

Het beeld van ‘de Arabier’ in ‘de Israëlische literatuur’ in de 20^e eeuw

Joost van der Lijn

Begeleiding: Resianne Smidt van Gelder-Fontaine (UvAmsterdam)
November 2005 200

1. Inleiding

algemeen

Het imago van Arabieren is een hot item in de discussie over de Israëlische literatuur. Het is zowel verbonden met het beeld van de ‘ander’, de minderheid in de Israëlische samenleving en eventueel met het beeld van ‘de vijand’, als met het zelfbeeld, en vaak het geweten van de auteurs.

Omdat de literatuur bovendien in belangrijke mate een weerspiegeling is van de ontwikkelingen in het land, is er genoeg reden deze literaire reflectie onder de loep te nemen.

Een groot aantal publicaties refereert in zijn titel ook aan dit onderwerp (2, 8, 13, 14, 15, 16, 19, 20,21)¹.

In dit paper willen we een aantal artikelen over dit onderwerp² nader analyseren.

“de Arabier”

Karakteristiek in de titel van dergelijke artikelen is de algemeenheid van de aanduiding. Bij de aanduiding van “de Arabier” wordt kennelijk gesproken over een soort en nauwelijks over een serie individuele personages. Zoals we zullen zien gaat deze algemene onpersoonlijke manier van aanduiden inderdaad op voor de aanduiding van de betreffende karakters in een deel van de Israëlische literatuur. Voor het deel van de literatuur waarvoor wel sprake is van uitgewerkte personages, zal het dus de manier van aanduiden van de etniciteit van deze personages betreffen

“de israelische literatuur

Ook bij de aanduiding van “de Israëlische literatuur” (of proze, fiction, theater) lijkt voorbij gegaan te worden aan het proces van de canon vorming, dat een rol speelt bij het tot stand komen van een algemeen beeld. Zelfs als we er rekening mee houden, dat bij “meta-literatuur” noodzakelijkerwijs sprake is van enige generalisatie, dan nog lijkt de betreffende domein zich meestal te beperken tot de canon van Joods-Hebreeuwse Israëlische literatuur. Wel is uit de keuze van de aangehaalde primaire literatuur duidelijk, dat een grote mate van overeenstemming bestaat tussen de diverse auteurs over wat het betreffende domein inhoud. Minder expliciete vermeldingen (in de vorm van vijand (1), burenen, etc.(10)), auteurs die tegenwoordig minder in de smaak vallen (18) en Arabisch-Israëlische auteurs vallen daardoor in het algemeen uit de boot.

verantwoording en beperking

Dit paper is vrijwel geheel gebaseerd op secundaire literatuur, eenvoudig omdat de opsteller zelf nog onvoldoende primaire bronnen gelezen heeft. Dat levert minstens drie beperkingen op:

¹ Nummers tussen haken verwijzen naar de volgordenummers in de lijst van geraadpleegde literatuur (uit overwegingen van beknoptheid is in de tekst afgezien van de gebruikelijke verwijzing met naam en jaartal)

² Ook als de titel niet de termen ‘de Arabier’ of ‘de Israëlische literatuur’ expliciet bevatten

- Wellicht is in een aantal gevallen door de beknoptheid van de referenties de portee van de primaire bron onvoldoende overgekomen.
- De naar voren gebrachte visies zijn veelal een samenstel van visies van anderen, ook al kan daar vanuit het algemene beeld soms ook enig eigen inzicht aan toe gevoegd worden.
- Er is een aanzienlijke tijdsvertraging, waardoor de meest recente ontwikkelingen niet zijn meegenomen. Vandaar de beperking in de titel tot de 20^e eeuw. Voor het laatste stukje van die eeuw was ook al het aantal beschikbare (dwz ook lokaal toegankelijke) secundaire bronnen beperkt.

2. Historische ontwikkeling

Zionistisch ideaal

In de begin dagen van de zionistische beweging werd nog niet veel nagedacht over de positie van de lokale Arabische bevolking, maar bij diegenen die er wel over nadachten, heerste de (toen gangbare "oriëntalistische") opvatting, dat het zionisme de voordelen van de beschaving naar de regio zou brengen: *"The Arabs would then happily march forwards, hand-in-hand with the Jews, into a Zionist sunset"* (12). Enkele afwijkende visie's zoals die van Ahad ha'am vormden de uitzondering op de regel. Nog omstreeks 1930 wordt deze visie – de feitelijke situatie was toen al heel anders – kort weergegeven door E.Smolly: *"In de heele Merdz Ibn Emir [=Emek Jizreëel] was het vol moerassen en malaria, en ontelbare bewoners zijn er aan gestorven. Maar toen zijn de Joden gekomen, en hebben de moerassen drooggelegd. En nu kan iedereen er leven en gezond zijn... De [Arabische] herders keken elkaar vol geestdrift aan"* (18).

