Lombok en op het De Bruijne Lyceum leverden, naast context-informatie over verhalen, soms ook spontaan wat verhalen op. Veel meer verhalen werden verteld tijdens gerichte interviews met wijkbewoners. En op de vertelfestivals die op bepaalde zondagmiddagen in houtzaagmolen De Ster werden gehouden, was het wat verhalen betreft altijd prijs.

In de veldwerk-periode van ruim twee jaar, waarbij we meestal op woensdagen in de wijk waren, heb ik 125 vertellers ontmoet. Tezamen waren deze vertellers goed voor ruim 700 volksverhalen. De grootste groepen vertellers bestonden uit Nederlanders (ca. 50%), Turken (ca. 20%) en Marokkanen (ca. 20%). De verhouding tussen kinderen/jongeren (6-18 jaar) en ouderen (18+) is nagenoeg *fifty-fifty*. Ditzelfde geldt voor de verhouding tussen mannelijke en vrouwelijke vertellers.

De vertellers en vertelsters zijn we in alle sociale geledingen van de wijk tegengekomen. De jongeren gingen natuurlijk nog naar school.

² Aarssen & Jongenburger 2000, p.104-108.

Onder de ouderen bevonden zich werklozen en gepensioneerden. Veel van de oudere vrouwen waren huisvrouw. Een enkele (gehandicapte) verteller werkte op de sociale werkplaats. De beroepsbevolking varieerde van taxichauffeur tot filosoof en van timmerman tot kinderboekenschrijver. Al met al een redelijke vertegenwoordiging van bewoners uit de wijk, zowel qua leeftijd, geslacht, etniciteit als sociale klasse.

Van de mondeling overgeleverde volksverhalen ben ik de volgende genres tegengekomen: moppen³ (37%), personal narratives (17%), raadsels (14%), sagen (14%), sprookjes (13%), stadssagen (of Broodje Aap-verhalen; 2%), legenden (1%), mythen (1%) en exempelen (1%). Verhaalrepertoires zijn voor een deel persoonlijk, maar verhaalstof kan ook met een bepaalde cultuur verbonden zijn. Wie onder Turken zijn licht gaat opsteken over traditionele Turkse verhaalfiguren, die stuit onvermijdelijk op Nasreddin Hodja, de boerenslimme geestelijke over wie al eeuwenlang verhalen – mondeling en op schrift – de ronde doen in Turkije, en die inmiddels is uitgegroeid tot een nationaal verhaalfiguur.⁴ In het Turkse kinder-repertoire komen we ook regelmatig Kelog*lan tegen, het kale jongetje, dat enigszins vergelijkbaar is met Jantje uit de Nederlandse moppen. Uit de opvoedkundige cultuur komt de figuur Ücü of Ücük voort: dit is een soort kwade geest of boeman, die kinderen straft als ze stout en ongehoorzaam zijn. Grenzeloos populair onder de Turken is voorts Temel, die in 90% van de hedendaagse moppen figureert. Temel is een Laz, ofwel een inwoner van het Zwarte Zeegebied.⁵ Van de Lazen wordt beweerd dat ze een beetje achterlopen, en ze spreken een even grappig als archaisch dialect. Alle Turkse volwassenen kennen Temel, en van de moppen die er thans verteld worden, gaan de meeste over hem. De moppen zijn tot op zekere hoogte te vergelijken met de Belgenmoppen die door Nederlanders gemaakt worden: Temel is doorgaans nogal dom. Tenzij de verteller uit het Zwarte Zeegebied komt: dan kan Temel juist ook weer geslepen zijn.⁶ Veel vertellingen kunnen we ook buiten de Turkse landsgrenzen en de Turkse cultuur

³ Zie voor een eerste gerichte verzameling Meder 2001c.

⁴ Zie Roodenburg 2001.

⁵ Zie Dorleijn 2001.

⁶ Zie ook Meder & Van Dijk 2000, p.46-48, 193-198.

tegenkomen, maar het feit dat de verhalen over Nasreddin Hodja, Kelog*lan, Ücü of Temel gaan, maakt dat het Turkse vertellingen zijn. Zeker de traditionele verhalen worden door Turken vaak nog op traditionele wijze verteld: zonder haast, met uitweidingen over het weer, het landschap, de personages. Het verhaal wordt uitgesponnen en de verteller werkt langzaam maar zeker naar de pointe toe. Op de pointe kan dan nog een levensles of moraal volgen die uit het verhaal te trekken valt.

Onder Marokkanen heb ik veel minder van dat soort vaste verhaalfiguren gevonden. Maar als ik vroeg naar Aicha Kandisha – een heksachtig wezen –, ging veel Marokkanen wel een licht op, ook al was niet iedereen in staat om een verhaal rond dit personage te reproduceren. Bij de ene verteller huist Aicha Kandisha in de woestijn, terwijl een ander het erop houdt dat ze een watergeest is en in zee leeft. Waar Marokkanen allemaal wel een paar verhalen over paraat hebben, dat zijn de *djinnns* en de *djinnis*, de mannelijke en vrouwelijke geesten (meervoud: *jnoun*). De luisteraar krijgt wel eens het gevoel dat het wemelt van de geesten in Marokko – en Nederland is er ook niet vrij van, want de geesten kunnen zich ook in Nederlandse huizen manifesteren. Doorgaans zijn de geesten overdag niet aanwezig; ze worden vooral 's nachts actief. Sommige moslims bestempelen dit soort verhalen als bijgeloof, maar voor anderen maken deze vertellingen wezenlijk onderdeel uit van hun geloofsbeleving. Bovendien bevestigt de Koran het bestaan van *jnoun*.

