

**Die funksie van liminaliteit in die roman-oeuvre van die
Nederlands-Irakese skrywer Rodaan Al Galidi**

deur

Susanna Elizabeth Johanna Neethling

*Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van
Magister in Lettere en Wysbegeerte in die Fakulteit Geesteswetenskappe aan
die Universiteit Stellenbosch*



Studieleier: Dr. Alfred Schaffer

Departement Afrikaans en Nederlands

Maart 2017

VERKLARING

Deur hierdie tesis in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit Stellenbosch nie derdepartyrechte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum: Maart 2017

Jana Neethling

Kopiereg © 2017 Universiteit Stellenbosch

Alle regte voorbehou

Opsomming

Die funksie van liminaliteit in die roman-oeuvre van die Nederlands-Irakese skrywer Rodaan Al Galidi word in die tesis ondersoek. Die uiteindelijke doel is om die funksionering van liminaliteit in sy oeuvre te verbind met sosiale en politieke kritiek wat deur sy literêre werke teenoor die Nederlandse en ook Westerse samelewing in geheel gelewer word. Daar word ondersoek hoe die verskeie liminale karakters en ruimtes in die ses romans van Al Galidi figureer en transformeer om uiteindelik 'n belangrike sosiale boodskap oor te dra.

Vanweë Al Galidi se agtergrond as vlugteling uit Irak, word die sosiale en politieke kommentaar grootliks aangesien as simbolies vir die ervaring van die migrant in Nederland en ook, in 'n wyer konteks, Europa. Die huidige migrasiekwessie in Europa word bestudeer om 'n agtergrond vir dié onderwerp te skets. Belangrike antropologiese en sosiologiese studies dra by tot die ondersoek na die multikulturele staat, die belang van sosiale identiteit en ook die vrees vir die Ander.

Die teorie van liminaliteit is ondersoek, vanaf die antropologiese oorsprong deur Van Gennep (1960), die bewerking van die teorie deur Turner (1969), tot en met die toepassing van dié teorieë op literatuur (Aguirre *et al.* 2000). Hierdeur word die liminale ruimte gedefinieer as 'n tussenin-ruimte – 'n ruimte tussen twee gevestigde ruimtes. Daar is dus altyd drie ruimtes teenwoordig: die oorspronklike ruimte, die liminale ruimte en die nuwe ruimte. Die individue wat hulself in die tussenin-ruimte bevind, word ook as liminaal beskou. Die karakters binne die ruimte het die vermoë om vanuit dié ruimte te beweeg en oor verskeie drumpels te tree. Individue kan permanent liminaal verkeer en dus verkies om nooit oor te beweeg na die volgende ruimte na afloop van 'n transformasie nie, terwyl ander individue gemaklik oor die drumpel na 'n nuwe ruimte beweeg om daar te integreer. Die liminale ruimte is dus een met groot potensiaal vir transformasie en groei, indien die individu dit toelaat.

Die drieledige beweging van liminaliteit is gevolglik toegepas op die romans van Al Galidi om die beweging en uiteindelijke transformasies van die karakters te bestudeer. Dié toepassing van die teorie is na aanleiding van Viljoen (2005) se literêre vlakke gedoen; die liminaliteit in die oeuvre van Al Galidi word dus ondersoek op generiese, strukturele, tematiese en sosiale vlak. Deur die bewegings van die verskeie karakters te bestudeer, asook die verskillende ruimtes waarbinne hulle beweeg, is daar duidelike liminale prosesse in die romans opgemerk. Die behoefte van die karakters om aan te pas in hul nabye omgewing, of dan nie, verskil van roman tot roman. Dié bewegings word beskou as 'n simboliese uitbeelding van die bewegings en ook ervaringe van die Oosterse migrant in 'n Westerse samelewing.

In die tesis word die aktualiteit in die oeuvre van Rodaan Al Galidi dus ondersoek met behulp van verskeie sosiale teorieë en ook die teorie van liminaliteit. Hierdeur word die sosiale en politieke aspekte van die literêre werke van Al Galidi beklemtoon.

Abstract

The function of liminality in the novel-oeuvre of Dutch-Iraqi author Rodaan Al Galidi is studied in this thesis. The ultimate goal of this study is to connect the functioning of liminality in Al Galidi's literary works to social and political critique, towards the Dutch and the Western society as a whole, which is visible in his oeuvre. The different manners in which liminality functions in the novels, through spaces and characters, are studied closely to determine the social message that is hidden in Al Galidi's work.

Due to Al Galidi's background as a refugee from Iraq in the 1990s, it is possible to symbolically connect the social and political commentary in his work to the experiences of the migrant in the Netherlands and also in Europe, in a broader sense. The current migration crisis in Europe is clearly illustrated by means of important anthropological and sociological studies, which explain terms such as multiculturalism, social identity, and the fear of the Other.

The theory of liminality is studied, from its origin in anthropology (Van Gennep 1960), to the reworking of this theory (Turner 1969) and, finally, the relevance of this theory concerning literature (Aguirre *et al.* 2000). The liminal space is defined as an in-between space, by all the before-mentioned theories. It is thus a space recognised between two established spaces. This means that there are always three spaces present in the liminal process: the original space, the liminal space, and the new space. Individuals who find themselves in this in-between space are characterised as liminal figures. The individuals inside the liminal space have the option to move out of this space, across several boundaries. They are able to function as liminal permanently, which means that they choose not to cross over to the new space indefinitely. By staying liminal, they avoid undergoing a transformation. Other individuals might choose to integrate in the new space, which means that they cross over permanently and no longer function as liminal. The liminal space is thus one of great potential for growth and transformation, if the individual concedes.

This triple movement of liminality is applied to the novels of Al Galidi, in order to study and determine the movements and final transformation of the characters. This application was done following the literary levels that were determined by Viljoen in a study in 2005. The liminality in the oeuvre of Al Galidi is thus studied on generic, structural, thematic and social level. By studying the movements of the characters in the novels, as well as the different spaces that they function in, the liminal process is clearly noticed. The need for the characters to fit into their immediate environment, or not, differs from novel to novel. These movements are seen as symbolic to the movements and also the experiences of the Eastern migrant in a Western society.

In this thesis, the actuality in the oeuvre of Rodaan Al Galidi is studied with the guiding of several social theories and also the theory of liminality. By doing so, the social and political aspects of Al Galidi's literary work are emphasised.

ERKENNINGS

Graag wil ek net die volgende mense bedank vir hul ondersteuning tydens die voltooiing van dié studie:

- My studieleier, Dr. Alfred Schaffer. My groot belangstelling in Nederlandse migrante letterkunde, veral die werk van Al Galidi, is grotendeels danksy die lesings wat Dr. Schaffer tydens my tweede jaar aangebied het. Dankie vir al die hulp en begeleiding tydens dié studie. Dankie dat u streng geraak het wanneer dit nodig was en ook dat u die studie net so interessant vind as ek.
- Die taalversorger, Dr. Lariza Hoffman. Dankie vir jou hulp rakende die taalversorging en uiteindelijke formattering van die teks.
- Dr. Riana Hall. Dankie dat jy bereid was om my voorlopige hoofstukke deur te lees en vir my raad gegee het.
- Familie en vriende. Dankie dat julle bereid was om te luister wanneer dit nodig was vir 'n vars perspektief of selfs net om bietjie af te pak.

Ek wil ook spesiaal dankie sê aan die SSF, die SAVN en die Van Ewijck-stigting vir die befondsing van my MA-studie. Ek waardeer die finansiële steun opreg.

Inhoudsopgawe

Inleiding	1
i. Aktualiteit en die letterkunde	1
ii. Liminaliteit en die letterkunde	2
iii. Wie is Rodaan Al Galidi?	3
iv. Migrasie en asiel in Nederland: kontroversiële beleide	4
v. Navorsingsvraag: liminaliteit in die oeuvre van Al Galidi	5
vi. Uiteensetting van die studie	6
vii. Samevatting	8
Hoofstuk 1: Migrasie en asiel en die hedendaagse probleme wat daarmee gepaardgaan	9
1.1 Inleiding	9
1.2 Die situasie in Europa (Yegenoglu, Modood en Werbner)	9
1.2.1 Vyandigheid teenoor gasvryheid	11
1.3 Die situasie in Nederland (Sniderman & Hagendoorn, Paul Scheffer)	14
1.3.1 Paul Scheffer – <i>Het multiculturele drama</i>	20
1.3.2 <i>Het land van aankomst</i> (2007); (<i>Immigrant Nations</i> 2011)	21
1.4 Multikulturaliteit	23
1.5 Nasionale en kulturele identiteit	29
1.5.1 Die Nederlandse identiteit?	29
1.6 Die vrees vir die Ander	31
1.7 Ruimte as ’n sosiale konstruksie	33
1.8 Postkoloniale aspekte van die migrasiekwessie	34
1.8.1 Enkele postkoloniale elemente in Al Galidi se werk	37
1.9 Samevatting	38
Hoofstuk 2: Liminaliteit in teorie	39
2.1 Inleiding	39
2.2 Arnold van Gennep (1960)	39
2.3 Victor Turner (1969)	42
2.4 Aguirre <i>et al.</i> (2000)	49
2.5 Marginaliteit teenoor liminaliteit	51
2.5.1 Is migranteliteratuur marginaal in terme van die kanon?	52
2.6 Liminaliteit en die aktualiteit	53

2.7	Toepassing van liminaliteit op Al Galidi se oeuvre	56
2.8	Samevatting.....	58
Hoofstuk 3: Liminaliteit in die roman-oeuvre van Al Galidi		60
3.1	Inleiding	60
3.2	Die generiese vlak.....	61
3.2.1	Migranteliteratuur: 'n problematiese term	61
3.3	Die sosiale vlak.....	65
3.3.1	Die resepsie van Al Galidi in sy onmiddellike ruimte	66
3.4	Die strukturele vlak.....	70
3.4.1	Die drieledige beweging van die karakters in Al Galidi se romans	70
3.4.2	Die belang van verskeie fisieke ruimtes.....	71
3.4.2.1	<i>Mijn opa, de president en de andere dieren</i> (2004).....	72
3.4.2.2	<i>Bloesemtocht</i> (2014)	75
3.4.2.3	<i>Maanlichtmoerassen</i> (2006)	78
3.4.2.4	<i>Dorstige rivier</i> (2008).....	80
3.4.2.5	<i>De autist en de postduif</i> (2009).....	83
3.4.2.6	<i>Hoe ik talent voor het leven kreeg</i> (2016).....	86
3.5	Die tematiese vlak.....	89
3.5.1	Liminale karakters in die bespreekte romans.....	90
3.5.1.1	Enkele karaktereienskappe wat die karakters in Al Galidi se oeuvre verbind	91
3.5.2	Die dood as liminale tema.....	95
3.6	Sosiale en politieke kommentaar in die romans.....	98
3.7	Samevatting.....	103
Hoofstuk 4: Gevolgtrekking.....		105
i.	Doel van die studie.....	105
ii.	Samevatting:	106
a.	Hoofstuk 1.....	106
b.	Hoofstuk 2.....	107
c.	Hoofstuk 3.....	108
iii.	Slot	109
Bronnelys		113

Inleiding

i. Aktualiteit en die letterkunde

Massamigrasie en die talle politieke en sosio-ekonomiese kwessies wat dit tot gevolg het, is sedert die begin van die 21ste eeu 'n enorme kwessie in die globale samelewing. Groot skaalse migrasie, veral na die Europese vasteland, het daartoe gelei dat nuwe, en ook 'n groter verskeidenheid, etniese minderheidsgroepe in Europa ontstaan het (Dunphy & Emig 2010:7). Dit lei tot nuwe uitdagings vir die verskeie lande wat deel uitmaak van die Europese Unie. Die vlugtelinge, meestal uit die Midde-Oosterse gebiede, word deur burgeroorloë en, onlangs ook, die Islamitiese Staat gedwing om hulle tuistes te verlaat. Weens die aktualiteit van dié onderwerp, asook die enorme ondersoekmoontlikhede wat in migranteletterkunde versteek lê, het ek myself daaraan gewy om dié veld in Nederland te ondersoek deur 'n deurtastende ondersoek oor die Nederlands-Irakese skrywer, Rodaan Al Galidi.

Om die aktualiteit in Al Galidi se oeuvre te beklemtoon, word die funksie van liminale ruimtes en karakters in sy romans ondersoek. Die rede waarom dit op die aktuele dui, is omdat die beweging van 'n liminale karakter as simbolies beskou kan word vir die aanpassingsproses wat migrante deurmaak tydens hulle aankoms in hulle nuwe tuiste. Craith (2009:206) meen dat die literatuur wat deur die “vreemdeling” in Europa geskryf is, geensins gebruik word tot die volle potensiaal wat daarin versteek lê nie. Die “vreemdeling” kan beskryf word as “[...] an individual or group that does not have an immediate right, by birth or through specially acquired attributes, to enter a particular [space] and to become established in one of its sections [...]” (Van Gennep 1960:26). Keller (in Craith 2009:206) meen:

[B]ureaucrats ignore these authors at their own peril, as the image of Europe that emerges in their writings is of ‘Europe from below’ – i.e. the people that are writing about Europe have lived in it, experienced it and in many instances have expressed a commitment to it.

Deur die bewegings en aksies van die karakters wat Al Galidi in sy romans skets, word daar heelwat sosiale en politieke kommentaar gelewer teenoor die Westerse samelewing en veral oor Nederland.

Wat dié marginale skrywers, vanuit 'n buitestander-perspektief, oor die huidige toestand van Europa te sê het, kan nie geïgnoreer word nie. Dit is noodsaaklike bronne wat 'n geleentheid bied om die “menslike kondisies” op 'n interessante wyse te bestudeer (Craith 2009:199). Die

moderne skrywer het die mag om op politieke en sosiale vlakke insette te lewer en invloed uit te oefen. Edward Said (2001:27) meen:

[D]uring the last years of the twentieth century the writer has taken on more and more of the intellectual's adversarial attributes in such activities as speaking the truth to power, being a witness to persecution and suffering, supplying a dissenting voice in conflicts with authority.

ii. Liminaliteit en die letterkunde

Liminaliteit is 'n deeglik bestudeerde veld in die letterkunde. Viljoen en Van der Merwe (2006) se studie oor die belang van liminaliteit in letterkunde, *Beyond the Threshold, Explorations of Liminality in Literature* (2007), sluit aan by die idee dat dié teorie en die toepassing daarvan op die letterkunde sosiaal van belang kan wees:

Liminaliteit is belangrik vir die letterkunde nie net omdat tekste dikwels liminale toestande en transformasies uitbeeld nie, maar ook omdat tekste self as simboliese afgebakende liminale sones beskou kan word, waarin bestaande dinge uit hulle normale verbande gehaal en speels kreatief herkombineer word sodat nuwe maniere van dink en bestaan voorspel (of modelleer) en daardeur moontlik tot stand kan kom. Dit kan aanleiding gee tot 'n nuwe gemeenskapsgevoel wat, op die ou end, tot verandering in die samelewing kan lei. So beskou, maak letterkunde nie 'n outonome estetiese sfeer uit nie, maar is dit intiem verweef met die samelewing as deel van die rituele [...] wat die samelewing in stand hou en help om te groei (Viljoen & Van der Merwe 2006:xiii).

Die liminaliteitsteorieë van Van Gennep (1960), Turner (1974), asook Aguirre, Quance en Sutton (2000) is gebruik om dié begrip ten volle te verken. Verder is die tesis van Petronella Foster (2004), oor die liminale karakters in die werk van Lettie Viljoen/Ingrid Winterbach, geraadpleeg vir die definiëring van liminale karakters. Met behulp van dié teoretiese definiëring van liminale karakters word daar spesifiek na die karakters in die romans gekyk – na die ruimtes waarin en waaruit hulle beweeg, liminale ervarings wat hulle meemaak en ten slotte word daar bepaal of die karakters in Al Galidi se romans vanuit hul liminale posisie beweeg en integreer in die samelewing, of dit verkies om eerder op hul eie, in hul eie werklikheid te funksioneer. Viljoen (2005) se studie oor liminaliteit in *Woordwerk* (1999) van Breytenbach dien in dié studie as 'n belangrike raamwerk waarvolgens die liminaliteit in Al Galidi se oeuvre ondersoek is. Viljoen (2005) verdeel die literatuur wat ondersoek word in verskillende literêre vlakke en ondersoek die liminale potensiaal op elkeen van dié vlakke. Die strukturele raamwerk van Viljoen is gebruik om die liminaliteit in die werk van Al Galidi op strukturele, tematiese, generiese en sosiale vlak te ontleed.

iii. Wie is Rodaan Al Galidi?

Rodaan Al Galidi (eintlik Rodhan Al Khalidi), gebore omstreeks 1971,¹ is ’n vlugteling afkomstig uit Irak. Hy het ingenieurswese in Irak studeer, waarna hy vlug weens die militêre diensplig onder regime van Saddam Hoesein in die 1990’s. Al Galidi het in 1998 asiel in Nederland aangevra, wat nie aan hom gegun is nie omdat hy nie die “inburgeringstoets” kon slaag nie (Van Lier 2011). Hy het in 2007 die reg ontvang om in Nederland te bly, na aanleiding van ’n algemene kwytstelling van alle asielsoekers wat in Nederland aangekom het voor 2001. Al Galidi het Nederlands aangeleer na sy aankoms in die land en uiteindelik in die taal begin skryf – eers poësie en later prosa.

Al Galidi debuteer in die jaar 2000 met die digbundel *Voor de nachtegaal in het ei*, waarop *De fiets, de vrouw en de liefde* in 2002 volg. Sy mees onlangse digbundel, *Koelkastlicht*, is in 2016 gepubliseer. Al Galidi se migranteskap en die sentimente wat daarmee gepaardgaan, staan sentraal in sy werk. As romanskrywer debuteer Al Galidi in 2004 met *Mijn opa, de president en de andere dieren*. In 2009 publiseer Al Galidi *De autist en de postduif*, waarvoor hy in 2011 die Europese Unie Prys vir Literatuur ontvang, waarna die roman ook in enkele Europese tale vertaal is. Tot op datum het Al Galidi ses romans gepubliseer, waarvan *Hoe ik talent voor het leven kreeg* (2016) die nuutste is. Al Galidi publiseer ook gereeld rubrieke in plaaslike Nederlandse en Belgiese tydskrifte en koerante. Van dié rubrieke is ook al in verskeie bundels opgeneem en gepubliseer: *Dagboek van een ezel* (2002), *Blanke Nederlanders doet dat wél* (2004) en *Ik ben er nog* (2006).

Daar is talle migranteskrywers, eerste- en verdere generasies, wat reeds goed gevestig is in die Nederlandse literêre stelsel – skrywers soos Kader Abdolah, Abdelkader Benali, Mustafa Stitou en Hafid Bouazza. Rodaan Al Galidi se werk is minder gevestig aangesien hy eers onlangs bekendheid verwerf het. Sy werk bied ’n interessante ondersoekveld omdat daar heelwat sosio-politieke kommentaar daarin weergegee word.

Al Galidi se skryfwerk kan grootliks as outobiografies beskou word aangesien daar dikwels verwysings na sy eie verlede of belangrike gebeurtenisse in Irak is. Die herhalende motief van ’n swerwende buitestander kan ook as Al Galidi self ingesien word, tydens sy aankoms en soeke na vrede in Nederland. Hy meen dat hy nog steeds as ’n toeris in Nederland funksioneer, en

1. Geboortedatums word deurgaans nie in Irak neergeskryf na die geboorte van ’n kind nie. Alle gemeenskapslede van die dorp waarin Al Galidi grootgeword het, verjaar gesamentlik op 1 Julie elke jaar. Daarom is Al Galidi nie seker wanneer hy gebore is nie, maar hy skat dit is omstreeks 1971.

altyd een sal bly – hy is tevrede met sy buitelanderskap en verkies dit so. Dit is vir hom gemaklik om buite die stelsel te funksioneer aangesien dit ook aan hom die geleentheid bied om kommentaar daarop te lewer. Al Galidi meen dat hy die kans gekry het om Europa vanuit ’n ander perspektief te beskou, “zonder make-up, zonder franjes” (Decreus 2016), en dié perspektief is juis wat hy in sy skryfwerk wil openbaar. Hy erken dat sy verhale oor sy eie asiel gaan – die moeilike aanpassingsproses wat hy ervaar. In sy romans is daar ook verwysings na Irak, wat aan die lesers meer oor hom as skrywer vertel.

Alhoewel onderstaande aanhaling spesifiek op *Hoe ik talent voor het leven kreeg* van toepassing is, is dit myns insiens moontlik om dit op al die romans van Al Galidi toe te pas.

Mijn boek gaat eigenlijk niet over asielzoekers maar over Nederland en Europa. Het is een spiegel. Als er binnen honderd jaar een filosoof komt die wil begrijpen hoe Europa kijkt naar de andere mens dan zal hij het lot van asielzoekers als casus gebruiken. Hij zal merken dat het woord asielzoeker niet verwijst naar een mens, maar naar een product, een ding of een middel. Een asielzoeker is iets tussen een mens en een dier in. Je kan hem niet slachten als een dier, maar tegelijk niet behandelen als een mens. Als asielzoeker ben je niks. Je bent gewoon datgene dat niet in een systeem past. En je wordt ook voortdurend gereduceerd tot het asielzoeker-zijn (Decreus 2016).

Sy romans, al is dit dikwels simbolies van aard, vertel oor die stryd van die Ander in Nederland en Europa. Hy beskryf sy werk as “een spiegel” (Decreus 2016) vir die samelewing, waarin daar gereflekteer word oor die dinge wat nie alledaags raakgesien word nie. Die studie fokus dus op dié maatskaplike aspek van Al Galidi se werk, deur die gebruik van liminaliteit om die skeiding in die samelewing, wat in sy romans weerspieël word, te beklemtoon.

iv. Migrasie en asiel in Nederland: kontroversiële beleide

Die Nederlandse migrasiebeleid is al dikwels beskou as die Europese maatstaf vir ’n multikulturele samelewing, waar diversiteit gevier word en verskeie gemeenskappe in samesyn leef. Tog is daar al hoe meer gevalle van rassisme, onverdraagsaamheid en misverstande (Sniderman & Hagendoorn 2007:xi). Die interne prosesse wat tot verskeie gevalle van onverdraagsaamheid lei, is verskans en sodoende moeilik om te bevestig. Dié onverdraagsaamheid en rassisme het egter vermeerder sedert die opbloeï van militante Islam. Terrorisme verhinder en kompliseer dus die aanvaarding van die Ander in Nederland. Die terroristiese aanval in Amerika deur Al-Qaeda op 11 September 2001, het wêreldwyd ’n impak op mense se aanvaarding van “vreemdelinge” gehad. Dié terrorisme het gelei tot die bewusmaking van “inter-etniese” konflik (Dunphy & Emig 2010:21). Vanuit ’n plaaslike

perspektief is Nederland ook bewus gemaak van Islamitiese ekstremisme deur die moord op 'n Nederlandse filmmaker, Theo van Gogh, in 2004 (Dunphy & Emig 2010:21). Sedertdien is daar bekommernis oor Islamitiese fundamentalisme en die uitbreiding daarvan in Nederland en ook die res van die Europese lande.

Sniderman en Hagendoorn (2007:xi) meen dat die argwaan teenoor immigrante voortspruit uit 'n botsing tussen die Westerse en die Oosterse wêreld – twee van die mees uiteenlopende kulture. Dunphy en Emig (2010:19) dui daarop dat, alhoewel immigrante en die idee van multikulturalisme as konsep deur al die leidende politici in Nederland aanvaar word, die sogenaamde gelyke status van die minderheidskulture net deur diegene self beantwoord kan word. Statistiese projeksies wat beweer dat sommige Nederlandse stede moontlik binnekort 'n Islamitiese meerderheid gaan hê, is 'n groot toets vir Nederland se verdraagsaamheid: “religion – and in particular Islam – is the point at which the celebration of cultural diversity becomes untenable” (Dunphy & Emig 2010:21).

In Al Galidi se oeuvre is daar belangrike sosio-politieke kommentaar versteek, wat moontlik insig kan bied oor die kwessies rakende ervaringe van migrante. Verder verwoord hy die moeilike aanpassingsproses wat diegene meemaak in hul stryd om twee kulture te vereenselwig. Sy werk kan as 'n belangrike bron vir sosiale studies beskou word, veral in die veld van migrantekwessies en die botsing tussen verskillende kulture en identiteite.

v. Navorsingsvraag: liminaliteit in die oeuvre van Al Galidi

In Al Galidi se romans sluit die begrip “liminaliteit” dikwels aan by elemente van fantasie. Werklikheid en fantasie vloei inmekaar binne dié ruimtes waar enigiets moontlik is, soos Turner (in Viljoen & Van der Merwe 2006:xiii) beklemtoon: “To my mind it is the analysis of culture into factors and their free combination in any and every possible pattern, however weird, that is most characteristic of liminality.” Die verwoording van die onmoontlike kan ook beskou word as 'n manier om 'n vreemde kultuur uit te beeld in 'n nuwe taal en ruimte, dit wil sê Al Galidi se kultuur binne die konteks van Nederland (die Westerse wêreld). Liminale ruimtes word volgens Viljoen en Van der Merwe (2006:xii-xiii) beskou as ruimtes met “transformerende kragte” aangesien vreemdelinge hier 'n geleentheid kry om te ontmoet en sodoende hul eie sin van 'n gemeenskap te ontwikkel. Die liminale ruimtes bied ook aan die individu die geleentheid om voor te berei op die ruimte wat betree word deur dit vanuit die marge te aanskou.

Die liminale posisie wat die hoofkarakters herhaaldelik in Al Galidi se romans inneem, is opvallend – ’n tussenin-ruimte waarin die karakters gemakliker voel as in die werklikheid (“samelewing”) is gereeld teenwoordig. Die karakters wat in die tussenin-ruimtes funksioneer, word as buitelanders beskou deur diegene wat deel uitmaak van die groter samelewing. Die liminale karakters word deur die verskeie norme van die groter samelewing gedwing om ook deel te neem aan die alledaagse, wat beteken dat hulle moet aanpas. Die aanpassingsproses word ’n toets wat die karakter meemaak om te bepaal of hulle deel daarvan kan vorm of moet terugkeer na ’n liminale ruimte.

’n Liminale ruimte is ’n ruimte tussen “afsondering” en “integrasie” (Turner in Viljoen & Van der Merwe 2006:xiii). Na aanleiding van dié definisie is die teorie van liminaliteit van toepassing op die verhaal, vordering en totale aanpassingsproses van die migrant, soos herhaaldelik verwoord in Al Galidi se poësie en prosa. Die funksie van die liminale ruimtes in die oeuvre van Al Galidi simboliseer moontlik die vasgevangenheid wat deur migrante in Nederland ervaar word, veral terwyl hulle nog nie deel is van die samelewing nie. Hulle is op dié tydstip vasgevang in ’n tussenruimte, wat aan hulle ’n veilige en terselfdertyd voorbereidende ruimte bied. Van die karakters beweeg vrylik uit die gemaksones van die liminale ruimte, terwyl ander verkies om liminaal te verkeer vanweë die moeilike proses om te transformeer en uiteindelik aan te pas. Die tekste kan vervolgens gesien word as ’n mimetiese weerspieëling van die werklikheid, veral met die fokus op Al Galidi se aanpassingsproses in Nederland, asook dié van migrante in ’n groter (Europese) konteks. Die vermoë van die karakters om hul nuwe lewe wel te aanvaar of nie, kan beskou word as belangrike inligting oor migrasie en vervreemding in ’n nuwe omgewing.

Die vraag wat ek gevolglik in my ondersoek wil beantwoord, is: Wat is die funksie van Al Galidi se gebruik van liminaliteit as dit kom by politieke, sosiale en maatskappy-kritiek?

vi. Uiteensetting van die studie

My ondersoek val binne die kader van kulturele en sosiale identiteit, multikulturaliteit en hibriditeit in ’n literêre, narratiewe konteks. Die beweging van die karakters vorm ’n belangrike gedeelte van die studie. Daar word gefokus op hul beweging vanuit ’n liminale ruimte en die gevolglike integrasie in ’n verdeelde samelewing. Indien die karakters nie daarin slaag om te integreer in die gemeenskap nie, is daar dikwels ’n duidelike verduideliking van waarom nie. Die liminale posisie en die onvermoë om daaruit te beweeg, spreek reeds sosiale kritiek uit teen huidige stelsels in verband met migrante en migrasieprosesse in Nederland en Europa. Die

vraag wat hieruit voortspruit is: Is daar implisiete sosiale kritiek op die Westerse samelewing en alledaagse stelsels wat verwoord word vanuit die tekste? Al Galidi lewer duidelike sosiale en politieke kommentaar regdeur sy werk. Dikwels word dit op 'n ironiese wyse weergegee, terwyl dit ander kere meer direk voorkom.

In heelwat literatuurstudies word migrasie as globale fenomeen bestudeer. Die fokus is dikwels op die rede waarom dit soveel probleme in verskeie samelewings veroorsaak. Sniderman en Hagendoorn (2007) se studie oor die aanvaarding van migrante in Nederland, *When Ways of Life Collide*, is 'n groot aanwys vir dié ondersoek. Dit vorm, saam met die werk van Yegenoglu (2012) getiteld *Islam, Migrancy and Hospitality in Europe*, 'n breedvoerige konteks oor die migrasiekwessie in Europa en dan spesifiek in Nederland.

Multikulturaliteit en kwessies wat daarmee gepaardgaan in die Nederlandse, asook globale samelewing, sal ondersoek word. Visker (2005:34) beskou die term “multikulturalisme” as 'n plaasvervanger vir “rassisme” – die konsep van “die Ander” word slegs versteek deur 'n soort masker van respek en geïnteresseerdheid, wat veronderstel is om die onverskilligheid tussen die twee groepe te verbloem. Die instelling van multikulturalisme streef gevolglik eintlik daarna om verskille tussen groepe uit te lig om sodoende die gaping tussen die groepe te verminder (Sniderman & Hagendoorn 2007:6). Die aktualiteit van die onderwerp sluit aan by wat Al Galidi blyk te weerspieël deur sy karakters se moeilike aanpassing- en integrasieprosesse in sy romans. Identiteitstudies en -teorieë is direk toepaslik in die studie van die multikulturele samelewing. Teorieë oor sosiale en kulturele identiteit sal bestudeer word: wat is identiteit en hoe vorm dit deel van wie en wat 'n persoon is binne 'n gemeenskap?

Migranteliteratuur, as 'n konsep, veroorsaak heelwat uiteenlopendheid onder akademici. “We risk the barrenness of a reductionist interpretation if we insist that all writings by migrant writers must be understood in terms of migrant problems” stel Dunphy in Van Kempen (2010:86) voor. Ook Louwerse en Minnaard (in Hoving 2010:117) is gekant teen die aanname dat migranteliteratuur verbind word met identiteit en sosiale konstruksies. Minnaard meen (in Hoving 2010:115) dat dié aanname tot 'n “reductive, biographical and often ‘exoticist’ reading” van 'n teks lei, al is dit nie altyd geïmpliseer nie. Die ander kant van die argument, meen hierdie skrywers, kom van 'n ander wêreld, een wat totaal vreemd is aan diegene in die Westerse samelewing. Dit is dus onvermydelik dat hul tekste 'n kontras tussen “hier” en “daar” tot gevolg sal hê (Van Kempen 2010:109).

vii. Samevatting

Bogenoemde teorieë en inligting dien as 'n raamwerk om toeligting te gee by die onderwerp en terselfdertyd die redes uit te lig waarom ek die studie wil aanpak en waarom dit as aktuele kwessie belangrik is. Hiernaas is liminaliteit die kernteorie. 'n Belangwekkende artikel deur Mälksoo (2012), waarin sy spesifiek kyk na die manier waarop liminaliteit as teorie kan funksioneer in Internasionale Verhoudings, word ontleed, met die migrasiekwessie in gedagte. Myns insiens is die aktualiteit van dié studie waardevol vir die toepassing van liminaliteit op Al Galidi se werk, juis omdat dit kommentaar lewer op kwessies in die hedendaagse Nederland.

Hoofstuk 1: Migrasie en asiel en die hedendaagse probleme wat daarmee gepaardgaan

1.1 Inleiding

'n Teoretiese raamwerk van die probleme aangaande migrasie in die Europese Unie word hieronder geskets; met spesifieke aandag aan Nederland, waar Al Galidi tans leef en skryf. Die begrippe “identiteit” (nasionale, sosiale en kulturele identiteit), “multikulturalisme” en “ruimtelike konstruksies” sal in die uiteensetting aan bod kom. Dié konsepte word kortliks toegelig om insig in die probleme van 'n multikulturele stelsel in huidige samelewings te bied. In die lig van groeiende xenofobie en die angste vir Islam, word daar ondersoek hoe die vrees vir die Ander gewortel lê in die samestelling van 'n gemeenskap. Laastens word postkolonialisme as konsep bespreek, aangesien dit 'n belangrike faktor is binne die migranteliteratuur, waarin die marginale outeur terugskryf aan die magsentrum.

1.2 Die situasie in Europa (Yegenoglu, Modood en Werbner)

Massamigrasies vanuit die Ooste na die Weste kan beskou word as een van die grootste krisisse van die moderne Europa. In dié studie word daar meestal op die migrasie van die Midde-Ooste na Europese lande gefokus – hoe dit hanteer word en hoe die landsburgers, asook die migrante en asielsoekers by die nuwe lewensomstandighede aanpas. 'n Insiggewende studie oor migrasie in Europa is in 2012 deur Meyda Yegenoglu² geskryf. In *Islam, Migrancy and Hospitality in Europe* bestudeer sy die redes vir die groeiende minagting teenoor die Ander. Yegenoglu (2012:1) meen dat die toelating en aanvaarding van die Ander in 'n nuwe ruimte op die herkoms en etnisiteit van die vreemdeling gebaseer is, wat 'n duidelike vorm van rassisme aandui.

Yegenoglu (2012:3) dui aan dat die beperkte oorsteek van landsgrense regoor die Europese Unie (EU) meer onwrikbaar geword het sedert die grense binne die EU verdwyn het, wat vryheid van beweging aan Europese burgers tussen Europese lande gee. Yegenoglu (2012:2) verduidelik: “The transnational movements of people, ideas, and cultures have led to major transformations in the way in which the authority of the nation-state as an ethnically and spatially bounded entity is constituted.” Agamben (in Yegenoglu 2012:3) verwys na “the Camp” – 'n geografiese en sosiale konsep van ruimte wat ten doel het om grense te trek tussen diegene wat daar hoort of nie. Binne die gedemarkeerde area is dit die norm om, deur middel

2. Yegenoglu is 'n professor van kulturele studies en sosiologie by Yilgi Universiteit in Istanbul. Sy skryf oor verskeie onderwerpe, maar fokus veral op postkolonialisme, sekularisme, geloof, nasionalisme, Islam, migrasie en globalisasie.

van mag, sommige subjekte te ontnem van hul menseregte deur, byvoorbeeld, burgerskap aan hulle te weier (Yegenoglu 2012:3). Daar word binne die EU dus 'n duidelike onderskeid getref tussen binne- en buitelanders van die gemeenskap op grond van geloof, ras en etniese herkoms. Yegenoglu (2012:4) gaan so ver as om dit “Europese apartheid” te noem, aangesien rassisme figureer in die manier waarop sekere groepe in die samelewing onderdruk word. “Europese apartheid” raak aan 'n hele reeks kwessies in die moderne Westerse samelewing, meen Yegenoglu (2012:4). Sy argumenteer dat die Europese landsgrense nie op 'n konsekwente wyse beheer word nie, wat beteken dat die grense minder deurdringbaar is vir spesifieke persone wat as gevaarlik beskou word. Dit is dus belangrik om te kyk na hoe die beeld van die “vyand” geskep en gepropageer word deur die regerende magte van die nasie-state.