De beschrijving van de Arabieren door de eerste generaties joodse schrijvers in het land (M.Smilanski, Burla, Shami, Hurgin) was die van geïnteresseerde outsiders, niet in confrontatie, maar wel stereotype, geen uitwerking van individuele persoonlijkheden (16), "largely shaped by preconceived constructs made up of conventional European notions of the orient" (13), (quasi-)ethnografisch, soms romantisch en sensueel. De hogere cultuur werd vertegenwoordigd door de joden (16). Anderzijds toonden de "early pioneering authors" ...a much more versatile authentic perception of Arab life" dan de jongere auteurs. "Older authors like Eliezer Smolie and Moshe Stavie were famous for their literary pictures of the Arab milieu"(8). Ook lijkt het er op dat de in Europa geboren auteurs een meer afstandelijke houding vertoonden, dan de schrijvers afkomstig uit het Midden-Oosten.

Soms werd wel onderscheid gemaakt naar groepen (fella, effendi, bedouien)(16) En vanuit het Europees-socialistische ideaal bestond dan soms een zekere solidariteit met de uitgebuite onderlaag, die door sommigen gezien zou zijn als "soul brother, a fellow sufferer, a victim of powerlessness and economic persecution" (2), al leverde dat niet zozeer een praktische solidariteit op als wel een wat bevoogdende houding: "I feel you are my responsibility. I must enlighten you and teach you the ways of human relationship³.."(2)

Het beeld van de Arabier vormde in zekere zin een ideaal, een wenselijke anti-norm ten opzichte van de traditionele jood: De Arabier werd gezien als de "true native", gebonden aan het land, de opvolgers van de aartsvaders, een noble savage (M.Smilanski, Brenner, Reuveni, Orloff-Arieli) (16), vitaal, niet bedorven door westerse invloeden. Deze anti-norm leverde hem een "high esteem" op, en de "ways of the East" waren althans in uiterlijke kenmerken als de debka en de keffiya navolgenswaardig. Er waren ook joodse schrijvers die zich een Arabische nom de plume aannamen. Deze bewondering komt ook nog tot uiting in gebruik van Arabische uitdrukkingen door de helden bij Palmah-generatie (Moshe Shamir), terwijl losers Jiddisch gebruiken. Ook de attributen als de kefiya hoorden er nog lang bij.

³ citaat van Yosef Hayyim Brenner

In zekere zin werd de bewondering voor de gebondenheid aan het land geïnstitutionaliseerd in de Canaanitische beweging(16) die het Joods-Zionistische ideaal wilden vervangen door een Hebreeuws-landgebonden ideaal wilden vervangen.

Geleidelijke opbouw van vijandschap

Maar al snel bleek het beeld minder romantisch te zijn, en de literaire weerslag paste zich aan.

Over de redenen voor deze omslag drukken de deskundigen zich verschillend uit:

Gershon Shaked (16) ziet interne redenen: de Joden namen uit de gola “the stereotype of the gentile” mee “like an inherited disability” “In the early days of literature in Palestine a basic paranoiac attitude was maintained” tegenover de Arabier als meerderheid en onderdrukker. Daarmee is de Arabier “the symbol of the entire hostile environment” The shtetl in the Levant. (S.Yizhar, Aricha, Orloff-Arieli).⁴

Yossi Gamzu (8) geeft echter externe redenen: in de nederzettingen van de eerste aliya, zoals Rehovot, de woonplaats van Smilanski, was een dagelijks contact met Arabieren als goedkope arbeidskrachten. De komst van de ex-studenten van de tweede aliya vormde een concurrerende bron van landarbeiders. Dit conflict van joodse tegenover Arabische arbeid droeg bij aan het ontstaan van een imago van de Arabier als vijand.

Naast deze twee uitersten zijn er uiteraard ook spanningen, die voortkomen uit de situatie. Als Nachum Gutman (10) schrijft over de angst die hem als kind bekreep 's avonds na het zwemmen toen ze terugkerend naar Tel Aviv door een Arabische wijk moesten lopen, of over de dochters van een joodse immigrant, die in de “smerige stegen” van Jaffa door de Arabische jongens werden nagefloten, dan geldt noch het galoet-complex, noch het arbeidsconflict. Dergelijke spanningen komen voort uit de grote culturele verschillen tussen de twee bevolkingsgroepen.

Hoe het zij, geleidelijk veranderde de beschrijving van de arabieren in de literatuur van joods Palestina. Waar Smilanski in zijn jonge jaren het beeld van de nobele wilde schilderde, schetste hij later werk ook de moorddadige Arabier (8). De eerder geciteerde Smolie (in de Nederlandse vertaling Smolly) (18), die vaak een warme en menselijke beschrijvingen van Arabieren geeft (overigens voornamelijk als achtergrond voor de wereld van zijn joodse karakters), schetst ook hoe – in de tijd van de onrusten van 1929 – zijn held beschoten wordt, het huis in brand gestoken en de aanplant vertrapt. Agnon spreekt in *Me-oyev le-ohev / From foe to friend* over de wind als symbolische vijand die keer op keer de opbouw van zijn huis verstoort. Hier worden Arabieren niet expliciet genoemd, maar dat het over hen gaat is een van de mogelijke en ook een redelijk aannemelijke interpretatie (1).