Zowel onder Turken als onder Marokkanen circuleren er verhalen over het Boze Oog. Veelal komt het er op neer dat iemand om redenen van afgunst het boze oog heeft en daarmee een ander – het voorwerp van de afgunst, niet zelden een baby of jong kind – ziek maakt of een ongeluk laat krijgen.⁷ Bij Turken heerst doorgaans de overtuiging dat mensen met blauwe ogen (“gekleurde ogen”) het boze oog kunnen hebben. Bij Marokkanen maakt bruin of blauw geen verschil. Amuletten of zilveren miniatuurboompjes met blauwe kraaloojes erin kunnen als afweer worden ingezet. Verhalen over het boze oog worden in allerlei variaties verteld, zowel met overtuiging als met scepsis.

⁷ Zie bijv. Meder & Van Dijk 2000, p.181-182.

Ook de Surinaamse cultuur kent zijn eigen thema's, motieven en verhaalfiguren. Oorspronkelijk uit Afrika stammend zijn de verhalen die de creolen vertellen over de spin Anansi. Verhalen die ik van hindoestaanse Surinamers hoorde, stammen uit de Indiase cultuur.

Op dit niveau kan gesproken worden van verhaalrepertoires die specifiek bij een bepaalde cultuur of etnische groep horen. Ook internationaal bekende volksverhalen kunnen door de *couleur locale*, een 'lokale held' of een 'eigen accent' een bepaalde culturele kleuring meekrijgen. Een internationaal sprookje over *Ali Baba en de Veertig Rovers*,⁸ verteld door de Marokkaanse jongen Abdelaziz, draagt het stempel van zijn Arabische en islamitische herkomst.⁹ De verteller had het verhaal vroeger meermaals van zijn moeder te horen gekregen. De formule om de berg te openen is in het Arabisch "Iftatih ya Zimzim" (Doe open Sesam). Het verhaal begint met het islamitische Offerfeest, waarbij een arme vader niet in staat blijkt zijn kinderen schapenvlees te eten te geven. In deze versie stamt het sprookje duidelijk uit de Arabische wereld – op zo'n manier zou een Nederlander het verhaal niet vertellen, al is het in Nederland ook in de mondelinge overlevering aangetroffen.¹⁰

Allochtone verhalen door Nederlanders verteld

Voor allochtone groepen in de Nederlandse samenleving is het soms van levensbelang om zich Nederlandse culturele uitingsvormen eigen te maken, denk alleen maar aan het belang om de Nederlandse taal goed te beheersen. Het is ook handig om allerlei Nederlandse gewoonten te kennen en liefst over te nemen (bijv. wat betreft afspraken maken en op tijd komen). Het is niet echt noodzakelijk om bekend te zijn met allerlei Nederlandse liedjes en verhalen, maar het helpt om zich wat minder buitenstaander te voelen. Andersom is de druk veel geringer en vrijblijvender: om in Nederland te slagen, hoeft men geen kennis te hebben van allochtone culturen (tenzij men dat

⁸ AT 676, *Open Sesame* & AT 954, *The Forty Thieves*. Zie voor deze catalogusnummers Aarne & Thompson 1964.

⁹ Meder & Van Dijk 2000, p.127-131.

¹⁰ Dekker, Van der Kooi & Meder 1997, p.41-43.

beroepsmatig nodig heeft). Als mensen in Lombok zich verdiepen in allochtone culturen, gebeurt dat vooral vanuit een welwillende belangstelling; omdat de inbreng van andere culturen als een verrijking wordt gezien.

Rachida (1985) en Valerie (1985) zijn beste vriendinnen en zitten in de derde klas van de Havo van het De Bruijne Lyceum, aan de rand van Lombok. Rachida dankt haar voornaam aan haar vader, die Marokkaan is – haar ouders zijn gescheiden en ze heeft de achternaam van haar Nederlandse moeder aangenomen. Rachida en Valerie moeten toegeven dat ze het op school en daarbuiten het beste kunnen vinden met Marokkaanse jongens. In vergelijking met Nederlandse jongens typeren ze Marokkaanse jongens als: aardiger, opener, behulpzamer en gezelliger. Marokkaanse jongens zijn ook zorgzamer: ze zorgen dat je veilig thuiskomt, en je hoeft nooit ergens voor te betalen. Rachida en Valerie zijn goed op de hoogte van de gebruiken van de ramadan, al doen ze er zelf zelden aan mee. Zo weten ze dat je overdag geen afspraakje kunt maken met een moslimjongen, en hem ook niet mag kussen als hij jarig is. Het steekt Rachida en Valerie wel een beetje dat de Marokkaanse jongens uiteindelijk meer respect hebben voor de Marokkaanse meisjes, die voortdurend kort worden gehouden en gecontroleerd, dan voor Nederlandse meisjes, die op vriendschappelijke voet met de jongens omgaan.¹¹