Volgens Yegenoglu (2012:4) het die terroristiese aanslae van 11 September 2001, waartydens Al-Kaeda 'n massa-aanval op Amerika geloods het, 'n groot invloed gehad op die toenemende bekommernisse rakende die sogenaamde “Europese identiteit” en die kontrole wat op die Europese grense gehandhaaf word. Delanty (2003) spekuleer oor die bestaan van 'n Europese identiteit. Hy stel voor dat die gesamentlike identiteit eerder beskou moet word as 'n kulturele vorm, 'n aantal karaktereenskappe waaraan die Europese lande voldoen (Delanty 2003:76). Dit is dus eerder 'n geval van individue wat hulself vereenselwig met die Europese kultuur en politiek, asook ander EU-simbole, soos die Euro, en wetenskaplike en opvoedkundige vooruitsigte (Delanty 2003:80). Delanty (2003:79) argumenteer dat dit moontlik is dat individue beide die Europese identiteit en hul nasionale identiteit kan uitleef, aangesien die twee reeds so verweef is met mekaar. Dikwels word die Europese kultuur ook as sinoniem beskou met die definisie van 'n Westerse kultuur (Delanty 2003:81).

Dié bekommernis en gevoel van bedreiging van die Europese kultuur en identiteit het vermeerder met die internalisering van die vyande, wat grootliks deur Islam verteenwoordig word. Aanhoudende terreuraanvalle regoor die wêreld, tesame met die toenemende teenwoordigheid van Islam (in ekstreme vorms, soos Isis), het daartoe gelei dat Europeërs 'n “intruder-complex” ontwikkel. Islam word vandag beskou as die aartsvyand van die Europese identiteit (Yegenoglu 2012:4-5).

Met die huidige hoeveelheid migrante in Europa, word die verdraagsaamheid en aanvaarding van die Ander al hoe meer getoets, wat dikwels tot gevoelens van vyandigheid lei. Die gevoel dat die EU-lande besig is om hul soewereiniteit te verloor en dus bedreig word, lei tot 'n gevoel van indringing binne 'n persoonlike ruimte. Gevolglik groei 'n gevoel van algehele

vyandigheid, eerder as een van verwelkoming teenoor die migrante (Yegenoglu 2012:1). Dié gevoel van bedreiging het daartoe gelei dat Europeërs hulself sterker identifiseer met die oorspronklike ideaal van Europa, wat beteken dat daar selfs méér teenkating teen die vreemdelinge is (Yegenoglu 2012:2).

1.2.1 Vyandigheid teenoor gasvryheid

Yegenoglu (2012:8) beklemtoon die problematiese terme wat in die studies oor migrasie voorkom. Sy is byvoorbeeld daarteen gekant dat daar van “host-countries” gepraat word aangesien dit impliseer dat die migrante bloot “gaste” in hul nuwe tuiste is. Yegenoglu (2012:9) maak veral gebruik van die werk van Kant, wat meen dat die implementering van “gasvryheid” behoort te verhoed dat ’n vreemdeling summier as die vyand beskou word wanneer hy die samelewing binnekom. Daar is twee kwessies wat opduik wanneer migrante in hul nuwe tuistes arriveer: eerstens, die handhawing van die oorspronklike nasionale identiteit; en tweedens, die bewaring van gemeenskaplike vrede.

Kant (in Yegenoglu 2012:9) is van mening dat vrede nie ’n natuurlike toestand is wanneer verskillende kulture in een ruimte moet funksioneer nie omdat dit moeilik is om beide kante se behoeftes in ag te neem: “Neither should the nations preclude the movement of people nor should the visitors infringe upon the sovereignty of the host society.” Die enigste manier om die vrede te bewaar, is deur middel van wetgewing; sonder wetgewing is die kans op vyandigheid en die uitbreek van geweld veel groter (Kant in Yegenoglu 2012:9). Daar is gevolglik ’n verskil in die mate van aanvaarding van die Ander, wat dui op die verskil tussen voorwaardelike en onvoorwaardelike gasvryheid.

Voorwaardelike gasvryheid impliseer dat die gasheer steeds in beheer (van die tuiste) is en dat die gas aanpas by die voorwaardes en omstandighede van die huis, kultuur of nasie (Yegenoglu 2012:66). Onvoorwaardelike gasvryheid dui op ’n omkering wat plaasvind in die binêre opposisie van die gasheer en die gas: in dié geval moet die *gasheer* aanvaar word deur die *gas*, die gasheer is nie meer in beheer nie en is ook ’n gas in sy eie tuiste (Yegenoglu 2012: 64). Die gasheer moet bereid wees om die gas te aanvaar sonder dat enige kennis oor die gas beskikbaar is. Dié vorm van gasvryheid is totaal onmoontlik en stel eerder ’n ideaal voor. Die kontras tussen dié twee soorte gasvryhede beklemtoon, volgens Yegenoglu (2012:70), die noodsaaklikheid daarvan om die huidige stelsels rondom migrasie en asiel te transformeer. Dit is belangrik dat die Ander nie bloot as gas (tydelik of permanent) in die nuwe tuiste beskou word nie.

'n Belangrike kwessie wat uit die wetlike hantering van die Ander voortspruit, is dat daar geensins aandag geskenk word aan die verhouding tussen die gasheer en die gas (dus die verhouding tussen landsburgers en vreemdelinge) nie: “the stranger, turned into an object of abstract and impersonal law, is only offered a [conditional] right [...] it welcomes the other on the condition that he or she adjust [sic] to the [...] order and rules of the home, nation and culture; learn and speak the language [...]. [Thus] the master remains the master, [and the] host remains the owner of the home” (Yegenoglu 2012:10). Dié idees rondom die besoeker is moontlik gebaseer op die aanname dat die besoeker ook afkomstig is van 'n soewereine nasionale staat – die besoeker is dus eerder 'n toeris as iemand wat van die nuwe land 'n tuiste wil maak.

Migrante en asielsoekers word voortdurend beskou as “a potential menace to the integrity and sovereignty of the nation-state” (Yegenoglu 2012:11). Yegenoglu (2012:37) verduidelik dat dit 'n moeilike situasie is om te hanteer omdat vreemdelinge nie summier as die vyand beskou kan word nie – hulle ontbloot 'n gryps area in die samestelling van 'n nasiestaat. Omdat die inwoners gekonfronteer word met iets wat moeilik is om te hanteer, word vreemdelinge in sones geplaas wat ver van die metropolis geleë is. Op hierdie wyse is dit maklik om die kwessies rakende die Ander te ignoreer:

Migrants are people who do not fit into the cognitive, moral, and spatial map of the Western metropolis. They are those who are literally displaced or rather misplaced [...]. What makes migrants polluting and therefore threatening is their transgression of borders. By doing so, they not only threaten an orderly life, life that sets inside and outside, but also threaten to invade the other side of the border, they threaten the mastery of the subject's control over its own space. Migrants' crossing of borders signifies their mobile character, which implies an ever-ending possibility of transgression. It is this mobility that constitutes the real menace (Yegenoglu 2012:38).

Wanneer etiek egter betrek word, is dit nodig om 'n verhouding met die Ander te oorweeg. Derrida (in Yegenoglu 2012:63) meen dat wanneer die Ander onvoorwaardelik aanvaar word, die Self onderbreek word met die idee van die Ander. Die Self se vryhede en algehele bestaan word hiernaas bevraagteken. Dié aanvaarding geskied nie as gevolg van wetgewing nie, maar eerder deur doelbewuste persoonlike interaksie met die Ander. Yegenoglu (2012:12) dring daarop aan dat 'n verandering in die beheer van sosiale, geografiese en politieke ruimte nodig is, veral met betrekking tot massamigrasies. Die gevolge van onvoorwaardelike gasvryheid sal wees dat 'n land en sy landsburgers hul soewereiniteit verloor, wat beteken dat almal 'n gas in die land sal raak. So verander landsburgers van outonome na heteronome subjekte – waar almal

onder dieselfde wetgewing leef (Yegenoglu 2012:15). Die onvoorwaardelike aanvaarding van die Ander is 'n groot risiko (Yegenoglu 2012:33), nie net vir die identiteit van die Europese subjek nie, maar deesdae ook vir die veiligheid van die land.

Kwame Anthony Appiah se bespreking oor die vorming van die konsep “kosmopolitanisme,” vind sterk aanklank by dié opmerkings van Yegenoglu oor die verhouding tussen die Self en die Ander. Volgens Appiah (2006:2-3) dateer die term kosmopolitanisme uit die tydperk van sinisme, 4000 vC. Die betekenis was “citizen of the cosmos.” Die term was veronderstel om paradoksaal te wees, aangesien “kosmos” verwys na die heelal, eerder as die wêreld, en die sinici geglo het dat elke individu tot 'n spesifieke gemeenskap behoort. Die idee van kosmopolitanisme as inklusief, is oor die jare uitgebrei en vandag kan daar onderskei word tussen twee begrippe van wat dié term suggereer. Appiah (2006:4) meen die eerste verduideliking is dat alle mense in die wêreld 'n verantwoordelikheid teenoor hulle medemens het, hetsy of dié mens deel vorm van dieselfde gemeenskap of nie. Appiah verwys hierna as “respect for legitimate difference.” Die tweede verduideliking handel oor die waarde van menslike lewens, alle menslike lewens, wat saamgevat kan word as 'n “universal concern.” Die twee verduidelikings van kosmopolitanisme, is idealisties van aard, wat die rede is dat Appiah dit die term van 'n uitdaging noem, eerder as 'n oplossing.

Dit is ironies dat die vermeerdering in getalle van die Ander nie noodwendig lei tot 'n algehele gevoel van aanvaarding nie; die vyandigheid teen die Ander vermeerder eerder en lei daartoe dat landsburgers harder veg om hul soewereiniteit te behou. Yegenoglu (2012:17) noem dié effek “outo-immunisering”. Volgens haar is dit die kernprobleem van Europa se verhouding met migrante:

[T]he resistance of the European subject for such a de-possession and renouncement of any ethical relation with alterity [...] is an indication of a refusal to go along to establish a relation with the unlike, the unrecognizable, and the dissimilar (Yegenoglu 2012:23).

Die beskrywing van die migrant kan dus saamgevat word as iemand wat indring en bedreig, en as 'n gevaar beskou word, bloot deur sy aanwesigheid in 'n ruimtelike konteks. Dié gevoelens teenoor die vreemdeling word deur Yegenoglu (2012:40) toegeskryf aan die “slymerige aard” wat met die Ander gepaardgaan. Die erge negatiwiteit kan gesien word as 'n reaksie van die magtelose Europese subjek wat besef dat hy of sy besig is om volle beheer oor sy of haar fiksionele ruimte en eenheid te verloor – 'n soort verdedigingsmeganisme. Die ruimte is besig

om te verander en, weens die aanhoudende toevoer van vreemdelinge, is dit onmoontlik om die transformasie stop te sit.

Vir 'n kosmopolitaanse wêreld om suksesvol te werk, meen Appiah (2006:7) “[...] it begins with the simple idea that in the human community, as in national communities, we need to develop habits of coexistence: conversations in its older meaning, of living together, association.” Mense moet bereid wees om mekaar se verskille te respekteer, om saam te lewe is nie harde werk nie, meen Appiah (2006:8), maar om aanhoudend mense te verwerp is.

Massamigrasies lei daartoe dat nuwe narratiewe van kultuur en ras geskep word, om sodoende die vreemdelinge te verstaan en te hanteer (Yegenoglu 2012:36). Die groot hoeveelhede migrante, vlugtelinge, bannelinge en verplaaste persone in Europa word deur Yegenoglu (2012:34) beskou as die natuurlike gevolg van dié vasteland se koloniale en imperialistiese geskiedenis, wat beteken dat die vreemdelinge as “postkoloniaal” beskryf kan word.

1.3 Die situasie in Nederland (Sniderman & Hagendoorn, Paul Scheffer)

The Netherlands is celebrated for its tolerance, but it has been struggling with the challenge of diversity (Sniderman & Hagendoorn 2007:xi).

Sniderman en Hagendoorn het 'n studie uitgevoer om te bepaal hoe Nederlanders voel oor multikulturalisme in hulle land. Die studie is getiteld *When Ways of Life Collide* (2007). Die gevoel van die Self teenoor die Ander word hierin ondersoek, asook die botsing tussen Wes-Europese en Islamitiese waardes. Volgens Sniderman en Hagendoorn (2007:xi) het die beswaar teen Moslems en multikulturalisme eers in 2001 in Nederland begin (veral na 11 September). Die terreuraanvalle van 11 September 2001 het 'n groot impak gehad op die debat oor multikulturalisme – die ondenkbare het op dié dag nie net 'n realiteit geword nie, maar is deur die hele wêreld aanskou. Die politieke klimaat rondom multikulturaliteit en die aanvaarding van die Ander het sedertdien verander en vandag is daar baie kritiek op dié beleide. Sniderman en Hagendoorn (2007:121) beklemtoon dat die situasie in Nederland reeds vóór die terreuraanvalle op Amerika verdeeld was, waar rassisme en stereotipering uiteindelik tot die uitsluiting van migrante minderheidsgroepe gelei het.

In 2007 was daar 2.7 miljoen mense in Nederland wat as immigrante kwalifiseer – dit sluit vlugtelinge, werkers of mense vanuit ou koloniale state in. Sowat 17% van die Nederlandse samelewing was in daardie jaar van buitelandse afkoms. Die Moslemgemeenskap vorm een van die grootste buitelandse gemeenskappe in Nederland (Sniderman & Hagendoorn 2007:13). Die spoed waarteen Wes-Europa gedwing is om kulturele diversiteit te aanvaar, is 'n

nuwe en onverwagse kwessie waarmee beide sektore van die gemeenskap sukkel – die Europeërs asook die buitelanders (Sniderman & Hagendoorn 2007:125). Die probleem is veranderlik, met nuwe kwessies wat deurentyd opduik, en 'n voortgesette proses van wedersydse onderhandeling vind gedurig plaas. 'n Duidelike tweestryd is sigbaar: die meerderheid van die gemeenskap versus die Moslemgemeenskap. 'n Definitiewe oplossing lyk dus onmoontlik.

Nederland en Groot Brittanje is van die eerste lande wat die idee van multikulturalisme as 'n beleid ingestel het deur middel van politiek – dit is gedoen om geleenthede vir minderheidsgroepe te verbreed sodat dit vir hulle ook moontlik is om 'n menswaardige lewe te lei en 'n ruimte binne die nuwe samelewing te vind. Dié sentimente het egter die teenoorgestelde effek tot gevolg gehad deurdat uitsluiting, eerder as insluiting, deur die meerderheid van die samelewing aangemoedig is. Die gevolg is 'n verdeelde samelewing: meerderheid versus minderheid, en ook minderheid versus meerderheid (Sniderman & Hagendoorn 2007:3-5).

Sniderman en Hagendoorn (2007:8) skets die oplewing van multikulturalisme in Nederland in die 1980's soos volg: daar is nie geglo dat iets gedoen moet word om dié beleid aan te moedig nie; daar is slegs gevoel dat niks teen die beleid gedoen moet word nie, aangesien dit as immoreel beskou sou word. Die linkse politieke partye het gestaan vir multikulturalisme en die regse politieke partye het die probleem vermy. Hierdeur is kwessies rondom multikulturalisme inderwaarheid geïgnoreer, aangesien daar geen politieke ruimte bestaan het vir die uiting van ontevredenheid met die beleide nie (Sniderman & Hagendoorn 2007:18).

In 1994 is die sogenaamde “Paarse Coalitie” deur die sosiale demokrate en die konserwatiewes gevorm om kwessies van skuld, werkloosheid en inflasie op te los (Sniderman & Hagendoorn 2007:18). In dié stadium het die Nederlandse regering Islamitiese opvoeding befonds, waardeur die jeug onderrig in hul eie taal kon ontvang. Daar is vir elke kultuur 'n spesifieke kurrikulum ontwerp sodat die jeug oor hul eie kultuur kon leer. So is die Islamgemeenskap ook in aparte gebiede gehuisves, geskei van die Nederlandse samelewing. Islamitiese media is vir hulle ontwikkel, wat voorsiening gemaak het vir al hul spesifieke religieuse behoeftes. Die Moslemgemeenskap is op dié manier aan hul eie lot oorgelaat, selfs toe multikulturalisme as beleid begin faal het. Die Nederlandse samelewing het voortgegaan soos gewoonlik, aangesien die Moslemgemeenskap verwyderd van die groter gemeenskap geleef het.

Die voortdurende toestroom van immigrante het daartoe gelei dat misdaad en ander sosiale probleme begin toeneem het (Sniderman & Hagendoorn 2007:19). Die publiek se kommer het toegeneem. Die ideaal van multikulturalisme het al hoe meer onmoontlik begin lyk en die botsing tussen die waardes van die twee kulture het duideliker geraak (Sniderman & Hagendoorn 2007:20). Pim Fortuyn, 'n kontroversiële Nederlandse politikus, het gevolglik in die kollig getree as 'n groot kritikus van sowel multikulturalisme, as van die omstandighede wat Nederland binne die Moslemgemeenskappe toegelaat en verdra het (Sniderman & Hagendoorn 2007:19).

Vandag is die konflik van waardes tussen die Nederlanders en die Moslems egter te groot om te ignoreer óf op te los. Sniderman en Hagendoorn (2007:9) beskou dit as 'n konflik tussen beskawings. Die skynbaar onversoenbare verskille tussen die twee groepe bestaan grootliks uit die verskillende idees en maniere aangaande die alledaagse lewe. 'n Konflik van waardes lei tot 'n onvermydelike botsing tussen die twee groepe. Sniderman en Hagendoorn (2007:10) meen dat die meerderheidsgroep in die posisie is om sy waardes op die minderheidsgroep af te dwing en dat die motivering hieragter heel moontlik is om homself te beskerm. Die meerderheidsgroep, wat vanselfsprekend die meeste mag besit, bepaal of daar konflik tussen die twee groepe gaan wees, hoe erg dit gaan wees en ook wat die terme van konflik gaan wees waarop daar gefokus sal word (Sniderman & Hagendoorn 2007:79).

Vyandigheid, minagting en weersin is, volgens Sniderman en Hagendoorn (2007:43), alles simptome van stereotipering tussen groepe. Aanhoudende stereotipering en uitsprake teenoor ander stuur 'n sterk publieke boodskap uit, wat 'n spesifieke beeld van sekere groepe mense in die publiek vorm. Om die Ander as anders te bestempel versterk die persepsies van verskille tussen “ons” en “hulle.” Dit beteken dat vooroordele en onverdraagsaamheid teenoor ander deur die negatiewe evaluasie van andersheid veroorsaak word (Sniderman & Hagendoorn 2007:44). In Nederland is daar reeds sosiale kategorieë in plek om andersheid aan te dui – die vreemdeling word beskryf as die *allochtoon*. 'n *Allochtoon* is dikwels donker van kleur, van 'n ander land en deel van die werkersklas. Wantroue in die *allochtoon* word grootliks deur stereotipering aangehits. Die *allochtoon* word as 'n bedreiging beskou en die grootste behoefte van die Self is selfbeskerming (Sniderman & Hagendoorn 2007:44). Die grootste rede vir die negatiewe beeld van verskeie minderheidsgroepe in Nederland is dus nie die gevolg van statistiese bewyse nie, maar eerder van 'n stereotipe beeld van die Ander wat onder die Nederlanders versprei word.

Stereotipes en die groot invloed wat dit op die samelewing in geheel het, dui op gevoelens van angs en vyandigheid van Nederlanders teenoor die Ander. Sniderman en Hagendoorn (2007:60) meen dat dié gevoelens natuurlik is, aangesien mens neig om nie van dinge te hou wat bedreigend voel nie. Die algehele angs van die Nederlanders word in die studie bewys deurdat die meerderheid, die verdraagsame en onverdraagsame groepe, daarvoor stem dat immigrasie moeiliker gemaak moet word, wat beteken dat die Ander moeiliker toegelaat moet word om deel te wees van die samelewing. Sniderman en Hagendoorn (2007:62) beskou dié statistiek as ironies, aangesien verdraagsame mense gekant is teen openlike rassisme in Nederland, maar geen probleem daarmee het dat die proses van toelating deur die outoriteite moeiliker gemaak word nie. Scheffer (2000) sluit aan by Sniderman en Hagendoorn:

Het recht op asiel is iets anders dan immigratie, hoewel in de praktijk van alledag beide door elkaar lopen, al was het maar omdat ons land weinig reguliere mogelijkheden tot immigratie kent. Nederland behoort principieel open te staan voor vluchtelingen. Wie daarvoor pleit moet erbij zeggen dat asielzoekers vaak een traumatisch verleden hebben en dus een zorgvuldiger opvang behoeven dan nu vaak het geval is. De vraag stellen of Nederland in Europa voorop moet willen lopen met de opvang van asielzoekers – wat waarschijnlijk door een harmonisering van het asielbeleid zal veranderen – is echt wat anders dan een pleidooi voor opschorting van het vluchtelingenverdrag, zoals sommigen lukraak beweren.

Sniderman en Hagendoorn (2007:67) beweer dat politiek ook 'n groot bydrae lewer tot die stereotipering van minderheidsgroepe. Dit ontaard in 'n debat tussen linkse en regse partye: die linkse party het van die begin af hul ideologie op die gelykheid van alle mense gebaseer en dus het hulle verantwoordelikheid geneem vir die regte van minderheidsgroepe. Die regse partye staan teen dié beleide waarvoor die linkse partye veg. Die bevordering van minderheidsgroepe is nie deel van hul stryd nie. Stereotipering van groepe speel dus 'n invloedryke rol in die politieke spel en kan beide die linkse en regse politici en hul aanhangers beïnvloed.

Die algemene opvatting van die Moslemgemeenskap in Nederland word soos volg deur Sniderman en Hagendoorn (2007:10) uiteengesit: “Many Dutch take strong exception to Muslim practices but have a positive attitude towards Muslims themselves.” Dit blyk dat die oorhoofse probleem die Islamgeloof is, eerder as die Moslem as individu. Sniderman en Hagendoorn (2007:11) waarsku egter dat dié stelling nie as 'n ware weerspieëling van die samelewing se gevoel teenoor die Ander beskou kan word nie, aangesien Nederlanders nie hul werklike gevoelens teenoor die Ander kan uiter nie.

When one group of people fails to do what another group of people believes that they should do – still more, when what they actually do is what the other group

believes they should not do – their values collide (Sniderman & Hagendoorn 2007:20).

Sniderman en Hagendoorn (2007:21) poog om die botsing tussen die Westerse Europeër en die Oosterse Moslem op te som deur te verwys na die belangrikste redes vir hul konflik met mekaar. Eerstens kyk hulle na die Westerse siening van die Islamkultuur en lig die twee grootste kwessies uit, uit die perspektief van die Nederlander:

- 1) Die ongelyke status van vroue in die Islam-kultuur.
- 2) Die outoritêre wyse waarop kinders grootgemaak word in die Islam-kultuur.

Vooroordele en stereotipes het 'n groot aandeel in dié teenkanting. Sniderman en Hagendoorn (2007:22) meen: “Criticism allows them to vent hostility.” Uit 'n steekproef wat onder die Nederlandse samelewing gedoen is, blyk dit dat 30.5% van die gemeenskap voel dat die kulture van die Ooste en die Weste onversoenbaar is. Sniderman en Hagendoorn (2007:24) het ook probeer ondersoek wat die Moslems se opinie oor die Westerse kultuur is. Die groot probleme wat hulle opval in die Nederlandse samelewing is:

- 1) Die Islam-gemeenskap voel dat die Westerlinge geen respek vir hulle geloof en kultuur het nie.
- 2) Hulle voel dat Westerse vroue en kinders te veel regte en vryhede het.

Die uiteindelijke resultaat bewys bloot dat dié twee kulture van interaksie met mekaar weerhou word as gevolg van parallelle hindernisse, wat grootliks veroorsaak word deur die stereotipering van die Ander. Dit lei tot wanpersepsie van beide groepe, wat veroorsaak dat die vreemdeling op 'n afstand gehou word (Sniderman & Hagendoorn 2007:26). Alhoewel multikulturalisme gaan oor die konflik van integrasie van alle “nie-oorspronklike” groepe in die samelewing, dien Sniderman en Hagendoorn se studie oor die konflik tussen die Islam-gemeenskap en die Nederlanders as 'n goeie voorbeeld vir die struikelblokke wat oorkom moet word om eenheidsvorming te verseker. Integrasie tussen twee of meer kulture in een samelewing is gevolglik eerder 'n ideaal as 'n werklikheid.

Sniderman en Hagendoorn (2007:29) bevind ook dat die ondersteuning vir multikulturalisme verminder, soos wat die globale vyandigheid teenoor die Ander, spesifiek Moslems, toeneem. Dit dui op die groot invloed wat kollektiewe idees op groepe kan hê. Dié globale beeld van “die Moslem” as gevaarlik, veroorsaak dat die hele Islam-gemeenskap gekarakteriseer word. In Nederland word die Islam-gemeenskap as polities onbetroubaar beskou, aangesien hulle nie

hul eie kultuur en waardes afsweer en die kultuur van hulle nuwe tuiste aanneem nie (Sniderman & Hagendoorn 2007:42). Die grootste bedreiging wat dus deur die Nederlandse gemeenskap geïdentifiseer word, is die bedreiging van die Nederlandse kulturele identiteit. Dié bedreiging is ook die grootste rede vir die toename in vyandigheid teenoor die etniese minderheidsgroepe (Sniderman & Hagendoorn 2007:91). 'n Groot waardering vir ooreenstemmendheid binne een gemeenskap word hierdeur bevestig. Volgens Sniderman en Hagendoorn (2007:114) is die beskerming van die Nederlandse identiteit, deur die politieke en sosiale druk waaronder dit geplaas word, die grootste voorspeller van diskriminasie teenoor minderheidsgroepe.

Nóg 'n probleem wat opval in die studie van Sniderman en Hagendoorn (2007:77) is dat Nederlanders voel dat hulle benadeel word deur al die gratis dienste en hulpmiddels wat aan die vreemdelinge gebied word. Die algehele sentiment is: "if 'they' have more 'we' have less" (Sniderman & Hagendoorn 2007:77). Nederlanders voel dat die vreemdelinge die welsynstelsel van Nederland uitbuit en dat daar niks vir die landsburgers self oorbly nie, wat tot 'n sterk gevoel van onregverdigheid lei. Verder is daar ook meer kompetisie op verskeie gebiede, soos werk, politiek, behuising en die ekonomie (Sniderman & Hagendoorn 2007:80). Daar is ook toenemende bekommernis rondom uitgebreide geweld en vandalisme in die gemeenskap (Sniderman & Hagendoorn 2007:85).

Die gevolgtrekking waartoe Sniderman en Hagendoorn (2007:127) kom, is dat die Nederlandse verdraagsaamheid daagliks getoets word deur die massatoevoer van migrante, spesifiek Moslems. Die grootste bekommernisse wat die Nederlanders het, is die bedreiging wat dit vir sowel hul nasionale identiteit, as vir die ekonomie inhou. Die onverdraagsaamheid teenoor die Ander is besig om te vermeerder in 'n land waar die politieke beleid ten opsigte van multikulturalisme gevolg word. Die grootste rede vir die groei van onverdraagsaamheid is vooroordele, asook kulturele en waardeverskille (veral oor die regte van vroue en kinders). Bevindings wys dat Islam die vreemde gemeenskap is waarteen daar die meeste gediskrimineer word. Dié gemeenskap word deur sowat 50% van Nederland verdink oor hulle dislojaliteit teenoor Nederland. Die verdenking het sedert 11 September 2001 toegeneem (Sniderman & Hagendoorn 2007:138). Die skeiding tussen die Westerse wêreld en die bedreigende (Islamitiese) buitelanders is 'n globale fenomeen, meen Minnaard (2008:35). Die nie-Westerse wêreld se weerstand teen Westerse oorheersing word al groter en die geweld en verwoesting al meer. Die globale druk om eenheid te skep in nasionale samelewings raak dringender. Dit is

nodig dat die binêre opposisies in die samelewing, van Westers/nie-Westers of *allochtoon/autochtoon* (Minnaard 2008:35), minder beklemtoon word.

Sniderman en Hagendoorn (2007:133) meen dat meer as blote verdraagsaamheid nodig is om die multikulturele samelewing in Nederland te laat slaag: “toleration is a poor substitute for recognition.” Die Ander moet dus nie net geduld word nie, maar aanvaar en erken word. Sniderman en Hagendoorn (2007:135) verduidelik: “Sharing a common identity builds support for inclusion; bringing differences of ethnic and religious identity to the fore evokes the very exclusionary reactions it is meant to avoid.”

1.3.1 Paul Scheffer – *Het multiculturele drama*

Die publisist en intellektueel, Paul Scheffer, wat as hoogleraar van Europese Studies aan die Universiteit van Tilburg werksaam is, is bekend vir sy uitsprake oor die multikulturele debat in Nederland (Van den Berg 2014). Hy skryf in Januarie 2000 ’n kontroversiële artikel in die *NRC Handelsblad* oor die mislukking van die beleid van multikulturaliteit in Nederland, getiteld “Het multiculturele drama”. In dié artikel bespreek hy verskeie redes waarom die beleid van multikulturalisme nie in Nederland slaag nie, en ook hoe die instelling hiervan, in enige samelewing, as ’n bedreiging vir maatskaplike vrede beskou moet word.

Scheffer (2000) meen “[g]een vraagstuk heeft het openbare leven in Nederland zo beroerd als het streven naar verheffing van de verschillende bevolkingsgroepen, opdat eenieder volwaardig burger zou kunnen zijn”. Scheffer (2000) vertel verder ook dat die Nederlanders te passief oor die kwessie van integrasie van minderheidsgroepe is. Hy argumenteer dat die probleem geïgnoreer word, met die hoop dat dit sal verdwyn: “Net als voorheen is het een kwestie van schikken, plooiën, afkopen, onderhandelen en geheimhouding” (Scheffer 2000). Daar is egter belangrike kultuurverskille wat opval waar “plooiën, schikken en afkopen” nie van toepassing is nie, meen Scheffer (2000). Die groot hoeveelheid Moslems in Nederlandse stede is vir hom kommerwekkend. Die geloof en waardes van die Islamgemeenskap en dié van Nederland is, volgens Scheffer (2000), onversoenbaar: “Waar het vooral om gaat, is dat de scheiding van staat en kerk niet werkelijk is aanvaard in islamitische kring.”

’n Groot bekommernis wat Scheffer (2000) in die etniese minderheidsgemeenskappe opval, is die opeenhoping van werkloosheid, misdaad, armoede en die jeug wat nie skoolopleiding voltooi nie. Hy argumenteer dat die etniese onderklasse, wat besig is om teen ’n vinnige tempo te vorm, groei, wat groot maatskaplike kwessies tot gevolg kan hê. Een van die regverdigings

wat hy gebruik, is die agterstand van *allochtone* studente met betrekking tot kognitiewe en taalvaardigheid. Die agterstand wat die migrantekinders beleef, beperk hulle vooruitgang na 'n goeie beroep. Die vooruitsigte in dié gemeenskappe is, volgens Scheffer (2000), nie gunstig nie. Alhoewel daar 'n paar uitsonderinge is, van mense wat daarin slaag om vanuit dié posisie in die Nederlandse samelewing uit te styg, sal die meerderheid mettertyd 'n las vir die land raak.

Nederland is sedert die vroeë 2000's besig om demografies te verander en volgens Scheffer (2000) het die Nederlanders nog nie tyd gehad om dié grootskaalse veranderinge te verwerk en te aanvaar nie. Die spreekwoordelike “ons” van die Nederlandse geskiedenis en herkoms bestaan, volgens Scheffer (2000), nie meer nie. Hy voel ook dat migrante die gratis gesondheidsorg in Nederland uitbuit vir die hantering van die talle traumas waaraan hulle in die oorloë of rampe waarvan hulle gevlug het, blootgestel is (Scheffer 2000). Die probleme wat onder die oppervlakte van die multikulturele samelewing skuil, moet ontbloot en bespreek word, anders sal daar nie 'n oplossing kom nie. Dit is nodig dat Nederlanders die illusie van verdraagsaamheid laat vaar: “Integratie met behoud van eigen identiteit is een vrome leugen” (Scheffer 2000). Die huidige immigrasie- en integrasiebeleid van Nederland veroorsaak dat die land in 'n negatiewe lig beskou word. Ongelykheid tussen groepe word net groter, wat weer lei tot 'n toenemende gevoel van vervreemding vir almal in die Nederlandse samelewing (Scheffer 2000).

1.3.2 *Het land van aankomst* (2007) (*Immigrant Nations* 2011)

In 2007 publiseer Scheffer *Het land van aankomst* (in Engels vertaal as *Immigrant Nations* in 2011). Dié publikasie poog om die globale gebeure rondom, asook die gevolge van massamigrasie saam te vat. Scheffer ondersoek, onder andere, migrasie in Amerika – hoe die landskap byvoorbeeld verander het as gevolg van al die Meksikane en Colombianere wat in Amerika kom woon het. Hy bestudeer ook die massamigrasie van die Jode tydens die Tweede Wêreldoorlog. Wat Scheffer met dié groot veranderinge as gevolg van migrasie wil aandui, is dat dit 'n inherente deel van ons geglobaliseerde samelewing is. “People have been crossing borders, legally or illegally, throughout human history” (Scheffer 2011:72). Migrasie is tans 'n kontroversiële onderwerp op sosiale en politieke veld. In *Immigrant Nations* moedig Scheffer lesers aan burgerskap geherdefinieer behoort te word; die beleid van multikulturalisme is nie die oplossing nie. Selfbestudering is noodsaaklik in 'n wêreld wat, weens globalisasie, heeltemal verander het. Die massamigrasie wat tans oor die wêreld plaasvind, is, volgens Scheffer (2007:73), die sigbaarste eienskap van globalisasie.

Massamigrasies toon hoogte- en laagtepunte in die geskiedenis. In die huidige konteks is die groot sosiale, politieke en ekonomiese gevolge wat massamigrasie tot gevolg het, belangwekkend. Die kwessie van migrasie is in onlangse jare verpolitiseer. Dit beteken dat die impak van migrasie so geweldig is dat dit deesdae politieke konflik veroorsaak (Scheffer 2011:73). Die druk op Westerse samelewings is enorm – duisende migrante met die hoop vir ’n beter toekoms aan die een kant, en aan die ander kant is daar opposisie van die burgers wat glo dat immigrasie strenger beheer moet word (Scheffer 2011:79). Die gevolg is ’n streng verdeling in die gemeenskap. Die behoefte vir strenger beheer word beïnvloed deur ekonomiese, kulturele en sosiale faktore, waarteenoor diegene wat glo dat die migrante vryheid van beweging moet hê, dit op ’n humanitêre wyse benader.

Scheffer (2011:79) werp lig op die ekonomiese diskriminasie wat tydens die regulering van migrante plaasvind. Diegene wat afkomstig is uit die elite klasse, met ander woorde “opgevoede mense”, het nie soveel probleme wanneer hulle ’n grens wil oorsteek nie. Hulle word selfs verwelkom weens hulle bruikbare vaardighede. Die groot teenstand van immigrasie het dus eerder betrekking op lae-klas migrante. Daar word aangeneem dat diegene “onopgevoed” is en ’n las vir die welsynstaat kan wees. Die indringing van dié “ongewenste” immigrante, stel die beskermde burgers van Europa bloot aan armoede en swaarkry in die wêreld. Die Europese ekonomie en demokrasie word al hoe meer bedreig (Scheffer 2011:108). Migrasie is dikwels die enigste uitweg – die reis wat onderneem word, na ’n meer welvarende land, word beskou as ’n soort ontwikkelingshulp (Scheffer 2011: 92), wat die immigrant die kans bied op ’n beter toekoms. Diegene wat dié humanitêre benadering steun, argumenteer dat die toename van immigrante in verskeie Westerse samelewings sorg vir kulturele groei en ontwikkeling.