Zo ontwikkelt de Arabier in de ‘pioneer and settlement stories’ (Hadani, Reichenstein) zich tot “enemy on the other side of the fence”(16)

Naarmate de ontwikkeling van het conflict voortschreed, “less and less attention could be spared for detailed, individual perception of the now Arab *enemy*”, die steeds meer de Hebreeuwse literatuur binnendrong als een collectief, gegeneraliseerd gevaar (8)

Terwijl de *haluts* aan de ploeg een geweer nodig had, ontwikkelde het beeld van de Arabier zich naar wreed en oorlogszuchtig, de moslim versie van de Kozak die men kende uit de Ukraine (8).

Na de onafhankelijkheidsoorlog

Met de Israëlische onafhankelijkheid in 1948 veranderden de verhoudingen, de meerderheid werd minderheid en vice versa (14,16) en daarmee zijn de rollen omgekeerd. De Arabier in de literatuur wordt niet meer gezien als de wenselijke anti-norm, maar eerder als de

⁴ De opvattingen over wat er eerst was, het paranoïde beeld van de vervolgende meerderheid of anderzijds het idealistische beeld van de noble savage, lijken de diverse auteurs het niet eens te zijn. Ik houd het er op, dat beide visies beide mee kwamen uit Europa en dat deze tendensen min of meer gelijk speelden. Dit zou ik echter aan de hand van de literatuur beter moeten uitzoeken.

personificatie van de oude jood, hij wordt de “stranger within the gates”, terwijl de Jood veranderd is van vervolgd naar vervolger.

Daarmee rijst het morele probleem van de behandeling van de minderheid, en erger nog, een ongemakkelijk schuldgevoel van een cultuur, getekend door het vernietigen van een andere cultuur, of meer concreet uitgedrukt, van grove schendingen van de menselijkheid tijdens de oorlog van 1948. Het Joodse schuldgevoel wordt een bepalende factor in het uitbeelden van Arabische karakters, die dienen “to measure the morality and humanity of the Israeli in times of military strife, mortal danger and fierce combat”⁵ (13)

Twee werken waarin deze problematiek aan de orde komt zijn:

- S. Yizhar – *Hirbet Hiza en ha-Shavuy /The prisoner* (1949) en
- A.B. Yehoshua – *Mul ha-ya'arot/ Facing the Forest* (1963)

Yizhar's *ha-Shavuy* weerspiegelt het interne conflict van de Israëlische soldaat die weet dat onrecht bedreven wordt, maar niets doet, het systeem zijn gang laat gaan. *Hirbet Hiza* schets de “evacuatie” (=verovering) van een Arabisch dorp en het op de vlucht jagen van de bevolking en oppert de morele vraag naar het recht van het vestigen van een Hebreeuws Hiza en het vestigen van de eigen vluchtelingen te koste van de Arabische vluchtelingen. Duidelijk is de transformatie van de vervolgd Jood tot vervolger zichtbaar (14)

Het Israëlisch geweten wordt getoond, maar de Arabische stem wordt niet gehoord.

En de beschrijvingen zijn niet vrij van nieuwe stereotypen vanuit oogpunt veroveraar: het dorp is smerig, een esthetisch inferno, de Arabier is een miserabele zonder waardigheid of identiteit (14).

Hoewel het geweten spreekt, worden daar echter geen consequenties uit getrokken. De militair stond erbij en keek er naar, het dorp werd veroverd werd ongetwijfeld een Hebreeuws dorp. In zekere zin is zelfs niet duidelijk wie de echte gevangene is; er ontstaat een “blurred structure” (14). Yizhar, was duidelijk een uitzondering binnen zijn Palmah-generatie en als kunstenaar een rebel, maar verder bleef hij “very quietly in line” en voor de politieke leiders in die jaren was het “not all that risky to have an advocate who preaches such high norms and moral standards” (9).

Yehoshua's *Mul ha-ya'arot* richt voor de eerste keer in de Hebreeuwse literatuur de focus op het Arabische standpunt. Een opzichter waakt over een bos dat geplant is waar eens een Arabische boswachter zijn dorp gehad heeft. De Arabier is om onduidelijke reden tongloos en kan dus niet anders zijn verhaal vertellen, dan aan de hand van de nauwelijks nog zichtbare resten van wat het dorp was. Voor de opzichter die zijn aanstelling kreeg na een problematische studie over kruisvaarders ontstaat een analogie tussen de Israeli's die het bos bezoeken en de kruisvaarders, de veroveraars van het land (14). Geleidelijk wordt de aanstelling tot een nachtmerrie uit angst voor het ontbranden van het bos. De brand komt in tenslotte en in de smeulende resten wordt het vroegere Arabische dorp zichtbaar.