Valerie en Rachida kennen de nodige moppen en kunnen ook griezelige verhalen vertellen over ‘glaasje draaien’ en de ‘heks in de spiegel’ (Bloody Mary).¹² Doordat Valerie op de lagere school al veel omging met Marokkaanse meisjes, kan ze ook Marokkaanse sagen vertellen, bijvoorbeeld het verhaal van een arme man die een geest bevrijdt van de last van twee emmers met goud. De man wordt beloond met rijkdom, want al het goud dat hij van de emmers uitgeeft, wordt vanzelf weer aangevuld.¹³ Na ruim twee jaar veldwerk en interviewen blijkt dit een uiterst bijzonder verhaal te zijn. Het gebeurt nagenoeg nooit dat een Nederlandse verteller voor de vuist weg een Marokkaanse sage vertelt, die ook nog uit de mondelinge overlevering stamt. Het is bijzonder dat een verteller belangstelling

¹¹ Interview 19 januari 2000, Volksbuurtmuseum Oud Lombok.

¹² Zie Meder 1999-2000, p.13-16; zie ook Meder & Van Dijk 2000, p.252-253.

¹³ Zie Meder & Van Dijk 2000, p.253.

heeft voor Marokkaans verhaalmateriaal; belangstelling voor Turkse of Surinaamse verhalen komt vaker voor. Het is ook uitzonderlijk dat het verhaal niet uit een boekje komt. Tot slot is bijzonder dat het verhaal spontaan verteld wordt: onvoorbereid, niet gememoriseerd voor een voordracht op de bühne bijvoorbeeld. De sage van de *Emmers met Goud* is een zeldzaam voorbeeld van repertoire-uitbreiding bij een autochtoon ten gevolge van mondelinge communicatie met een allochtoon.

Hoger opgeleide import-Lombokkers

Joep (geboren te Goes in 1955) weet ook de nodige Marokkaanse verhalen te vertellen, maar deze Nederlander is dan ook opbouwwerker Marokkanen in Lombok. In de periode 1993-1999 heeft Joep zelfs in Berkane in Marokko gewoond en gewerkt. Alhoewel hij katholiek is, bidt Joep op vrijdag altijd mee in de Marokkaanse moskee. Als opbouwwerker is het zijn taak om de zelforganisatie onder Marokkanen te bevorderen – een proces dat zich onder de Turken in de wijk al heeft voltrokken. De Marokkaanse verhalen die Joep vertelt, gaan over (boze) geesten en het boze oog.¹⁴

Een Nederlandse die veel in contact heeft gestaan met haar allochtoone, in dit geval voornamelijk Turkse burenen, is Anneke (1951). Zij is verplegingswetenschapper. Ze heeft drie dochters en een Turkse pleegdochter. Het echtpaar is in 1980 in Lombok komen wonen. De contacten van Anneke liepen voornamelijk via Turkse vrouwen en kinderen – mannen hielden wat meer afstand; zij vonden die geëmancipeerde Nederlandse vrouwen – aldus Anneke – vaak maar lastig. Via een belezene Turks buurgezin uit Aksaray (Centraal Turkije) werd Anneke gewezen op de Turkse vertelcultuur. Hierdoor leende zij bij de bibliotheek en kocht zij in de boekhandel boekjes met (vertaalde) verhalen over Nasreddin Hodja. Als geschenk kreeg zij van Turkse burenen die op vakantie waren geweest een koperen beeldje, waar Nasreddin Hodja achterstevoren op zijn ezel zit. In huis staat ook een boompje met blauwe kraaloojjes tegen het boze oog, en in het konijnenhok nog eentje – cadeautjes van de Turkse pleegdochter.

¹⁴ Interview 31 januari 2001 in de Wijkinformatiewinkel West.

In de jaren '80 werden er straatfeesten georganiseerd op 5 mei (bevrijdingsdag) onder de titel Lombok Anders. Het initiatief kwam voort uit een groep hoger opgeleide, links georiënteerde Nederlandse bewoners die – ondanks de wrijvingen en de verpaupering – wilden aantonen dat de wijk Lombok in positieve zin ‘anders’, ‘kleurrijk’ was. In de straat waar Anneke woonde, werd ook feest gevierd. Op één van die feesten heeft Anneke samen met een Turks meisje poppenkast-voorstellingen gegeven over Jan Klaassen en Nasreddin Hodja. Dit ging in het Nederlands voor de wat oudere kinderen. Voor de jongere kinderen werd de voorstelling vervolgens in het Turks gegeven door het meisje. Jarenlang hebben de kinderen in de straat aan Anneke gevraagd wanneer Nasreddin Hodja weer kwam. Anneke is nog steeds in staat om een Nasreddin Hodja-verhaal te vertellen (o.a. de *Overleden Ketel*, AT 1592B),¹⁵ maar ze moet nu wel diep uit haar geheugen putten.¹⁶