Met verwysing na die situasie in Nederland, meen Scheffer (2011:109), soos genoem in sy artikel “Het multiculturele drama”, dat Nederlanders passief is en dat die migrasieprobleem gevolglik onaangespreek en onopgelos bly. Hy beklemtoon dat die land minder verwelkomend teenoor die vreemdeling is as wat die cliché van Nederland se verdraagsaamheid voorgee (Scheffer 2011:112). Dié mislukking van die Nederlandse model dien, volgens Scheffer (2011:113), as ’n voorbeeld vir die hele Europa: “If even the Dutch, with their long tradition of moderation, had not found a way to get along with migrants, what hope was there for countries whose histories were far more deeply marked by conflict?” Dit is tyd dat die konsep van Nederland as ’n nasiestaat heroorweeg word, aangesien daar talle veranderinge plaasgevind het sedert die aankoms van groot getalle van migrante. Die woord “toleransie”

(verdraagsaamheid), waarop Nederland hulle bestaan vir die afgelope paar dekades baseer, word ook hierdeur getoets. “Integration is never complete, since new desires are continually becoming part of the imagined community”, volgens Jan en Annie Romein (in Scheffer 2011:117).

Dit is, volgens Scheffer (2011:136), tyd dat Nederlanders die verandering in hulle sosiale landskap aanvaar. Daar word beraam dat byna 30% van die Nederlandse populasie teen 2050 uit migrante en hul nageslagte sal bestaan. Dié enorme verandering kan ’n positiewe verandering wees, indien mense bereid is om dit as positief te beskou. Dit kan ’n geleentheid wees vir volkome sosiale hernuwing (Scheffer 2011:318). Die idee van ’n “Oop Gemeenskap” kan nie as vanselfsprekend aanvaar word nie; dit is nodig om voortdurend daaraan te werk. Dit is egter nodig dat daar nuwe maniere gevind word om in kontak te tree met ander kulture. Verdraagsaamheid is nie meer voldoende nie: “People have become suspicious of the habit of turning a blind eye, which is seen as symbolizing a time of indiscriminate tolerance” (Scheffer 2011:140). Die konflik vanweë nuwelinge in die samelewing dui op die behoefte om “burgerskap” in ’n globale gemeenskap te heroorweeg. Beide immigrante en Nederlanders word deur die huidige situasie benadeel; juis hieroor is dit nodig dat die probleme opgelos word, tot voordeel van almal – *autochtonen* en *allochtonen*.

In 2014 het Scheffer op ’n radioprogram op *BNR Nieuwsradio* kommentaar gelewer oor hoe ver Nederland in die 14 jaar gevorder het met die beleid van multikulturalisme. In dié onderhoud meen Scheffer (in Van den Berg 2014) dat die Nederlandse samelewing vordering gemaak het: “Maar ook de naïviteit die we achter ons hebben gelaten als het gaat over integratie en immigratie; ik vind dat we in die vijftien jaar wel degelijk verder zijn gekomen.” Oor die vroeëre artikel wat hy in 2000 geskryf het, argumenteer hy steeds dat dit nodig was om die stilswye rondom die onderwerp te verbreek. Scheffer (in Van den Berg 2014) ken ’n drieledige proses van integrasie uit met betrekking tot die konfrontasie met die Ander: 1) vermyding, 2) konflik en 3) aanvaarding. Juis hieroor glo hy dat dit nodig is om oor die kwessies van multikulturalisme te praat, sodat aanvaarding van die Ander moontlik is.

1.4 Multikulturaliteit

Teorieë wat handel oor die aanvaarding van die Ander sluit grotendeels aan by teorieë oor multikulturaliteit en die vraag of verskeie kulture in samesyn kan leef binne een ruimte. Modood (in Modood & Werbner 1997:1) verduidelik dat die massas mense wat tans na Europa beweeg ’n onafwendbare fenomeen is en dat dit vanselfsprekend tot konflikte tussen

verskillende kulture lei. Yegenoglu (2012:49) is van mening dat daar in die hedendaagse Europa al hoe meer aangedring word op die erkenning van kulturele, ras- en etniese verskille. Sniderman en Hagendoorn (2007:124) sluit hierby aan: “Multiculturalism was launched to protect and promote the distinctive identities and ways of life of minorities.”

Caglar (in Modood & Werbner 1997:169) meen dat kulture nie meer deur vaste elemente uitgeken kan word nie, aangesien kulture veranderlik is en deur soveel elemente van buite beïnvloed word. Talle mense beskou hulself as deel van meervoudige en veranderlike identiteite. “Kultuur” is duidelik ’n problematiese term om te definieer, veral in die hedendaagse samelewing. Kreolisering en hibridisasie van verskeie kulturelemente veroorsaak dat die konstruksies van kulture, identiteit en etnisiteit onvoldoende raak. Tog meen Caglar (in Modood & Werbner 1997:173) dat daar steeds nie heeltemal weggebreek word van die essensiële idees oor kulture en eenheid nie. Multikulturalisme as ’n politieke instelling impliseer dus ’n nuwe “wyse van bestaan” vir elke nasiestaat: “[M]ulticulturalism will challenge and is already challenging our existing notions of culture, identity, nationality and citizenship across Europe, as peoples and states enter into political dialogues which may mark the crafting of new multicultural citizenships” (Modood 1997:24).

Die gevolge van die herskepping van Europa kan terselfdertyd as bedreigend en utopies beskou word. Samad (1997:243) beklemtoon dat die beleid van multikulturalisme in elke samelewing verskil; dit hang grootliks af van die beleid wat voorheen in plek was. Daar is dus verskillende probleme wat binne verskillende multikulturele gemeenskappe opduik. ’n Opvallende probleem van multikulturalisme is dat die verskille wat tussen die kulture erken word, vergelyk word volgens ’n spesifieke kulturele maatstaf, wat meestal die kulture van die meerderheid is. Enige afwykende groepe van dié oorheersende kulture word as minderheidsgroepe beskou en, soos Bennet (in Yegenoglu 2012:49) verduidelik, as “add-ons” tot die hoofkulture hanteer. Caglar (1997:178) argumenteer dat die debat oor multikulturalisme gesien kan word as ’n bespreking van ’n demokratiese stelsel waar die konflik tussen gelykheid en ongelykheid uitgelik word. Die probleem wat ontstaan, is een van versoening: hoe om andersheid te versoen met die reg op gelykheid. Vir dié versoening om plaas te vind, is dit nodig om die verhoudings tussen verskillende gemeenskappe binne ’n nasiestaat te herformuleer.

Die term “multikulturalisme” is idealisties van aard en is inderwaarheid nie so liberaal nie, aangesien dit beperkinge inhou vir minderheidskulture. Dit is moontlik dat die multikulturele staat oorspronklik oorweeg is uit ’n behoefte van gerief en vooruitgang vir die samelewing,

aangesien goedkoop arbeiders nodig was vir die groei van die ekonomie. Multikulturalisme het eers later ontwikkel as 'n beleid wat te doen het met kulturele en etiese beginsels (Sniderman & Hagendoorn 2007:1). Bhabha (in Werbner 1997:263) beklemtoon dat multikulturalisme net nóg 'n sosiale en politieke ideologie in werking is. Die multikulturele staat ontnem Europa van die ideaal van 'n nasiestaat wat bestaan uit kulturele eenheid en dring daarop aan dat kulturele besprekings verwyder word van die politieke sfeer (Bhabha in Werbner 1997:263). “In today’s geopolitics, culturalism functions as the narrative through which difference and otherness are made sense of; [...] the otherness of the other is experienced as culture” (Yegenoglu 2012:143).

Modood (in Modood & Werbner 1997:10) meen dat multikulturaliteit impliseer dat daar in elke identifiseerbare kulturele groep slegs een homogene kultuur bestaan. Die invloede wat eksterne faktore en ander kulture moontlik op die groep het, word dus nie in ag geneem nie. Verder word die idee geskep dat sommige kulture hulp en offisiële erkenning nodig het om voort te bestaan, terwyl die meerderheidskultuur, wat tog in beheer is, op sy eie voortbestaan (Sniderman & Hagendoorn 2007:124).

Caglar (1997:178) identifiseer twee tipes multikulturalismes:

- 1) Multikulturalisme wat fokus op verskil: dié konsep van multikulturalisme plaas die fokus op verskille tussen kulture. Die idee is om die kulture te respekteer en terselfdertyd 'n band tussen verskeie groepe te vorm. Binne dié raamwerk word die idee van kultuur egter nog steeds verkeerd verstaan as iets wat aan 'n enkele etniese groep of ras kan behoort.
- 2) Kritiese multikulturalisme: dié konsep van multikulturalisme poog om 'n nuwe betekenis aan kultuur te gee. Binne hierdie raamwerk is die individu polisentries, meervoudig, onstabiel en beweegbaar – dit dui op ruimte vir verandering, wat beteken dat kultuur nie as staties beskou word nie.

Globalisasie speel 'n groot rol in die ideaal en vooruitgang van multikulturalisme: “Processes of globalisation have led to planetary flows not only of ideas and images but also of people, finance and commodities” (Samad 1997:240). Indien die wêreld as een globale ruimte beskou word, is dit nodig dat daar 'n eenheid tussen alle verskillende kulturele groepe moet ontstaan. Dié ideaal is egter vergesog. Die beperkings van die Westerse samelewing word ontbloot deur dié mislukking van eenheidsvorming – die globale kultuur in dié geval is die Engelssprekende Weste. Yegenoglu (2012:51) is van mening dat kulturele verskille vandag selfs binne een

kulturele groep bestaan en dat die idee van 'n "wêreldkultuur" eerder 'n herorganisering van diversiteit behels. Volgens Hall (in Yegenoglu 2012:51) word die globale ruimte (van die Weste) al hoe meer binnegedring deur ander kulture en tale en word diegene geforseer om met die Ander in kontak te tree. Dit is onvermydelik dat sosiale en kulturele elemente van die Ander in die samelewing geïnkorporeer word. Hierdeur word minderheidsgroepe vandag die geleentheid gegun om hulleself te laat hoor: "marginality has been turned into a powerful space. [...] identities that have hitherto been excluded now signal the emergence of new subjects, new ethnicities, and new communities" (Hall in Yegenoglu 2012:51).

Die oplewing van marginale kulture en 'n veranderende samelewing en landskap is wat die konserwatiewe groepe binne die multikulturele samelewing vrees. Samad (1997:245) beweer dat dit moontlik is dat dié groepe 'n identiteitskrisis ondergaan deur hulle konfrontasie met die Ander. Na aanleiding van 'n konfrontasie met die Ander kan een van twee dinge gebeur: die persoon kan voel dat dit nodig is om sy identiteit te beskerm en dit meer voor die hand liggend maak, wat tot 'n sterk botsing lei; of die persoon kan die aanwinst van kulturele elemente van die Ander moontlik aan sy eie identiteit kan bring, erken en die oorvleueling van kulture aanvaar en aanmoedig.

Talle akademici beskou multikulturalisme as sterk ooreenkomstig met globale kapitalisme. Die redenasie is dat lande finansieel daaruit baat indien hulle daarin slaag om 'n multikulturele staat te handhaaf, al is dit net op die oppervlak. Dié oppervlakkigheid verwys daarna dat daar dikwels 'n afstand gehandhaaf word tussen die Self en die Ander in 'n multikulturele staat, wat beteken dat die beleide nie werklik afgedwing word nie. Žižek (in Yegenoglu 2012:54) meen multikulturalisme "respects and tolerates other cultures, but in respecting and tolerating the different, it maintains a distance, which enables it to retain a privileged position of empty universality". Multikulturalisme kan politieke leiers onder hewige druk plaas, aangesien daar van hulle verwag word om beide die meerderheid- en minderheidsgroepe gelukkig te hou. Die beleid van multikulturalisme word slegs aanvaar en geïmplementeer indien daar geen ander uitweg is nie (Samad 1997:246).

Die verwelkoming van die Ander sluit aan by wat reeds genoem is oor voorwaardelike en onvoorwaardelike aanvaarding van die vreemdeling. Yegenoglu (2012:57) meen dat die aanvaarding van die Ander volgens streng wetlike voorwaardes bepaal word. Die probleem is dat dié voorwaardes die Ander in der waarheid verhoed om deel van die hoofstroomkultuur te vorm – hulle word slegs tot 'n sekere mate aanvaar. Die teorie oor voorwaardelike en

onvoorwaardelike gasvryheid word deur Yegenoglu (2012:68) bestempel as 'n goeie illustrasie van die aanvaarding van die Ander binne die raamwerk van multikulturalisme.

Caglar (1997:179) meen ook dat die multikulturalisme as offisiële beleid nie inklusiwiteit bevorder nie: “multiculturalism does not involve merely a recognition of collective cultural differences but the need to guarantee politically the survival of the cultural communities bearing these differences. This implies an institutionalisation of cultures in the public sphere...” Die vreemdeling word meestal verwelkom as 'n gas en nie noodwendig as 'n inwoner nie. Sy verblyf word as tydelik beskou, wat beklemtoon dat hy nie werklik van die nuwe ruimte 'n tuiste vir homself kan maak nie. Yegenoglu (2012:59) beskryf dit as 'n “inclusive exclusion.” Alhoewel die beleid van 'n multikulturele staat as ideaal beskou word, word daar, deur die beleid, steeds teen sekere groepe gediskrimineer. Multikulturalisme kan dus gevaarlik wees deurdat dit regte aan sekere gemeenskappe bied, wat kan lei tot die onderdrukking van minderheidsgroepe en -kulture.

Die mislukking van multikulturalisme in verskeie samelewings het daartoe gelei dat alternatiewe idees vir integrasie voorgestel word. Akademici argumenteer dat die klassestelsel 'n regverdige manier is om 'n samelewing te verdeel, aangesien dit niks te make het met iemand se kultuur of etnisiteit nie. Verder word daar ook geargumenteer dat die etniese minderhede tans slagoffers van kulturele en ruimtelike segregasie is. Ander akademici meen dat dié herinstelling van die klassestelsels naïef is. Hulle glo dit is nodig dat daar wetgewing bestaan vir gelyke regte vir minderheidsgroepe – dit sluit vroue, gestremdes en ook etniese minderhede in (Samad 1997:251-252). Parekh (in Samad 1997:253) stel voor dat die fokus geensins op regte vir verskillende groepe geplaas moet word nie, maar eerder op 'n gelyke, verdeelde openbare ruimte. Hy meen dat die enkele regte wat aan die minderheidsgroepe gegee word, soos die verkiesing van hul eie gemeenskapsleiers, ten doel het om dié groepe se agendas dop te hou en hulle sodoende te beheer. Parekh (in Samad 1997:253) beklemtoon dat multikulturalisme nie net op die erkenning van verskillende kulture moet fokus nie, maar eerder op die integrasie tussen die verskillende groepe. Samad (1997:256) beweer dat daar binne die marginale kulture al hoe meer mense, veral jeugdiges, is wat ontstaan vir hul reg om deel te vorm van die groter gemeenskap. Dit is 'n positiewe ontwikkeling, aangesien daar aangedring word op hul insluiting. Die nuwe lede van die marginale gemeenskappe tree dus eerder progressief as konserwatief op.

Belangrike kommentaar oor multikulturalisme is dat dit slegs die bevordering en beskerming van die meerderheidskulture in gedagte het. Werbner (1997:263) beklemtoon die belang van nie-rassisme-veldtogte as deel van multikulturele vooruitgang, “not only to allow national, ethnic minorities a voice, but to protect them from offensive symbolic as well as civic and material exclusions and violations”. Dit is duidelik dat multikulturalisme verweef is met politiek (Werbner 1997:264). Sniderman en Hagendoorn (2007:xi) meen dat die idees van multikulturalisme breedvoerig verskil van hoe dit in die werklikheid toegepas word. In die “Nuwe Europa” is burgerskap veelvlakig en is dit nodig om die mag en geskiedenis van alle kulture betrokke in ag te neem voordat besluite geneem kan word. Verder is dit ook nodig om endemiese rassisme en geweld wat uit kultuurverskille voortspruit te beëindig. Inklusiwiteit, asook die vermindering van rassistiese sentimente, kan reeds bevorder word deur die beperking van nasionalistiese sentimente onder die Europeane. Alle probleme moet vanuit ’n interne vlak hanteer word, meen Werbner (1997:264-265).

Visker (2005:34) beskou die multikulturele beleid as ’n regverdiging van ’n nuwe vorm van rassisme. In plaas daarvan dat daar onderskei word tussen verhewe en mindere rassegroepe, word die verskille tussen groepe van verskillende afkomste gerespekteer. Daar word nou eerder tussen mense op kulturele vlak onderskei. Individue se outonomie word van hulle ontnem en hulle word gevolglik as deel van die geheel van die kulturele groep waarmee hulle hul assosieer, beskou. Visker (2005:35) meen individue word hierdeur “opgeslorpt deur die grote Ander die men hun eigen kultuur noemt”. Die beleid van multikulturalisme stel mense in staat om, agter ’n fasade van valse respek en ongeïnteresseerdheid, hulle ware onverskilligheid te verberg (Visker 2005:34). Visker (2005:33) argumenteer dat die term “multikulturalisme” verskeie teenstrydighede tot gevolg het. Die term “transkulturalisme” is meer toepaslik, aangesien dit die wedersydse kruising, deurdringing, oorvleueling en vervlegting van globale kultuurvorme en lewenstyle beklemtoon. “Transkulturalisme” stel dus ’n stelsel van pluralisme voor. Kultuurverskille word deur dié term erken en interaksie met die Ander sal plaasvind uit ware geïnteresseerdheid en nie gedwonge respek nie (Visker 2005:37).

Yegenoglu (2012:140) beweer, spesifiek met betrekking tot Islam en die Moslemkultuur, dat die waardes wat die Moslemgemeenskap ervaar, onversoenbaar is met multikulturaliteit binne die Westerse wêreld. Die grootste rede hiervoor is die skending van menseregte, veral van vroue en kinders, in die Islamitiese geloof: “It is the age-old tension between the universality of rights versus respect for cultural difference and cultural rights” (Yegenoglu 2012:141). Die ondergang van multikulturalisme, weens die onmoontlikheid daarvan, word vandag gebruik as

deel van die nasionalistiese en xenofobiese opposisie teen die indringing van immigrante in Europa (Yegenoglu 2012:140). Sniderman en Hagendoorn (2007:2) beklemtoon dat iemand wat gekant is teen multikulturalisme nie noodwendig onverdraagsaam is nie, maar eerder bevooroordeeld. Hulle beweer dat vooroordele die grootste rede is vir die mislukking van multikulturalisme; “[i]t gives them a political rudder to steer by” (Sniderman & Hagendoorn 2007:4). ’n Gevoel van haat en wantroue teenoor minderheidsgroepe is soveel meer rede om teen die beleide wat spesiaal vir dié groepe ingestel is, gekant te wees.

1.5 Nasionale en kulturele identiteit

Sniderman en Hagendoorn (2007:74) argumenteer dat sosiale identiteit en die menslike behoefte om positief aanskou te word en met ’n groep te affilieer, ’n groot rol speel in die botsing tussen Nederlanders en die minderheidsgroepe wat in hul land aanwesig is. Aangesien individue hulleself as deel van ’n groep beskou, is dit nodig dat een groep van ’n ander gedistansieer word. Dit gebeur dikwels dat daar net op die positiewe aspekte van jou eie groep gefokus word, terwyl die negatiewe van ander groepe uitgelig word. Dié kategorisering plaas dus die een groep bo die ander; die resultaat hiervan is ’n “in-groep” en ’n “uit-groep”. Die mag van groepe word meestal uit gedeelde ervaringe, sosiale identiteite en ook simboliese lojaliteit geput (Sniderman & Hagendoorn 2007:76). Dit is natuurlik om tot uiterstes te gaan om jou groep te beskerm. Multikulturalisme, as ’n politieke en publieke beleid, dien eintlik as ’n goeie voorbeeld van die sosiale kategorisering van verskillende groepe.

1.5.1 Die Nederlandse identiteit?

Minnaard (2008:13) het ’n studie gewy aan die verandering in die betekenis van die “Nederlandse identiteit” (ook die “Duitse identiteit”), spesifiek in die konteks van die indringing van die Ander in Nederland en Duitsland. Die studie is getiteld *New Germans and New Dutch*. Sy meen dat die betwiste idee van identiteit in Nederland opgegradeer behoort te word en noem dié nuwe identiteit “nuwe Nederlander” (Minnaard 2008:13), wat volgens haar meer gepas is, aangesien die nasionale Nederlandse identiteit nooit staties of homogeen was nie. Dit is herhaaldelik deur migrasie en ook ander vorms van globalisasie beïnvloed. Die vraag rondom identiteit lei, sedert die drastiese verandering van die Europese landskap, as gevolg van massamigrasie, tot alledaagse konflik en debat. Dié konflik dra ook by tot ’n groeiende polarisasie tussen die migranteminderheid en die inheemse meerderheid.

Die idee dat ’n individu slegs een nasionale identiteit kan hê en dat dit gesien word as bindende faktor tot ’n spesifieke groep is ’n groot kwessie in die geval van migrasie, aangesien die

migrante deel van 'n nuwe groep probeer wees. Dit is opvallend dat die definisie van 'n nasionale identiteit self veranderlik is en gedurig aangepas word, afhange van die funksie. Hall (in Minnaard 2008:15) beskryf “nasionale identiteit” as 'n spesifieke vorm van kulturele identiteit: “A national culture is a discourse – a way of constructing meanings which influences and organizes both our actions and our conception of ourselves.” 'n Nasionale identiteit impliseer sekere idees oor 'n nasie en skep sodoende identiteite binne die bepaalde ruimte. Dié identiteit word oorgedra deur herinneringe, verhale en beelde wat daarvan geskep word (Hall in Minnaard 2008:15). Die gevoel van behoort en lidwees van 'n nasie, is dus waarna daar gestreef word. Om dié nasionale identiteit te bewaar is dit nodig dat grense gestel word. Dit is waar die sentrum en die marge ontstaan – die Self funksioneer binne die ruimte van die sentrum, en deur uitsluiting word die Ander gedwing om te funksioneer in die marge (Minnaard 2008:16).

Dit is dikwels in tye van onluste en onstabieleit wat mense werklik bewus raak van hul nasionale identiteit en skielik die behoefte het om dit te beskerm. Die toename in globale migrasiebewegings het daartoe gelei dat mense hul nasionale identiteit heroorweeg. Die migrante in Europa word vandag as indringers, wat 'n bedreiging vir die sosiale orde is, bestempel. Dié bedreiging lei daartoe dat mense meer besorg voel oor hul nasionale identiteit. Die behoefte om hul identiteit en dit wat aan hulle bekend is te beskerm, lei tot die uitsluiting van die Ander (Minnaard 2008:16). 'n Nasionale identiteit is dus in 'n aanhoudende proses van onderhandeling en herdefiniëring, wat deur eksterne faktore veroorsaak word.

Minnaard (2008:26) beweer dat dit “tipies Nederlands” is om verhewe op te tree wanneer daar oor nasionalisme gepraat word. Nederlanders glo blykbaar nie in nasionalisme nie – in plaas van sterk nasionale sentimente, beskou hulle 'n gedeelde geskiedenis en erfenis as die bindende materiaal van die Nederlandse gemeenskap (Minnaard 2008:26-27). Die Nederlandse identiteit word dus beskryf as 'n gematigde identiteit, of selfs 'n tipe non-identiteit, volgens Minnaard (2008:30). Tog is daar heelwat spesifieke kulturele en etniese karaktereenskappe wat aan die Nederlandse identiteit behoort. Aangesien die Nederlandse identiteit verbind word aan die oorsprong van Nederland, is dit onmoontlik vir *allochtonen* om dié tradisionele identiteit werklik aan te neem (Minnaard 2008:27).

Die konstruksie van die Nederlandse identiteit is aanloklik omdat dit sinspeel op morele en politieke onskuld (Minnaard 2008:30). Die klaarblyklike onskuld word ook geïllustreer deur die miskening van slawerny en kolonialisme in die geskiedenis van Nederland (Minnaard

2008:32): “The positive, contemporary Dutch self-image as open, tolerant, and multicultural leaves no space for an acknowledgement of the atrocities against (black and colonial) Others perpetrated in the name of the Dutch nation.” Minnaard (2008:32) meen dat dié ontkenning van ’n gewelddadige verlede ’n bittere gevolg in Nederland het. Dit is asof kolonialisme as ’n bemagtigende faktor gesien word vir ’n “gelukkige multikulturalisme” deur huidige landsburgers. Deur dié bewering suggereer Minnaard (2008:32) dat die inherente wese van die multikulturele samelewing die swaarkry en die stryd van die minderhede ontken. Die multikulturele samelewing voorspel ’n verdraagsame samelewing, wat geen ruimte laat vir die erkenning van swaarkry van koloniale landgenote en ook nuwe buitelanders nie. Vir suksesvolle integrasie is dit nodig dat dominante diskoerse, tesame met die bestaande nasionale identiteit, heroorweeg word om sodoende die “nuwe Nederlandse” identiteit te bemagtig (Minnaard 2008:50).

1.6 Die vrees vir die Ander

Yegenoglu (2012:101) is van mening dat die Europese Unie ’n diepgewortelde vrees teenoor die Ander het, spesifiek die Ander van die Ooste, waarna sy as “Orientalist anxieties” verwys. Visker (2005:80) meen dat “angs” ’n meer gepaste beskrywing is, aangesien “vrees” ’n beskrywing vir iets spesifiek is, terwyl die angs teenoor die Ooste onbepaald is. Islam kan beskou word as ’n “nuwe gedaante” waarin die oorspronklike angs teenoor die Ooste skuil: “Islam [can be described] as the persistent element that functions as the ‘constitutive outside’ of Europe” (Yegenoglu 2012:102). Modood (in Modood & Werbner 1997:2) beweer dat die Islamgemeenskap deel is van die meeste Europeane se definisie van die Ander. Yegenoglu (2012:143) verduidelik:

The Muslim immigrant’s difference is interpreted through its difference from Christianity [...]. This difference is made sense of in reference to the absence of reason. By bringing strange customs, habits, and ways of life into the heart of Western cities, cultural otherness is felt to be in a threatening proximity.

Sniderman en Hagendoorn (2007:5) beskou die grootste rede vir die diepgewortelde vrees vir Islam as die fisieke sigbaarheid van die verskille tussen die Self en die Ander. ’n Voorbeeld wat gegee word om dié gegewens te bevestig, is die afkeuring van Turkye (’n oorwegend Islamitiese staat) se aansoek om deel van die EU te vorm (Yegenoglu 2012:101).

’n Ander voorbeeld is die verbod wat Frankryk geplaas het op die dra van kopdoeke (’n Hijab), soos gesien by Moslemvroue, in openbare areas. Yegenoglu (2012:125) argumenteer dat dié wet op die Weste se beskouing van homself as die “standaard van moderne menslikheid” dui.

Enige afwyking van die Westerse norme is nie noodwendig aanvaarbaar nie. 'n Moontlike rede waarom Frankryk gekant is teen die dra van 'n Hijab, is omdat dit 'n direkte skakel met die Midde-Ooste aandui. Volgens Yegenoglu (2012:129) sien Westerlinge dit as 'n bewys van die vreemdelinge se verbintenis aan hul vorige tuiste, tesame met daardie waardes en oortuigings. Dié gehegtheid verklap 'n geslote houding, wat aandui dat die vreemdeling nie oop is vir aanpassing in hul nuwe tuiste nie (Yegenoglu 2012:132).

Kristeva (in Yegenoglu 2012:133) beskryf die dra van die Hijab in 'n Westerse land as 'n “melancholy of nationalism”. Die eintlike kwessie wat aangeraak word, is een van lojaliteit, eerder as diversiteit, meen Sniderman en Hagendoorn (2007:11). Die probleem is dat die dra van tradisionele kleredrag deur die Islamgemeenskap beskou word as 'n weiering om die Westerse kultuur aan te neem. Multikulturalisme kan in dié sin as verwarrend beskou word, aangesien dit die toewyding aan alle kulture aanmoedig, solank die belange van die meerderheidskultuur nie bedreig word nie: “The issue of allegiance, of committing oneself to one’s new country and its institutions, has been seen as either unnecessary or in conflict with the principles of multiculturalism” (Sniderman & Hagendoorn 2007:42). Die verskillende riglyne om kulture te beskerm en te bevoordeel, wat deur die beleid van multikulturalisme aangemoedig word, is teenstrydig.

Die sterk gevoel van afkeur teen die indringing van die Islamitiese geloof in Europa dien as 'n element wat eenheid vorm tussen die verskillende lande binne die EU. Yegenoglu (2012:105) gaan sover om te sê dat die EU-projek 'n uitdrukking is van 'n anti-universalistiese vorm van Eurosentriese sentimente. Vanuit 'n ander perspektief, meen Kristeva (in Yegenoglu 2012:131) dat die aandringing van die Ander om hul eie kultuur uit te leef, die oorspronklike kulture van Europa in gedrang stel. Die uitleef van Islamitiese gebruike word as 'n verontagsaming van die Europese waardestelsels beskou, aangesien talle van die Islamwette direk in kontras staan met Westerse waardes, veral wanneer dit oor menseregte en vryheid gaan. Yegenoglu (2012) lewer kritiek op Europa se streng afkeur van Islamitiese waardes en gebruike. Sy meen die boodskap wat die EU verkondig, lui soos volg: “We do not want Islam as Islam [...] in the midst of our public sphere [...] but a moderate or Protestanized version of Islam is acceptable” (Yegenoglu 2012:135).

'n Opvallende kwessie is dat dié Moslemse individue se geloof (en al die reëls wat daarbinne geld) as 'n definisie van hul identiteit aanvaar word. Yegenoglu (2012:144) beweer dat die immigrant vir Europeërs 'n direkte verwysing is na Islam, aangesien hulle voel dat die sosiale

en kulturele beeld van Europa deur diegene bedreig word. Modood (in Modood & Werbner 1997:2) beskou dit as 'n rasseklassifisering van die Moslemgemeenskap. Yegenoglu (2012:150) beklemtoon die kwessie: “Race is the invisible border designating who belongs or does not belong. In asserting the Europeanization of Europe, Europe is designated as the place of and for Europeans.” Dit insinueer dat die grense in Europa nog steeds deur rasseverskille bepaal word, alhoewel dit as kultuurverskille verbloem word. Dié alewige diskriminasie teenoor die Moslemgemeenskap kan dus beskou word as kulturele rassisme, nie noodwendig 'n blote afkeuring van die geloof nie (Modood in Modood & Werbner 1997:4).

Die Moslemgemeenskap in Europa word gesien as “the foreigners, unwanted, and untouchables” (Yegenoglu 2012:150). Weens die Europeërs se behoefte om hul soewereine ruimte te beskerm teen die indringing van Islam, word verhoudings met die Ander vermy en so word die verantwoordelikheid om die vreemdelinge te verwelkom ontduik. “It is about identifying the foreign, keeping the foreign as foreign, and making sure that those racially, culturally, and religiously non-European remain forever as foreign” (Yegenoglu 2012:150). Die immigrant word terselfdertyd deur sy geloof en ras veroordeel, aangesien dit moeilik is om dié elemente van mekaar te skei in die hedendaagse samelewing (Yegenoglu 2012:151).

Werbner (1997:261) meen dat elke territoriale eenheid sy eie minderheidsgroepe genereer. Dit beteken dat die rassisme, xenofobie en religieuse en/of nasionalistiese Fascisme in die verskillende Europese lande deur die burgers self gegeneer is. Yegenoglu (2012:146) is van mening dat die Europeër die Ander slegs kan duld terwyl die Westerse Self steeds herkenbaar is in die Oosterse Vreemdeling. Dié weiering van die vreemdeling en ook die vreemdeling se reg om die Europese ruimte te betree, word deur Yegenoglu (2012:148) beskou as 'n ontkenning van Europa se koloniale verlede: “[the] European identity must include the struggles of those people subjugated by European colonialism”.

1.7 Ruimte as 'n sosiale konstruksie

Ruimtelike konstruksie speel 'n belangrike rol in die verstaan van 'n multikulturele samelewing. Caglar (1997:177) verduidelik dat ruimte 'n kragtige metafoor vir sosialiteit is – dit beïnvloed mense se siening van beide kultuur en identiteit. Yegenoglu (2012:35) verduidelik dat ruimtelike konstruksies 'n belangrike rol speel in die verdeling van 'n samelewing: “Space is always a social space and exists in a network of relations while simultaneously weaving and forming these relationships.” Sodra 'n ruimte afgebaken word, word daar onderskei tussen 'n ruimte binne, en een buite. Hiervolgens kan subjekte wat binne

toegelaat word, gereguleer word. Europa kan beskou word as 'n ruimte wat op die oomblik bedreig word deur figure wat nie noodwendig aan die Europese ideale voldoen nie. Die figure is besig om 'n ruimte binne te dring, wat gevolglik die bestaan van die ruimte in gedrang stel. Caglar (1997:177) verwys na die talle Moskees wat deesdae in die Europese landskap te sien is as 'n aanduiding van die indringing. Talle Europeërs beskou die massamigrasie na hulle lande al lankal as 'n bedreiging.

Caglar (in Modood & Werbner 1997:174) meen dat dit moontlik is om “kultuur” ook aan ruimtekonstruksies te koppel – “people position themselves in space and time, evolving topographies of space and sociality that generate topographies of what is home and foreign, ‘us’ and ‘them’”. Mense word gedefinieer op grond van hulle gemeenskap, die groep waaraan hulle behoort en die ruimte waarbinne hulle beweeg. Kultuur impliseer vir sommige individue 'n lojaliteit tot die gebied van herkoms. Dit dui daarop dat kultuur inderwaarheid as nie-onderhandelbaar bestempel word (Caglar 1997:175). As gevolg van dié siening van kultuur, meen Caglar (1997:176) dat dit nodig is om téén kultuur te skryf. Dit is nodig om die konstruksie van 'n statiese siening van “kultuur” te verbreek, sodat dit moontlik is om met verskillende kulture op dieselfde tyd te assosieer, sonder dat dit in konflik ontaard.

Die afstand tussen twee ruimtes het, volgens Baumann (in Yegenoglu 2012:97), niks te doen met werklike afstand nie – dit is eerder 'n sosiale produk. Landsgrense, kulturele hindernisse en die skeiding en handhawing van afsonderlike identiteite is alles nuwe-effekte van die onderskeid wat deur mense gemaak is tussen een ruimte en 'n ander. “People live in space and thus space is an important parameter of their cognitive social maps and political commitments” (Caglar 1997:177). Baumann (in Yegenoglu 2012:97) sluit hierby aan deur die bewering dat “naby” en “ver” niks met fisiese afstand te doen het nie, maar eerder met hoe 'n individu binne 'n sekere ruimte aanpas. “Naby” verwys na 'n bekende ruimte, een waarmee daar al kennisgemaak is en waarbinne die individu versekerd voel. “Ver” impliseer 'n onbekende ruimte, waarbinne die individu onseker voel, aangesien daar geen familiariteit is nie. Die verskil tussen “naby” en “ver” is dus versekerdheid teenoor onsekerheid, selfvertroue teenoor twyfel.

1.8 Postkoloniale aspekte van die migrasiekwessie

Die kontemporêre Europa is grootliks beïnvloed en selfs gevorm deur sy koloniale geskiedenis. Yegenoglu (2012:149) verwys byvoorbeeld na die arbeidswerkers wat na Europa gebring is gedurende die koloniale tydperk – die Marokkane na Nederland en België, die Algeryne na

Frankryk, ensovoorts. Werbner (1997:261) verklaar: “Europe today, [...] is the product of postcoloniality: a continent of immigrants and their descendants”. Die aanvaarding van die Europese koloniale geskiedenis beteken nie dat die invloed van die Verligting geïgnoreer moet word nie; wel dat die effek van kolonialisme en nasionalisme op die huidige Europese konteks erken word (Yegenoglu 2012:212). “Colonialism [...] refuses to disappear and fade away in the abyss of the past. Its always-already present nature can be seen in the way painful and traumatic events are re-experienced and re-remembered” (Yegenoglu 2012:223). Yegenoglu (2012:218) suggereer dat, indien die koloniale agtergrond en die invloed wat dit vandag in die Europese samelewing het, geïgnoreer word, die hedendaagse rassisme in Europa as onbelangrik beskou word. Die 20 miljoen immigrante van Moslemlande wat tans in Europa woonagtig is, is ’n daaglikse herinnering aan die koloniale geskiedenis van Europa, meen Yegenoglu (2012:218). Die massamigrasie verhoed dat Europa van die rassekwessie kan vergeet: “race and racialized colonialism are now haunting Europe” (Yegenoglu 2012:218).