In het proces dat volgt wordt de Arabier aangeklaagd, maar het onderscheid tussen aanklager en aangeklaagde vervaagt, iedereen is op zijn manier aangeklaagde. “History is the persecutor” (16)

In de loop van de jaren 60 en 70 verschuift het focus in deze literatuur. “The Arab no longer constitutes a moral question to the Israeli, he becomes “the Israeli's Nightmare”⁶” (13)

Mul ha-ya'arot kan wat dit betreft als overgangswerk gezien worden. Enerzijds is er nog het schuldgevoel tegenover de Arabier wiens dorp is vernietigd, anderzijds heeft het woud duidelijk een symbolische betekenis. Het kan staan voor de staat Israël die elk moment bang moet zijn voor vuur.

Werken in deze tijd:

⁵ citaat van Shimon Levi

⁶ citaat van Ehud ben Ezer

- Amos Oz - *Navadim we-tsefa/Nomad and viper* (1964) en *Mikhael Sheli / My Michael* (1968)

Hier zijn de Arabische personages nog steeds “depersonalized figures who serve as schematic catalysts for the internal dilemma’s of their Jewish counterparts(13). Het gaat niet om de gentile per-se, maar om hoe de jood zich tot hem verhoudt (17). De Arabier “is always a mirror reflecting the Jewish hero whom the writer seeks to portray (16). Arabs are considered as an external force...depicted as an abstracted human presence (13). Nooit persoonlijk, oppervlakkige stereotypen (16)

In *Nomad and Viper* heeft de Arabier kennelijk ook nog iets van de erotisch exotische attractie uit het begin van de eeuw, “attractive and repellent, threatening and seductive”(16)

Niet langer met stomheid geslagen

“The fiction of the first seven decades of the Arab-Jewish encounter constitutes a hermetic body of works whose energies and concerns are consistently directed inward” en waarin de representatie van de Arabieren slechts marginaal is(13).

Vanaf 1977 verandert dat beeld. Het nieuwe beeld komt met name tot uiting in:

- A.B.Yehoshua – *Ha-me’ahav/The lover* (1977)
- Sammy Michael – *Hasut/Refuge* (1977)
- Shimon Balas – *Heder na^cul / The locked room* (1980)
- Hadara Lazar – *Mi-kan wa-hal’a /From now on* (1983)
- David Grossman – *Hiyukh ha-gedi /The Smile of the Lamb* (1982)
- Yosef Sherara [Yoram Kaniuk] – *Arawi Tow / The good Arab* (1984)

De Arabische karakters zijn niet langer flat characters of symbolen voor de omgeving van de joodse helden, maar worden volledig uitgewerkt. Tussen de gelijkwaardig uitgewerkte Joodse en Arabische karakters vindt nu “significant interaction” plaats(13).

Over de redenen voor deze opmerkelijke verandering bestaat geen eenstemmigheid. Urian (19) constateert, dat een geleidelijke verandering begon na de Jom Kippur-oorlog en het tekenen van een vredesovereenkomst met Egypte. wat bijdroeg aan de normalisatie van het Arabische imago Volgens Moragh (13) komt deze verandering door het inzicht, “that the destinies of the Arab and Jewish communities in Israel can no longer be regarded as separate because these communities have become inextricably intertwined. Oppenheimer (14) meent dat in vervolg op de Jom Kippoer oorlog van 1973, waar Israël in eerste instantie leek te verliezen, een nieuw discours optreedt: dat van de trotse vechtende Arabier. Hoe het zij, in ieder geval leidde deze normalisatie er toe dat de auteurs van bovengenoemde zes werken allen vastbesloten waren “to explore the human implications ...of conflicting national destinies..”, wat de basis legde voor hun werken (13).

Ha-me’ahav/The lover is het eerste werk waarin een Arabier als een uitgewerkt karakter verschijnt (14) , maar wel een jonge man, die super aangepast zijn weg vindt in de joods Israëlische omgeving en zelfs Bialik weet te citeren.

Oppenheimer (14) benadrukt, dat de tendens om de plot te ontdoen van direct politieke betekenis en te transformeren in een psychologische en persoonlijke benadering, daarbij echter wel typisch de visie van de meerderheid vertegenwoordigt. Niet vergeten mag worden dat de situatie waarin de ontmoeting tussen joden en Arabieren plaats vindt niet erg natuurlijk is: vanuit het gezichtspunt van de meerderheid mag de dimensie van het nationaal-politieke debat wel verdwijnen, vanuit de visie van de minderheid zou het conflict juist zichtbaar gemaakt moeten worden. Ook blijft de respectabele Arabische manier van leven op deze manier buiten beeld. Yehoshua mag dan her en der een kritische houding hebben, dit neemt niet weg, dat hij –aldus Oppenheimer- een karakter kiest dat niet gekwalificeerd is de

cultuur van de minderheid te vertegenwoordigen. Daardoor blijft hij zonder identiteit en vertegenwoordigt deze held nog steeds niet zijn eigen taal

Sammy Michael in *Hasut* is de eerste schrijver die de Arabische personages hun “eigen taal” geeft, daarin gevolgd door Shimon Balas in *Heder na'ul / The locked room* (1980). De verdergaande identificatie van de joodse schrijvers uit de oriëntaalse minderheid met de Arabieren lijkt niet toevallig. Het zou een metaforische zelfontdekkingsreis van de Oriëntaalse Jood in de door Ashkenazische westerse Joden gedomineerde Israëliëse maatschappij kunnen zijn (14). Overigens zagen we deze sterkere verwantschap hierboven ook al aan het begin van de eeuw.