Wijkbewoner Peter (geboren te Souburg in 1960) is niet zozeer een verteller van traditionele volksverhalen, als wel iemand die regelmatig persoonlijke ervaringsverhalen vertelt over zijn contacten met etnische groepen. Ook opgevangen anekdotes uit de levens van allochtone mensen die hij kent, vertelt hij met plezier na. Peter is als cultureel wijkwerker een spil in het culturele leven van Lombok en kan getypeerd worden als een *cultural broker*.¹⁷ Hij is betrokken bij de organisatie van de festivals Lombok Anders en Salaam Lombok, en hij is beheerder van Museum Café Lombok. Bovendien is hij betrokken bij het zogenaamde Reminiscentie-project, waarin groepen oudere Nederlanders, Turken en Marokkanen herinneringen ophalen aan hun bestaan in de wijk, en daarmee een orale geschiedenis van Lombok op band vastleggen.¹⁸

Nelly (1956) is part-time onderwijzeres op de Jan Nieuwenhuijzenschool, en runt daarnaast een klein postorder-bedrijfje met

¹⁵ AT 1592B, *The Pot Has a Child and Dies*; Arne & Thompson 1964.

¹⁶ Interview 30 december 1998. Zie ook Meder & Van Dijk 2000, p. 55-58, 134-136.

¹⁷ Een middelaar tussen de verschillende culturen, en met name iemand die de culturen van minderheden in de wijk via festiviteiten promoot, zonder zelf deel uit te maken van een minderheid. Zie Dibbits & Meder 1999, p. 61-63.

¹⁸ Eerste resultaat van het project is vastgelegd in het boekje van De Vette 1998. Op basis hiervan is een video geproduceerd: *Dat gevoel van vrijheid. Verhalen uit Lombok*. STUT-productie, Utrecht 1998.

multicultureel speelgoed (Meander). Nelly heeft als vrijwilligster bij het Vrouwen Ontmoetings Project (VOP) gewerkt, waarbij contacten werden gelegd met, en Nederlands werd geleerd aan allochtone vrouwen die de deur niet uit konden (wilden/mochten).¹⁹ Nelly is mede-oprichtster van het Lombok Anders-koor, en zingt daar samen met haar partner Fred (1954) nog altijd bij – het koor is thans gespecialiseerd in wereldmuziek.²⁰ In de klas vertelt Nelly naast Nederlandse sprookjes ook Turkse en Arabische verhalen. Toen ik om een voorbeeld vroeg, vertelde ze een verhaal over Nasreddin Hodja (AT 1240, AT 1313A en AT 1313C).²¹

Als we een tussentijdse balans opmaken, dan blijkt dat alle volwassen Nederlanders die kennis hebben van allochtone verhalen in dezelfde maatschappelijke, politieke en culturele hoek gezocht moeten worden. Ze behoren geen van allen tot de oorspronkelijke autochtone arbeidersbevolking van de wijk Lombok; het is ‘import’. Het zijn hoger opgeleide, links georiënteerde, anti-racistische Nederlanders, die uit belangstelling en ook wel beroepshalve open staan voor de invloeden van andere culturen. Ze zijn werkzaam in de sociale, culturele en educatieve sector.

De (semi-) professionals

Daar kan een beroepsgroep aan worden toegevoegd die daar nauw bij aansluit, namelijk de (semi-)professionele vertellers. De in Arnhem geboren Marco (1950) is opgeleid tot chemisch analist, maar is docent drama geworden en heeft uiteindelijk van het vertellen van verhalen zijn beroep kunnen maken. Hij maakt deel uit van het Utrechts Vertelcollectief. Een vertelvoorstelling waarmee hij veel succes heeft gehad, was *Hodja in Holland*. Het programma is ook op audiocassette uitgebracht. Marco zingt in het programma het lied *Sıcak ülke* (vol verlangen naar het warme Turkse vaderland), en vertelt een achttal verhalen over Nasreddin Hodja. De eerste twee verhalen spelen in het verleden, in Aksehir in Turkije. In de volgende verhalen is de hodja

¹⁹ Zie ook Krikke, Rozema & Rozema-Van Geest 2000.

²⁰ Zie ook Van Dijk hierna in hoofdstuk 5.

²¹ AT 1240, *Man Sitting on Branch of Tree Cuts it off* & AT 1313A, *The Man Takes Seriously the Prediction of Death* & AT 1313C, *Dead Man Speaks up*. Interview 10 maart 1999. Zie ook Meder & Van Dijk 2000, p.224-228.

met de Turkse gastarbeiders mee naar Nederland gekomen, en beleeft hij zijn avonturen nu en hier, in de wijk Lombok. Hij loopt door de Kanaalstraat, en doet de oproep tot het gebed in de ULU-moskee. De traditionele plot van de verhalen blijft gehandhaafd, maar verder wordt alles aangepast aan de huidige situatie. Zo wordt de hodja niet meer ontboden in het paleis van de sultan, maar op het Utrechtse stadhuis. Marco heeft de verhalen zorgvuldig geselecteerd: de grappige anekdotes over de hodja en zijn ezels heeft hij weggelaten, want voor een ezels is geen plaats in Lombok. Een motief als standsverschil heeft Marco omgebogen naar discriminatie. Naar eigen zeggen heeft hij de hodja-verhalen het eerst gehoord van zijn Turkse benedenburen. Toen zij er lucht van kregen dat hij verhalenverteller was, zijn ze hem grappige verhalen over Nasreddin gaan vertellen. Vervolgens is Marco op boekjes over de klassieke Turkse verhaalfiguur gestuit. Marco heeft overigens meer hodja-verhalen op zijn repertoire dan uit zijn programma blijkt. Tijdens het interview vertelde hij nog andere verhalen, onder andere *De brief voor de sultan*. Marco werkt nu aan een programma met Indonesische, Afrikaanse en Zuid-Amerikaanse verhalen.²²