Weens die aktualiteit en gevolge van die koloniale geskiedenis van Europa, en ook Nederland, is dit belangrik om die teorie van postkolonialisme kortliks weer te gee, aangesien dit belangrik is vir die bestudering van ’n genre soos migranteletterkunde. Postkoloniale literêre werke lewer sosiale kommentaar op die dominante kultuur, vanuit die marge. Die diskoers binne ’n postkoloniale konteks verwoord ’n magstryd tussen die randfigure en die dominante sentrum (Ashcroft, Griffiths & Tiffin 1989: 167). Die konneksie tussen postkoloniale skrywers en die nasie kan, volgens Lazarus (in Loomba 1998:207), beter begryp word as die “nasie” gesien word as ’n ruimte van dispuut en debat, waar verskillende ideologieë en politieke belange met mekaar meeding. Die literatuur van postkoloniale skrywers kan beskou word as ’n uitdrukking van die belange van die Ander.

Loomba (1998:xii) verduidelik dat postkolonialisme ’n besonderse moeilike begrip is om te definieer, aangesien die studie talle verskillende velde kan betrek. ’n Aantal mense voel dat die hele wêreld as postkoloniaal beskou kan word, omdat die afstammeling van die koloniale tydperk regoor die wêreld leef. Dit is egter nodig om dit meer presies aan te dui. Loomba (1998:12) stel voor dat postkolonialisme as die nalatenskap van koloniale mag beskou word, asook betwisting daarvan. Op dié manier is dit moontlik om vorige anti-koloniale weerstandsbewegings te verbind met hedendaagse teenkating van imperialisme van die oorheersende Westerse kultuur (Loomba 1998:12). Loomba (1998:14) voel dat die geskiedenis, en ook huidige ervaringe, van postkoloniale figure wêreldwyd nie werklik deur dieselfde teorie beskryf kan word nie. Daar is te veel verskille in elke groep se stryd. Sy noem

byvoorbeeld die ervaring van koloniale subjekte in die Karibiese Eilande teenoor diegene wat onder die apartheidsregime in Suid-Afrika gely het. Ras, geslag, ligging, klas of ideologie word nie noodwendig in ag geneem binne die raamwerk van die postkolonialisme nie en dus word die verskille tussen situasies nie erken nie (Loomba 1998:15). In dié sin is postkolonialisme vaag en moet die term versigtig gebruik word.

'n Belangrike aspek van koloniale en postkoloniale diskoers is die eeu-oue binêre opposisie wat geskep is tussen die Ooste en die Weste – 'n opposisie wat spesifiek handel oor die siening van die Self teenoor die Ander. Byvoorbeeld, indien die gekoloniseerde (Oosterse) mens as barbaars beskou word, is die Europese (Westerse) mens die uitbeelding van beskawing (Loomba 1998:47). Said (in Loomba 1998:48) se teorie oor Oriëntalisme ontken enige objektiwiteit, aangesien die meeste Westerse studies oor die Ander gebaseer is op die aannames van die Westerse idees. Die teorieë en filosofieë wat gebruik word om die Ander te probeer ontleed, is meestal Eurosentries (Loomba 1998:256). Dit is gevolglik nodig om kulturele vooroordele te erken wanneer die Ander bestudeer word.

Postkolonialisme dien slegs as agtergrond in die spesifieke studie oor Al Galidi se werk. Dit is wel belangrik om op te let dat beide die metropool en die kolonie geraak is deur kolonialisme en dat beide getransformeer en herstruktureer is na kolonialisme. Die fokus is dus op die herskepping van bestaande strukture (Loomba 1998:57). Lazarus (in Loomba 1998:206) beskou postkoloniale akademici as diegene wat 'n spesifieke standpunt inneem, hetsy nasionaal, liberaal of internasionaal, om sodoende die las aan te neem om namens die mensdom in geheel te praat.

Die teorie van postkolonialisme kan as agtergrond dien om die werk van Al Galidi beter te verstaan, al skryf hy nie noodwendig vanuit 'n postkoloniale posisie nie. Ashcroft, Griffiths en Tiffin (1989: 6-7) meen dat dit belangrik is om terug te skryf aan die magsentrum wat as imperiale struktuur reeds verbreek is, aangesien die oorheersing deur die dominante kultuur dikwels steeds teenwoordig is. Juis omdat die heersende kultuur so lank aan bewind was, word nuwe kulture steeds dikwels deur ou waardestelsels gereguleer. So word talle skrywers byvoorbeeld as onbelangrik beskou weens die feit dat hul werk afwyk van die vooropgestelde literêre “norm”.

1.8.1 Enkele postkoloniale elemente in Al Galidi se werk

Alhoewel die postkolonialisme in die oeuvre van Al Galidi nie die fokus van dié studie is nie, is daar wel ’n aantal postkoloniale eienskappe wat in Al Galidi se werk aanwesig is. Die eerste is die potensiaal vir kreatiwiteit wat in die marge versteek lê. Ashcroft, Griffiths en Tiffin (1989: 12) beklemtoon die ontwaking van bewustheid en uiteindelik ook kreatiwiteit wat die uitsluiting van sekere figure uit die samelewing tot gevolg kan hê. Dié uitsluiting lei daartoe dat sekere vrae ontstaan; die buitelanders wil kritiek lewer op hulle marginalisering. Dit wek gevolglik die behoefte vir kreatiewe ekspressie as ’n vorm van verset. Met ander woorde, die vervreemding en marginalisering waaraan die figure blootgestel is, lei tot die inspirasie om te skryf teen die magsentrum.

Al Galidi se posisie as vreemdeling in Nederland het moontlik bygedra tot die ontwaking van sy kreatiewe energie. Sy ervarings van uitsluiting en verstoting kan as inspirasie vir sy skryfwerk beskou word. Hy bevraagteken die sentrum se konvensies in sy literatuur. As Iraakees wat in Nederlands en oor Nederland skryf, veroorsaak hy dat die fokus van die sentrum verskuif word om ’n meer veelvoudige beeld van die Nederlandse samelewing te illustreer.

Die tweede eienskap wat in Al Galidi se werk raakgesien word, is die kritiek teen die magsentrum. Al Galidi kan moontlik as postkoloniale skrywer beskou word omdat hy deur Nederland (’n magsentrum) beheer en klaarblyklik onderdruk word. Nederland beheer die immigrante en vlugtelinge in so ’n mate dat dit voorkom asof hulle geen vryheid het nie. Al Galidi skryf oor sy ervarings van verstotenheid, buitelanderskap en diskriminasie om homself gesond van gees te hou: “[z]onder poëzie was ik gek geworden” (Al Galidi in Van Riet 2007).

Nederland word beskou as ’n land wat beloftes van vryheid bied, veral aan iemand soos Al Galidi, wat wil ontsnap van die onderdrukking in sy tuisland, Irak. Dit blyk egter dat die vryheid wat in Nederland is, ook beperkinge inhou. Al Galidi word steeds onderdruk deur al die regulasies wat op die immigrante van toepassing is. Dit is nie net die Nederlandse outoriteite wat hom in moeilike posisies plaas nie, maar ook die reaksie van die samelewing teenoor hom. Die diskriminasie wat hy telkens ervaar, word meestal veroorsaak deur stereotipes oor “die Ander”.

Nederlands is nie die taal waarmee Al Galidi grootgeword het nie. Die belangrikheid van taal is dus nog ’n postkoloniale eienskap van sy werk. As vlugteling in Nederland, het Al Galidi self die taal aangeleer en in Nederlands begin skryf. Aangesien hy in Nederlands skryf, en dit die

taal is van die samelewing waaraan hy so graag wil behoort, word hy verhinder om 'n siniese en vyandige toon teenoor Nederland te uiter in sy literatuur. Indien Al Galidi vyandig sou optree teen die Nederlandse bestel in sy literatuur, sou hy nog meer uitgesluit word en sou sy werk moontlik nie gepubliseer word nie. Weens dié beperking wat hy binne die Nederlandse taal ervaar, kan 'n mens Al Galidi se kritiek teenoor die Nederlandse samelewing meestal op 'n ironiese wyse herken. Al Galidi kan gesien word as 'n skrywer wat die vooropgestelde maniere en kodes van skryf verbreek deur die ondermyning van die dominante diskoerse in die Nederlandse literêre wêreld (Ashcroft, Griffiths & Tiffin 1989:195).

Al Galidi se kritiek op die Nederlandse outoriteit gaan gepaard met diskriminasie teenoor diegene in die marge vanuit die magsentrum. Al Galidi se verweer teen die hantering van die Ander is belangrik binne die konteks van die postkolonialisme. Hy laat, deur middel van sy letterkunde, die stem van die Ander hoor. Hy lewer, deur sy skryfwerk, kritiek op die magsfigure en die uitvoering van gesag binne die Nederlandse samelewing. Hy bevraagteken die rasionaal agter sekere beleide en regulasies wanneer dit kom by immigrante in Nederland. Hierdeur laat hy mense moontlik nadink oor die kwessies aangaande die ervaring van die vreemdeling in Nederland.

1.9 Samevatting

Bogenoemde gegewens funksioneer as agtergrond oor die migrasie- en asielbeleide en kwessies wat tans 'n kontroversiële onderwerp is. Daar is gepoog om 'n breër konteks van die probleem te skets deur die insluiting van die kwessies waarmee alle Europese land te doen kry. Hiernaas is daar spesifiek op Nederland gefokus deur die studie van Sniderman en Hagendoorn (2007) en ook deur die kritiek op multikulturalisme deur Paul Scheffer (2000; 2011). Die aktualiteit van die studie oor die oeuvre van Al Galidi word dus gesteun deur die bewering van die ekstreme diskriminasie waardeur die Ander in Europa gekonfronteer word, vanweë 'n ongegronde vrees, sowel as 'n heroorweging van die self. Al dié teoretiese gegewens word in die literatuur van Al Galidi verwoord, al is dit op simboliese en/of magiese wyse, wat die rede is waarom die postkoloniale elemente van sy werk kortliks bespreek is.

Hoofstuk 2: Liminaliteit in teorie

2.1 Inleiding

In dié hoofstuk word die hooftorie van dié studie, die teorie van liminaliteit, vanaf die oorsprong in antropologie (Van Gennep 1960; Turner 1969) tot die verwerking daarvan vir literêre doeleindes (Aguirre *et al.* 2000) bestudeer. Aguirre *et al.* (2000) dui op die liminaliteit van marginale literatuur, waaronder Al Galidi se oeuvre ook as liminaal gekategoriseer kan word, aangesien dit nie noodwendig as deel van die kanon beskou word nie, maar tog die vermoë het om literêre grense oor te steek. Mälksoo (2012) verduidelik hoe liminaliteit as teorie kan funksioneer in Internasionale Verhoudings, wat die aktualiteit van dié studie steun, veral met die migrasiekwessie in gedagte. Myns insiens is die gebruik van teorieë oor liminaliteit en aktualiteit waardevol, omdat dit versteekte kommentaar oor hedendaagse kwessies in Nederland in Al Galidi se werk onthul. Ten slotte in dié hoofstuk is die fokus op hoe die teorie van liminaliteit spesifiek van toepassing gemaak kan word op die oeuvre van Al Galidi, na aanleiding van twee belangrike studies oor liminaliteit en die letterkunde in Afrikaans deur Viljoen (2005) en Foster (2004).

2.2 Arnold van Gennep (1960)

Die konsep van liminaliteit is opgeteken deur die antropoloog Arnold van Gennep in *Les rites de passage* (1909). Van Gennep (1960:1) se teorie oor liminaliteit is gebaseer op verskeie sosiale groepe in terme van klas, ras en kultuur, wat in elke samelewing teenwoordig is. “As we move from higher to lower levels of civilization, the differences among these groups become accentuated and their autonomy increases” verduidelik Van Gennep (1960:1). Dié groepe verdeel ook verder in kleiner groepe, genaamd “subgroepe”. Om deel te word van ’n groep is daar spesifieke voorwaardes waaraan daar voldoen moet word (Van Gennep 1960:1). Van Gennep (1960:3) meen dat die rites deel is van die mensdom se alledaagse bestaan, en dat almal konstant besig is om te beweeg tussen verskillende fases in die lewe en so ook tussen verskillende sosiale groepe beweeg.

Van Gennep verdeel die oorgangsrites in drie fases. Eerstens vind die skeiding van die oorspronklike ruimte plaas; dit word as die “preliminale rituele” (Van Gennep 1960:21) geklassifiseer. Hiertydens vind simboliese gedrag plaas, wat die wegbreek van die sosiale struktuur of kulturele kondisie aandui (Turner 1969:94). Die karakter betree na dié skeiding ’n ruimte en periode “so radically different from the ordinary that it cannot be expressed in

ordinary language, but has to be described in metaphors or states of the in-between” (Viljoen & Van der Merwe 2007:11).

Die rituele wat plaasvind in die oorgangsfase, tussen die twee ruimtes, is “liminale rituele” (Van Gennep 1960:21). Die oorgangsfase vind dus in die liminale ruimte plaas. Tussen die oorspronklike en liminale ruimte is daar ’n metaforiese drumpel, die *limen*. Die drumpel simboliseer die moontlikheid om die lyn, denkbeeldig of nie, oor te tree (Aguirre *et al.* 2000:6). Die term “liminaliteit” verwys na die toestand waarin die individu in die tussenruimte homself bevind. Dit kan ’n tydelike of ’n permanente posisie wees (Aguirre *et al.* 2000:7). Turner (1969:94) meen dat die individu in die liminale fase ’n dubbelledige rol aanneem, aangesien hy te make het met twee kulturele sfere wat geen ooreenstemmende eienskappe het nie.

Laastens word die eenheidsvorming wat plaasvind in die nuwe ruimte as die “post-liminale” rite geïdentifiseer. Tydens die rites word die individu in die nuwe gemeenskap geïnkorporeer. Die individu neem hier weer ’n (relatief) stabiele toestand in en moet gevolglik voldoen aan die regte en verpligtinge van die nuwe ruimte (Turner 1969:95). Die drieledige liminale proses bestaan dus uit 1) skeiding, 2) transformasie en 3) samesmelting (Van Gennep 1960:166).

Van Gennep (1960:17) identifiseer ook “territorial passages”, wat verwys na die oorgang van grense tussen een land en ’n ander. Die formaliteite wat met die oorsteek van dié grense gepaardgaan, kan polities, wetlik, ekonomies of religieus van aard wees (Van Gennep 1960:15). Van Gennep (1960:18) verduidelik: “Whoever passes from one to the other finds himself physically and magico-religiously in a special situation for a certain length of time: he wavers between two worlds”. Wanneer die individu homself in die ruimte tussen “twee wêrelde” in die “neutrale sone” bevind, word hy voorberei om die drumpel oor te steek na die nuwe ruimte. Van Gennep (1960:20) sê hieroor: “[T]o cross these thresholds is to unite oneself with a new world.” Die oorgangsrites dien dus as ’n tipe inisiasieproses, wat die individu in staat stel om by ’n nuwe ruimte in te skakel. Aguirre *et al.* (2000:30) sluit hierby aan:

[L]iminality is the property of any middle, intermediate, in-between event or state or object. [...] It characterizes areas of active mediation, [...] areas which actively function as conveyors of features (values, structures, techniques and so on) between cultural systems.

Vir die doeleindes van dié studie word daar gefokus op die “liminale ruimte” wat Van Gennep aandui. Viljoen en Van der Merwe (2006:xiii) verduidelik dat daar tydens dié “antistrukturale toestand” ’n moontlikheid is vir die persone se oorspronklike kulturele elemente om

gekombineer te word met nuwe patrone en elemente; “[d]ie ou self moet [...] sterf sodat ’n nuwe self gebore kan word”. Die liminale ruimte kan dus beskou word as een waarin ’n “staat van transformasie” (Viljoen & Van der Merwe 2006:xiii) plaasvind. Tussenin-ruimtes lê versteek binne verskeie grense. Dit beteken dat daar iets is wat eindig met die oorsteek daarvan, wat ruimte skep vir iets nuuts om te begin. In literatuur verwys dié oorgang van grense dikwels na nuwe wêrelde of ’n nuwe staat van wees (Viljoen & Van der Merwe 2007:10).

Dit is ’n voortgesette proses, meen Viljoen en Van der Merwe (2007:3): “Creolization suggests a way out of the old dividing structures of the past as well as out of the impasse of being caught on the threshold between past and present.” In die “tussenin-ruimte” vind ’n enorme transformasie plaas, mits die individu dit toelaat. Dié transformasie het die potensiaal om stereotipes en vooroordele te verbreek om sodoende ’n samesyn tussen die Self en die Ander te skep. Turner (1969:97) stel voor dat dié ruimtes, en die transformasie wat dit tot gevolg het, nodig is vir die voortbestaan en ontwikkeling van ’n samelewing: “Liminality implies that the high could not be high unless the low existed, and he who is high must experience what it is like to be low.”

“Hibriditeit” is ’n term wat oorspronklik in biologiese stelsels toegepas is; dit verwys na die teling van twee verskillende spesies. In literatuur- en kultuurstudies verwys die term na die uitruil van kulturele elemente tussen verskeie groepe mense, waarvan een dikwels verhewe bo die ander is (Viljoen & Van der Merwe 2007:5). Alhoewel die minderheidskultuur tydens dié proses verander en elemente van die meerderheidskultuur oorneem, is dit onvermydelik dat elemente van die minderheidskultuur ’n invloed op die meerderheidskultuur het. In die proses word tussenin-ruimtes gevorm omdat daar ’n geleentheid geskep word vir die vermenging van kulture, soos Bhabha (in Viljoen & Van der Merwe 2007:9) beklemtoon: “[b]orders are double – both boundaries and hybrid spaces.”

Hibriditeit en liminaliteit kan gekoppel word: dit maak die oorsteek van die drumpel (verandering) moontlik. In dié konteks is hibriditeit dus die uitruiling van kulturele elemente, “a kind of intertextuality” (Viljoen & Van der Merwe 2007:5). Bakhtin (in Viljoen & Van der Merwe 2007:7) argumenteer dat hibriditeit meer is as bloot die vermenging van verskeie kulturele elemente; hy beskou dit as:

[...] the mutual interfering and relativizing of different voices, languages and social discourses. It creates space in which other voices apart from the voices of modernity can be heard, where different socially determined discourses can enter into

interaction and where accepted cultural, ideological and conceptual boundaries can be challenged.

Bhabha (in Viljoen & Van der Merwe 2007:8) beklemtoon die kreatiewe potensiaal wat versteek lê in die oorgang van grense, hetsy kultuurgrense of ander. Hy beskryf die “tusseninruimte” as ’n “Derde Ruimte” (Bhabha in Viljoen & Van der Merwe 2007:9). Bhabha (1988:20) beskryf die “Derde Ruimte” as iets wat letterlik voorkom tussen die een en die ander ruimte. Hy meen dat die “Derde Ruimte” belangrik is omdat dit bestaande narratiewe van identiteit ontwig en gevolglik die homogeniteit van kultuurkennis ondermyn deurdat die struktuur van betekenis en vewysing ambivalent raak. Dié ommekeer daag die individu se begrip van historiese en kulturele identiteit uit, en skep potensiaal vir die oorweging van nuwe idees (Bhabha 1988:21). Indien die potensiaal van die ruimte erken word, sal dit moontlik wees om ’n internasionale kultuur te konseptualiseer, gebaseer op die duidelike hibriditeit van kultuur. Bhabha (1988:22) verduidelik: “It makes it possible to begin envisaging national, anti-nationalist, histories of the ‘people’. It is in this space that we will find those words with which we can speak of Ourselves and Others.”

Liminale ruimtes speel ’n opvallende rol in Al Galidi se romans – ruimtes waarbinne die Ander leef, afgesonder van die samelewing. Wat opval, is dat die karakters dikwels geen begeerte het om uit die liminale ruimte te beweeg nie; dit is waar hulle veilig voel. Dit is eers moontlik om uit die veilige ruimte te beweeg en volledig in te skakel by die nuwe samelewing, nadat ’n transformasie plaasgevind het in die liminale ruimte. Die karakters van Al Galidi blyk versigtig te wees om uit die veilige ruimte te tree omdat hulle die onbekende van die nuwe ruimte vrees. ’n Goeie illustrasie van dié gemak binne die liminale ruimte is ’n ervaring wat Semmier meemaak in die AZC in *Hoe ik talent voor het leven kreeg* (2016). Net na sy aankoms in die opvangsentrum vir asielsoekers in Zwolle, word Semmier deur ’n inwoner gewaarsku om die sentrum te verlaat en terug te keer na sy vorige lewe, waar hy vry kan wees. Die inwoner meen dat Semmier moet vlug voordat die AZC sy vlerke ‘knip’. Hy sê aan Semmier dat hy vasgevang gaan word: “Je zal bang zijn dat de katten buite deze kooi je zullen opeten” (Al Galidi 2016:90). Die transformasie van die karakters word óf aangewakker deur die begeerte om iets nuuts te ervaar (vrywillig), óf deur omstandighede buite die karakters se beheer (onwillekeurig).

2.3 Victor Turner (1969)

Die antropoloog Victor Turner het in die 1960’s Van Gennep se teorie bestudeer en homself verdiep in die liminale proses in sy werk *The Ritual Process* (1969). Turner fokus op tradisionele stamme in Afrika, spesifiek die ’Ndumbu-stam, en die alledaagse rituele wat hulle

uitvoer. In sy werk definieer hy liminaliteit as tydperk in 'n ruimte waarin dit moontlik is om sosiale norme en klassifikasies te ontwyk. Turner (1969:167) meen dat liminaliteit na 'n fase of na 'n toestand kan verwys. Liminale *personae* is die individue wat hulleself binne dié vrye ruimte bevind. Die individue is nie hier of daar nie, hulle is buite perke van wetgewing, alledaagse gebruike en konvensies. As gevolg van die tussenin-ruimte en die vryheid wat daarmee saamgaan, meen Turner “liminality is frequently likened to death, being in the womb, to invisibility, to darkness, to bisexuality, to the wilderness, and to an eclipse of the sun or moon” (1969:95). Dit handel dus oor buitengewone ervarings wat nuwe insigte aan die individu kan bied. In *Maanlichtmoerassen*, die tweede roman van Al Galidi, speel die dood as 'n liminale ervaring 'n belangrike rol. Die hoofkarakter, Mevrouw WC word vanuit die dood teruggebring en het hierna 'n nuwe uitkyk op die lewe.

In 1974 skryf Turner *Dramas, Fields and Metaphors*, waarin hy sy vroeëre werk oor liminaliteit heroorweeg en verder uitbrei. Turner (1974:13) meen dat Van Gennep baanbrekerswerk gedoen het in sy bewusmaking van liminaliteit as 'n drieledige beweging tussen ruimtes. Die tweede beweging verwys na die tussenin-ruimte, waar individue verwyder is van alle sosiale norme en stelsels en die vryheid het om die gesag te ondermyn: “it is a sphere or domain of action or thought rather than social modality” (Turner 1974:52). Turner (1974:14) stem dus ooreen met Van Gennep dat uiterste vryheid 'n belangrike komponent is van die liminale ruimte. Die liminale sfeer stel 'n ruimte van eensaamheid eerder as gemeenskap voor, deurdat die individu, vrywillig of nie, verwyder is van 'n sosio-kulturele matriks. Verder impliseer dit ook 'n tyd van vervreemding, eerder as aktiewe deelname aan 'n sosiale omgewing.

Turner fokus op die gebeure wat tydens die liminale proses plaasvind. Hy wil bepaal hoe dit moontlik iemand se identiteit kan beïnvloed. Die liminale fase lê “halfpad tussen afsondering en integrasie – halfpad in die oorgang van een sosiale status na 'n ander”. Binne die liminale ruimte vind “a creative stripping away of identity” (Turner in Aguirre *et al.* 2000:7) plaas. Daar geskied dus 'n soort transformasie. Gedurende die oorgangsproses is die liminale individu gewoonlik passief of nederig. Hy moet instruksies gehoorsaam en ook bereid wees om enige straf te aanvaar indien hy oortredings begaan – “it is as though they are being reduced to a uniform condition to be fashioned anew and endowed with additional powers to enable them to cope with their new station in life” (Turner 1969:95). Die eenvormige toestand waarin die individue verkeer, skep 'n belangrike sin van gemeenskap binne die liminale ruimte. Dié sin

van gemeenskap noem hy *communitas*. Turner (1969:96) beskou dit as 'n sosiale verhouding wat ontstaan as gevolg van die “area of common living”.

Volgens Viljoen en Van der Merwe (2006:xiv) word *communitas* gekenmerk deur “gelykheid en kameraderie; [...] ’n verhouding tussen mense [...]; ’n ons”. *Communitas* is eerder ’n voorgestelde ideaal as ’n werklikheid, wat die moontlikheid van ’n positiewe verandering in die samelewing aandui (Viljoen & Van der Merwe 2007:23). *Communitas* vorm deel van die liminale proses; die individu word hierdeur gebonde aan die liminale ruimte en gemeenskap. Die individu verval in ’n tydlose kondisie waar die dae ineenvleg, aangesien die gewone struktuur van tyd nie hierbinne van toepassing is nie (Turner 1974:238-239).

Turner (1974:202) meen dat die bestaan van *communitas* in die liminale ruimte alle eksklusiewe sosiale strukture bevraagteken en terselfdertyd nuwe moontlikhede suggereer, waarby almal ingesluit kan word: “[it] strains towards universalism and openness...” *Communitas* kan egter ook die teenoorgestelde uitwerking hê, wat daartoe lei dat individue teen mekaar gekant raak en slegs na hulself en hul eie belange omsien (Turner 1974:285).

Turner (1974:169) dui drie tipes *communitas* aan:

- 1) *Eksistensiële of spontane communitas*: die direkte, onmiddellike en totale konfrontasie van menslike identiteite wat die gevoel skep dat daar sprake is van ’n vrye, homogene gemeenskap.
- 2) *Normatiewe communitas*: dié gemeenskapsgevoel is een wat werk verg. Dit geskied wanneer die gevoel van gemeenskap onder druk geplaas word en daar ’n plan gemaak word om dit te behou om sodoende die groep lewendig te hou.
- 3) *Ideologiese communitas*: handel oor die titel wat gegee word aan die utopiese ideaal van *communitas*. Dit sluit in die ontwerp en voorsiening van optimale kondisies om spontane gemeenskapseenheid aan te spoor.

’n Sosiale struktuur word gedefinieer as:

a more or less distinctive arrangement [...] of specialized and mutually dependent institutions [...] and the institutional organizations of positions and/or of actors which they imply, all evolved in the natural course of events, as groups of human beings, with given needs and capacities... (Turner 1969:96).

Turner (1969:96) dui dan ook twee verskillende modelle van sosiale strukture aan.

- 1) Die *normatiewe samelewing*: 'n gestruktureerde, hiërargiese stelsel van politieke, wetlike en ekonomiese posisies. In dié samelewing word individue op verskeie maniere geëvalueer en sodoende word daar onderskei tussen diegene met mag, en hulle onderdane.
- 2) Die *liminale samelewing*: dié samelewing toon geen herkenbare struktuur nie. Daar is nie veel differensiasie tussen mense nie, wat beteken daar is 'n sterk gevoel van gelykheid en eenheid: “In liminality, the underling comes uppermost” (Turner 1969:102).

Die *liminale samelewing* word as minderwaardig en marginaal beskou deur dié van die *normatiewe samelewing*. Turner (1969:203) se gevolgtrekking is: “[s]ociety seems to be a process rather than a thing – a dialectical process with successive phases of structure and *communitas*. There would seem to be [...] a human ‘need’ to participate in both modalities.”

Die omkering en herkombinerings van kulturele elemente is, volgens Turner (1974:255), die kenmerkendste eienskap van liminaliteit. Binne die liminale ruimte word daar weggedoen met konvensies, wat lei tot 'n vrye en eksperimentele kulturele gebied. Turner (1974:253) beklemtoon dat verskille tussen sosiale groepe op 'n kulturele vlak lê, eerder as op sosiale vlak, soos wat Van Gennep impliseer: “It is culture that fabricates cultural distinctions; it is culture too that eradicates these distinctions in liminality, but in so doing culture is found to use the idiom of nature, to replace its fictions by natural facts...” Aguirre *et al.* (2000:8) meen dat daar tydens die liminale proses op simboliese wyse teruggekeer word na 'n ruimte buite kulturele en sosiale grense. Turner (1974:253) verduidelik: “When man ceases to be the master and becomes the equal or fellow man, he also ceases to be the master and becomes the equal or fellow of nonhuman beings.” Tydens die liminale transformasie is dit dus algemeen dat natuursimbole verskyn. Voëls kom dikwels voor, moontlik weens die simboliek van vryheid wat hulle verteenwoordig. Turner (1974:253) meen dat dit aansluit by die totale vernuwings wat plaasvind tydens die liminale proses: “One dies into nature to be reborn from it.”

Turner (1969:102) identifiseer 'n paar eienskappe wat herkenbaar is in die individue tydens die liminale proses. Hy noem die individue “nuwelinge” (Turner 1969:102). Turner meen dat dié nuwelinge dikwels geslagsloos en anoniem voorgestel word en dat daar nie 'n onderskeid gemaak word tussen manlik en vroulik nie. Die geslagsloosheid van die individue is 'n goeie aanduiding van die struktuurloosheid van die liminale ruimte. Alledaagse kategorisering verval in die liminale sfeer, byvoorbeeld die klassifisering van manlik en vroulik (Turner 1969:103).

Tydens die liminale proses is dit dikwels vir die individue onmoontlik om seks te hê (Turner 1969:104). Die seksuele daad word eerder beskou as 'n seremoniële gebeurtenis wat die suksesvolle terugkeer na die samelewing simboliseer. Daar is 'n voorbeeld hiervan in *De autist en de postduif*, waar Geert, die liminale karakter, eers in staat is om enige vorm van seksuele interaksie te hê nadat hy geïntegreer is in die nuwe samelewing wat hy betree.

Onderdanigheid, passiwiteit en stilte is nóg eienskappe wat Turner identifiseer. Binne die liminale ruimte moet die nuweling gehoorsaam wees aan die outoriteit van die totale gemeenskap. Spraak word nie net as 'n manier van kommunikasie beskou nie, maar ook as 'n aanduiding van wysheid en mag (Turner 1969:103). Dit beteken dat slegs diegene wat reeds deel is van die *communitas*, kan kommunikeer, om sodoende die kennis en wysheid van die liminale gemeenskap aan die nuweling oor te dra. In *Bloesemtocht* dien die outoriteit van Oupa en Miraan as voorbeeld hiervan. Alle reëls en waardes in die gemeenskap word bepaal deur Miraan, die blinde esel, wat dit aan Oupa oorvertel. Op sy beurt sorg Oupa dat dié wysheid aan die gemeenskap oorgedra word en dat almal die reëls gehoorsaam. Die “nuweling” kan beskou word as 'n “blank slate” (Turner 1969:103) waarop die kennis en wysheid van die gemeenskap neergeskryf word. Nuwelinge kry dikwels te doen met verskeie beproewings en vernederings. Dié beproewings verseker dat hulle oorspronklike status en identiteit verval. Terselfdertyd word hulle voorberei vir nuwe verantwoordelikhede in die liminale gemeenskap. Met ander woorde, “[t]hey have to be shown that in themselves they are clay or dust, mere matter, whose form is impressed upon them by society” (Turner 1969:103).

Die liminale ruimte sorg dikwels vir 'n tyd van wonder. Mites en legendes wat binne die ruimte ontstaan, verklaar dikwels die ontstaan en gedrag van die vreemde en heilige inwoners. Dié verhale wat oorgedra word, verklaar aan die nuweling hoe die ander individue daar gekom het en hoe die veilige ruimte ontstaan het. Heilige objekte word aan die nuweling gewys om hulle te verseker van die heiligdom van die ruimte. Turner (1974:239) verduidelik dat die objekte dikwels alledaags is, iets soos 'n appel, 'n spieël, ensovoorts. In Al Galidi se romans is daar dikwels van dié heilige objekte wat herhalend terugkeer. In *Mijn opa de president en de andere dieren* word die karakters heeldyd herinner om na 'n volgende ruimte te beweeg deur die val van 'n appel. Dié alledaagse objek speel dus 'n belangrike rol in die roman. Die heilige objekte in liminale ruimtes kan beskou word as die draers van inligting oor die gemeenskap. Dit vertel byvoorbeeld oor hul waardes en hul erfenis.

Die blootstelling aan *communitas* stel die nuweling tog bloot aan sosiale strukture, meen Turner (1974:240), aangesien hulle 'n struktuur van verhoudinge leer. Hierdeur word die individue in die liminale ruimte voorberei op dit wat hulle in die werklikheid kan teëkom. Die sosiale struktuur en die struktuur wat opgemerk word in die liminale ruimte, verskil in die manier waarop simbole en ideë in die ruimte funksioneer. Verder is dit net moontlik om suksesvol geïmplementeer te word indien die nuweling totaal en al gestroop is van hul vorige strukturele en kulturele eienskappe (Turner 1974:241).

Die toestand van liminale buitelanderskap is nóg 'n eienskap wat Turner (1974:233) identifiseer. Dit mag verwys na 'n tydelike of permanente toestand; verder kan dit ook verskil in gewillige of gedwonge buitelanderskap. Turner (1974:233) onderskei dié groep van marginale figure omdat hulle gelyktydig deel vorm van twee of meer vorme van sosiale en kulturele definisies. Migrante en/of vreemdelinge kan dus beskou word as liminale buitelanders – hulle is vasgevang in 'n oorgangsruiimte tussen twee kulture. Turner (1974:233) argumenteer dat liminale buitelanders gelyktydig hulle vorige en nuwe kultuur gebruik as 'n verwysingsraamwerk om te funksioneer. Dit kan veroorsaak dat die vreemdelinge krities is oor die struktuur en funksionering van hul nuwe omgewing. Liminale buitelanders is dikwels buitengewoon bewus van hul omgewing, asook hulleself binne die omgewing. Dié voortdurende bewustheid lei tot kreatiewe uitdrukking in verskeie vorme, byvoorbeeld skryf. Die groot verskil tussen liminale buitelanders en marginale buitelanders is dat laasgenoemde nooit verseker is van 'n finale oplossing van hul dubbele identiteit nie (Turner 1974:233).

Liminaliteit, volgens Turner (1969:106), staan direk in kontras met die strukturele stelsel van die alledaagse samelewing. Dit word geïllustreer deur 'n hele reeks binêre opposisies, soos oorgang/toestand, *communitas*/struktuur, geen materiële besittings/materiële besittings, nederigheid/trots op status, simplisiteit/kompleksiteit (Turner 1969:106-107). Dié eienskappe vorm deel van die eienskappe wat as komponente van 'n religieuse lewe beskou word, in die Christelike, Moslem-, Boeddhistiese, Hindoe- en Joodse tradisie (Turner 1969:107).

Turner (1969:125) dui aan dat liminale figure in die tussenruimtes van die sosiale struktuur bestaan; hulle lewe op die marge en beset die laagste sosiale rang. Turner (1969:108-109) beweer dat dié figure dikwels as gevaarlik beskou word. Daar word ook geglo dat hulle 'n negatiewe invloed op die samelewing het omdat hulle 'n direkte bedreiging is vir die handhawing van strukturele orde: “that which cannot be clearly classified in terms of traditional criteria of classification, or falls between classificatory boundaries, is almost everywhere

regarded as ‘polluting’ and ‘dangerous’” (Turner 1969:108-109). Dié gevoel van gevaar word verder aangehits deur die idee dat die individu buite enige struktuur van tyd of ruimte, en ook enige sosiale aksie, bestaan. Die liminale fase is gevolglik ’n tyd waarin die sentrale sosiale en kulturele waardes waarbinne die individu homself bevind, erg onder verdenking en kritiek ly (Turner 1969:167).