In “the Refuge” komt ook voor het eerst naast de Israëliëse Arabier ook de Arabier aan de andere zijde van de “groene lijn” naar voren. Dit opent de mogelijkheid om een scala aan Palestijnse vormen van zelf-definitie te onthullen. Ook de positie van de Israëliëse Arabier, noch geaccepteerd als Israëli, noch als Palestijn, krijgt daarmee gestalte. Een aantal gevoelige punten wordt – jaren voor de eerste intifada – blootgelegd (14).

Ook komt de dimensie van de eigen geschiedenis van de Arabieren voor het eerst in beeld, en wordt voor het eerst in jaren weer het eigen idioom aan Arabische uitdrukkingen en spreekwoorden overgebracht naar de Hebreeuwse lezers. En er is nu niet alleen de oppositie tussen meerderheid en minderheid, winnaar en verliezer, maar ook die van degenen met en zonder identiteit. Macht is datgene wat kennelijk identiteit oplevert. (14) De representatie van de Arabier wordt ook meer politiek, de verschillen worden geradicaliseerd, maar waarschijnlijk juist daardoor, wordt de eigen Arabische identiteit onthuld. Het loskomen van de politieke stereotypen om de eigen identiteit in alle aspecten van het dagelijks leven weer te geven wordt daarmee een uitdaging (14).

Bij het schetsen van de Arabische karakters is kennelijk het uitgangspunt “that such views must be recognized as authentic representations of the prevailing Arab perspective”. Het schetsen van gevoelens als vervreemding, wanhoop en verbittering wordt niet uit de weggegaan. Ook frustraties bij gevallen van willekeurige weigeringen tot inwilliging van aanvragen, van vernedering, achterdocht, belediging, administratieve hechtenis, onteigening, hardhandige ondervraging, etc. komen aan de orde.(13)

Weliswaar wordt fysiek geweld tegen Arabieren door de genoemde auteurs niet als karakteristiek voor de Israëliëse maatschappij gezien, ook de niet fysieke behandeling kan voldoende pijn doen. De Arabische helden beschouwen zichzelf als “victims of the Jewish failure to recognize their individuality and essential humanity”(13).

In de boeken wordt regelmatig door de partijen over en weer in stereotypen gesproken; potentiële wederzijdse erkenning en authentieke persoonlijke relaties worden daardoor ondermijnd

In Grossman's 'The Smile of the Lamb' (1982) worden door de Arabische karakters verhalen verteld. De figuren worden verweven met een rijke Arabische orale traditie. Memory is a tactic of salvation... Legend takes shape as the continuation of reality. Deze wordt daarmee tot mythe en tot deel van het cultureel erfgoed.(14)

Werden in de jaren voor de onafhankelijkheid de Arabieren beschouwd als natuurlijk gebonden aan het land, na jaren van Joodse overheersing zijn de genoemde nieuwe romans unaniem in de waarneming, dat “in the course of pursuing their own national redemption, Israeli Jews have undermined the old foundations of Arab rootedness and identity.(13). Dit resulteert in toenemende vervreemding van Arabische individuen van hun land en van hun gemeenschap. Sommigen gaan in exil, wie blijft komt in de vervreemdende paradox om zowel Israëli als Arabier te zijn, maar eindigt als geen van beide. De rolwisseling van Jood en Arabier wordt nu pas goed zichtbaar. De Arabieren in Israël zijn “the Jews of the Jews”⁷ geworden (13)

⁷ citaat Kaniuk –A Good Arab

In de jaren 90 wordt volgens Oppenheimer (14) een volgende stap gezet voorbij “the boundaries of the narrow and obvious political”.

David Grossman in ‘The Yellow Wind’ (1988) schrijft over een gesprek met een oude man Abu Harb die verhaalt over een mythologische gele wind, “soon to come...from the gate of hell”. Alleen de naam van de oude man al (Arabisch: Vader van de strijd) geeft aan, dat het om een politiek symbool gaat, zij het verhult in het mythologisch cultureel erfgoed. De wind staat voor een apocalyptische droom van bevrijding. Dit boek verscheen juist na het begin van de eerste intifada (december 1987). Eraan ligt ten grondslag, dat Grossman de bezette gebieden in trok om als een journalist met de mensen te spreken over wat in hen omging. Itamar Levy – *Sun letters, Moon letters* (1991) legt ook zijn oor te luisteren. Hij beschrijft de periode van de Intifada door de ogen van een adolescent, in allerlei dagelijkse aspecten. Volgens Oppenheim komt hij daarmee “close to the complexities of of Palestinian reality”. De Arabier is niet langer een reflectie van de Israëlische zoektocht naar de eigen identiteit, een echo van de Israëlische karakters. Om plaats te maken voor de Arabier, moet de Israëli gemarginaliseerd worden.