Een tweede professionele verhalenverteller uit het Utrechts Vertelcollectief is Raymond (1966),²³ waarschijnlijk de meest getalenteerde, in elk geval de meest actieve beroepsverteller binnen de grenzen van de wijk. In het jaar 2000 formeerde hij met lokale URBAN-subsidie een groep van amateur- en semi-professionele vertellers, en verzorgde met hen een aantal multiculturele vertelvoorstellingen in houtzaagmolen De Ster, onder de titel 'Verhalen van thuis en hier'. Dat 'hier' slaat op Lombok (of: Nederland), en 'thuis' op het land van herkomst.²⁴ Raymond is er in geslaagd om enkele allochtone vertellers hun verhaal te laten doen, zoals de Tsjechische Zoja, de Molukse Jo en de Iraanse Heybat. De twee laatsten vertelden inderdaad verhalen uit hun land van herkomst, maar Zoja vertelde de Griekse mythe van Narcissus en Echo, en het internationale sprookje *De Kleren van de Keizer* (AT 1260). Raymond had meer allochtonen uitgenodigd om te komen ver-

²² Informatie op basis van audiocassette *Hodja in Holland*, en interview met Marco op 17 november 1999. Zie ook Meder & Van Dijk 2000, p.170-172.

²³ Interview 3 maart 1999.

²⁴ Opnamen op 26 maart, 26 april, 24 september, 5 november en 17 december 2000.

tellen, zoals een Turks-Marokkaans-Surinaams vriendengroepje, maar dat is voortijdig afgehaakt. De andere vertellers waren Nederlanders: Raymond, Tineke, Ilonka en Jan. Zij vertelden echter meestal geen verhalen van ‘thuis’ (Nederland), maar doorgaans juist van ‘elders’. Groepsleider Raymond vertelde de meeste verhalen, onder andere een verhaal uit Marokko, een uit Nigeria en een Anansi-verhaal uit Suriname. Een aantal andere verhalen – sommige internationaal bekend – laat hij in Lombok of Utrecht spelen. En in meerdere van die ‘Lombokse’ verhalen speelt Nasreddin Hodja de hoofdrol²⁵ – dit procédé waren we ook al bij collega Marco tegengekomen.

Vanuit esthetisch oogpunt bezien waren op deze zondagse vertelmiddagen de mooiste verhalen te horen. Er waren steeds getalenteerde vertellers aan het woord die de grootst mogelijke zorg hadden besteed aan hun verhaal en presentatie. Dat treft men in de wijk onder de ‘volksvertellers’ zelden aan; het goed vertellen van een verhaal is een kunst die slechts zeer weinig wijkbewoners beheersen. Vanuit de meer traditionele volkskunde is er wel neergekeken op dergelijke vertelfestivals. Het verhalenvertellen ondergaat een proces van ‘musealisering’ en ‘theaterisering’. Het vertellen van verhalen vindt plaats in een museale omgeving: de herbouwde houtzaagmolen – trots symbool van Lomboks oorspronkelijk Hollandse identiteit. Er worden geen verhalen verteld in de dagelijkse zin van het woord: het wordt *nagespeeld* in een theater-setting. Er wordt voor de meeste voorstellingen entree geheven, de zaal is ingericht met stoelen op een rijtje waarop het publiek wordt geacht plaats te nemen, en vóór de stoelen is een ruimte gecreëerd die de verteller kan benutten als *bühne*. Wat in werkelijkheid zelden gebeurt, gebeurt nu regelmatig: de vertellers gebruiken een attribuut als aanleiding om te gaan vertellen. Vaak is ook hun kledij aangepast aan de theater-setting: ze dragen een artistiek vest of overhemd, of hebben een toepasselijk hoofddekseel opgezet. Dit alles heeft voor het publiek attentie-waarde: daar staat de verteller, dat is de artiest. De zondagse vertelmiddagen maken echter evengoed deel uit van de Lombokse vertelcultuur als welke andere vertelsituatie ook. Mensen vertellen er verhalen, mensen in het publiek nemen de verhalen tot zich, en

²⁵ Voor gepubliceerde verhalen: Meder & Van Dijk 2000, p.1-4, 15-18, 86-88, 97-101, 178-180 en 243-244.

vertellen ze later misschien wel weer door als de gelegenheid zich voordoet. Binnen het moderne verhaalonderzoek maakt het niet uit waar iemand zijn kennis van *De Kleren van de Keizer* vandaan heeft: van school, van de Efteling, uit een sprookjesboek, van internet, uit een tekenfilm of van een vertelfestival. In dit multimediale tijdperk komt het volksverhaal uit talloze bronnen tot ons, en iedere bron behoort onderwerp van onderzoek te zijn.