Turner (1969:167-168) onderskei twee hooftypes liminale fases:

- 1) *Rituals of status elevation*: dié beweging tydens die liminale fase lei daartoe dat die individu onomkeerbaar vanuit ’n laer na ’n hoër posisie in die samelewing beweeg. Die beweging kan in ’n breër konteks beskou word as ’n strategiese een, aangesien dit die strukturele orde van die samelewing bevestig (Turner 1969:178). Daar is dus steeds duidelike hiërargiese kategorisering in sig.
- 2) *Rituals of status reversal*: dié beweging verwys na ’n spesifieke gebeurtenis waar individue vanuit die laer posisie in die samelewing die geleentheid gegee word om mag oor hul meerderes uit te oefen, waarna hulle weer terug moet beweeg na hul onderdaanposisies. Daar vind dus ’n omkering van hoër en laer klas plaas. Voorbeelde hiervan is dikwels in feesverband: karnaval, Halloween, ensovoorts.

Daar kan dus onderskei word tussen die liminale prosesse van dié wat sterk is en deur die proses sterker word, en dié wat swak is en nie uit hul posisie kan of wil beweeg nie. Turner (1969:168) meen dat die vooruitgang van die individu in sosiale verband dikwels op individuele vlak gebeur, eerder as in groepverband. Dit is moontlik dat ’n individu vanuit ’n laerangroep die geleentheid aangryp om uit te styg bo die res en ’n hoër sosiale status verkry. Dit is egter onmoontlik vir die groep om as geheel van status te verander. Dié aspirasie word deur Turner (1969:170) beskryf as die “liminality of life crisis”. Die individu moet dus ’n bewuste besluit neem om sy groep agter te laat. Die verskil tussen tydelike en permanente status van die individu verduidelik Turner (1969:201) soos volg:

If the liminality of life-crisis rites may be, perhaps audaciously, compared to tragedy – for both imply humbling, stripping and pain – the liminality of status reversal may be compared to comedy, for both involve mockery, but not destruction, of structural rules and overzealous adherents to them.

Binne die liminale ruimte, voordat ’n persoon die drumpel oorstee en deel word van die nuwe samelewing, is hy gelyktydig ’n liminale en ’n marginale figuur. Viljoen en Van der Merwe (2006:xiv) verduidelik: “Marginale mense is terselfdertyd lede van twee opponerende sosiale

groepe” – net soos liminale figure. Migrante kan in laasgenoemde posisie herken word, aangesien hulle van een samelewing na ’n volgende wil beweeg, maar eers moet transformeer om in te pas by die nuwe gemeenskap. Turner (1969:110) beklemtoon dat die figure (vreemdelinge en migrante) wat as minderwaardig of marginaal beskou word, ’n “oop” moraliteit verteenwoordig, in teenstryd met die “geslote” moraliteit van die normatiewe samelewing. Dit is dikwels ook die buitelandersfigure wat daarin slaag om die “sentiment van menslikheid” oor te dra aan ’n gemeenskap wat dit deur hulle roetine-gedrag verontagsaam. Wat dit impliseer is dat die uitsluiting van sekere mense uit die gemeenskap ’n herinnering is van die vergete menslikheid en moraliteit in die moderne samelewing.

Volgens Viljoen en Van der Merwe (2006:xiv) vind buitelanders hul gemeenskapsin by die laer range van die sosiale samestelling, wat hulle in staat stel om kritiek te lewer op hoër sosiale strukture. Turner (1969:128-129) beweer die volgende:

Liminality, marginality, and structural inferiority are conditions in which myths, symbols, rituals, philosophical systems, and works of art are frequently generated. These cultural forms provide men with a set of templates or models which are, at one level, periodical reclassifications of reality and man’s relationship to society, nature and culture. But they are more than classifications, since they incite men to action as well as to thought.

Die liminale figuur het die vermoë om van buite die gevestigde struktuur van die samelewing ’n belangrike invloed uit te oefen – dit kan ontwikkeling en morele groei aanmoedig deur aanhoudende waarneming en kritisering van bestaande konvensies (Viljoen 2005:22). Laasgenoemde sentimente is sterk van toepassing op Al Galidi: hy beskou homself as ’n buitelanders en hierdeur vereenselwig hy homself met ander marginale figure. Sy buitelanderskap laat hom toe om die algehele samestelling van die moderne Westerse samelewing te kritiseer. Deur sy waarneming en skryfwerk maak hy mense bewus van spesifieke kwessies, wat moontlik sosiale ontwikkeling kan aanmoedig.

2.4 Aguirre *et al.* (2000)

Aguirre *et al.* (2000:5) meen dat die heroorweging van die marginale ruimte (en ook marginale figure) as ’n aksie teen die sentrum beskou kan word. Dit is wel onmoontlik vir die sentrum of die periferie om te bestaan sonder die ander, aangesien die terme mekaar impliseer. Aguirre *et al.* (2000:8) definieer marginaliteit soos volg: “marginality invites or requires the postulation of a closed binary system, the two constituents of which (centre, margin) deny, oppose or, at most, interact with each other.” Die konsep van marginaliteit is dus gebaseer op reeds

bestaande strukture in die samelewing, wat moeilik verander kan word. Aguirre *et al.* (2000:8) stel vervolgens voor dat liminaliteit 'n konsep is wat meer moontlikheid vir verandering inhou – “liminality invites or requires the postulation of an open, plural system the constituents of which include a known area A, and at least, a poorly understood area B, plus a recognition of a threshold separating but also relating A and B, the threshold itself having a variable breadth.” 'n Marginale skeiding verteenwoordig dus 'n moontlike vrees en bedreiging, terwyl 'n liminale skeiding meer potensiaal as bedreiging bied (Aguirre *et al.* 2000:8). Die kern van die gedagte is dat die liminale ruimte twee of meer diskoerse verteenwoordig en dus 'n oop en plurale stelsel voorstel (Viljoen 2005:5).

Die proses van beweging van een ruimte na 'n ander word soos volg deur Aguirre *et al.* (2000) uiteengesit: daar is 'n definitiewe skakel tussen die twee ruimtes, wat as Ruimte A en B beskou kan word. Die skakel, wat as 'n oorbrugging dien tussen die twee ruimtes, kan gedefinieer word as 'n grens, poort, limiet of brug. Die moontlikheid vir oorgang van die een ruimte na die “ander” word geskep. Ruimte A en B word beide beheer deur 'n kern; noem dit Kern A en B. Kern A mag dalk onvoldoende raak deurdat diegene in die ruimte ontevrede is met dit wat aan hulle gebied word (Aguirre *et al.* 2000:52). Daar word dan vanuit Kern A onderhandel oor en ondersoek ingestel na 'n moontlike uitkoms en 'n alternatiewe ruimte. Kern B is nog nie ten volle ontwikkel nie, aangesien dit 'n reis oor die drumpel behels wat nog nie gemaak is nie. Aguirre *et al.* (2000:53) meen dat Kern B dus transliminaal is – 'n ruimte wat hoop op redding, of 'n bron van misterie voorstel. Die enigste manier wat die gaping tussen die twee ruimtes oorbrug kan word, is deur middel van 'n aksie, wat beteken dat 'n liminale narratief 'n beweging tussen Ruimte A en B beskryf. Wanneer die oorbrugging andersom geskied (dus van Ruimte B na A), word dit beskou as 'n inval. Die voorbeeld wat Aguirre *et al.* (2000:53) gebruik, is die inval van Marsmannetjies, wat ook beskou kan word as die inval van die “vreemdeling”.

Daar is 'n reeks gebeure wat, volgens Aguirre *et al.* (2000:53), aanwesig is in die meeste liminale tekste. Hierdeur poog hulle om die argetipiese elemente van liminale narratiewe vas te vang:

- Erkennung van die ontoereikendheid van Kern A, tesame met 'n bewustheid van die bestaan van ander ruimtes. Die ruimte bevredig nie meer die individuele behoeftes nie; daar word ondersoek ingestel na 'n beter ruimte.

- Beweging na die gebied van die *limen* (waar die grens oorgesteek moet word). Dié reis gaan dikwels gepaard met eienskappe van gevaar, vyandige omgewings en drogbeelde.
- Die oorsteek van die *limen*, wat (indien suksesvol) beskou word as 'n daad van ontsnapping of as 'n oorgangsrite.
- Transformasie, wat 'n vereiste is vir die oorsteek van die *limen*, sowel as vir enige post-liminale beweging.

Aguirre *et al.* (2000:48) beskou liminaliteit in literatuur as 'n funksie, eerder as 'n konsep. Die term “liminaliteit” dien 'n veelvoudige doel, volgens Aguirre *et al.* (2000:48-49): “both as a description of [the literature’s] relation to a given society at a particular time, and as a function of the fictional world encoded within these products.” Liminale eienskappe van literatuur moet in die narratief, sowel as in die werking van literatuur in die alledaagse samelewing gesoek word. Aguirre *et al.* (2000:52) meen dat liminale karakters veral belangrik is in 'n narratief, aangesien hul kritiek (deur middel van waarhede) die vermoë het om bestaande grense af te breek. Deur die ontleding van liminaliteit in literatuur word 'n soort “falsehood in truth [or] truth in falsehood” (Aguirre *et al.* 2000:51) ontbloot, wat moontlik sterk kommentaar lewer op die konteks waarbinne die narratief geskep is. Liminaliteit in tekste kan dikwels beskou word as selfrefleksief, wat beteken dat die skrywer se posisie in die samelewing ook in ag geneem kan word.

2.5 Marginaliteit teenoor liminaliteit

Foster (2007:8) meen dat dit belangrik is om te onderskei tussen marginale en liminale figure. Dit is moontlik dat figure beide kan wees, maar die een impliseer nie noodwendig die ander nie. In literatuur kan karakters marginaal wees op verskillende vlakke: die karakter kan byvoorbeeld 'n randfiguur wees, totaal en al uitgesluit van die gebeure in die verhaal; die karakter kan ook marginaal wees wat die gebeure, dialoog en beskrywings in 'n verhaal betref, wat beteken dat die karakter baie min aandag kry; ook kan die karakter marginaal wees in die konteks van die verhaal, byvoorbeeld as hy of sy in 'n afgeleë area te woon (Foster 2007:8).

Foster (2007:8) stel voor dat die laasgenoemde vlak, waar karakters marginaal is binne die konteks van die verhaal, die eenvoudigste is om toe te pas op literatuur aangesien dit 'n sentrale en marginale ruimte suggereer. Die skeiding tussen ruimtes is 'n belangrike element in die romans van Al Galidi. Die karakters funksioneer dikwels op hulle eie, afgesny van die res van die samelewing. 'n Duidelike skeiding is merkbaar tussen die sentrale en die marginale gemeenskap. 'n Outeur wie se werk meestal realisties van aard is, kan dikwels ook in die

werklikheid gesien word as 'n randfiguur (Foster 2007:9). Dit suggereer dat die skrywer sy eie buitelanderskap verwoord deur middel van die marginale karakters wat geskep word. Die marge bied, volgens Foster (2007:10), ook potensiële hernuwing vir die sentrum deurdat daar blootstelling is aan nuwe sosiale en kulturele elemente.

Liminaliteit handel spesifiek oor die oorsteek van grense en die intree van nuwe ruimtes, eerder as net die afbakening daarvan, meen Foster (2007:10). 'n Karakter hoef nie slegs liminaal te verkeer nie, maar kan ook uit dié posisie beweeg deur die drumpel tussen verskillende ruimtes oor te steek. Op dié manier het die karakter dus die potensiaal om deel te wees van die gemeenskap van sy of haar keuse. Die liminale karakter is vry van enige strukture van die samelewing, aangesien hy of sy in 'n aparte ruimte funksioneer. Die marginale karakter funksioneer op die rand van die samelewing en is dus nie vry van sosiale en kulturele norme nie, maar word eerder hierdeur benadeel. Die liminale karakter kan beskou word as 'n gevaar vir die strukturele orde (Foster 2007:11) deurdat die norm vanuit hulle liminale posisie gekritiseer word. Hierteenoor word marginale karakters selde as 'n bedreiging beskou. Dit kan wees dat 'n karakter slegs gemagtig is om in een rigting te beweeg, dit wil sê dat die karakter nie kan terugkeer wanneer 'n grens oorgesteek is nie. Die liminale karakter is dus terselfdertyd meer bemagtig en ontmagtig binne die liminale ruimte, as wat hy binne normale sosiale strukture sal wees (Foster 2007:12).

2.5.1 Is migranteliteratuur marginaal in terme van die kanon?

Binne die raamwerk van die literêre stelsel kom die term “marginaal” ook voor, aangesien literatuur verdeel word in dit wat beskou word as deel van die literêre kanon (die sentrum) en die res van die literatuur (die periferie). 'n Onmiddellike tweestryd ontstaan tussen kanonieke en nie-kanonieke literatuur. Die kanon word deur Aguirre *et al.* (2000:12) gedefinieer as 'n lys van literêre werke wat dien as die verwysingsraamwerk vir goeie literatuur. Die term “marginaal” is dus veral negatief wanneer dit in verband met die literêre stelsel bestudeer word, aangesien dié ruimte uit “the ignored, the rejected [and the] excluded” (Aguirre *et al.* 2000:11) bestaan. Dié strukturering van literêre kategorieë is onvermydelik. Die groepering geskied volgens die definisie en klassifikasie van literatuur deur een spesifieke groep. Dit beteken die teorieë (kriteria en raamwerke) wat in literatuurstudies toegepas word, is kultureel en ideologies gemotiveerd (Aguirre *et al.* 2000:15).

Die konsep van “liminaliteit” kan dus ook van toepassing wees op die literêre stelsel, aangesien skrywers vanuit die marge na die sentrum beweeg, asook omgekeerd (Aguirre *et al.* 2000:29).

Dié voortdurende beweging, van die sentrum na die periferie, stel die literatuur in staat om te groei en uit te brei omdat innovasie en nuwe ideë dikwels van buite die tradisionele grense afkomstig is. Vir die voortbestaan van die literêre kanon is dit dus nodig dat liminale skrywers toegelaat word om deel te vorm van die sentrum, sodat vernuwing kan plaasvind. 'n Wisselwerking vind dus plaas tussen die kanon en die Ander, wat die groei van wêreldliteratuur tot gevolg het. Wat hiermee bedoel word, is dat nuwe kulturele elemente na 'n reeds gevestigde kanon gebring word, soos wat Al Galidi aan die Nederlandse literatuur bied.

Literatuur word dus deur 'n groter ideologiese stelsel beheer, wat deur kritici gehandhaaf word. Binne die stelsel vind kategorisering plaas, wat veroorsaak dat sekere literêre werke bo ander geplaas word. Aguirre *et al.* (2000:30) verduidelik dat die literêre kanon deur 'n groep mense gekies is as die maatstaf vir die res; alle ander literatuur word dan hierteen gemeet. Elke nuutgevormde kanon genereer onmiddellik sy “ander” wat veroorsaak dat daar 'n *limen* ontstaan tussen die twee ruimtes. Dié skeiding word dikwels as 'n ondeurdringbare marge gesien. Liminale literatuur kan as uniek beskou word weens die feit dat dit as 'n koppelvlak kan dien tussen verskeie literêre stelsels, dit wil sê hoë en lae literatuur. Liminale literatuur besit 'n unieke waarde wat dit onderskei van die kanon, terwyl dit terselfdertyd 'n moontlikheid bied vir die hernuwing van die kanon as gevolg van die kontak wat plaasvind tussen verskeie literêre stelsels (Aguirre *et al.* 2000:31).

Bogenoemde argument wat aandui dat liminale en marginale literatuur noodsaaklik is vir die vernuwing en voortbestaan van die kanon, kan heel moontlik ook van toepassing wees wanneer marginaliteit en liminaliteit in die aktualiteit bestudeer word. Indien marginale figure toegelaat word om die drumpel oor te steek en sodoende liminale figure te word, wat later deel word van die sentrum (samelewing), is daar unieke elemente (byvoorbeeld kulturele elemente) wat oorgedra word na die sentrum. Dié elemente wat deur die Ander oorgedra word, is alles elemente wat nie voorheen daar was nie. Op dié wyse is dit moontlik dat die sentrum groei en voortbestaan, deur óf die kulturele elemente te verwelkom, óf die sentrum te versterk teen indringing van die Ander. Turner (1974:16) sluit hierby aan: “Yesterday’s liminal becomes today’s stabilized, today’s peripheral becomes tomorrow’s centered.”

2.6 Liminaliteit en die aktualiteit

Die aktualiteit wat in literatuur weergegee word, word dikwels op 'n indirekte wyse aangepak: “[l]etterkunde reflekteer in 'n mate die onderliggende verhoudings en spannings van die tyd; maar meer as 'n refleksie, is die letterkunde van die tyd 'n instrument van verandering” (Viljoen

& Van der Merwe 2006:x). Die rol van skrywers is dus belangrik in die oordra van waardevolle inligting. In Al Galidi se oeuvre is die hoofkarakters dikwels liminale en/of marginale karakters. Dié karakters beeld nie net die sosio-politieke strukture van die Nederlandse samelewing uit nie, maar ondermyn terselfdertyd dié strukture. Skrywers fokus gereeld op die negatiewe elemente in die samelewing; tog is daar “’n strewe en verlange na die oorbrugging van ou verdelings om versoening en *communitas* tot stand te bring” (Viljoen & Van der Merwe 2006:xi), verweef met die sosiale kritiek. Alhoewel daar nooit ’n definitiewe verbinding gemaak kan word tussen literatuur en die omgewing waarbinne dit geskep is nie, kan dit indirek sosiale omstandighede illustreer, kritiek lewer en ook nuwe moontlikhede aandui (Viljoen & Van der Merwe 2006:xii). Turner (1974:255) sluit aan by dié sentiment: “Sometimes art expresses or replicates institutionalized structure to legitimate or criticize...”

Liminaliteit is belangrik vir die letterkunde nie net omdat tekste dikwels liminale toestande en transformasies uitbeeld nie, maar ook omdat tekste self as simboliese afgebakende liminale sones beskou kan word, waarin bestaande dinge uit hulle normale verbande gehaal en speels kreatief gekombineer word sodat nuwe maniere van dink en bestaan voorspel (of modelleer) en daardeur moontlik tot stand kan kom. Dit kan aanleiding gee tot ’n nuwe gemeenskapsgevoel wat, op die ou end, tot veranderinge in die samelewing kan lei. So beskou, maak letterkunde nie ’n outonome estetiese sfeer uit nie, maar is dit intiem verweef met die samelewing as deel van die rituele [...] wat die samelewing in stand hou en help om te groei (Viljoen & Van der Merwe 2006:xiii).

Die vraag mag dalk ontstaan hoe die teoretiese raamwerk oor liminaliteit van toepassing gemaak kan word op ’n akuele krisis soos die migrantekwessie in Europa. Mälksoo (2012:481) argumenteer dat alle sosiale en kulturele transformasies in ’n sekere mate ’n liminale fase deurmaak – daar is altyd ’n ruimte teenwoordig tydens die oorgang waar geen eienskappe van die vorige of komende ruimte bekend is nie. Trans- en reformasie van ’n samelewing kan gevolglik as ’n liminale proses beskryf word: “Liminality is commonly regarded as the space of new political beginnings, a potential source of renewal for a community, or even a platform of large-scale societal change” (Mälksoo 2012:488).

In tye van groot sosiale verandering is daar ’n tydperk wanneer mense in ’n ruimte van buitengewone wetgewing en konvensies gedompel word. Dit is ’n belangrike periode vir die samelewing wat besig is om te transformeer. Nuwe behoeftes en verwagtings kan bevredig word in die “nuwe” samelewing. Gedurende die liminale periode is dit nodig vir die samelewing om uit sy gemaksones te tree, sodat die “hoë en lae kultuur” kan meng, om sodoende die voortgang van die samelewing te verseker.

Wat opvallend is, is dat sosiale liminale toestande nie maklik herkenbaar is nie weens die tekort aan duidelike ingang- en uitgangspunte, dus ook begin- en eindpunte (Mälksoo 2012:487). Verder is dit ook moeilik om vas te stel wie die individue is wat die liminale proses meemaak – is dit die hele gemeenskap of slegs die elite? Mälksoo (2012:488) meen dat dié antwoord eers na afloop van die proses bepaal kan word. Dit sal afhang van wie bevredig word deur die instellings in die nuwe samelewing. Die hantering van ’n liminale periode in die vorm van ’n sosiale transformasie lei tot interessante gevolge – sekere leiers tree na vore om die proses te beëindig, dikwels in hulle eie guns. Dié sogenaamde leiers sal heel moontlik ook die nuwe wêreldsiening institusionaliseer (Mälksoo 2012:489).

Tydens ’n ekstreme krisis verval sosiale funksies en rolle; kultureel-gekondisioneerde gedrag word omvergewerp en sosiale verhoudings en beheer pas aan by die omstandighede (Mälksoo 2012:487). Die liminale periode wat volg, is per definisie sonder struktuur, aangesien die uitkomst nie vooruit bekend is nie. Tog word daar dikwels ’n tydelike (nuwe) struktuur met ’n nuwe stel reëls geskep (Mälksoo 2012:488). Turner (1974:298) sluit hierby aan: “for behind specific historical and cultural developments, East versus West, hierarchical versus egalitarian systems, individualism versus communism, lies the simple fact that man is both a structural and an anti-structural entity, who grows through anti-structure and conserves through structure.” Die uitwerking hiervan kan positief of negatief op die gemeenskap wees. Turner se konsep van *communitas* kom hier ter sprake – die liminale proses kan óf aggressie, óf solidariteit in groepverband veroorsaak. Tydens die liminale periode word sosiale en kulturele verskille omarm, aangesien daar geen bestaande hiërargieë is nie. Hierdeur is dit moontlik om die probleem van die Ander te oorkom deur verskille as ’n positiewe aanwinst tot die gemeenskap te beskou en die oorvleueling en interafhanklikheid van kulture te vier (Mälksoo 2012:493).

Grense, ruimtes en veral die oorgaan van afgebakende sones word ook in Mälksoo se argument aangeraak. Mälksoo (2012:483) meen dat liminaliteit die wisseling tussen twee ruimtes verseker en dat dit as ’n positiewe oorbrugging beskou moet word waardeur kennis (deur middel van kulturele en sosiale waardes) oorgedra word. Gedurende die liminale proses is daar tyd vir refleksie op die vorige waarde- en strukturele stelsels. Die gemeenskap word in staat gestel om kritiek te lewer op sy eie wette, grense en konvensies en kan gevolglik oplossings vir vorige kwessies vind. Mälksoo (2012:485) dui aan dat liminaliteit in staat is om die strukturalistiese verstaan van die wêreld te transformeer. Indien dit toegelaat word, sal daar nie

marginale ruimtes en figure bestaan nie. Daar sal eerder 'n konstante vloeï van ideë oor verskillende grense heen wees.

Toepassing van liminale begrippe in die hedendaagse politiek sal 'n enorme skuif van konkrete klassifikasie verg, soos Mälksoo (2012:485) verduidelik: “Liminality illuminates the flow between different states and forms of being and thus helps us to reimagine the ways we think about and relate to the international political reality.” Dit sal mense dwing om te aanvaar dat daar beperkings is op die menslike kennis en dat dit gevolglik onmoontlik is om beheer oor alles uit te oefen. Turner (in Viljoen 2005:4) se konsep van liminaliteit sluit ook hierby aan deur sy beskrywing van verskeie “sosiale dramas”, wat dikwels beskou word as historiese oorgangstydperke. Dit kan verwys na uiteenlopende historiese gebeure soos revolusies, politieke omwentelings, pelgrimstogte, die rockkonserte van die 1960's en 1970's en ook groot religieuse bewegings.

Alhoewel Mälksoo (2012) die voorbeeld van oorlog gebruik as 'n liminale proses in Internasionale Verhoudings, is dit myns insiens moontlik om haar standpunt ook van toepassing te maak op die huidige transformasie wat die Nederlandse samelewing meemaak na aanleiding van die massamigrasie na Europa. Die redenasie hiervoor is dat dit 'n periode van onsekerheid is, waartydens niemand seker is wat die uiteindelijke uitkomst van die gebeure (toelating van migrante) gaan wees nie. Die huidige situasie kan beskou word as 'n ineenstorting van die bestaande orde, wat terselfdertyd ook kritiek lewer op internasionale strukture en stelsels (Mälksoo 2012:491). 'n Liminale proses binne 'n gemeenskap het die vermoë om die smeebaarheid van sosiale strukture te ontbloot (Mälksoo 2012:490). Lande wat met die nood vir transformasie te doen het, word die opsie gebied om verandering in die samelewing te laat plaasvind of om dinge te hou net soos wat dit is.

Deur die toepassing van liminale teorieë op internasionale aktualiteit is dit moontlik om die ongeregtigheid, ondoeltreffendheid, immoraliteit en vervreemding wat deur moderne ekonomiese en politieke strukture gegenerer word, te ontbloot (Mälksoo 2012:494). Dié stelling is uiters toepaslik op die kwessie van migrasie in Europa, aangesien dit die beperktheid van die huidige wetgewing rakende migrasie en asiel uitlig.

2.7 Toepassing van liminaliteit op Al Galidi se oeuvre

Fiction being essentially a metaphor, a trope, it transpires that literature may well have to be defined as a fundamentally liminal practice which engages readers in a crossover from the domain of common reality into an Other realm, maintaining

them for the duration in an in-between position; and as with metaphor, so with all fiction: through the conjunction of these two realities, the readers' experience is enriched (Aguirre *et al.* 2000:70).

Viljoen het in 2005 'n studie onderneem waarin sy die liminaliteit in Breyten Breytenbach se roman, *Woordwerk* (1999), bestudeer het. Viljoen (2005:2) maak in die studie ook gebruik van Turner se teorie oor liminaliteit. Sy het Breytenbach se roman na aanleiding van liminaliteitsteorieë ontleed, wat 'n duidelike verwysing na die verhouding tussen die self en bepaalde ruimtes verwoord (Viljoen 2005:1). Hiernaas het sy ook bestudeer hoe die verteller in die roman vasgevang is tussen die begeerte om deel te wees van die bestaande sosiale struktuur en die behoefte om binne die liminale ruimte te bly – wat moontlik ook as 'n refleksie van die outeur gesien kan word binne 'n spesifieke sosiale konteks en historiese tydperk. Dié besluiteloosheid veroorsaak spanning, aangesien dit moeilik is om beide behoeftes te vervul. Die gevolgtrekking van dié studie is dat die verteller in *Woordwerk* verkies om in 'n liminale staat te verkeer, aangesien dit 'n goeie posisie is vanwaar die gebeure in die strukturele sfeer van die samelewing waargeneem en geëvalueer kan word.

Viljoen (2005:5) het die verskynsel van liminaliteit op verskillende literêre vlakke ondersoek. Myns insiens is die indeling van die liminaliteit in verskillende vlakke ook 'n geskikte manier om die studie oor Al Galidi te struktureer. Dié indeling sal as begeleiding dien om liminale ruimtes en karakters in die romans van Al Galidi te ontleed. Viljoen (2005:5) se verdeling is soos volg:

- Die generiese vlak, wat kyk na die genre en bepaalde diskoers van die roman: in die geval van Al Galidi, die genre van migranteliteratuur en eienskappe wat dit aan die roman toeskryf.
- Die tematiese vlak: is daar verwysings na die skryfproses? Is daar veelvuldige identiteite en liminale ervarings (byvoorbeeld die Dood)?
- Die strukturele vlak: die wyse waarop ruimte as struktuurelement in die roman hanteer word en ook hoe daarmee omgegaan word.
- Die sosiale vlak: die verhouding van die outeur binne die omliggende gemeenskap, in dié geval Nederland. Op dié vlak kan daar ook gekyk word na die moontlike bedoelings van die teks in die gemeenskap; lewer dit sosiale en/of politieke kommentaar? Biografiese verwysings van die outeur kan hier ook gebruik word om sekere afleidings te maak oor wat die verskillende ruimtes en liminale prosesse moontlik simboliseer.

Die resepsie van die teks binne 'n bepaalde gemeenskap moet hier in ag geneem word (Viljoen 2005:20).

Foster (2007:13) brei uit oor die problematiek rakende die groepering van karakters in romans. Eerstens is die indeling kunsmatig, aangesien die karakters van verskillende romans saamgegroepeer word. Tweedens word daar aangeneem dat die karakters tipies is van die groep waarbinne hulle geplaas word. Derdens ondermyn dié groepering hul marginaliteit en/of liminaliteit, aangesien hulle deel vorm van die kern van die gevormde groep en dus nie meer op die rand verkeer nie. Die kategorisering doen dus afbreuk aan die vloeibaarheid van liminaliteit en marginaliteit (Foster 2007:15).

In Al Galidi se romans is ruimtelike spasiëring eweneens van belang, aangesien die skeiding tussen verskillende groepe karakters duidelik uitgebeeld word in sy romans. 'n Belangrike punt wat Foster maak, is dat dit moontlik is dat karakters beide liminaal en marginaal kan wees; Foster (2007:59) identifiseer die gebied waar marginaliteit en liminaliteit oorvleuel as 'n "niemandslaan." Verder kan die liminale karakters ook verdeel word in *permanente* en *tydelike* liminale karakters (Foster 2007:19). Eersgenoemde groep is diegene wat daarin slaag om herhaaldelik tussen verskillende ruimtes te funksioneer en grense oor te steek, terwyl laasgenoemde groep slegs enkele kere 'n grens kan oorsteek en hoofsaaklik binne 'n bepaalde ruimte funksioneer (Foster 2007:77).

Dit het Foster (2007:78) opgeval dat die uitbeelding van liminaliteit gesien kan word as 'n blik op die realiteit van mag binne die samelewing. Die oorsteek van grense kan geles word as 'n ondermyning van die bestaande ekonomiese, sosiale en politieke magsentrum. Selfs al word die grense nie ondermyn nie, is dit belangrik dat dit steeds uitgelig word, sodat bewustheid oor die struktuur van die samelewing moontlik gemaak word (Foster 2007:78). Die oorsteek van grense met die toestemming van maghebbers word deur Foster (2007:100) beskou as 'n versterking van grense, eerder as die ondermyning daarvan. Foster (2007:126) bestempel Winterbach se werk as 'n aanklag teen alledaagse sosiale norme en stelsels.

2.8 Samevatting

Van Gennep (1960:26) beskryf die "vreemdeling" as "an individual or group that does not have an immediate right, by birth or through specially acquired attributes, to enter a particular [space] and to become established in one of its sections is in a state of isolation". Turner (in Viljoen & Van der Merwe 2006:xiv) sluit hierby aan: "Die buitestander is in 'n tussentoestand,

want hy [...] staan permanent of in sekere situasie buite die strukture van 'n bepaalde sosiale stelsel." Verhale wat handel oor marginale figure bied aan dié karakters morele outoriteit en skep sodoende die moontlikheid vir transformasie. Die tekste doen dit deur die grense van "ons" te verskuif om meer mense toe te laat om deel te word van die "ons", 'n "ons" wat die "ander" insluit (Viljoen & Van der Merwe 2007:23).

Met betrekking tot die oeuvre van Al Galidi is dit opvallend dat daar in elkeen van sy romans ten minste een karakter voorkom wat as liminaal beskou kan word. Dié beklemtoning van die verskillende ruimtes en grense wat deur die karakters oorskry word, met verskillende hindernisse, kan gelees word as 'n aanmaning van Al Galidi dat dit nodig is om bewus te wees van soortgelyke ruimtes in die Nederlandse samelewing. Die vryheid en gelykheid wat daaglik verkondig word, is nog nie bereik volgens Al Galidi se karaktervoorstellings nie. Dit is eerder 'n ideaal. Die liminaliteit van die karakters in Al Galidi se romans kan dus gelees word as 'n aanduiding van sosiale kommentaar, soos Viljoen (2005) en Foster (2007) dit lees in die verskyning van die liminale karakters in onderskeidelik Breytenbach en Winterbach se werk. Alhoewel laasgenoemde twee studies gebaseer is op die Suid-Afrikaanse konteks en die grense wat steeds in die postapartheid-samelewing bestaan, is dit moontlik om dié inligting as raamwerk te gebruik vir die studie van Al Galidi se oeuvre wat kommentaar lewer op die sosiale norme en stelsels in Nederland. As outeur gee Al Galidi aan karakters buite die magsentrum 'n stem: op dié manier beklemtoon hy die afstand en onbegrip tussen die Nederlander en die Vreemdeling. Moontlik wil Al Galidi sy lesers bewus maak van 'n sosiale transformasie wat nodig is om te verseker dat almal 'n gelyke stem het binne een ruimte. Turner (1974:17) sluit aan by die belang van liminaliteit in letterkunde: "[T]he most articulate conscious voices of values are the 'liminoid' poets, philosophers, dramatists, novelists, painters and the like."

Hoofstuk 3: Liminaliteit in die roman-oeuvre van Al Galidi

3.1 Inleiding

Die gekombineerde liminaliteitsteorieë van Van Gennep, Turner en Aguirre *et al.*, sal in dié hoofstuk op die romans van Al Galidi toegepas word. Die vlakke van liminaliteit wat deur Viljoen (2005) in haar studie oor liminaliteit in die werk van Breytenbach uiteengesit is, dien as raamwerk vir die strukturering van die ondersoek – liminaliteit word dus op verskeie literêre vlakke ondersoek. Die fokus is op die verskillende liminale vlakke, soos wat dit in die geheel van Al Galidi se oeuvre voorkom. Op dié wyse skep dit ’n geheelbeeld van liminale ruimtes en karakters in sy oeuvre.

Tydens die liminale proses word daar drie herkenbare fases geïdentifiseer. Eerstens vind die skeiding tussen die individu en sy of haar oorspronklike tuiste plaas. Hierna volg die oorgangsfase, waar die individu wegbreek van die norme en waardes van die oorspronklike ruimte. Tydens die oorgangsfase bevind die individu homself in die liminale ruimte; dié ruimte verskil van die vorige en die komende ruimte en bestaan dus as ’n tussenin-ruimte. Die derde fase is die postliminale fase, waar die oorgang van die individu voltooi word en daar gevolglik van die individu verwag word om aan die vereistes van die nuwe ruimte te voldoen.

Die fokus in die studie val op die drie stappe van dié proses. Die tweede fase, waar die individu in ’n anti-strukturele, nie-hiërargiese ruimte verkeer, waar *communitas* die grootste bindende faktor is, sal uitgelig word, aangesien dit ’n groot impak op die ontwikkeling van die karakter het.

Die drieledige proses van liminaliteit, soos bepaal deur Van Gennep in 1960 en hierbo uiteengesit, is in die ontwikkeling van die meeste karakters in Al Galidi se romans aanwesig. Dit is moontlik dat die karakters terselfdertyd marginaal en liminaal kan verkeer. Foster (2007:59) klassifiseer dié karakters as funksionierend binne hulle eie “niemandslan”. Die karakters kan ook permanent of tydelik liminaal wees. In Al Galidi se romans sal veral op dié tweeledigheid gelet word, aangesien sekere karakters verkies om liminaal te bly, eerder as om deel van die samelewing te wees.

In Al Galidi se oeuvre vind die herintegrasie van die karakters na afloop van die liminale proses nie elke keer plaas nie. Enkele karakters verkies om in die liminale toestand te bly en word dus permanente liminale figure, aangesien hulle nie kans sien om deel te word van die nuwe ruimte en gemeenskap nie. Dié figure hou voortdurend aan om te beweeg tussen verskeie ruimtes

(Foster 2007:77) of besluit om hulle in 'n liminale ruimte te vestig. Hierteenoor voltooi ander liminale figure weer die rituele proses en slaag daarin om na hul transformasie in 'n spesifieke ruimte te funksioneer en deel te word van die gemeenskap.