Dit overzicht is er een zonder eind. Over de latere ontwikkelingen heb ik onvoldoende gegevens om veel te kunnen zeggen. De jaren 90 lijken een ideale tijd geweest voor de verkenning van de “Ander”, de medebewoners van het zelfde gebied. Eerst om de achtergronden van de eerste Intifada te begrijpen, daarna vanuit een hoop dat het vredesproces wellicht een vreedzame sámen-leving zou opleveren. Met de tweede Intifada die in 2000 begon lijkt deze hoop voor heel lang vervlogen. De jongere generaties van schrijvers lijken zich dan ook van deze problematiek af te wenden en zich hetzij op het meer dagelijkse, hetzij op het meer universele te werpen.

3. Duiding, discussie, bespiegeling

“de arabier” als “de ander”

Sinds de eerste aliya tot heden zijn de Joden en Arabieren van Palestina/Israël sterk gescheiden, weinig geïntegreerde groepen gebleven. Twee groepen die langs elkaar heen leven in meestal gescheiden strata. Maar ondanks die scheiding hadden we wel onontkoombaar met elkaar te maken. Het resultaat is, dat “Of all possible non-Jews it is the Arab who is most common in Israeli Hebrew literature” (16)

Het effect van de gescheiden levens is, dat heel lang de Arabieren in de hebreuws Israëlische literatuur ‘flat characters’ zijn gebleven, figuranten rond de joodse helden van het verhaal. Dat kan duiden op een niet meer dan afstandelijke interesse. Anderzijds munt een belangrijk deel van de ideologisch geïnspireerde literatuur überhaupt niet uit door de uitwerking van de karakters. Niet alleen “de Ander”, maar alle karakters zijn dan ondergeschikt aan de boodschap. Hoe het zij, de “Ander”, “de Arabier” stond op te veel afstand, of de ideologische oriëntatie was kennelijk te groot om een eenheid in verscheidenheid te exploreren.

Pas sinds ca 1977 hebben de Arabieren weer een eigen gezicht in de zin van meer uitgewerkte karakters, zonder daarbij hun eigenheid te verliezen. Maar “distinctiveness ... requires speech, hearing and a language” (14). Language in de vorm van eigen Arabische taaluitdrukkingen, zoals we vonden bij de pioniersgeneratie en ook weer bij bij Samy Michael, is daarbij niet voldoende (zoals Oppenheimer (14) lijkt te geloven), want dergelijke uitdrukkingen zijn uiterlijkheden. Het verhaal van die “Ander” wordt daarmee nog niet verteld. Daarvoor is nodig, dat werkelijke interesse onder woorden wordt gebracht naar ideeën, cultuur, menselijke verhoudingen van “de Ander”. Maar op het moment dat dat gebeurt, wordt “de Ander” waarschijnlijk “de Naaste”. En het lot van “de Ander” is kennelijk om inherent en voor eeuwig “Angstgegner” dan wel “Oud vuil” te blijven.

representativiteit

Urian (19) geeft ten aanzien van het Israëlische theater-circuit in de jaren 90 aan, dat er een discrepantie was tussen de “growing display of hostility shown by the Jews towards the Palestinians” (onder invloed van de Intifada) en het groeiend aantal theaterproducties waarin Israëlische Arabieren en Palestijnen een centrale rol speelden. De basishouding tegenover de Arabieren in deze stukken was positief. Vaak werden de Arabische rollen gespeeld door Arabische toneelspelers. Urian verklaart dit door aan te geven, dat toneelschrijvers en gehoor behoren tot een minderheid uit de bevolking, hoger opgeleid en zich positiever uitlatend over de Arabieren. Binnen deze groep beschouwt men het theater als “the stage upon which social and political issues are discussed” waarvan dit publiek wat wil leren. Er werden veel liefdesverhalen tussen partners uit de andere groep gespeeld. Deze zijn geen afspiegeling van de dagelijkse werkelijkheid, althans niet in die mate, maar werden door toneelschrijvers gekozen en door het publiek geaccepteerd “because these are exceptional stories and provide a powerful stimulus for a discussion of the relationships of Israeli Jews with Israeli Arabs” (19).

Hoewel gelezen fictie waarschijnlijk een iets ander publiek aantrekt dan het theater, kunnen de zelfde tendensen ook daar bespeurd worden. Ook deze schrijvers, althans degenen die doordrongen tot de canon, hebben een basishouding tegenover de Arabieren, die duidelijk positiever lijkt dan die van het gemiddeld publiek.

fictie of realiteit

Wat moet je van een schrijver verwachten. Werkt het zo, dat hij/zij één-op-één de politieke en maatschappelijke situatie schetst? Of is die situatie slechts een kapstok voor het exploreren van de menselijke implicaties. “De scheidslijn tussen fictie en non-fictie, fantasie en werkelijkheid, worden door de grote drie van de hedendaagse Israëlische literatuur – David Grossman, A.B.Yehoshua en Amos Oz – nooit strikt in acht genomen. Maar toch weten zij hun politieke werk, hun directe bemoeienis met de nationale discussies over de relaties met de Palestijnen en de toekomst van het zionisme en Israël, te scheiden van wat Yehoshua zijn echte werk (“mijn kunst”) noemt. ... “Romans schrijven over de muur, de aanslagen of de nederzettingenlevert slechte fictie op” is een stelling van Amos Oz⁸. Ook “Grossman wil zijn literaire werk niet belasten met de alledaagse politieke werkelijkheid. In essays en artikelen houdt hij zich daar al genoeg mee bezig. En voor de Israëlische lezers is enig escapisme momenteel onontbeerlijk om psychisch te overleven”⁹.