Tijdens de multiculturele vertelmiddagen viel mij nog een tweetal aspecten op. Ten eerste werd er door de vertellers flink geput uit het *traditionele* arsenaal aan volksverhalen: het oudere materiaal dat vaak al geruime tijd op schrift is vastgelegd. Voor Turkse volksverhalen wordt teruggegrepen op Nasreddin Hodja, en voor Surinaamse op de spin Anansi. Ontwikkelingen in de actuele mondelinge vertelcultuur lijken nog niet te zijn opgepikt. De Temel-grappen, die thans in overvloed onder Turken te horen zijn, vallen nog buiten het blikveld van de Nederlandse vertellers. Dat doet vermoeden dat er meer verhalen uit boekjes zijn gehaald dan dat er gestoeld zijn op mondelinge communicatie met allochtonen. Verhalen over *djinns* en over het boze oog heb ik overigens ook veelvuldig ‘op straat’ gehoord, maar niet ‘in de theaterzaal’.

Ten tweede viel op dat er vanuit de allochtone gemeenschap geen belangstelling was voor de multiculturele vertelmiddagen, hoe gevarieerd het verhaalprogramma ook was (of misschien wel juist daardoor). Het publiek bestond bijna altijd uit Nederlanders. Mijn inschatting is dat het publiek uit dezelfde sociaal-culturele, maatschappelijke laag komt als de Nederlandse vertellers in Lombok die belangstelling toonden voor de allochtone culturen. Aan het entree-geld kan het niet gelegen hebben: de laatste vertelmiddag, omlijst met joodse klezmermuziek, was gratis, maar ook ditmaal bleven de allochtonen weg. Wel waren er aanmerkelijk meer Nederlanders op de middag afgekomen. Er was voor het eerst een volle zaal (bij één vertelmiddag dreigden er zelfs meer vertellers, museum-medewerkers en onderzoekers met taperecorders op te komen dagen dan gewoon publiek). Waarom er nauwelijks tot geen allochtoon publiek is gekomen, weet ik niet. Misschien is de reclame teveel op een Nederlandstalig publiek gericht geweest. Maar ik vermoed eerlijk gezegd dat allochtonen gewoon geen boodschap hebben aan een culturele vertelmiddag. Als

je behoefte hebt aan een goed verhaal, dan ga je niet op een theaterstoel zitten, maar dan zoek je je vrienden of vriendinnen op in het koffie- of buurthuis.

De creatieve omgang met verhalen

Sommige vertellers fungeren slechts als doorgeefluik van de traditie. Zij worden wel passieve vertellers genoemd, omdat zij de verhalen doorgeven zoals zij ze gehoord hebben. Zij brengen geen bewuste wijzigingen aan in de verhalen. Tot deze vertellers behoren onder meer Valerie, Joep, Nelly en Jan. Er zijn ook vertellers die met het verhaal aan de haal gaan. Zij passen het verhaal aan nieuwe situaties of hun persoonlijke smaak aan, en maken daarmee een persoonlijke, eigen versie, die zij als hun geestelijk eigendom gaan beschouwen. Hier treden processen als toe-eigening, adaptatie en betekenisgeving in werking.²⁶ Deze vertellers worden wel creatieve vertellers genoemd.²⁷ Anneke is zo'n verteller. Zij laat Nasreddin Hodja en Jan Klaassen samen in de poppenkast optreden. Ook Marco is een creatieve verteller, door Nasreddin Hodja over te planten naar het huidige Lombok. Raymond plaatst zijn verhalen eveneens graag in een lokale context, en ook hij heeft hodja-verhalen naar Lombok gehaald. Ik wil hier bij een enkel voorbeeld stilstaan, namelijk het verhaal *De Dochter van de Hodja*, dat ik Raymond bij drie verschillende gelegenheden heb horen vertellen.²⁸ De plot was alledrie de keren hetzelfde, afgezien van variante bewoordingen, die nu eenmaal eigen zijn aan een mondelinge presentatie. Ik geef hier nu de plot weer zoals die de eerste keer is verteld:

Hodja wandelde over de Kanaalstraat. Hij had net sinaasappels gekocht, f1,95 per kilo, twee tassen vol, paprika's, wat mint, kom-

²⁶ Zie Frijhoff 1997.

²⁷ Zie over passieve en creatieve vertellers Dégh 1989, p.87-90, 115, 166-167, 172-175.

²⁸ Een versie is gepubliceerd in Meder & Van Dijk 2000, p.243-244. Het verhaal is tweemaal verteld op een zondagse vertelmiddag, op 26 maart en 5 november 2000, en tijdens de presentatie van *Doe open Zimzim* op 8 november 2000.

kommers. Hij liep de Kanaalstraat af in de richting van de kerk. En ineens zag hij aan de overkant van de straat een groepje giechelende meiden lopen. Toen hij wat beter keek, toen ontdekte hij zijn eigen dochter. Een fleurig hoofddoekje, een strakke spijkerbroek en plateauzolen. Verbaasd keek hij haar na. En voor het eerst viel hem haar welgevormde lichaam op. En dat leek hem het juiste moment voor een gesprek van vader tot dochter.