Die liminale proses wat in die romans uitgebeeld word, kan moontlik gesien word as 'n simboliese verwysing na die ervaring van die migrant in Nederland (en ook in Europa). Die fases van afskeid, buitelanderskap en herintegrasie kan ook geles word as die “stappe” wat die migrant moet neem om uiteindelik in sy nuwe tuiste te funksioneer. As gevolg van dié simboliek word die aktualiteit van Al Galidi se oeuvre ten einde beklemtoon deur die bestudering van verskeie sosiale en politieke uitlatinge in sy romans.

3.2 Die generiese vlak

Viljoen (2005:5) beskryf die generiese vlak as een wat spesifiek handel oor die bepaalde diskoers en/of genre van 'n hele roman. Met betrekking tot die werk van migrante skrywers in Nederland, is daar heelwat kontroversie oor die spesifieke genre en die diskoers wat dit voorstel. Weens Al Galidi se agtergrond as vlugteling uit Irak word sy werk ook as migranteliteratuur bestempel. Onder die beskrywing van “migranteliteratuur” word daar sekere verwagtinge geskep. Daar word byvoorbeeld aangeneem dat dié literatuur altyd biografies van aard is en dat dit handel oor die ervaring van die migrant en sy/haar gevoel van buitelanderskap in 'n vreemde omgewing. Vanweë die beperking wat die benaming op migranteskrywers se werk plaas, roep migranteliteratuur as konsep hewige terminologiese probleme op, soos wat hieronder deur T'Sjoen (2013) uiteengesit word.

3.2.1 Migranteliteratuur: 'n problematiese term

T'Sjoen (2013:265) argumenteer dat alle literêre werke wat deur 'n diverse groep migrante in Nederland geskryf is, nie deur één term beskryf kan word nie. Dit is nodig dat die werke individueel beskou word. T'Sjoen (2013:265) meen dat migranteliteratuur dikwels nie eers verskil van die inheemse Nederlandse literatuur nie. 'n “Allochtone skrywer” (Dunphy & Emig 2010:16) word gedefinieer as 'n skrywer wat buite Nederland gebore is, of die kind van immigrante is. T'Sjoen (2013:269-270) beskou die groepering van migranteskrywers se literatuur as ongegrond, aangesien die kategorisering gebaseer is op veralgemening en stereotipering, sonder enige geldige verwysingsraamwerk. Hy meen daar is nie definitiewe verskille merkbaar tussen die literatuur van 'n *outohtone* en *allochtone* skrywer nie. Dit gaan bloot oor 'n duidelike cliché wat bestaan rakende die werk van die “eksotiese migrant” (Bel

2011:92). Die literêre werk van migrante wat in Nederland woonagtig is en in Nederlands skryf, moet eenvoudig as Nederlandse letterkunde bestempel word (T’Sjoen 2013:265).

Die migranteskrywers lewer ’n belangrike bydrae tot die Nederlandse literêre veld (T’Sjoen 2013:269). Die skrywer se taal en styl moet in ag geneem word, eerder as sy kultuur en ras (T’Sjoen 2013:270). Die beperkinge binne die raamwerk van migranteliteratuur veroorsaak dat die literêre waarde, taal en styl van die skrywer verlore raak (T’Sjoen 2013:272). Hafid Bouazza (in Bel 2011:92) getuig van weerstand teen dié clichébeeld van die “migranteskrywer”. Hy stel dat hy bloot as skrywer erken wil word, en nie as ’n eksotiese migrant nie.

T’Sjoen (2013:271) argumenteer dat die uitheemse skrywers ’n interkulturele bestaan lei. Alhoewel hulle die tradisies en waardes van hulle vertroude kultuur en geskiedenis respekteer, funksioneer hulle in ’n Westerse ruimte. T’Sjoen (2013:271) gee toe dat die pynlike identiteitskwessie wat uit die bestaan tussen twee kulture spruit, in uitheemse skrywers se vroeëre werke voorkom, maar dit is nie al wat aan bod kom nie. Politieke vlugteling, wat nie noodwendig ’n verbintenis met Nederland het nie, behoort aan ’n ander kategorie. T’Sjoen (2013:271) sonder Kader Abdolah³ en Rodaan Al Galidi uit. In dié twee vlugteling se werk is die multikulturele debat steeds ’n herhalende tema. Dié onderskeid wat getref word tussen die werk van politieke vlugteling en tweedegenerasiemigrante, dui op die verskeidenheid literêre werke wat binne die raamwerk van migranteliteratuur geplaas word. Juis hierom is dit onbevredigend om ’n hele groep skrywers binne een kategorie te klassifiseer. T’Sjoen (2013:275) verontagsaam die bewerings dat die migranteskrywers se werk nie aan die standaard van Nederlandse letterkunde voldoen nie. Die “andersheid” “ander styl en taalgebruik” en “ander uitkyk op die wêreld” is bloot die verwagtinge wat geskep is deur die stereotipering en klassifikasie van migranteliteratuur.

Berkers *et al.* (2014:26) beweer dat minderheids- en migranteliteratuur onlangs begin naam maak het in Wes-Europese lande, soos Nederland en Duitsland. Berkers *et al.* (2014) bepaal dat migranteskrywers uitgesonder word deur verwysings na hul etniese herkoms tydens die bestudering van hul literêre werke. Die skrywers word dus “gemerk”, wat assimilasië in die literêre hoofstroom kompliseer deur ’n proses wat “etnisifikasie” genoem word (Berkers *et al.* 2014:28). Berkers *et al.* (2014:26) argumenteer dat die klassifikasie van migranteliteratuur deur

3. Kader Abdolah vlug in 1985 uit Iran vanweë sy politieke aktiwiteite teen die regerende mag. Hy woon sedertdien in Nederland en het al verskeie Nederlandse literêre pryse verower.

etniese grense bepaal word, wat deur literêre kritici bevorder word deur die herhalende onderskeid wat tussen die inheemse en uitheemse letterkunde gemaak word. 'n Migranteskrywer se skryfwerk is, volgens hulle, nie enigsins “meer anders” as dié van 'n Nederlandse skrywer nie (Berkers *et al.* 2014:26). Eers wanneer 'n skrywer 'n groot deurbraak maak in die literêre veld, word daar na sy of haar literatuur gekyk eerder as na sy of haar herkoms.

Berkers *et al.* (2014:30) sonder kritieke merkers uit waardeur die literatuur van migranteskrywers uitgesonder word. Indien die volgende verwysings in 'n resensie voorkom, word etniese grense beklemtoon:

- 'n Direkte verwysing na die skrywer se “etniese lidmaatskap” byvoorbeeld Turks.
- 'n Verwysing na die skrywer se geboorteland.
- Direkte konnotasies wat afgelei word tussen die werk van die skrywer en sy of haar etniese herkoms.

Berkers *et al.* (2014:31) vind dat skrywers uit minderheidsgroepe meer “gemerk” word in Nederland en Duitsland as in die Verenigde State van Amerika. In Nederland word daar in minstens 47.2% van koerantresensies na 'n skrywer se agtergrond verwys indien hy of sy van elders is. Die skrywers van Nederlandse oorsprong bly egter meestal “ongemerkt”. Vir die migranteskrywers is dié tipering kommerwekkend, aangesien dit impliseer dat hul werk moontlik van laer literêre gehalte is, alhoewel dit “etnies interessant” is (Berkers *et al.* 2014:37).

Die Nederlandse literêre kritikus en essayis Bas Heijne (in Bel 2011:92) meen dat die uitheemse Nederlandse skrywers van hul literêre vryheid ontnem word. Die bekende Nederlandse digter Mustafa Stitou en die skrywer Hafid Bouazza is veral gekant teen die manier waarop hul etnisiteit die literêre eienskappe en styl van hul literatuur oorskadu. Bouazza (in Willemsen 2000:81) meen: “A French writer is a person writing in French. A foreign writer is a person writing in Foreign. A Dutch writer is a person writing in Dutch...” Bouazza (in Minnaard 2008:109) argumenteer verder dat die uitsoek van biografiese elemente in alle migranteskrywers se werk 'n beperkte interpretasie tot gevolg het. Dié skrywers word voortdurende as etniese skrywers bestempel, al is dit teen hulle wil (Willemsen 2000:83). Daar word dus 'n spesifieke groepsidentiteit op die uitheemse skrywers afgedwing (Bouazza in Minnaard 2008:109).

Minnaard (2008:108) beklemtoon dat dié groep skrywers uitgebuit word deur etniese en kulturele bemaking. Daar word meer waarde geheg aan hul herkoms as aan hulle literêre werk. Willemsen (2000:68-69) meen dat daar soveel aandag aan dié skrywers se herkoms geskenk word omdat dit as 'n verligting dien vir die Nederlandse samelewing se kompleksiteit rondom multikulturalisme. Dit veroorsaak dat die gehalte van hulle letterkunde onderskat word, aangesien die fokus eerder op hulle kennis van multikulturalisme is (Minnaard 2008:109).

They make 'high culture' multicultural, and thus realise the long awaited truer reflection of society. They are claimed to confirm the success of the multicultural society. [...] Their linguistic originality and quality, their very contemporary style and topics, their mockery and critique are the exact right ingredients for the multicultural discussion of today, adding up to a perfect recipe of relief (Willemsen 2000:69).

Kulturele identifikasie is nie die enigste element wat die uitheemse skrywers se werk moet definieer nie. Bouazza (in Minnaard 2008:110) argumenteer dat die transkulturele verbeelding enige geografiese ligging behoort te oorskry en dat die lesers dit moet toelaat. Aangesien dié uitheemse skrywers die taal aangeleer het en in Nederland woonagtig is, is die aanvaarding dat hulle anders dink en redeneer bloot oor hulle agtergrond onregverdig, volgens Bouzza (in Minnaard 2008:110). Die groepering van dié skrywers se werk dui, volgens Scheffer (2011:115), op 'n duidelike vorm van uitsluiting. Hy meen dat Europese burgers dankbaar moet wees dat sommige migrante die moeite doen om die taal aan te leer en boonop daarin te skryf.

Berkers *et al.* (2014:35) vind wel dat die etniese “merk” van skrywers besig is om af te neem in Nederland: “As Dutch critics [...] became more familiar with these authors, the hype wore off and the ethnic boundaries became weaker” (Berkers *et al.* 2014:36). Bel (2011:91) sluit hierby aan deur aan te dui dat migranteliteratuur gevestig raak in die Nederlandse literêre stelsel en dat dit nie meer tot enkele suksesse beperk is nie. Bel (2011:91) verwys ook na die jaarlikse Nasionale Nederlandse Boekeweek van 2001, waar die tema “Het land van herkomst” was. Dit het die kwessie van migranteskrywers en die stryd met identiteit in die kollig geplaas.

Ander kritici meen dat dié migranteskrywers van 'n ander wêreld kom – een wat totaal vreemd is vir die Westerse samelewing, wat beteken dat dit onvermydelik is dat hulle tekste 'n kontras tussen “hier” en “daar” skep (Van Kempen 2010:109). Bel (2011:92) argumenteer dat dit vanselfsprekend is dat die migranteskrywers se lewe tussen twee kulture sal voorkom in hulle literatuur. Sy meen dat dit nie onvanpas is om die skrywers se werk met hul geskiedenis en herkoms te verbind nie, aangesien literatuur vandag nie meer as 'n outonome entiteit bestudeer word nie. Daar word dus aanvaar dat skrywers dikwels oor werklike gebeure skryf om hul

opinie oor aktuele kwessies te lig (Bel 2011:92). Van Kempen (2010:109) beklemtoon die feit dat alhoewel die skrywers vasgevang is tussen “hier” en “daar” dit belangrik is om te beseef dat hulle vir “hier” skryf – hul nuwe tuiste.

Die letterkunde wat deur buitelanders in Nederland geskryf word, word gemarginaliseer as gevolg van die andersheid daarvan. Vanweë die konsep “migranteliteratuur” word dié literêre werke ook beperk. Aangesien die konsep van liminaliteit meer potensiaal vir beweging inhou as marginaliteit, soos Aguirre *et al.* (2000) verduidelik, bied die beskouing van migrante letterkunde as liminaal ’n groter beweegruimte aan dié werke. Die werke word nie noodwendig as deel van die kanon beskou nie, maar het tog die vermoë om vanuit die periferie na die sentrum te beweeg.

Al Galidi se oeuvre bied nuwe elemente en perspektiewe vir die Nederlandse literêre stelsel, aangesien hy vanuit die posisie van ’n buitestander skryf. Sy agtergrond en kultuur dra ook by tot die vernuwende eienskappe vir die Nederlandse letterkunde, aangesien ’n duidelike Irakese agtergrond sigbaar is in sy werk. Al Galidi se romans bevat byvoorbeeld heelwat sprokieselemente en droombeelde, wat ’n duidelike weerspieëling is van die ryk Midde-Oosterse kultuur waar hy vandaan is. Daar is ook gereeld verwysings na oorloë in Irak, die diktatorskap van enkele Irakese leiers en die effek wat dit op die samelewing het. Oor sy debuutroman, *Mijn opa, de president en de andere dieren*, word daar byvoorbeeld geskryf: “Hij heeft een bijzonder oosterse roman aan de Nederlandse letteren toegevoegd” (Cloostermans 2004). Oor *Maanlichtmoerassen* meen Schouten (2008) dat Al Galidi met sy on-Nederlandse humor, ’n hernude gevoel van pure vertelkuns tot die Nederlandse letterkunde voeg. Dié humor waarna Schouten verwys, dui moontlik op die hoofkarakter van *Maanlichtmoerassen*, wat ’n lewende, pratende toilet is. Dié toevoeging van Al Galidi se humor laat die roman ligsinnig voorkom, terwyl ernstige onderwerpe behandel word. Al Galidi se letterkunde kan moontlik beskou word as ’n oorbrugging tussen twee uiteenlopende kulture: dié van Nederland en Irak, wat die generiese vlak van sy werk liminaal maak.

3.3 Die sosiale vlak

Liminaliteit op die sosiale vlak beklemtoon die verhouding van die outeur in sy gemeenskap; in dié geval, Al Galidi in Nederland. Die teoretiese agtergrond oor migrasie en asiel (verwys na hoofstuk 1) wat die vermeerdering van rassisme, onverdraagsaamheid, nasionalisme en diskriminasie in Europa uiteensit, vind sterk aanklank by die bestudering van dié vlak van Al Galidi se oeuvre. As vlugteling in Nederland, is Al Galidi ’n buitestander van die gemeenskap.

Sy romans getuig van die vyandigheid waarmee hy al gekonfronteer is. Hy voel dat mense hom as “een asielbeest” (Koelewijn 2007) aansien, wat beteken dat hy nie ontslae kan raak van sy identiteit as vlugteling uit Irak en al die stereotipes wat daarmee saamhang nie.

3.3.1 Die resepsie van Al Galidi in sy onmiddellike ruimte

’n Resepsiestudie oor Al Galidi as skrywer, en ook die ontvangs van sy werk in die Nederlandse samelewing en literêre stelsel is onderneem om sy verhouding tot sy omgewing te bepaal. Dié studie skep ook ’n idee van die agtergrond waaruit Al Galidi skryf – deur sy gevoelens teenoor Nederland te begryp, is heelwat van sy romans meer verstaanbaar.

Met die huidige vrees vir Islam (na aanleiding van Yegenoglu se studie in hoofstuk 1), word Al Galidi se betrokkenheid by die Nederlandse samelewing gekompliseer deur mense se agterdog teenoor die Ander. In ’n artikel op die webtuiste *Meander Magazine*, sê Al Galidi (in De Vaan 2014) die volgende hieroor: “Ik heb het gevoel dat Nederland agressiever aan het worden is tegen anderen.” Hy meen dat Nederlanders nie meer so openhartig en verwelkomend is teenoor vreemdelinge soos ’n aantal jare gelede nie. Onlangs het Al Galidi (in Al Galidi 2015) verder hieroor uitgebrei: “Het probleem tegenwoordig, niet alleen in het Midden-Oosten, maar in de hele wereld, is dat de mensen bang zijn voor iets dat anders is. Vroeger leidde het verschil tussen mensen tot nieuwsgierigheid. Nu leidt het tot angst.”

Al Galidi sê oor Nederlanders (in Rosseart 2006): “Ze hebben grote monden, ze vernietigen je op hun prachtige democratische manier.” Alhoewel Nederlanders dus nie noodwendig gewelddadig teenoor hom optree nie, is dit duidelik dat Al Galidi ná al die jare steeds nie voel asof hy werklik in sy nuwe tuiste aanvaar is nie. Die diplomatieuse optrede, waar hy verdra word, maar nie noodwendig aanvaar word in die samelewing nie, is vir hom amper erger as om met geweld gekonfronteer te word. Al Galidi verduidelik dit soos volg: “Nederland is veilig voor je lichaam, maar gevaarlijk voor de geest” (in De Vaan 2014).

Al Galidi is dikwels sinies oor die Nederlandse samelewing, hy voel sterk oor die meedoënlose aanpak van sake soos die aanvaarding en beheer van asielsoekers en vlugteling. Sy tydperk in Nederlandse asielsentrums was volgens Al Galidi “de hel” gewees. Asielsoekers is magteloos: “[g]een paspoort, geen identiteitskaart, geen ambassade. Je hebt niets, behalve je naam en die is soms ook niet eens je echte naam” (Al Galidi 2013). Die stelsels wat in plek is om die asielsoekers te akkommodeer, ly dus onder hewige kritiek van Al Galidi. “De wereld is een kooi geworden. Iedereen wordt verbonden aan een nummer, een systeem, een traditie. En om

naar ergens anders te gaan, moet je passen bij dat nummer, dat systeem, die traditie” (Al Galidi in Rosseart 2006).

In die onderstaande aanhaling verwoord Al Galidi (in Verdonschot 2016) die veragting waarmee asielsoekers in Nederland te doen kry:

“Asielzoeker” klinkt in de oren van de gemiddelde Nederlanders als een probleempje dat moet worden opgelost, maar liever niet door mij. Het klinkt ook als iemand die altijd iets van je wil hebben, al is het maar een warme douche of een oude fiets. En wat ook meespeelt: je ziet op de journaals nooit een asielzoeker met een gitaar in zijn hand, of een viool. Je ziet altijd een probleem, nooit iemand die iets moois komt brengen of maken.

Die asielsoekers word van hul menslikheid ontnem deurdat hulle in die geheel as ’n probleem beskou word. Dié sentimente sluit aan by die lewe van Mevrouw WC en haar onvermoë om die verwagtinge van haar voorkoms te ontduik. Met die huidige migrantekwessie in Europa en die toenemende vrees vir die Ander is dit moontlik dat Al Galidi op dié kwessie kommentaar lewer. In sy oeuvre is dit duidelik dat hy die struktuur en die eksklusiewe *communitas* van die Nederlandse samelewing bevraagteken. Hy konfronteer die Nederlandse gemeenskap, nie net met die stem van die Ander nie, maar ook met die Self. In sy romans word die alledaagse Nederlandse samelewing weerspieël op ’n wyse wat verborge maatskaplike kwessies ontbloom. Vanuit sy posisie op die marge is dit vir Al Galidi moontlik om kreatief te ontwikkel en ook kritiek teen owerhede en instansies te lewer deur middel van skryf.

Wanneer dit oor sy skryfwerk gaan, blyk dit dat Al Galidi nie geïnteresseerd is in sy betrokkenheid by die Nederlandse literêre stelsel nie. Hy lewer egter heelwat kritiek op dié stelsel en die manier waarop daar omgegaan word met verskeie literêre werke: “Het is een klein, ziek wereldje vol jaloezie, netwerken en vriendjespolitiek” (Al Galidi 2015). Dit is duidelik dat Al Galidi as buitestander funksioneer, ook in die literêre stelsel. Al Galidi lewer dikwels uitsprake oor Nederland op ironiese wyse; byvoorbeeld toe hy gevra word hoe hy voel oor die feit dat hy nog nie Nederlandse literêre pryse gewen het nie, alhoewel hy al genomineer is, antwoord hy: “Dat zijn prijzen voor Nederlandse literatuur. Ik schrijf wereldliteratuur” (Al Galidi 2015). Al Galidi beskou homself as ’n skrywer vir almal, nie net vir Nederland nie. Die wen van die Europese Unie Prys vir Literatuur in 2011 vir sy roman *De autist en de postduif*, wat in verskeie Europese tale vertaal is, onder andere Engels, Deens, Tsjeggies en Bulgaars, getuig van sy strewe om outeur van wêreldliteratuur te wees.

Al Galidi funksioneer doelbewus as buitestander in die Nederlandse samelewing en ook die literêre stelsel. Sy debuutroman *Mijn opa, de president en de andere dieren* begin met die volgende paragraaf, wat moontlik aandui dat Al Galidi bewus is van sy andersheid, maar steeds vasbeslote is om sy eie weg te volg:

Op een gegeven moment kreeg ik het gevoel dat ik geen schaap was. Ik stopte met gras eten, verliet de kudde en ging op zoek naar de weg van mijn leven. Schapen met goede bedoelingen probeerden mij te redden van mezelf en mij terug te brengen op de juiste weg. Maar ik luisterde niet (Al Galidi 2004:7).

Al Galidi verkies om in 'n liminale posisie te verkeer, waar dit moontlik is om dinge waar te neem sonder om noodwendig deel daarvan te wees: “Ik pas niet bij een publiek” (in Debruyne 2008). Dit mag miskien 'n sosiale verantwoordelikheid wees wat hy voel, aangesien talle soortgelyke buitestandere nie gehoor word nie. In 'n onderhoud vra Debruyne (2008) aan Al Galidi of hy bewus is daarvan dat hy as stem beskou word vir alle asielsoekers. Hy antwoord hierop dat hy vir altyd 'n asielsoeker sal bly en nog steeds een van “hulle” is, al het hy 'n verblyfsvergunning ontvang. Verder praat hy nie graag oor politieke gebeure nie, aangesien dit hom boos en aggressief maak (Van de Poll 2016).

Op sy literêre webtuiste⁴ skryf Al Galidi dat sy werk ernstige vrae stel oor die mens en die wyse waarop mense met mekaar omgaan. In 'n onderhoud met Decreus (2016) sê Al Galidi dat hy homself steeds as 'n toeris in Nederland beskou:

Ik maak er niet echt deel van uit en wil dat ook niet. Het is me allemaal te geregeld, te voorbereid, te koud en te grijs. Om in Europa echt te kunnen leven moet je rijk zijn. Als je niet rijk bent dan moet je proberen rijk te zijn en als je rijk bent moet je hard proberen om het te blijven. Voortdurend.

Sy buitestandenskap, die gevoel van “besoeker wees in eie land”, word herhaaldelik deur die karakters in sy romans verwoord. Die marginale en liminale buitestandere herinner aan Al Galidi se eie ervaringe en aanpassing in Nederland. Tydens 'n onderhoud oor die Europese Unie Prys vir Literatuur, verduidelik Al Galidi (in *De Stentor* 2011) dat hy sukkel om karakters te laat sterf in sy romans, aangesien hulle almal klein Rodaans is.

Al Galidi skryf anders as wat deur die norme van die Nederlandse literêre stelsel bepaal word. Om dié argument te staaf meen Fortuin (2005) dat Al Galidi se werk ooglopend van konvensionele skryfpatrone afwyk. Sy werk kan as vernuwend vir die Nederlandse letterkunde

4. De offisiële site: www.algalidi.nl.

beskou word, veral in die wyse waarop hy nuwe kulturele elemente en landskappe aan die Nederlandse leserspubliek bekendstel. Hy het ’n groot passie vir die Nederlandse taal, asook al die vryheid wat dié taal aan hom bied:

Ik beschouw mezelf als een eeuwige asielzoeker. De Asielzoeker des Vaderlands. Ik zou ook ‘zigeuner’ of ‘hippie’ kunnen zeggen, maar die eerste bestaat niet meer en voor die tweede had ik drugs moeten gebruiken. In Irak zocht mijn geest asiel. In Nederland heb ik asiel gevonden in mijn taal: het Nederlands (Al Galidi in Verdonschot 2016).

Ná die bestudering van ’n hele aantal resensies oor Al Galidi se oeuvre is dit duidelik dat sy werk sedert sy debuutroman *Mijn opa, de president en de andere dieren* in 2004, tot en met sy nuutste publikasie *Hoe ik talent voor het leven kreeg* in 2016, al hoe meer positief ontvang word. Guus Bauer, ’n resensent vir die *NRC Handelsblad*, meen dat Al Galidi se debuutroman onafgewerk is en moeilik is om te lees, terwyl die volgende oor sy nuutste roman geskryf is: Al Galidi “heeft deze roman in een klip en klaar Nederlands geschreven. Een heldere woordenstroom als antwoord op de bureaucratische brij, de ongekennde willekeur” (Bauer 2016). Al Galidi se literêre werk, wat grootliks onbekend was in Nederland, kry veral sedert die publikasie van *Hoe ik talent voor het leven kreeg*, veel meer erkenning. Dit dui op ’n gretigheid van die Nederlandse gemeenskap om te leer oor die geslote wêreld van die asielsoekers. Al Galidi (in Van de Poll 2016) is verbaas oor die sukses van sy nuutste roman: “Mijn boek doet het goed! 1300 exemplaren in drie dagen. Jaaaaaa. Mijn eerdere boeken... Van ‘Bloesemtocht’ verkocht ik in twee jaar tijd 28 exemplaren.” Al Galidi het ’n groter impak op die Nederlandse literêre stelsel gemaak, soos wat hy meer gepubliseer het (poësie, prosa en rubrieke). ‘t Hart (2008) steun dié stelling deur sy bewering dat Al Galidi homself per boek ontwikkel.

Na aanleiding van bogenoemde gegewens is dit moontlik om saam te vat dat Al Galidi as ’n buitestander funksioneer in die Nederlandse samelewing en literêre stelsel. Sy buitestandskap bied aan hom die geleentheid om ’n ander perspektief op sy omgewing te hê, wat aan hom die moontlikheid bied om sosiale norme en strukture te bevraagteken. Die liminale ruimte word ook as ’n ruimte beskou waar die individu kreatief kan verkeer. Al Galidi het dus die vermoë om te skryf en ’n verskil te maak vanuit sy posisie op die marge: “[d]ie liminale figuur kan ’n besonder belangrike invloed uitoefen op sy gemeenskap deur juis buite die gevestigde struktuur van daardie gemeenskap te bly” (Viljoen 2005:22).

3.4 Die strukturele vlak

Die verskeie ruimtes in die romans van Al Galidi word deur die karakters se aanhoudende beweging van een ruimte na 'n ander beklemtoon. Viljoen (2005:19) meen: “Die konstante beweging tussen verskillende ruimtes impliseer 'n staat van tussen-in wees [...]” Al Galidi beklemtoon die ruimtes deur heelwat aandag te bestee aan die beskrywing van die verskillende omgewings waarbinne die karakters bestaan. Ruimtes blyk dus 'n belangrike element in die skryfwerk van Al Galidi te wees. Dikwels word verskillende ruimtes teenoor mekaar geposisioneer, wat 'n duidelike skeiding tussen twee afsonderlike ruimtes beklemtoon. Dié jukstaponeering van twee verskillende omgewings lig ook die drumpel waar die oorgang plaasvind, uit.

Die konsep van ruimte speel nie net 'n belangrike rol in die teoretiese raamwerk van liminaliteit nie, maar ook in die aktualiteit. Dié stelling steun op die bewering dat ruimte 'n sosiale konstruksie is wat die samelewing in hiërargieë, byvoorbeeld volgens klas, verdeel. Aguirre *et al.* (2000:48) beskou liminaliteit in literatuur as 'n funksie, eerder as 'n konsep. Daar is reeds (in hoofstuk 2 oor liminaliteit) aangedui dat die liminale na 'n tussentoestand verwys – dus word 'n ruimte tussen ander ruimtes geïmpliseer. Die individu staan buite die ruimte wat voorheen die tuiste was, en ook buite dit wat nog die tuiste kan raak. Dié tussentoestand bevat heelwat kreatiewe potensiaal; alledaagse strukture bestaan nie hier nie, wat beteken dat die karakters hulle eie sin van gemeenskap vind. Turner (1974) se term *communitas* is in dié konteks baie belangrik, aangesien dit verwys na die band wat gevorm word tussen die individue in die liminale toestand of ruimte.

Dié strukturelemente en die hoeveelheid aandag wat bestee word aan die verskeie ruimtes in die romans, is 'n wyse waarop liminaliteit in die oeuvre van Al Galidi funksioneer. Die plot van Al Galidi se romans word grotendeels reeds deur die verskillende ruimtes bepaal. Die liminale ruimtes getuig van neutraliteit en veiligheid, waar die karakters beskerm word teen die invloede van buite, terwyl die buitewêreld as gevaarlik en onheilspellend beskryf word. Die strukturele vlak van Al Galidi se oeuvre word dus ondersoek aan die hand van die verskillende ruimtes in sy romans.

3.4.1 Die drieledige beweging van die karakters in Al Galidi se romans

Aguirre *et al.* (2000:53) se voorstelling van die verskillende fases tydens die liminale proses word as riglyn gebruik in die ontleding van die bewegings wat Al Galidi se karakters tussen verskillende ruimtes maak. Dit is 'n drieledige proses: skeiding, transformasie en aanpassing.

Eerstens word die karakters in die verskeie verhale bewus van die ontoereikendheid van hul omgewing, wat aan hulle 'n rede bied om dié ruimte te verlaat. Die karakters beweeg óf vrywillig vanuit die oorspronklike ruimte, óf hulle word gedwing om te beweeg.

Die beweging na die gebied van die *limen* word dikwels as gevaarlik uitgebeeld. Aguirre *et al.* (2008:48) verduidelik dat die individue deur vyandige omgewings beweeg en soms drogbeelde teëkom. Wanneer die individue dié beproewings oorkom, kan hulle die *limen* oorsteek. Die verskeie gevare en beproewings waarteen die karakters in Al Galidi se oeuvre tot stand kom, is uiteenlopend. Party van die karakters word in lewensgevaarlike situasies gedompel, soos oorloë en martelings, terwyl ander bloot in ongemaklike en vernederende situasies geplaas word, soos die bespotting van ander. Dié situasies en gebeure wat die individu meemaak tydens die oorgang na die nuwe ruimte, dien as 'n tyd vir refleksie en, uiteindelik, transformasie.

Die laaste stap van die liminale proses, wat Aguirre *et al.* (2008:48) uiteensit, is die transformasie wat die individu ondergaan. Eers nadat die karakters in die romans die transformasie ondergaan en ook aanvaar het, is hulle in staat om deel te wees van die nuwe ruimte. Heelwat karakters slaag nie daarin om te transformeer nie, wat hulle verhoed om deel te wees van die nuwe ruimte – dit kan wees dat die individu dit so verkies, of weens eksterne faktore.

Gevolgtrek sal dié drieledige proses van Aguirre *et al.* (2008) in die romans van Al Galidi bestudeer word. Alle liminale prosesse volg nie noodwendig die spesifieke volgorde van Van Gennep (1960), Turner (1969) en Aguirre *et al.* (2008) se uiteensettings nie, maar tog is die drie verskillende ruimtes, hulle kenmerke en die gevolge sigbaar in die ontwikkeling en transformasie van die karakters in die oeuvre van Al Galidi.

3.4.2 Die belang van verskeie fisiese ruimtes

Die struktuur van die romans van Al Galidi het 'n groot invloed op die ontwikkeling van sy karakters. Sowel die voortdurende klem wat op spesifieke ruimtes geplaas word, as die karakters se vermoë om oor grense te beweeg, sluit aan by die bestudering van liminaliteit in die letterkunde. Aguirre *et al.* (2000:48) stel voor dat liminaliteit in letterkunde as 'n funksie beskou moet word; gevolglik word die funksie van die verskeie ruimtes in Al Galidi se romans ondersoek. Die beweging tussen die ruimtes word ook bepaal, na aanleiding van die drieledige liminale proses.

3.4.2.1 *Mijn opa, de president en de andere dieren* (2004)

Al Galidi se debuutroman *Mijn opa, de president en de andere dieren* handel oor 'n magiese reis in die onderwêreld. Dié roman toon duidelike invloede van skrywers soos Dante en, volgens sommige kritici, ook van Kafka. Cloostermans (2004) meen dat Al Galidi deur dié intertekstuele verwysings “wel degelijk de Europese traditie in deze oosterse roman heeft binnengehaald”. Op biografiese wyse kan dié roman beskou word as 'n traumatiese verwerking van die oorlogsverwante gebeure in Irak. Dit blyk dat Al Galidi kritiek lewer op die sinlose geweld wat plaasgevind het in die Irakese samelewing, veral onder leiding van Saddam Hoesein. Die gruweldade wat deur die verteller in dié roman aanskou word, is moontlik geïnspireer deur gebeurtenisse wat werklik in Irak afgespeel het.

Die roman speel grotendeels af in die afgesonderde dorp van El Nebbi. Die dorp word soos volg beskryf:

El Nebbi was, lang voor het leger het zou slopen, al een vergeten dorpje. Bijna niemand wist haar naam, ook sommige bewoners niet. Het had geen plaats op de landkaart en geen adres. Geen weg leidde er naar toe [...] (2004:13).

Die misterieuse dorp van El Nebbi is deur Opa gestig en hy bepaal gevolglik die wetgewing, besluit wie daar mag bly en selfs hoe die tyd verloop: “[...] het was vrijdag als mijn opa dat besloot” (2004:27). Turner (1974:238-239) beklemtoon dat daar in die liminale ruimte weggedoen word met alledaagse strukture, wat beteken dat die gewone konsep van tyd nie van toepassing is nie. Dié tydloosheid is 'n eienskap van die liminale fase wat dikwels aangedui word deur teoretici. Aangesien El Nebbi nie werklik bestaan vir die buitewêreld nie, vanweë 'n soort anonimiteit, is dit beslis 'n liminale ruimte.

Die roman begin waar El Nebbi reeds verwoes is. Dit blyk dat Opa die dorp verwoes het sodat die president en sy soldate nie die geleentheid sou kry om dit te doen nie. Opa weier om saam met die inwoners te vlug en bly alleen agter “als de mast van een zinkend schip” (2004:13). Die verteller vlug saam met sy moeder, sy ouma, en die res van die inwoners van El Nebbi. Hulle is op soek na 'n ander El Nebbi wat deur Oma geskep is om die regte El Nebbi te beskerm – sy het al die jare mense weggewys van die regte El Nebbi deur dit in die verte aan te dui. Die idilliese verhale oor El Nebbi is dus terugflitse wat deur die verteller, vanuit die nuwe El Nebbi vertel word. Die terugflitse dien as 'n manier vir die kleinseun om terug te keer na die veilige ruimte van El Nebbi. Dit is duidelik dat hy nie vrywillig vanuit sy oorspronklike ruimte beweeg het nie, maar deur die omstandighede gedwing is.

Die verteller verklap verskeie verhale oor sy kinderjare in El Nebbi aan die leser. Die belangrikste terugflits is wanneer hy op Miran, sy oupa se donkie, se rug klim. Opa het hom hierteen gewaarsku: “Rijd nooit op Miran, behalve als je aan wilt komen op de plekken waar je niet aan wilt komen” (2004:277). Die seun is egter ongehoorsaam en hy bevind homself gevolglik op ’n magiese reis deur die “koninkrijk van de pijn” (2004:76). Hy reis deur dié onbekende ruimte saam met Nedjim, ’n fluitspeler en Fanous, ’n blinde ou man. Nedjim lei hulle van ruimte na ruimte met die speel van sy fluit. Nedjim kan as verwysing na die rottevanger van Hamelin beskou word, vanweë sy fluitspelery, en ook na Dante, as gevolg van sy beheptheid met sirkels, “zoals de kringen in Dantes hel” (Cloostermans 2004). Dié drie karakters besef vinnig dat hulle dié reis moes vermy: “Tijdens de reis van ons korte leven is er altijd een deur waarvan we achteraf willen dat we er niet door waren gegaan” (2004:77).