De conclusie moet zijn dat fictie niet poogt om politieke visies in beeld te brengen. Maar wel hebben de personages en achtergronden in deze fictie herkenbare achtergronden, die kunnen bijdragen aan de beeldvorming over de menselijke implicaties, vergelijkbaar met de wijze waarop, zoals we hierboven zagen, het toneel het podium een stimulus voor discussie wil zijn.

representatie

Edward Said stelde in *Orientalism* het probleem van de representatie van “het Oosten” door “het Westen” aan de orde. Enerzijds is elke representatie noodzakelijkerwijs bepaald door het discours in de maatschappij van waaruit geschreven wordt, anderzijds hoeft zij – hoewel steeds in zekere mate een subjectieve interpretatie - niet onmogelijk te zijn mits getracht wordt haar zo eerlijk mogelijk uit te voeren.

Er is dus een vraag naar de legitimiteit van de weergave van een Arabische Palestijnse of Israëlische mening door Joods Israëlische schrijvers. Hoe betrouwbaar kan een gereconstrueerd en vertaald verhaal over een andere groep ooit zijn?

⁸ Oscar Garschagen – Yehoshua schrijft tegen de onverschilligheid in Israel – NRCHandelsblad /Cultureel Supplement 04-11-2005

⁹ Hilde Pach – bespreking van D.Grossman – De stem van Tamar – NRC Handelsblad, ca 2002

Het probleem van de representatie kan op verschillende manieren worden opgelost:

- in de periode 1948-1977 in verhalen als "The Forest" wordt het verhaal van de Arabier verteld via een joodse held. De Arabier is wellicht om deze reden tong-/sprakeloos.
- bij A.B. Yehoshua en Sammy Michael zijn er voor het eerst uitgewerkte karakters, maar nog met typische beperkingen van de jaren '70: de leden van de minderheid drukken zich uit met de "tactics of expression in hostile surroundings" (14), geassimileerd, "hide to be acceptable".
- David Grossman start met interviews die "werkelijke" meningen boven water halen. Volgens Oppenheim (14) leggen Grossman en Levy de basis voor "a complex and comprehensive identity, characterized by a distinctiveness devoid of the threatening tendency to displace another identity". De vroegere nadruk op het erotisch fysieke is daardoor verdwenen
- Sinds de jaren '80 is de Arabische orale traditie dominant. Oppenheim komt daardoor tot de conclusie dat, "by giving the Arab uncensored freedom of speech, Israeli literature is able to attenuate the discomfort that it feels in relation to him". Tezelfdertijd moet je je mijnsinziens echter afvragen of psychologisering en mythologisering ook niet een vlucht betekenen voor de exploratie van de harde werkelijkheid.

Volgens Said faalde het Orientalisme 'to identify with human experience'. Zou hier een criterium kunnen liggen? Pas de latere auteurs nemen de moeite om over de grens te stappen en ook de visie van de andere kant weer te geven.

Grossman stelt: "Schrijven betekent voor mij dat ik probeer door te dringen tot die laag waar recht gedaan wordt aan het verhaal van andere mensen, van alle mensen – ook als zij volslagen vreemden voor ons zijn. Qua intentie is dat waarschijnlijk het maximum dat gedaan kan worden bij representatie. Het is ook exact datgene waar naar de smaak van Said het Orientalisme mank liep.

Maar kan dit maximaal bereikbare echt de getuigenis van de Arabieren zelf vervangen? "Can the novel surpass the limits of the majority notional system?" For the ruler, the ruled is always abstract, ...dispensable, ...marginal (14). Alleen de "Ander", "de Arabier" "can disclose that to which the Israeli has no access (14)

Helaas vinden we, dat zelfs Hebreeuwse teksten van Arabische Israëli als Anton Samas, waarvan zijn Arabesquen zeer goede recensies kregen (7) nog vrijwel steeds buiten het canon-gebaseerde plaatje vallen.

Typerend is ook, dat in de artikelen over "de Arabier" in de Israëlische literatuur die we hier bespraken, het niet gaat over schrijvers als Samas of Emile Habibi, maar over Arabieren als specimen, karakteristiek in de 3^e persoon enkelvoud.

En hoewel de Arabier als onderwerp van fictie volgens Hever (7, 11) een reden kan zijn om de betreffende literatuur in de Hebreeuwse canon op te nemen, heeft dit proces kennelijk niet plaats gevonden voor de Israëlische schrijvers uit de Arabische bevolkingsgroep.