's Avonds na het eten nam hij haar apart.

“Binnenkort zul jij een leuke jongeman tegenkomen. Die zal je dan recht in je ogen aankijken. En met dat aankijken zal hij jouw ogen vangen. Denk dan aan de eer van de familie. Hij zal je gaan uitnodigen om te gaan wandelen in het Molenpark. Denk dan aan de eer van de familie. Hij zal je heel voorzichtig een arm geven en hij zal zijn hand op jouw hand leggen. Denk dan aan de eer van de familie. Hij zal je uitnodigen om een kopje thee te gaan drinken. Hij zal zijn best doen om het jou naar de zin te maken, met honingkoekjes en veel suiker in de thee. Denk dan aan de eer van de familie. Hij zal voorzichtig met zijn hand door je haren strijken, en jij zal het leuk vinden. Denk aan de eer van de familie. Hij zal honderduit vertellen en hij zal je complimentjes maken. Denk ook dan aan de eer van de familie. En hij zal je een kus geven. Denk aan de eer van de familie. En tenslotte zal hij je bespringen. En dan maakt hij jouw familie tot schande!” Ze knikte, dus blijkbaar had ze de boodschap van vader begrepen. En Hodja was trots op zichzelf, dat hij zo open een gesprek kon voeren van vader tot dochter.

De weken verstreken. En Hodja, die nog steeds trots op zichzelf was – een voorbeeld voor alle andere mannen –, zag ineens dat zijn dochter anders uit haar ogen keek. Ook anders door het huis liep, alsof ze heel licht was. Alsof ze de grond bijna niet raakte. Ze had ineens een hele andere uitstraling. En Hodja vertrouwde het niet helemaal. Dus na het eten besloot hij om haar toch nog eens een keertje apart te nemen, en hij vroeg of ze zijn verhaal goed begrepen had.

“Jawel vader,” zei ze, “ik heb het heel goed begrepen. En het is precies zo gegaan zoals u zei! [Publiek lacht] Ik stond bij de bushalte te wachten op lijn 4 naar de Carthesiusweg. En d'r stond een jongen naast me, die keek me aan, en zijn ogen die vingen mijn ogen. En hij maakte een afspraakje met me om 's middags te gaan wandelen in het Oog in Al-park. En ik dacht aan de eer van de familie. Hij gaf mij

een arm en legde zijn hand op mijn hand. En ik dacht aan de eer van de familie. Hij maakte me complimentjes. En ik dacht aan de eer van de familie. Hij nodigde me uit om een kopje thee te gaan drinken, en inderdaad met heel veel suiker en honingkoek. Maar ik dacht aan de eer van de familie. En hij streek met zijn hand heel voorzichtig door mijn haren, en hij gaf me een kus op mijn wang. En ik dacht aan de eer van de familie. En tenslotte heb ik hem razendsnel besprongen. En zijn familie tot schande gemaakt.”

De clou levert de verteller telkens een gulle lach uit de zaal op. Dat Nasreddin Hodja in het verhaal optreedt, suggereert dat we hier te maken hebben met een traditioneel Turks volksverhaal. Die gedachte kan versterkt worden door het motief van ‘(familie-)eer en schande’, noties die verankerd zijn in de Turkse cultuur. Maar het verhaal is in de traditie niet terug te vinden.²⁹ Bepaalde elementen lijken niet te passen bij de hodja (misschien wel bij Temel?). Dat de hodja in Lombok rondloopt, is natuurlijk door Raymond verzonnen. Maar de thematiek van oogluikend toegestane flirt, ontluikende liefde en voorhuwelijkse seks van de dochter klinkt nogal modern. Wat te denken van een hodja die zijn dochter seksuele voorlichting geeft, over ‘bespringen’ spreekt, terwijl hij aan het eind moet horen dat de dochter de jongen besprongen heeft? Is dat wel een Turkse hodja-grap? En waarom moet er gelachen worden? Omdat het meisje alsnog de liefde bedrijft met de jongen? Om de naïviteit van het meisje, dat niet snapt dat seks met een jongen hoe dan ook resulteert in schande voor het meisje en haar familie? De grap doet denken aan de volgende westerse grap:

Even na de oorlog stappen er tien soldaten en een korporaal bij een boer binnen.

Zegt die korporaal: “Kunnen we hier slapen met z’n elven?”

Zegt die boer: “Met z’n tien en wel, maar met z’n elven niet. Of je

²⁹ Marco en Raymond waren dit verhaal nooit eerder tegengekomen in het hodja-repertoire. Navraag bij de turkologen Nadia Eversteijn (KUB), Jeroen Aarssen (KUB) en Margreet Dorleijn (UvA) leerde, dat zij het verhaal niet kenden uit de mondelinge of schriftelijke hodja-traditie. Zie voor een teksteditie bijv. Mualimoglu 1986.

moet bij m'n dochter slapen ...”

Zegt die korporaal: “Nou, dat is toch gemaakt.”