Die koninkryk blyk een te wees waar al diegene wat teen die president in opstand gekom het, aangehou word. Die gevangenes word in verskillende kamers gegroepeer, afhangende van die misdade waaraan hulle skuldig is. In een kamer word diegene aangehou wat van die president hou met hulle tong, maar nie noodwendig met hulle hart nie. In ’n ander kamer word diegene aangehou wat glo dat die vyande van die president ook mense is, met ’n goeie en ’n slegte kant. In die “koninkrijk van de pijn” word al die gevangenes voortdurend gemartel, op verskeie maniere. Die vyande van die president se slegte kant word vermoor, terwyl daar gepoog word om hulle goeie kant te behou. Die verteller is in staat om die ruimtes te besoek en die martelings te aanskou, maar hy kan niks doen om die aangehoudenenes te help nie.

Die verteller, Fanous en Nedjim, wat in staat is om van een ruimte na ’n ander te beweeg sonder om ook gevangenes te word, kan beskou word as liminale karakters. In elke ruimte val daar ’n appel om die karakters te herinner om die ruimte weer te verlaat. Dit blyk dat die simboliese val van die appel verhoed dat hulle vasgevang word in die onderwêreld van die koninkryk. Nedjim se fluit dien dieselfde doel. “Voordat wij niet meer wisten of wij bestonden, begon de fluit van Nedjim te huilen [...]” verduidelik die verteller (2004:130). Die gevare en drogbeelde wat met die oorsteek van die *limen* gepaardgaan, word duidelik geïllustreer deur die gruwelike dade wat deur die drie karakters aanskou word. Hulle word deurentyd beproef, aangesien hulle nie in staat is om enige van die martelaars te help nie.

Die karakters verloor benul van tyd tydens hul reis deur die koninkryk, wat ’n verdere aanduiding is van die liminaliteit van die ruimtes waardeur hulle beweeg. In ’n spesifieke ruimte wat heeltemal bedek is met veevoer, brei die slagoffer wat hierbinne aangehou word uit

oor die gevoel van tydloosheid: “Ik liep een dag, een maand, een jaar, maar het veevoer bleef mij omringen” (2004:135). Die karakters beweeg al hoe laer af in die koninkryk. Hulle bevind hulself in die simboliese hel wat deur die president geskep is. Die gelukkige herinneringe wat die verteller oorhou van El Nebbi dring nou en dan deur die grense van dié ontstellende ruimte waar hy homself tans bevind:

Door de grens van de derde seconde heen zag ik onze geit Wadi, die zijn hoofd er nieuwsgierig door had gestoken, alsof hij mij naar El Nebbi wilde leiden, waar ik op die verre zomerdag de melk naar mijn oma bracht (Al Galidi 2004:213).

Om van die angs en trauma in die koninkryk te ontsnap keer die verteller gedurig terug na sy lewe in El Nebbi. Dit blyk dat hy die verhale aan homself vertel wanneer die gebeure in die koninkryk onhanteerbaar word. Deur die herinneringe aan El Nebbi keer hy dus terug na ’n veilige ruimte. Die laaste ruimte van die koninkryk wat die verteller betree, is die ruimte waar diegene verantwoordelik vir die toediening van pyn, gemartel word. Dit blyk dat die drie karakters ’n kringloop voltooi het in die “koninkrijk van de pijn”: “Daar zag ik de zon van mijn leven voor altijd ondergaan. Mijn ziel verdronk in het donker. Huilend knielde ik. Ik opende mijn ogen en keek naar de laatste ondergang van mijn zon [...]” vertel die seun (2004:260). Hierna val die laaste appel, wat die karakters herinner om die ruimte te verlaat. Die verteller word wakker in die veilige ruimte van El Nebbi, “waar Wadi in het hoekje naast de kleioven sliiep en ik de melk naar mijn oma bracht” (2004:261). Die reis wat die verteller op Miran onderneem het, blyk dus ’n tipe droomreis te wees.

Na die vertelling van die hellevaart wat die verteller onderneem het, bevind hy homself weer in die werklikheid, nadat hy uit El Nebbi moes vlug. Hy besluit om alles agter te laat, aangesien hy nie gelukkig is buite El Nebbi nie. Opa, wat deur sy esel, Miran, met die verteller kan kommunikeer, vertel hom dat hy na die hemel toe kan gaan, mits hy nooit terugkyk nie. Eerder as om aan te pas in die wêreld buite El Nebbi, hardloop die verteller om in die hemel te kom terwyl hy die name van al die inwoners van El Nebbi uitskree sodat hulle kan saamgaan. Dit is moontlik dat die ontnugtering wat die verteller ondergaan het in die “koninkrijk van de pijn” te veel is om te hanteer; daarby laat die onmoontlikheid van die terugkeer na die oorspronklike El Nebbi geen positiewe vooruitsig nie. Hy besluit dus om na die hemel te gaan en die hele gemeenskap aan wie hy so geheg is, saam te vat.

Daar is ’n duidelike beweging vanuit El Nebbi, na die “koninkrijk van de pijn” en ’n kort aanwesigheid in die buitewêreld. Die verteller verkies om nié buite die gemaksones van El Nebbi in te pas nie, en keer eerder terug na die “hemel”, wat die oorspronklike El Nebbi

simboliseer. Die transformasie wat die verteller tydens sy ondergrondse reis (in die “hel”) meemaak, is meestal negatief, aangesien dit hom oorreed om terug te keer na die veilige ruimte van sy ouma se kombuis in El Nebbi. Dié slottoneel, asook sekere van die gebeure in die koninkryk van *Mijn opa, de president en de andere dieren*, herinner aan Homeros se *Odusseia* vanweë die epiese reis wat Odusseus onderneem om uiteindelik weer tuis te kom.

3.4.2.2 *Bloesemtocht* (2014)

Bloesemtocht speel af in ’n soortgelyke, afgesonderde dorp wat ooreenstem met El Nebbi. Dié dorp in *Bloesemtocht* het egter nie ’n naam nie, aangesien ’n dorp ’n gevaarlike plek kan raak wanneer dit ’n naam het (2014:55). Alle inwoners is ook van hul name ontnem en die mensname is aan die diere in die dorp toegeskryf. Die ruimte is afgesonder deurdat dit deur palmbome omring en weggesteek word. Miraan, ’n blinde esel, is die gemeenskapsleier. Opa beweer dat die esel bevele en wyskede aan hom kommunikeer, wat hy dan aan die dorpsbewoners oordra. Die verteller van *Bloesemtocht* verduidelik: “Zonder de ezel van mijn opa was het leven in ons dorpje onmogelijk” (2014:20) .

Dié roman blyk ook ’n Midde-Oosterse geïnspireerde roman te wees, vol sprokies verhale en mites. Schouten (2014) beskryf die roman as ’n variasie op die vertelling van ’n *Duisend-en-een-nag*. Die belang van verhale as ’n wyse van bestaan word deur dié intertekstuele verwysing beklemtoon. Die verteller van *Bloesemtocht* funksioneer anoniem. Hy is net bekend as Opa se kleinseun en vertel oor sy kinderjare in die naamlose dorpie. Eers nadat die dorp ontdek word deur die owerhede, noem Opa die dorp “Profeet”.⁵ Opa lig die kleinseun in oor die wêreld buite hulle dorp, hoe dit ontstaan het en watter vreemde gewoontes en oortuiginge bestaan buite die grense van hulle dorp. Dié vertellings blyk dikwels ’n waarskuwing te wees. Opa gaan tot ekstreme lengtes om die dorp te beskerm teen indringing van buite:

Om ons dorpje heen had mijn opa een geul gegraven en hij had die met riet beplant, zodat ons dorp door muggen omsingeld was. [...] ‘De mug is beter dan de vreemdeling die blijft,’ zei mijn opa als de dorpsbewoners bij mij oma klaagden [...] (2014:36).

Geen vreemdelinge is welkom in dié afgesonderde gemeenskap nie, aangesien dit die kanse vermeerder dat hulle ontdek word deur die owerhede. Opa is oortuig daarvan dat gemeenskappe wat sonder ’n regering bestaan, die gelukkigste is. ’n Sterk gemeenskapsin

5. El Nebbi is Arabies vir “die eerste profeet”. Deur die benaming van die dorpe in *Bloesemtocht* (Profeet) en *Mijn opa, de president en de andere dieren* (El Nebbi) skep Al Galidi ’n duidelike verbintenis tussen dié twee afgesonderde dorpe.

(*communitas*) verbind dus diegene in dié dorp; niemand het 'n begeerte om die buitewêreld te sien nie.

Opa se ideale van 'n gelukkige, afgesonderde gemeenskap word vernietig deur die ontdekking van Profeet. Die angs van dié ontdekking en die vrees vir wat dit vir die toekoms van Profeet inhou, lei daartoe dat Opa siek raak. Al Galidi lewer duidelik kommentaar op die negatiewe invloed van politiek op die samelewing. Die kleinseun word na die wêreld buite Profeet gestuur om na nuwe verhale te soek om vir Opa te vertel. Hulle glo dat nuwe verhale moontlik vir Opa kan genees. Die seun verlaat die dorp vir die eerste keer; hy wonder wanneer die dorp gaan eindig en die wêreld gaan begin (2014:297). Hy beweeg gevolglik uit die liminale ruimte van Profeet, na die groter samelewing. Die talle verhale wat Opa vir hom oor die wêreld vertel het, kan beskou word as 'n inisiasie wat die seun ondergaan het, sodat hy die werklikheid kan hanteer.

Die seun kom in kontak met verskeie individue, hy bieg aan hulle: “Mijn opa is ziek en hij zal genezen door verhalen die hij nog niet kent” (2014:298). Elke dag reis die seun verder weg van Profeet. Hy keer terug in die aande om die verhale wat hy die dag bymekaargemaak het, te vertel. Die seun is verbaas oor hoe groot die wêreld is. Op een van sy togte ontmoet hy 'n groep meisies terwyl hulle in “het magische meertje” swem (2014:313). Die seun ontdek dat dié meer siektes kan genees. Hy en Opa vertrek die volgende oggend na dié meer.

Opa word egter nie genees nie en gevolglik faal hy daarin om die dorp te beskerm teen die indringing van die president. “Wat een ramp [...]. De president is een medicijn dat slechter is dan de ergste ziekte. Als hij hier komt, worden wij zo belangrijk dat we niet meer kunnen leven,” meen Opa (2014:329). Terwyl die president op besoek is, word die dorp aangeval deur verskeie missiele en word Profeet heeltemal verwoes.

Die seun en sy gesin vlug sonder Opa. Opa sê dat die verteller vir Miraan moet saamneem, omdat hy net deur Miraan met hom kan kommunikeer. Die enigste wysheid wat Opa, deur Miraan, aan die seun oordra is: “Leer de taal van de wereld en spreek je ziel” (2014:345). Die verteller besluit egter om saam met Miraan te vertrek op 'n “bloesemtocht”, wat hulle terugneem na die ruimte waar hy die gelukkigste en die veiligste was, sy huis in Profeet. Die verteller in *Bloesemtocht* maak dus die duidelike bewegings tussen die liminale ruimte en die werklikheid mee; hy reis heen en weer vanuit die oorspronklike ruimte (Profeet) na die buitewêreld en terug en besluit eindelijk om permanent terug te keer na Profeet.

Die struktuur van *Mijn opa, de president en de andere dieren* (2004) en *Bloesemtocht* (2014) stem sigbaar ooreen. In beide romans probeer Opa om die dorp te beskerm teen enige vorm van indringing. Turner se term “*normatiewe communitas*”⁶ is hier sterk aanwesig, aangesien die behoud van die gemeenskapsin onder druk geplaas word deur eksterne elemente en dus werk verg om te behou. In *Mijn opa, de president en de andere dieren* behartig Opa self die beheer van die dorp, terwyl Opa se esel, Miraan, deurentyd aan sy sy is in *Bloesemtocht*. Opa vertel allerhande verhale aan sy kleinseun om hom te waarsku teen die gevare wat buite die wyke van die onderskeie dorpe, El Nebbi en Profeet, lê. Dié dorpe dien as goeie voorbeelde van liminale ruimtes. Dit is nie ruimtes wat werklik as deel van die groter samelewing funksioneer nie. Die wyse waarop die strukture en oortuigings van die samelewing buite die gemeenskappe bevraagteken word, dui ook op die sterk eenheidsgevoel onder diegene wat in dié dorpe woon.

Mense van die buitewêreld word verhoed om die ruimte te betree deur die slinkse planne wat Opa beraam om van besoekers ontslae te raak. Wanneer die samelewing, in die vorm van die regering en die weermag, daarin slaag om die dorpe binne te dring, voel Opa asof hy die gemeenskap gefaal het. Die indringing van die dorpe is dan ook die einde van Opa en die afgesonderde dorpe. Alle inwoners word gedwing om deel te word van die samelewing buite hulle dorpe.

Die hoofkarakters in *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht* funksioneer in beide gevalle as die anonieme verteller van die verhaal. In albei romans maak die vertellers kennis met die buitewêreld na aanleiding van hulle reise buite hul dorpe. Een van die meisies wat die verteller in *Bloesemtocht* by die magiese meer ontmoet, Farida, glo nie dat Opa werklik siek is nie. Sy spekuleer dat Opa bloot die seun wil aanmoedig om die wêreld te verken. Dié bedenking van Farida is waarskynlik waar, aangesien Opa weet dat die dorp binnekort ingeval en aan die samelewing blootgestel gaan word. Opa forseer dus die seun om na die buitewêreld te reis, sodat hy daarmee kan kennis maak en ’n kans het om aan te pas en te oorleef.

Albei vertellers besluit, ná ’n kennismaking met die buitewêreld, dat die omgewing waarin hulle grootgeword het, in die veiligheid van hulle eie gemeenskap, beter is as dit wat die nuwe ruimte (die buitewêreld) aan hulle bied. Hulle neem dus nie deel aan die postliminale rites nie, wat beteken dat hulle transformasie onsuksesvol is. Viljoen en Van der Merwe dui aan dat dit nodig

6. Sien hoofstuk 2, bl. 44.

is vir die “ou self” om te sterf, voordat die “nuwe self” gebore kan word.⁷ Die vertellers in *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht* wil egter nie vir die “nuwe self” ’n kans gee nie en kies om op simboliese wyse te sterf om die “ou self” te bewaar.

Gevolgtik kies al twee vertellers om eerder na die hemelpoorte te gaan en word hulle teruggeneem na hulle onderskeidelike gemaksones, El Nebbi en Profeet. Hulle bevind hulself in die “hemel”, wat Oma se kombuis is, waar hulle veilig voel. Daar is dus vir albei ’n tydelike beweging vanuit hulle liminale ruimtes na die buitewêreld, waar hulle ontnugter word en dus verkies weer terug te beweeg na hulle tuistes, eerder as om deel van die buitewêreld te wees. Die ontnugtering wat beide vertellers in die groter samelewing meemaak, dui op politieke en ook maatskaplike kritiek teen die gebeure in Irak.

3.4.2.3 *Maanlichtmoerassen* (2006)

Al Galidi se tweede roman, *Maanlichtmoerassen*, kan as ’n surrealistiese roman beskou word, wat op allegoriese wyse handel oor die oordeel van die mens op sy of haar uiterlike voorkoms. Dit word in dié roman uitgebeeld op metaforiese wyse deur die droewige lewe van ’n toilet, Mevrouw WC, in die moderne samelewing. Die simboliese betekenis wat ’n toilet as hoofkarakter weergee, is duidelik. Die stereotipes wat oor die Vreemdeling bestaan, word sterk voorgestel deur Mevrouw WC. Die wese van haar karakter sluit aan by die “slymerige aard” van die Vreemdeling, soos deur Yegenoglu verduidelik.⁸ Swart (2007) meen: “Dit maatschappelijke engagement heeft Al Galidi in een sprookjesachtige vertelling gegoten.” Die roman het ook ’n ondertitel wat lui *een roman voor eeuwig kinderen tussen 10 en 100*, wat die speelsheid van die inhoud verklaar.

Mevrouw WC, die hoofkarakter in *Maanlichtmoerassen*, faal daarin om vanuit ’n marginale ruimte te beweeg en in die samelewing te integreer. Sy is ’n marginale buitestander as gevolg van haar identiteit – sy is ’n toilet wat probeer inpas in ’n samelewing waar mense haar ignoreer. Na aanleiding van Foster se klassifisering van marginaliteit teenoor liminaliteit, is dit moontlik dat Mevrouw WC meer marginaal as liminaal is, as gevolg van die beperkte potensiaal wat sy het om vanuit haar marginale posisie te beweeg. Alhoewel die verskillende ruimtes nie só ’n belangrike rol speel in dié roman nie, is dit steeds moontlik om die fases van Mevrouw WC se individuele groei binne die raamwerk van die liminale proses te herken.

7. Sien hoofstuk 2, bl. 41.

8. Sien hoofstuk 1, bl. 13.

Mevrou WC wil van die stereotipes en verwagtings van haar identiteit ontsnap. Sy is die jongste van vier ouer broers en susters, wat almal besig is om voor te berei om eendag hul doel as toilet goed uit te voer. Die toiletkinders moet vir ure alleen in 'n hoek staan sodat hulle gewoon kan raak aan lank wag, wat 'n belangrike eienskap van 'n toilet is. Mevrou WC wil egter nie dié lot aanvaar nie. Sy droom daarvoor om kunstgeskiedenis in die Noorde te studeer. Sy streef dié droom na, maar na nege maande van studeer, staak Mevrou WC haar studies en keer terug na die Suide. Sy is ontugter nadat 'n seun haar vir 'n werkende toilet misgis het tydens 'n besoek aan 'n gallery: “Ze schaamde zich en dat had ze nog nooit gevoeld” (2006:41). Sy raak bewus daarvan dat mense haar bloot as 'n toilet beskou: “Ze had gedacht dat de studie kunstgeschiedenis haar binnenkant zou opbouwen en dat haar buitenkant zou beschermen, maar die droom was vervlogen” (2006:42). Mevrou WC was braaf genoeg om die buitewêreld aan te durf, maar word nie 'n regverdige kans gegun om deel daarvan te wees nie as gevolg van haar voorkoms.

Die eerste vriend wat Mevrou WC maak, is Kraan Holoan. Deur Kraan Holoan ontmoet sy 'n hele gemeenskap van huishoudelike toestelle wat elke jaar op 1 Julie op die strand bymekaarkom. Mevrou WC word onmiddellik aanvaar in dié gemeenskap, wat uit vensters, deure, storte, krane, ensovoorts, bestaan. By die jaarlikse byeenkoms praat hulle oor hul nuutste ervaringe in die buitewêreld, oor die manier waarop die mense hulle miskyk. Na dié vergaderings voel Mevrou WC vol selfvertroue en glo sy dat sy tog aan haar lot kan ontsnap. Die neiging van die res van die gemeenskap om die toestelle te ignoreer, vind aanklank by Yegenoglu⁹ se bewering dat mense hulself “outo-immuniseer” teen die Ander. Hierdeur weier die samelewing om “the unlike, the unrecognizable, and the dissimilar” die erkenning te gee waarna hulle smag.

Maanlichtmoerassen lewer duidelik uitspraak op die verstoting van sekere identiteite uit die samelewing. Dié allegoriese illustrasie van buitestanderkarakters in die samelewing is tipierend van Al Galidi se oeuvre. Turner se konsep van *communitas* word in dié verhaal geïllustreer deur die hegte band wat tussen al die toestelle ontstaan as gevolg van hulle gedeelde ervarings van buitestandskap. In die voorwoord van die roman skryf Al Galidi (2006:21): “Ik wil leren de mens zonder buitenkant te zien. Zijn echte kleuren en zijn schaduwen.”

Die realiteit van Mevrou WC se buitestandskap is onmoontlik om te oorkom. Sy besluit om haar lot te aanvaar en 'n toilet te wees. “Mevrou WC dacht altijd dat onderdanig werk geen

9. Sien hoofstuk 1, bl. 13.

studie of ervaring vereiste, maar ontdekke nu dat het om dat soort werk te doen nodig was de ziel te verwurgen” (2006:161). Mevrouw WC raak dadelik mismoedig oor haar werk: “Tussen de muren werd de tijd zwaar en langzaam” (2006:177). Sy begin probleme vir haar eienaars skop: “De loodgieter kwam vaak en opende haar met steeds langere pijpen” (2006:190). Mevrouw WC begin roes en daar is niks meer wat die loodgieter vir haar kan doen nie. Sy word in ’n nylonsak gestop en in die skuur van die loodgieter gestoor, aangesien daar nie begraafplase vir toilette bestaan nie “omdat zij niet sterven voor het vaderland of een nationaliteit of een geloof. Ze sterven meestal omdat ze niet tegen de roest van de vergetelheid kunnen” (2006:191). Mevrouw WC tree die drumpel oor na die dood, om sodoende te ontsnap van die ruimte waar sy nie aanvaar word nie.

Twee maande na haar dood besoek Kraan Solino die loodgieter, op soek na die lyk van Mevrouw WC. Hy vul Mevrouw WC met seesand van die strand waar hulle elke jaar as groep bymekaargekom het. “Op een dag zag hij kleine kiempjes uit het zand komen” (2006:193), wat vir hom aandui dat daar nog lewe in Mevrouw WC is. Kraan Solino reël ’n samekoms van al hulle vriende op 30 Julie en neem die lyk van Mevrouw WC saam. Hy begin vir haar “Ze dachten dat ik dood was” sing. Mevrouw WC begin langzaam haar oë oopmaak. Sy keer terug vanuit die dood met die aanmoediging van die gemeenskap waarin sy tuis voel. Dit is die begin van ’n nuwe lewe vir Mevrouw WC – sy is nou ’n “goddelijke tuin met een kroon van bloemen”, eerder as ’n toilet. Kraan Solino verduidelik dié magiese transformasie van Mevrouw WC soos volg: “De buitenkant van mevrouw WC bedekte haar binnenkant, maar nu bedekt haar binnenkant haar buitenkant” (2006:195). Mevrouw WC se liminale transformasie na die afloop van haar dood is suksesvol. Sy keer terug na die samelewing as iets waaroor sy gelukkig kan voel.

3.4.2.4 *Dorstige rivier* (2008)

Dorstige rivier word as “[d]e grote Irak-roman van Rodaan Al Galidi” beskou. Volgens Van Dorsselaer (2008) reken Al Galidi in dié roman af met die “psychisch zieke” Irak wat hy agtergelaat het. Die roman handel oor die De Vogel-familie (vroeër die De Ster-familie).¹⁰ Hulle woon in die suide van Irak, in Boran, en word met al die onsmaklikheid van onluste en konflikte gekonfronteer. Die verhaal strek van vóór die Ottomaanse Ryk tot en met die regime van Saddam Hoesein en die inval van Amerika in Irak. Die De Vogel-familie is ’n familie “die

10. Die gebruik van ’n Nederlandse van vir ’n Irakese familie, dui daarop dat Al Galidi spesifiek vir ’n Nederlandse leserspubliek skryf.

vele generaties lang sterk en weerbaar was teen hongerstrawwe, epidemieë en oorloë wat die uit die onstuimige hemel van Irak op hulle neerviel” (2008:7).

Dorstige rivier sluit goed aan by die teoretiese bewering dat liminaliteit gepaardgaan met grootskaalse sosiale transformasie. Die oorlog in Irak verander die De Vogel-familie se lewens onherroeplik. Hulle lewe in vrees vir Hoesein en die Ba’atparty wat op tirannieke wyse oor Boran regeer. Die kinders is ook bang vir dié party; hulle glo dat “wie die party zag, in steen sou verander” (2008:79). Verskillende lede van die familie ondervind die gebeure anders: “Het leger was die wereld van Risen, zoals die kamer met boeke die wereld van Joesr was, Saddam Hoessein die wereld van Naji, die muur van het partijhuis die wereld van Simahen en die kleiwe die wereld van Wasile” (2008:164).

Die roman is meestal realisties van aard en die politiek van Irak word duidelik weerspieël in dié roman. Die verhaal van die De Vogel-familie verloop saam met die tydlyn van die regime van Hoesein, tot en met die inval van Amerika en die uiteindelijke gevangeneeming van Saddam Hoesein. Al Galidi (in Van Dorsselaer 2008) meen dat hy ’n toeganklike en onpartydige roman oor dié gebeure in Irak wou skryf. Die gebeure in dié roman sluit aan by die martelings wat uitgebeeld word in *Mijn opa, de president en de andere dieren*. In *Dorstige rivier* word dit as realisties weergegee, waar dit in *Mijn opa, de president en de andere dieren* surrealisties voorgekom het. Diegene wat teen Hoesein opstaan in *Dorstige rivier*, word weggeneem en bly vermis, soos die taxi-drywer wat uitlatinge gemaak het oor Hoesein: “Niemand durfde by die geheime dienst, het partijhuis of die polisie na hem te vra, na wat er was gebeurd” (2008:32). Naderhand blyk dit asof al die mans van die De Vogel-familie vermis word en daar is geen verdere inligting beskikbaar nie. Tonele soos dié skryf Al Galidi uit persoonlike ervaring. Hy was nog ’n kind toe die geheime polisie hom en sy pa weggeneem en drie maande lank gevangene gehou het (Van Dorsselaer 2008).

Die verskillende lede van die De Vogel-familie se verhale word vertel. Dit maak die leser geleidelik bewus van die wyse waarop die oorlog hul lewens verander. Dié gebeure vind sterk aanklank by Mälksoo (2012) se studie oor die toepassing van liminaliteit op Internasionale Verhoudings. Soos deur Mälksoo (2012) verduidelik, is daar ’n tydperk gedurende groot sosiale transformasie of oproer, waarin elemente van die vorige lewe en ruimte wegval en die vooruitsigte van die komende ruimte onbekend is. Die De Vogel-familie leef dus in ’n tussenruimte, waar hulle leer om aan te pas by nuwe omstandighede. Konvensies wat voorheen geldig was, is nie meer nie en die lede van die familie doen almal wat hulle moet om te oorleef.

'n Voorbeeld van groot aanpassing is wanneer die sanksies teen Irak veroorsaak dat daar 'n voedselskaarste is, wat tot gevolg het dat die mense hul eie groentetuine begin bewerk, “zelfs op balkons als ze geen tuin hadden” (2008:192). Rasjad word bewus van die beperkings van hulle situasie en verlang na die vryheid wat hulle ontnem is deur die oorlog; hy meen dat hy “als een vogel in een kooi leef[t]” (2008:235).

Die gemeenskapslede van Boran ondergaan verskeie persoonlike transformasies tydens die oorlog in Irak. Joers meen: “Saddam Hoessein veranderde tijdens zijn leven de Irakezen in bloederige wolven en bange schapen, maar na zijn dood in huilende soennieten en lachende sjiieten” (2008:386). Joers se filosofieë oor die oorlog sluit aan by Mälksoo (2012:483) se stelling dat die liminale periode in tye van sosiale verandering 'n tyd van refleksie is oor bestaande waarde- en strukturele stelsels. Rasjad, wat bereid was om sy oorspronklike ruimte te verlaat en oor te begin in Europa, word ongelukkig nie die kans op transformasie gegun nie. Hy ondergaan 'n operasie om een van sy niere te verkoop vir ekstra geld om uit Irak te vlug, “[z]onder te weten dat al zijn organen al waren beloofd aan zieken in ziekenhuizen in velen landen” (2008:266).

Na afloop van die oorlog en die vastrek van Saddam Hoessein, is dit nodig dat diegene wat die oorlog oorleef het, 'n besluit neem om in die nuwe omgewing wat gevorm, is te funksioneer. Die Boran wat staande is nadat Hoessein gevange geneem is, is anders as voorheen, vanweë die besetting van Irak deur Amerika: “De straten begonnen zich te vullen met spandoeken van nieuwe partijen, de stoepen met nieuwe kranten en tijdschriften en de daken met schotelantennes. Overall werden computerwinkels en internetcafés geopend” (2008: 336). Adam, wat slapend gebore word, verkeer in 'n liminale ruimte vir vier jaar gedurende die heerskappy van Saddam Hoessein. Hy besef dat hy 'n transformasie moet deurmaak om in te pas in sy omgewing, aangesien hy die vier jaar van oorlog en trauma gemis het. Adam is wel bereid om aan te pas en is ook gretig om te leer van alles wat hy gemis het.

In *Dorstige rivier* is dit dus die hele gemeenskap van Boran wat 'n liminale proses deurgaan as gevolg van die oorlog onder leiding van Saddam Hoessein. Daar was 'n herkenbare ruimte voor die oorlog, wat heeltemal verdwyn tydens die oorlog. Tydens die oorlog moet die gemeenskap aanpas in die tussenin-ruimte, waar niks funksioneel is nie. Die vooruitsigte vir dit wat voorlê, is onbekend in dié periode, wat beteken dat 'n nuwe stel reëls geld, verduidelik Mälksoo.¹¹ Na

11. Sien hoofstuk 2, bl. 55.

die oorlog, vanweë die veranderde landskap en samelewing, moet die gemeenskap van voor af aanpas, sodat hulle in die nuwe Boran kan oorleef.

3.4.2.5 *De autist en de postduif* (2009)

De autist en de postduif is die eerste roman van Al Galidi wat oor Nederland handel. Die verhaal speel af in 'n "kringloopwinkel" (tweedehandsewinkel) in Zwolle. Die roman is in twee verdeel, wat die twee ruimtes beklemtoon waar Geert, die hoofkarakter, beweeg: "de kringloopwinkel" en "het leven". Deel een handel oor die tyd wat Geert deurbring in die winkel, die liminale ruimte in dié roman, waar hy sy eie talente ontdek en op 'n manier voorberei word vir die Nederlandse samelewing. Deel twee handel oor die tydperk nadat Geert uit die huis en weg van die winkel beweeg; vervolgens moet hy in die buitewêreld funksioneer. Volgens Peters (2016) handel dié ontroerende verhaal oor 'n individu se soeke na liefde en aanvaarding. Six (2006) meen dat Al Galidi veel meer kon doen met die "verdoken maatschappijkritiek" in dié roman. Alhoewel Geert as 'n buitestander van die samelewing beskryf word, meen Six (2006) dat Al Galidi sy kans gemis het om deur middel van 'n sprokie, waardevolle kritiek te lewer.

As gevolg van sy vreemde ontstaan is Geert vanaf sy geboorte 'n buitestander. Op 9 Februarie 1971 het Janine, Geert se ma, swanger geraak met hom in Zeeland. Die swangerskap is ongewoon, aangesien Janine haarself swanger gemaak het deur die inspuiting van spermselle van een van haar homoseksuele vriende, deur middel van 'n strooitjie. Gevolglik hou sy vol dat sy deur "niemand" swanger gemaak is nie. Geert word groot met die oortuiging dat sy pa 'n strooitjie is. Janine beseft op 'n vroeë ouderdom dat Geert "geen gewoon kind was" (2009:29). Die karakter van Geert kan beskou word as 'n mislukte Jesus-figuur, as gevolg van sy maagdelike ontstaan. Vanaf sy geboorte pas hy nêrens in nie. Daar word nooit uitdruklik na Geert verwys as outisties nie, slegs in die titel van die roman, waar die leser aanneem dat Geert "de autist" is.

Geert en sy ma, Janine, woon in 'n huis agter die plaaslike "kringloopwinkel". Dié "kringloopwinkel" is waar Geert die meeste van sy tyd spandeer, hy vind al sy geluk in die ou goedere. Geert besoek die winkel slegs na-ure, wanneer niemand meer daar is nie en het sy eie verborge ingang (2009:11). Vanaf sy eerste keer daar "zwommen de ogen van Geert elke avond in een oceaan van instrumenten, apparaten en machines die konden bewegen, licht gaven of liedjes lieten horen" (2009:42). Die "kringloopwinkel" funksioneer beslis as 'n liminale ruimte: "Sinds Geert de oude houten deur naar de kringloopwinkel had geopend en het spannende,

eindeloze donker had gezien, was het alsof hij meer toebehoorde aan de kringloopwinkel dan aan de wereld” (2009:47). Dit is duidelik dat Geert gemaklik voel binne die ruimte van die winkel, aangesien die buitewêreld hom nie daarbinne traak nie.

In die afgesonderde ruimte van die winkel kry Geert die geleentheid om sy kreatiewe vermoëns te ontwikkel. Die kreatiewe potensiaal binne die liminale word in al die verskeie teorieë oor liminaliteit beklemtoon. Aangesien niemand in die winkel is wanneer Geert snags daar is nie, het hy die vryheid om homself uit te leef. Geert is opgewonde oor sy projekte in die winkel en gesels daarvoor met Rosalien, ’n skoolmaat. Sy is beïndruk en besoek die winkel saam met Geert. Rosalien probeer vir Geert verlei, maar hy verstaan nie wat gebeur nie. Rosalien vererg haarself vir Geert en sê vir hom: “Ik wil jouw verbinding met de wereld buiten de kringloopwinkel zien” (2009:52). Geert faal herhaaldelik daarin om in die samelewing buite die winkel in te pas. Ook wanneer die buitewêreld in sy private ruimte is, faal hy daarin om gepas op te tree. Hy besluit dat die ou goedere in die winkel sy enigste troos is. Hy ontdek ’n Stradivarius-viool wat iemand aan die winkel verkoop het. Geert besef dat hy dié soort viole self kan maak en so bepaal hy sy doel in die lewe. Die viole wat Geert maak, word deur Schneider, ’n internasionale verspreider van viole, ontdek en gevolglik word Geert baie ryk van die verkoop van sy viole.

“Als het aan Geert lag, zou hij zijn hele leven achter in de kringloopwinkel blijven” (2009:135), maar op die ouderdom van 37 word Geert uit die huis uitgeskop. Dit forseer hom om uit die gemaksones van die winkel te kom en in die Nederlandse samelewing in te beweeg. “Het verschil tussen de droom waarin hij leefde achter in de kringloopwinkel en de realiteit was enorm” (2009:138). In plaas daarvan dat Geert deel van die samelewing raak, maak hy van die huis wat hy vir homself koop, ’n nuwe afgesonderde ruimte. Geert faal dus op dié moment om vanuit sy liminale posisie te beweeg. Die moontlike rede hiervoor is dat Geert nog geen werklike voorbereiding ontvang het op die manier waarop hy moet funksioneer buite die “kringloopwinkel” nie – Geert ly dus aan ’n tekort van selfvertroue, wat hom verhoed om met ander mense in kontak te tree. Die neutraliteit van die liminale ruimte waarbinne hy funksioneer, is vir hom veilig en gemaklik.

Die obstruksie wat in Geert se pad staan en hom verhoed om die *limen* na die buitewêreld te oortree, is alledaagse mense. Geert moet leer hoe om in alledaagse situasies op te tree en hoe om met mense te kommunikeer. Die ontdekking van ’n posduif in die skuur van Geert se nuwe huis lei daartoe dat hy in kontak met die buitewêreld tree sodat hy die duif kan verkoop. Geert

neem 'n foto van die duif en plaas dit op *Marktplaats.nl*,¹² saam met sy telefoonnommer. Geert “wist niet dat zijn leven zou veranderen na die advertentie” (2009:141). Geert word dus eerstens deur sy ma gedwing om vanuit die liminale ruimte te beweeg, en tweedens deur die posduif.

Die teorie van Turner (1974:253-254) oor natuursimbole in die liminale ruimte, veral voëls, sluit aan by Geert. Voëls verskyn dikwels tydens die liminale proses, aangesien dit vryheid en beweging simboliseer. Vir Geert is die duif belangrik vir die voltooiing van sy liminale fase, aangesien die duif hom dwing om met mense te kommunikeer. Gevolglik moet Geert 'n vreemde man in sy huis verwelkom, twee dae nadat hy die advertensie op die internet geplaas het. Om dié situasie te hanteer, raadpleeg Geert die internet. Wanneer die man by sy huis aanklop om die posduif te kom haal, volg Geert die stappe wat hy op die internet gevind het: “Beste Geert, vraag de man wat hij in zijn koffie wil en vraag of hij wil zitten” (2009:145). Nadat Geert in dié alledaagse interaksie slaag, kan hy werklik van die liminale ruimte na die samelewing oortree.