Uiteindelijk lijkt mij de beste representatie plaats te vinden middels een veelheid van gezichtspunten vanuit alle bevolkingsgroepen, zodat netto een hoor en wederhoor ontstaat en dus ook de Arabische schrijvers gezien zullen worden als deel van de Israëlische canon.

4. Conclusies

- De plaats van Arabieren is een belangrijk item in de Israëlische literaire canon.
- Er bestaat grote overeenstemming tussen de auteurs van overzichtsartikelen over het domein van “de Arabier” in “de Israëlische literatuur”. Daarbij lijkt te veel geconcentreerd te worden op een beperkte sub-canon, waarin “de Arabier” een heel centrale expliciete plaats heeft.
- De positie van de Arabieren vertoont karakteristieke veranderingen met het tijdsgewricht waarin de betreffende literatuur geschreven werd:
 - oriëntalistisch en pseudo-ethnografisch in het begin van de 19^e eeuw
 - toenemend de positie van de vijand / de vijandige meerderheid daarna in de jaren tot de onafhankelijkheid
 - de uitdrukking van gevoelens van schuldgevoel in de jaren na de onafhankelijkheid
 - de uitdrukking van existentiële problemen en toenemende mythische benadering in de zestiger en zeventiger jaren
 - vanaf eind jaren70 een meer betrokken interesse in de Arabieren waardoor ze minder “de Ander” zijn en worden uitgedrukt in uitgewerkte karakters
- Er blijken beperkingen in de mogelijkheden om een andere groep te representeren. Representatie vanuit de groep waarom het gaat als deel van de Israëlische canon zou wenselijk zijn.
- Dit alles heeft de beperking, dat schrijvers meestal helemaal niet bedoelen te representeren. Voor hen is de situatie de kapstok waaraan de exploratie van menselijke patronen in hun kunst wordt uitgedrukt.⁵

5. Geraadpleegde literatuur

1. Almagor, Dan – S.Y. Agnon's "From Foe to Friend", Agnon between Berit Shalom and Berit Yosef Trumpeldor
 2. Bargad, Warren. *The image of the Arab in Israeli literature*. Hebrew Annual Review 1 (1977) 53-65
 3. Ben-Ezer, Ehud. *Brenner and the "Arab Question"* Modern Hebrew Literature (1987) (Spring-Summer)
 4. Ben-Ezer, Ehud. *Unease in Zion* Jerusalem/New York 1974 Quadrangle/The New York Times Book Co and Jerusalem Academic Press
 5. Ben-Ezer, Ehud. *War and Siege in Israeli Literature (1948-1967)* The Jerusalem Quarter 2 (Winter 1977)
 6. Ben-Ezer, Ehud. *War and Siege in Israeli Literature after 1967* The Jerusalem Quarter 9 (Fall 1978)
 7. Berg, Nancy. *Margins and minorities in the Modern Hebrew Canon*, Prooftexts 24 (Spring 2004) 240-248: A review of Hannan Hever *Producing the Modern Hebrew Canon: Nation building and Minority Discourse* New York and London: New York University Press 2002
 8. Gamzu, Yossi. *Isaac and Ishmael write about each other*. Judaism 35 (3)(1986) 306-315
 9. Gover, Yerach *Were You There Or Was It a Dream?: Ideological Impositions of Israeli Literature* *Journal of Palestine Studies* 16(1)(Autumn 1986) 56-80
 10. Gutman, Nahum – *Ir ha-qtana ve-anashim ba mecat* (A little city and few men within it)
 11. Hever, Hanan. *Minority Discourse of the National Majority: Israeli Fiction of the Early Sixties* Prooftexts 10 (1990) 129-147.
 12. Jewish Agency – On Israeli Culture – 12. *The Israeli Arab and the Arab in General* .- www.jafi.org.il/education/culture/onisraeli/12-arabs.html (per 28-10-2005)
 13. Morahg, Gilead. *New images of the Arab in Israeli Fiction*. Prooftexts 6 (1986) 147-162
 14. Oppenheimer, Y. *The Arab in the mirror: the image of the Arab in Israeli Fiction*. Prooftexts 19 (1999) 205 – 30pp.
 15. Ramras-Rauch, Gila. *The Arab in Israeli Literature*. Bloomington: Indiana University Press 1989
 16. Shaked, G. *The Arab in Israeli Fiction*. Modern Hebrew Literature, Fall 1989
 17. Shaked, Gershon. *Modern Hebrew Fiction*
 18. Smolly, Eliëzer – *Van meet af aan* – (Nederlandse vertaling A. Herzberg) W.L. Salm & Co Amsterdam 1946
 19. Urian, Dan. *The emergence of the Arab image in Israeli theatre, 1948-1982* Israel Affairs 1 (4) (1995) 101-127
- Niet geraadpleegd:
20. Domb, Rina. *The Arab in the Hebrew Proze 1911-1948*. London: Vallentine, Mitchell 1982
 21. Morahg, Gilead. *The Arab as "other" in Israeli Fiction*. Middle East Review 22 (1)(1989) 35-40