Wat doet die boer? Die licht z'n dochter in: “Vanavond slaapt er een korporaal naast je en kijk uit, want dat zijn hele vieze kerels. Als-ie op je wil, moet je weigeren, anders krijg je een baby.”

Nou, die korporaal slaapt naast dat mokkel, en ja hoor, vader had gelijk.

Waarop ze zegt: “Nee hoor, en ik zeker een baby krijgen?”

Waarop ze hem vertelt wat d'r vader heeft gezegd.

Zegt die korporaal: “Nou, dan kom jij toch op mij?”

Zegt ze: “O, daar heeft m'n vader niks over gezegd.”

Nou, de volgende ochtend vertrekt dat spul weer. De dochter staat naast haar vader te lachen.

Zegt die vader: “Wat sta je toch onwijs te lachen?”

Zegt ze: “Kijk hèm lopen met z'n kind.”

Deze mop werd eind jaren '60, begin jaren '70 verteld door onder meer de Haagse beroepsmoppentapper Harry Touw.³⁰ Het zou me niets verbazen als een verteller deze grap later met Nasreddin Hodja heeft gekruist. Raymond was het in elk geval niet, want hij had het verhaal gehoord van een Duitse professionele verhalenvertelster. Zij had het verhaal weer gehoord van een Brit, en die Brit had het van een Turk. Best mogelijk dat ergens in dat traject de vader-dochtergrap met de hodja in verband is gebracht.

Toen Raymond het hodja-verhaal bij de boekpresentatie van *Doe open Zimzim* vertelde, zaten er ook twee Turken in de zaal, twee mensen die hun sporen hebben verdiend op het gebied van politiek en bestuur: Mustafa en de vrouwelijke wijkmanager Muzeyyen. Halverwege het verhaal lieten ze wat vrolijk protest horen, namelijk na de woorden: “*Jawel vader,*” zei ze, “*ik heb het heel goed begrepen. En het is precies zo gegaan zoals u zei!*” Beide Turken lieten merken dat dat niet kon, en Mustafa riep lachend naar de verteller: “Dat kan niet in de Kanaalstraat! Teveel sociale controle!” Het tweetal lachte hartelijk mee met de clou van het verhaal en leek de verdere ontknoping van het verhaal niet te kennen. Met *De dochter van de*

³⁰ Haak [z.j.], p.108-109.

hodja lijkt in Nederland een Nasreddin-verhaal verteld te zijn dat wel zijn held, maar niet zijn plot aan de Turkse *hodja*-traditie ontleent.

Beeldvorming en realiteit

Van de multiculturele wijk Lombok bestaat tegenwoordig een positief beeld. Het is een multiculturele wijk in de zin dat er veel culturen te vinden zijn, dat er veel verschillende etnische groepen wonen. Maar uit onderzoek hebben we niet kunnen vaststellen dat er veel cultuur-vermenging plaatsvindt, zeker niet op het gebied van de vertelcultuur. De mensen in Lombok leven vooral vredig *naast* elkaar, niet zozeer *met* elkaar. Iedereen respecteert elkaars aanwezigheid, en daarin schuilt een deel van het succes van de wijk.³¹ De vorm van communicatie die nodig is om verhalen uit te wisselen, ontbreekt grotendeels. De allochtonen neigen ertoe aspecten over te nemen uit de dominante Nederlandse cultuur, de jongeren meer dan de ouderen, de Berbers wat meer dan de Turken. De Nederlanders die belangstelling hebben voor allochtone cultuuruitingen vormen een kleine maar manifeste groep. Vooral geïnteresseerd in allochtone vertelcultuur, als publiek en als verteller, is de kleine groep hoog opgeleide, links-georiënteerde, autochtone import-Lombokkers. Sommige vertellers geven de verhalen door zoals zij ze gehoord of gelezen hebben. De meer creatieve vertellers eigenen zich verhalen en plot-elementen toe, en adapteren ze naar eigen goeddunken. Dat kan resulteren in een Nasreddin-Hodja-verhaal dat men in Turkije nog niet kent. Het is opvallend dat de geïnteresseerde Nederlanders vooral de verhalen aanvatten die een krachtige en lange traditie in de allochtone cultuur hebben, zoals die over Anansi en Nasreddin Hodja. De bij Turken uiterst populaire Temel-moppen hebben hun weg naar de Nederlanders nog niet gevonden. Dit wijst er op dat de geïnteresseerde Nederlanders de verhalen vaker uit boekjes dan uit de directe mondelinge overlevering kennen.

³¹ Hierover Dibbits en Meder 1999, p.39-70.

Tot slot deze vraag: hoe groot is de interetnische communicatie als je die zou afmeten aan kennis van elkaars verhalen? De Taal- en CultuurPeiling heeft uitgewezen dat de interetnische communicatie op dit punt nog tamelijk gering is. Bij alle etniciteiten komt kennis van elkaars verhalen (en liedjes) op de laatste plaats, na het nuttigen van elkaars voedsel en de kennis van elkaars feesten.³²

³² Aarssen & Jongenburger 2000, p.140-146. Zie ook hoofdstuk 5 (Van Dijk).