Die posduif keer aanhoudend terug na die skuur. Dit laat Geert terugdink aan die “kringloopwinkel”; miskien is die skuur vir die duif soos wat dié winkel vir hom was, “thuis”: “De duif leerde hem waarom hij verlangde naar de plek waar hij jarenlang zijn tijd door had gebracht met het verbinden en uit elkaar halen van machines en apparaten” (2009:152). Geert is onbewus van die hoeveelheid kontak wat hy met die buitewêreld het, “[v]oor hem was het gewoon maar een duif brengen, en dat was gemakkelijker” (2009:165). Na 'n jaar wat Geert agter die duif aan rondreis, het Geert onbewustelik kennis gemaak met mense in verskeie Nederlandse stede: “[e]igenlijk was de duif voor Geert meer een contact-advertentie dan een duif” (2009:172).

Die duif bring ook vir Annemarie Anna Laura in Geert se lewe en hulle kry tien maande na hulle ontmoeting 'n dogtertjie. Hulle noem haar “Rosalien”, wat terugverwys na die eerste meisie wat Geert in die “kringloopwinkel” besoek het. Dié benaming kan as 'n simbool beskou word vir Geert wat die liminale proses voltooi het en geïntegreer is in die samelewing. As gesin gaan hulle gereeld op uitstappies en Geert is 'n wêreldberoemde vioolmaker. Geert beweeg dus vanuit 'n liminale ruimte, die “kringloopwinkel”, en daarna sy nuwe huis, en integreer eendelik

12. *Marktplaats.nl* is die Nederlandse weergawe van *Gumtree.co.za*, waar gebruikers byna alles kan koop of verkoop.

in die buitewêreld danksy die posduif, wat hom gedwing het om met ander mense te kommunikeer.

3.4.2.6 *Hoe ik talent voor het leven kreeg* (2016)

Hoe ik talent voor het leven kreeg kan as 'n outobiografiese roman beskou word, wat handel oor Al Galidi se vlug uit Irak, deur Suidoos-Asië, tot in Amsterdam. In die voorwoord skryf Al Galidi (2016:8): “De verteller in dit boek ben ik niet zelf. Het is iemand die ik Semmier Kariem heb genoemd. Zo kon ik de schrijver blijven, zonder hoofdpersoon te zijn.” Die ruimtes in dié roman is opvallend, aangesien sommige ruimtes herhalend beklemtoon word en dus 'n belangrike rol speel in die roman.

Mijn boek gaat eigenlijk niet over asielzoekers maar over Nederland en Europa. Het is een spiegel. Als er binnen honderd jaar een filosoof komt die wil begrijpen hoe Europa kijkt naar de andere mens dan zal hij het lot van asielzoekers als casus gebruiken. Hij zal merken dat het woord asielzoeker niet verwijst naar een mens, maar naar een product, een ding of een middel. Een asielzoeker is iets tussen een mens en een dier in. Je kan hem niet slachten als een dier, maar tegelijk niet behandelen als een mens. Als asielzoeker ben je niks. Je bent gewoon datgene dat niet in een systeem past. En je wordt ook voortdurend gereduceerd tot het asielzoeker-zijn (Al Galidi in Decreus 2016).

Semmier Kariem land in 1998 op Schiphol Lughawe: “Ik keek door het vliegtuigraam en dacht dat ik voor het eerst in mijn leven een mens zou kunnen zijn” (2016:10). Semmier het reeds sy oorspronklike ruimte (Irak) verlaat en wil nou die *limen* oorsteek na 'n beter lewe in Europa. Die karakters in Al Galidi se oeuvre wat uit Irak vlug as gevolg van Saddam Hoesein en die oorlog, Semmier en Rasjad (in *Dorstige rivier*), word gekonfronteer met papierwerk van outoriteite en paspoortbeheer by verskillende landsgrense. Dié beheerstelsels kan as die gevare en obstruksies beskou word wat die karakters moet oorkom om uiteindelik vryheid te vind in 'n nuwe tuiste.

Vanaf sy aankoms in Nederland is Semmier 'n buitestander en word hy soos 'n vreemdeling hanteer. Semmier word tydelik na 'n opvangsentrum in Haarlem geneem totdat hy na 'n boerdery in Veenhuizen moet gaan saam met ander asielzoekers. Dié groep asielzoekers vorm vinnig 'n hegte band, as gevolg van hulle ooreenstemmende situasies. Vanaf die boerdery word Semmier teruggeneem na die opvangsentrum in Haarlem. Hier wag hy om te hoor of hy na 'n asielzoekersentrum (AZC) geneem gaan word om te wag totdat sy papierwerk goedgekeur word, en of hy teruggestuur gaan word na Irak: “Het woord asielzoekersentrum betekende hoop” (2016:79).

Die AZC word beskryf as 'n plek van wag: “Als je het wachten zou kunnen ruiken, dan was het de geur van wachten die in het AZC hing” (2016:85). In 'n onderhoud in *De Wereld Morgen* beskryf Al Galidi (in Decreus 2016) die asielsoekersentrum soos volg:

AZC's vormen een apart universum dat volledig buiten de samenleving ligt. Er worden mensen in geboren, er zijn mensen die huwen en oneindig veel verhalen. Maar het enige wat mensen zien zijn lichamen die voorzichtig schuifelen met plastic zakken. Schichtige lichamen die op en af gaan tussen het centrum en de plaatselijke supermarkt. Ze hebben het zelfvertrouwen en het lef niet om in interactie te treden met de maatschappij rond hen. De sociale dienst en de vreemdelingenpolitie houden hen klein en volgzzaam. De manier waarop een AZC werkt is een heel slimme en doordachte manier om ervoor te zorgen dat je vooral geen contact maakt met de omliggende samenleving.

Die AZC funksioneer vervolgens as 'n liminale ruimte in *Hoe ik talent voor het leven kreeg*. Dié ruimte funksioneer afsonderlik van die Nederlandse samelewing: “Het buiten leek heel ver, die wereld achter het lange ijzeren hek rond het AZC, en nog verder en verder lag een andere wereld waar ik mijn leven weer opnieuw zou kunnen beginnen” (2016:369). Vanweë die voortdurende gevoel van “wag,” heers daar 'n tipe tydloosheid binne die ruimte: “Zo'n gebouw verandert vanbinnen in een enorm graf, waarin de tijd van een paar honderd mensen begraven ligt” (2016:97). Dié tydloosheid, waarin weke soms maande raak en jare verbygaan sonder dat die asielsoeker dit besef, dra by tot die liminale eienskappe van dié ruimte.

Die gebou het twee ingange, 'n voor- en agterdeur, wat as die drumpels tussen die werklikheid en die lewe binne die AZC (die liminale ruimte) beskou kan word. Binne die AZC bestaan die asielsoekers, wat as buitelanders van die Nederlandse samelewing beskou word. Alhoewel die asielsoekers die vryheid het om na buite te gaan, verkies die meeste van hulle om in die veilige ruimte van die AZC te bly. Hulle voel nie welkom in die omgewing buite die gebou nie – “[a] snel kwam je er als asielzoeker achter dat de meeste Nederlanders terughoudend naar je keken” (2016:110). Verder word hul sogenaamde vryheid ook beperk deur verskeie reëls en regulasies, soos dat hulle elke oggend by die ontvangs van die AZC moet aanmeld. Dié aanmelding bly “een verplichting en een vernedering” (2016:111).

Dit is moeilik om aan te pas buite die veilige ruimte van die AZC. Die AZC raak die asielsoekers se hele “wereld”. Dit is vir dié buitelanders meer gemaklik binne die neutrale ruimte van die AZC, aangesien hulle altyd moet aanpas in die buitewêreld; daar moet hulle “gehoorzaam zijn en onderdanig, of liever nog, onzichtbaar” (2016:171). Die enigste Nederlanders wat die drumpel oortree van buite die AZC, is die personeellede van die AZC-bestuur, “[m]aar zij kwamen en gingen en dat contact speelde zich alleen af binnen de muren

van het AZC” (2016:171). Daar word dus duidelike onderskeid getref tussen die individue binne die AZC en dié in die Nederlandse samelewing.

Binne die AZC is daar ’n gevoel van samehörigheid onder al die vreemdelinge:

Hoe raar het leven in een AZC is, hoe bizar het is om mensen daar te leren kennen: je gaat je kamer uit, staat in de gang en hoeft geen kennis met de mensen te maken. Want je bent meteen een van hen (Semmier 2016:104).

Turner (1970) se term *communitas* is hier ter sprake. Die roman bestaan uit ’n hele aantal staaltjies van die verskeie karakters wat saam met Semmier in die AZC woonagtig is. Hy verduidelik: “[...] hun verhalen in dat AZC zijn onlosmakelijk verbonden aan het mijne. [...] Heb ik het over hen, dan heb ik het over mezelf” (2016:236). Alhoewel daar in enkele gevalle onenigheid tussen sekere karakters ontstaan, vanweë konflikte in hulle vorige tuistes, word hulle gedwing om die eenheidsgevoel in die AZC te laat voortleef ten spyte van dié agterdog en innerlike struweling.

Semmier se bewegings, vanuit Irak, na Suidoos-Asië en dan na Amsterdam sluit aan by die driedelige liminale proses. Die rede waarom Semmier uit Irak beweeg, is omdat hy ontevrede was met die oorlog en wat dit van hom sou vereis: “Ik wilde niet naar de oorlog en dan in de lucht of in het donker moeten schieten, en voor altijd vrezen dat ik aan de andere kant misschien iemand gedood had” (2016:139). Die proses wat Semmier moet voltooi om uit Irak te beweeg is geweldig moeilik – hy moet vals dokumente verkry en ook mense wat bereid is om hom oor grense te smokkel. Na jare se rondbeweeg in ander lande, van Jordanië tot Thailand, beland Semmier in Nederland. Nederland funksioneer as die nuwe ruimte waar Semmier moontlik kan integreer. Hy moet egter eers in die AZC bly, waar daar bepaal word of hy toegelaat kan word om in die Nederlandse samelewing te bly.

Vir die vreemdeling om in die Nederlandse samelewing aan te pas, word daar van hom verwag om aan te pas by die norme van die nuwe omgewing. “Fietsen wordt natuurlijker dan lopen” (2016:334), byvoorbeeld. Fietsry, wat doodgewoon vir Nederlanders is, is ’n aktiwiteit wat talle asielsoekers nog nie voorheen gedoen het nie. Juis hieroor kan die liminale ruimte van die AZC ook beskou word as een waarin die vreemdelinge tyd kry om voorberei te word op die Nederlandse samelewing. Die asielsoekers word ook ’n geleentheid gegun om die Nederlandse taal aan te leer, wat volgens Semmier die “sleutel” na sy aanvaarding sal wees. Verder kan hulle oor die Nederlandse geskiedenis leer in die biblioteek van die AZC. Asielsoekers moet ’n

inburgeringstoets aflê om te bepaal of hulle genoeg begrip het van die Nederlandse taal en kultuur om daarin te funksioneer.

Talle vlugteling gebruik die Christelike geloof as 'n manier om die stelsel te fop en sodoende aanvaar te word in die samelewing. Nadat Hoessein Aga Hoessein en Firaas albei 'n verblyfsvergunning gekry het nadat hulle tot die Christendom bekeer het, begin die asielzoekers glo dat dié geloofsverandering in hul guns kan tel: “[m]eer asielzoekers begin op zondag het AZC in mooie kleren en glimmende skoene te verlaten om naar de kerk te gaan” (2016:348).

Semmier begin om daaglik uit die AZC te beweeg en doen moeite om die Nederlandse kultuur te leer ken: hy leer fietsry, hy begin “lekkerbekjes”¹³ eet, hy kom in kontak met Nederlanders en kry ook 'n werk in 'n “shoarmatent”. Die persoonlike verandering wat hy meemaak, is egter nie net positief nie: “[...] ik voelde dat er iemand anders in mij zat die al mijn gevoelens en gedachten controleerde om kalm te blijven. Dat waar ik in het begin zo bang voor was, was gebeurd. Ik was iemand anders geworden” (2016:419-420).

Nadat Semmier nege jaar in die AZC wag, word daar 'n “generaal pardon” (2016:461) uitgevaardig vir alle asielzoekers wat voor 1 April 2001 in Nederland aangekom het, wat steeds in die sentrums op 'n antwoord van aanvaarding wag. Semmier het dus, na nege jaar se wag, die reg om in die Nederlandse samelewing te leef; tog voel hy onseker. Hy het liggaamlik en geestelik heeltemal verander en voel dat hy homself eers moet leer ken voordat hy kan aangaan met sy lewe in Nederland. In dié verhaal kry liminaliteit 'n outobiografiese dimensie, aangesien dit die verhaal van Al Galidi as migrant uitbeeld. Deur die mededeling van sy verhaal, vertel hy ook die verhaal van talle ander vlugteling. Al Galidi (in Van de Poll 2016) meen: “Het verschil tussen het Nederland binnen het azc en het Nederland daarbuiten is groter dan het verschil tussen een konijn en een laptop! Nederland in het azc draagt een masker” – wat aandui dat Semmier sal moet leer hoe om buite die AZC in Nederland te oorleef, sonder 'n masker.

3.5 Die tematiese vlak

Op die tematiese vlak word ondersoek ingestel na liminale temas wat voorkom in Al Galidi se oeuvre – die liminale karakters en enkele liminale ervarings wat hulle meemaak, word gevolglik uiteengesit.

13. “Lekkerbekjes” is 'n visfilet wat in 'n beslag gedompel word en in olie gediepbraai word.

3.5.1 Liminale karakters in die bespreekte romans

Liminale karakters kan, soos Foster verduidelik, terselfdertyd liminaal en marginaal wees. Dié tweeledigheid is merkbaar in die oeuvre van Al Galidi aangesien karakters dikwels marginaal is waar hulle op die rand van die samelewing funksioneer, maar terselfdertyd ook in 'n liminale fase verkeer. Karakters wat deur die verhaalstruktuur as buitestandders geklassifiseer word, is maklik herkenbaar aangesien daar 'n duidelike sentrale en marginale ruimte aan hulle gekoppel kan word. Dié strukturele hantering van ruimtes het 'n belangrike impak op die identifisering van liminale karakters, aangesien hulle posisie deur ruimte bepaal word.¹⁴ Die verskil tussen liminaal en marginaal hang af, volgens Foster (2007:10), van die karakter se vermoë om grense oor te steek – liminale karakters het die potensiaal om oor grense te beweeg, terwyl marginale karakters dikwels uitgesluit word en nie vanuit hul posisie kan beweeg nie.

Die liminale karakters in die romans van Al Galidi het die vermoë om oor grense te beweeg, en soms ook weer terug. Die meeste van die karakters moet op 'n stadium 'n keuse maak aan watter kant van die drumpel (die *limen*) hulle hulle wil vestig. Die liminale (en enkele marginale) karakters ontbloot op 'n verborge wyse die diskriminasie en vernedering waarmee buitestandders van die samelewing daagliks te doen kry. Viljoen (2005:4) meen:

Op simboliese vlak is dit dikwels die swakkes, armes, misvormdes, die veragtes, die misdeeldes, die (hof)narre, die buitestandders [...] wat die vermoë het om op te tree as die verteenwoordigers van daardie morele waardes wat geld vir alle mense eerder as net dié wat tot 'n bepaalde groep behoort.

Liminaliteit in Al Galidi se oeuvre maak die leser bewus van sosiale en maatskaplike kwessies op 'n speelse, kreatiewe wyse. Viljoen en Van der Merwe¹⁵ meen dat dit juis dié element van die herkombinerings van bestaande dinge, die abnormale, is wat moontlik vir die leserspubliek 'n nuwe sin van gemeenskap kan aandui. Die literêre werke van Al Galidi is dus nie outonoom nie, maar is verweef met die aktuele kwessies wat, volgens hom, belangrik is in die Nederlandse samelewing. Die karakters van Al Galidi het dus 'n belangrike taak as subtile bewusmakers van aktuele kwessies.

14. Die invloed van ruimtes op individue is ook verduidelik in die teorie oor ruimte as 'n sosiale konstruksie (bl. 42).

15. Sien Inleiding, bl. 2.

3.5.1.1 Enkele karaktereienskappe wat die karakters in Al Galidi se oeuvre verbind

Turner identifiseer enkele karaktereienskappe wat herkenbaar is in liminale karakters. Dié eienskappe maak dit moontlik om die diverse reeks karakters van Al Galidi te verbind. Eerstens dui Turner (1969:103) aan dat liminale karakters dikwels anoniem funksioneer. Die twee vertellers in *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht* funksioneer albei naamloos. Beide kan as liminale karakters beskou word, ook as gevolg van dié anonimiteit, wat grootliks dien om hulle te beskerm teen die buitewêreld, want sodra iets of iemand 'n naam het, glo Opa, is dit moontlik om hulle op te spoor. In *Bloesemtocht* is al die karakters in die dorp van Profeet van hul name ontnem en funksioneer almal anoniem. Dié algehele anonimiteit verseker dat daar nie vaste hiërargieë in die gemeenskap geskep word nie, aangesien almal gelyk is sonder name. Alhoewel Opa as die leier van die gemeenskap optree, is dit Miraan wat deur hom regeer. Die anonimiteit sorg ook daarvoor dat die vertellers grense kan oorsteek, sonder om aandag te lok aangesien niemand weet wie hulle is nie. Beide vertellers hou aan om oor grense te beweeg – die verteller in *Bloesemtocht* verlaat daagliks die grense van Profeet en keer saans terug, terwyl die verteller in *Mijn opa, de president en de andere dieren* die vermoë het om verskeie drumpels te oortree in die koninkryk van die pyn. Hulle is dus permanent liminaal, met geen begeerte om buite die liminale ruimte van hul veilige tuistes, El Nebbi en Profeet, te bestaan nie.

Semmier Kariem, in *Hoe ik talent voor het leven kreeg*, funksioneer ook in 'n mate anoniem in Nederland, omdat die naam wat hy hier kry nie sy werklike naam is nie. Om die amptenare se ondervragingsproses makliker te maak word Semmier, wat geen van gehad het nie, die van van sy grootvader gegee en gevolglik word hy meneer Semmier Kariem. Aangesien hy nie 'n paspoort of enige identiteitsdokumente het nie, is dit asof Semmier nie bestaan in offisiële terme nie. Vir die Nederlandse outoriteite is hy bloot nog 'n asielsoeker en sonder sy identiteitsdokumente kan hy nêrens anders heen gaan nie.

Liminale karakters is vrygeskeld van die norme van die samelewing, terwyl marginale karakters bewus is van die norme, waaraan hulle nie noodwendig voldoen nie. Verwagtings en norme is gevolglik meer onderdrukkend vir die marginale figuur, aangesien die liminale figuur dikwels onbewus is daarvan. Dié onbewustheid verskil van karakter tot karakter. Om 'n voorbeeld uit Al Galidi se werk te noem: Mevrouw WC is erg bewus van haar marginaliteit en dit verhoed haar om werklik vooruit te beweeg en haar drome na te streef. Sy kan nie van haar identiteit ontsnap nie: “Daarom was het eerste probleem van het leven van mevrouw WC dat

zij was geboren als wc. Onderdanigheid en nederigheid tussen vier muren” (2006:175). So ook is Semmier ingestel op die standaard en norme wat hy nodig het om te assimileer om uiteindelik verblyfsvergunning te verkry in Nederland. Hierteenoor is Geert grotendeels onbewus van die druk wat die samelewing op hom plaas om normaal op te tree. Hy gaan dus gemaklik voort met sy eie dinge. Vanaf ’n sekere ouderdom begin Geert wel ongemaklik voel in sekere sosiale situasies, “maar hij besloot dat het tijd was dat hij naar de wereld buiten de kringloopwinkel ging” (2009:63). Ook as gevolg van sy voorkoms, is dit vir Geert makliker om by die samelewing in te pas as vir Mevrouw WC, aangesien daar nie voortdurend oor sy identiteit geoordeel word nie.

Die onvermoë om seks te hê is nóg ’n liminale eienskap wat deur Turner (1969:104) geïdentifiseer word. Sy verklaring hiervoor is dat die liminale ruimte dikwels een van geslagsloosheid kan wees. Tydens die begin van *De autist en de postduif* is Geert nog geensins seksueel ingewy nie, hy illustreer dus ’n tydperk van seksuele onvermoë. Geert beleef talle ongemaklike seksuele situasies met meisies tydens sy puberteit. Sy tekort aan kennis verhoed hom om seks te hê. Een voorbeeld: “Etty lag op zijn bed en hij had een erectie, maar hij wist niet hoe hij in hemelsnaam moest beginnen, waar en in welke richting hij moest gaan en waar en hoe hij moest eindigen” (2009:57). Die suksesvolle voltooiing van die seksuele daad word deur Turner (1969) uiteindelik as seremonieel beskou. Dit dien as ’n aanduiding dat die individu in die samelewing geïntegreer is en nou sy behoeftes kan bevredig deur seks te hê. Geert slaag later in sy lewe daarin om seks te hê, met ’n anonieme vrou wat glo die posduif wil sien. Dié seksuele ervaring is wel seremonieel van aard, aangesien dit plaasvind nadat Geert uit ’n liminale ruimte beweeg en deel probeer wees van die Nederlandse gemeenskap.

Onderdanigheid, stilte en passiwiteit word deur Turner (1969:103) beklemtoon as kenmerkende eienskappe van liminale individue. Dié eienskappe is herkenbaar in die liminale karakters in die oeuvre van Al Galidi. Turner (1969:103) verduidelik dat die individue veral onderdanig en passief is weens hulle gebrek aan kennis oor hoe om op te tree buite die gemaksones van die liminale ruimte. Juis hieroor beland “nuwelingen” dikwels in beproewende situasies wat ook vernederend kan wees. Dié gebeure, wat deur Aguirre *et al.* (2000) as die obstruksies tydens die oorgang van die *limen* beskryf word, dien as voorbereiding en inlywing wat nodig is vir die individu om te bestaan in die nuwe ruimte.

Die vertellers in beide *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht* is onderdanig aan Opa (en ook aan Miran). Hulle doen niks wat Opa nie goedkeur nie. Alle kennis

wat die kleinseuns het, is deur Opa aan hulle oorgedra. Dit beteken dat hulle denke oor die buitewêreld beperk is. Albei vertellers verlaat ook net die grense van die dorpe wanneer Opa sê hulle moet. Dié vertellers is dus passief en kies om terug na hul tuistes te keer (die “hemel”) omdat hulle sukkel om sonder Opa se leiding te leef.

Geert, in *De autist en de postduif*, word as ’n stil en passiewe karakter beskryf, hy kommunikeer beter met die ou goedere in die “kringloopwinkel” as met die leerlinge in sy klas (2009:47). Janine, sy ma, gee deurentyd vir hom raad oor hoe om in die buitewêreld op te tree. Wanneer Janine hom forseer om ’n blyplek van sy eie te kry, dwing sy vir Geert om te integreer in die samelewing. Geert is dus passief, wat ook later duidelik blyk in die manier waarop Annemarie haarself op hom afdwing. Mevrouw WC, in *Maanlichtmoerassen*, is ’n mismoedige karakter, wat erg onderdanig en passief is. Alhoewel sy uit haar omstandighede probeer ontsnap deur haar droom om kuns te studeer, en dus nie passief en onderdanig wil wees nie, gee sy vinnig op wanneer dit moeilik raak. Te veel kritiek en negatiewe gebeure lei daartoe dat sy haar onttrek uit die samelewing en haarself eindelik aan die dood oorgee.

Semmier Kariem, in *Hoe ik talent voor het leven kreeg*, kan vanweë sy magteloosheid in Nederland beskou word as ’n passiewe karakter. Hy is onderdanig aan die Nederlandse outoriteite en moet talle reëls en regulasies gehoorsaam indien hy uit die AZC wil beweeg. Semmier word ’n hele aantal keer verneder en beproef deur sowel die outoriteite as die Nederlandse samelewing, voordat hy uiteindelik toegelaat word om vrylik in die ruimte buite die AZC te leef. Vanuit ’n politiese perspektief kan die AZC moontlik as strategies van die Nederlandse regering beskou word, aangesien die asielsoekers hierbinne ontmag word en hulle sodoende in passiewe individue verander. Die ekstreme uitbuiting van ’n persoon se wagvermoë word hier as ’n wapen gebruik deurdat die asielsoekers heeltemal moed verloor gedurende hulle tyd, soms tot sestien jaar, in die AZC. Dit maak dit vir die individu al hoe moeiliker om uit die AZC te beweeg en in die Nederlandse samelewing te integreer.

In *Dorstige rivier* word Adam heeltemal passief gebore: “Op dezelfde dag dat Saddam Hoessein aan de macht kwam, werd Adam, het laatste kind van Kosjer en Wasile, slapend geboren” (2008:33). Adam bly ’n slapende karakter, waarvan almal vergeet. Hy “werd het buitenbeentje van de familie” (2008:41). Die groot transformasie wat in die familie se lewe plaasvind as gevolg van Hoessein se heerskappy, word met die geboorte van Adam geassosieer. As gevolg van dié negatiewe konnotasie word hy deur almal geïgnoreer en lewe hy in sy eie droomwêreld. Dit is asof Adam nie werklik bestaan nie, niemand noem hom eers by sy naam

nie, omdat dit nie nodig is om hom te roep nie (2008:68).¹⁶ Nadat hy wakker word, leer Adam om minder passief te wees deur in te skakel met sy familie en die gemeenskap om hom.

Kreatiewe potensiaal, en ook kreatiewe uitdrukking as hanteringsmeganisme, is dikwels sigbaar in die funksionering van liminale karakters. Turner (1974:233) verduidelik dat liminale buitestandere dikwels buitengewoon bewus van hulle omgewing is, asook hulle eie posisie binne die omgewing. Dié voortdurende bewustheid lei tot kreatiewe uitdrukking in verskeie vorme. Mevrou WC is veral bewus van haarself binne die omgewing waarbinne sy beweeg en probeer van dié aanhoudende diskriminasie ontsnap deur studies in kunsgeskiedenis te behartig: “[n]iemand had verwacht dat zij wilde doorstuderen, omdat haar situatie als we moeilijk was in een wereld waar niet naar de binnenkant wordt gekeken” (2006:38). Dit is veelseggend dat sy juis kunsgeskiedenis kies, omdat kuns iets “skoons” is, iets met estetiese waarde, en sy hard probeer om weg te kom van die stereotipering van ’n vuil toilet.

Naji, die kunstige broer in *Dorstige rivier*, ontsnap uit die oorlog deur homself kreatief uit te laat deur sy skilderkuns. Deur Hoesein se diktatuur word sy kuns beperk en skilder hy slegs portrette van Hoesein, in allerhande scenario’s, op die mure van Boran. Sy kunswerke laat hom toe om te ontsnap van die realiteite van die oorlog, aangesien hy op dié manier vir Hoesein verafgod. Op ’n dag maak Naji egter ’n fout, wat die soldate van Hoesein laat wonder of hy nie ’n bespotting van hul leier maak nie. Dié fout lei tot die dood van Naji. Joesr ontsnap van die oorlog deur weg te kruip in sy boeke, die kreatiewe werk van ander: “Joesr verslond de boeken en na twee winters had hij de hele geschiedenis van Irak gelezen” (2008:114). Die boeke van ander bied dus vir hom ’n ander ruimte om in weg te kruip.

Geert spandeer die grootste deel van sy kinderjare in die “kringloopwinkel”, waar hy allerhande dinge bou met die ou goedere wat ander mense as rommel beskou. Geert is duidelik daarvan bewus dat hy beter funksioneer binne die ruimte van die winkel, as by die skool byvoorbeeld, aangesien hy voel dat hy homself kan uitleef binne die winkel en hom nie hoef te bekommer oor hoe hy volgende moet optree nie. Per toeval vind hy ’n ou Stradivarius-viool en begin dié waardevolle viole namaak uit die hout van ou banke. Hy is op sy gelukkigste terwyl hy dié viole maak.

Opa, in *Bloesemtocht* en *Mijn opa, de president en de andere dieren*, se uitgebreide fantasie en mitologiese verhale kan ook as kreatiewe uitdrukkings van ’n orale aard beskou word. Opa is

16. Adam funksioneer ook anoniem deur die loop van die verhaal, aangesien hy aan homself dié naam gee tydens een van sy kortstondige gewaarwordinge.

deurentyd bewus van die gevare wat die wêreld buite sy dorpe, El Nebbi en Profeet onderskeidelik, vir sy gemeenskap inhou. Hy vertel verhale oor die wêreld, wat dikwels vreesaanjaend is, om diegene binne die veilige ruimtes van die afgesonderde dorpe te beskerm. In *Bloesemtocht* is die vertelling van verhale as oorlewingsmeganisme 'n sterk tema, soos reeds aangestip is na die duidelike verwysing na *Duisend-en-een-nag*. Die verteller moet op 'n stadium verhale vertel om die Dood buite Profeet te hou.

Semmier is vasberade om die Nederlandse taal aan te leer, nie net sodat hy beter kan funksioneer in die omgewing om hom nie, maar hy wil later begin skryf in die taal. Teen die tyd dat hy uit die AZC beweeg, kan Semmier “zelfs gedichtjies en verhaaltjies” (2016:57) in Nederlands skryf. Op dié manier hanteer Semmier die emosies en frustrasies wat hy binne die ruimte van die AZC ervaar deur dit uit te laat op papier.

Die bogenoemde karaktereienskappe wat deur Turner (1969) uitgesonder is in die funksionering van liminale karakters, is hierbo op die literatuur van toepassing gemaak. Dié verskillende eienskappe is in die romans van Al Galidi bespeur en dit dien as 'n verdere ondersteuning van die liminaliteit wat aanwesig is in sy oeuvre. Die verskeie karaktereienskappe wat herken word in 'n groot verskeidenheid karakters, maak dit ook moontlik om 'n liminale buitestander in elkeen van die romans uit te sonder. Op dié manier word daar 'n bindende, oorhoofse tema raakgesien, wat aansluit by die uiteindelijke gevolgtrekking dat Al Galidi deur sy skryfwerk kommentaar lewer op die maatskaplike kwessies van identiteit, buitestandskap en aanvaarding.

3.5.2 Die dood as liminale tema

Bo en behalwe die liminale bewegings en transformasies wat die karakters maak, wat hulle in staat stel om vanuit een ruimte na 'n ander te beweeg, is daar enkele karakters wat met die dood in aanraking kom. Die dood word deur Turner (1969:95) as een van die mees prominente liminale ervarings bestempel, aangesien 'n onomkeerbare drumpel oortree word. Viljoen (2005:16) meen: “Die dood ontlok [...] 'n spektrum van gevoelens: daar word uitgesien na die ontmoeting met die dood; dit word met 'n mengsel van weersin en begeerte beskou; óf dit word met gelatenheid afgewag.” Individue wat in aanraking met die dood kom, maar nie noodwendig self die drumpel oorsteek nie, word ook verander deur dié liminale ervaring. Daar word 'n bewustheid geskep van 'n ver-af ruimte en die moontlikheid om daarheen te gaan.

Die dood speel veral 'n belangrike rol in die finale transformasie van Mevrouw WC. Die dood bied aan haar die moontlikheid om terug te keer na die lewe met 'n nuwe identiteit. Die vermoë om die grens van die dood te oorskry en daarna weer terug te keer maak van haar 'n liminale figuur, wat 'n vernuwende ervaring meemaak. Die samekoms wat Kraan Solino vir Mevrouw WC reël, kan as die uitbeelding van 'n tradisionele begrafnisritueel beskou word. Volgens Viljoen (2005:17) bied die begrafnisritueel aan die begrafnisingangers 'n kans om ook deel te hê aan die liminale ervaring van die dood. Die gemeenskap van toestelle wat aanwesig is by Mevrouw WC se begrafnis en opstand, beleef dus dié liminale transformasie. Volgens diegene by die begrafnis is die transformasie van Mevrouw WC na iets waarin blomme kan groei, toepaslik, aangesien haar innerlike skoonheid nou ook aan die wereld bekend is.

In die AZC word Semmier dikwels met die dood gekonfronteer. 'n Aantal van die asielsoekers, wat nie langer kan wag nie, pleeg selfmoord in die nege jaar wat Semmier daar woon: “Dit was de zwaarste voor mij, want het was de eerste en het gebeurde voor mijn ogen” (2016:234). Alhoewel Semmier nie self die drumpel na die dood oorgaan nie, word hy gedurig daarmee gekonfronteer vanweë die selfmoorde van mense in die gebou. Viljoen (2005:16) verduidelik dat selfmoord 'n doelbewuste poging is om die self te vernietig om sodoende die grens na die dood te kan oorsteek. Diegene wat in *Hoe ik talent voor het leven kreeg* selfmoord pleeg, sien nie meer kans vir die lewe binne die ruimte van die AZC nie. Hulle streef na iets beters en hoop dat hulle dit sal vind in die onbekende ruimte van die dood.

Die verteller in *Bloesemtocht* ontmoet die menslike vergestaltung van die Dood. Opa besef dat die Dood op pad is om hom te kom haal. Opa stuur die verteller om die Dood tegemoet te kom en hom met “mooie verhalen” te verlei (2014:318). Die verteller slaag in dié taak en die Dood verdwyn. Hy sê vir die seun: “Ga naar je opa toe, doe hem groeten en bied hem mijn excuses aan omdat ik niet op de afspraak verscheen” (2014:325). Opa is dus gered van die dood, maar hy bly steeds siek. Die interteks van *Duisend-en-een nag* is hier duidelik, aangesien Opa deur die vertel van verhale gered word van die dood, net soos wat Scheherazade se bruid haarself red van die dood deur 1001 verhale aan haar man te vertel, vir 1001 nagte lank.

In *Dorstige rivier* word die gemeenskap van Boran daagliks blootgestel aan die dood. Die herhalende bombarderings en dreigemente van grootskaalse vernietiging, maak die De Vogel-familie op 'n daaglikse basis bewus van hulle verganklikheid. 'n Aantal lede van die familie sterf tydens die oorlog. Die dood van die familielede raak die orige familielede direk en bring hulle ook in kontak met die dood. Die grusame wyse waarop van die lede sterf, maak dit

ondraaglik. Mira is byvoorbeeld teenwoordig tydens die dood van Sjahid, wat deur 'n missiel getref word. Sy stop Sjahid, en diegene wat saam met hom dood is, se reste in 'n plastieksak en neem hulle huis toe. Mira loop na dié gebeurtenis “als Adam” (2008:318) deur die strate, asof in 'n dwaal oor die gebeure.

Joers, wat homself voorheen in literatuur verdiep het, word aan die einde van die oorlog in Irak betrokke in die orkestreer van selfmoordbomaanvalle. Hy is nie self 'n aanvaller nie, maar help met die werf en oplei van mense wat bereid is om hulself op te offer vir die voortbestaan van Irak. Die gebeure geskied vanuit die kelder van die De Vogel-familie, wat deur Joers die “laboratorium” genoem word (2008:351). Joers kom dus in kontak met die dood, en moedig selfs vrywilligers aan om die grens na die dood oor te tree. Hy is egter nie bereid om die grens na die dood oor te tree ter wille van sy land nie. Diegene wat wel bereid is om hulle lewens op te gee vir hulle vaderland, glo dat daar iets positiefs sal geskied na hulle dood. Die teikens van dié aanvalle, is die militante van die VSA wat aan die einde van die roman Irak binneval om die onluste in Irak stop te sit. Die Irakese burgers vermoed egter onraad, en wil die Amerikaanse soldate uit hulle land uitdryf. Dit sluit aan by die siening van die dood as 'n gebeurtenis wat tot transformasie kan lei.

Alhoewel Adam in *Dorstige rivier* nie dood is nie, word hy gebore in sy slaap en hou hy aan slaap vir vier jaar. Eers met die inval van die Amerikaners in Irak, en die naderende einde van Saddam Hoesein, skrik Adam wakker. Dit is asof hy vir die eerste keer beseft wat aangaan en die lawaai van die vliegtuie en bombarderings hoor. Hy herken niemand nie – “[t]ussen hem en de wereld stond een lange slaap” (2008:320). Dié slaap waarin hy vasgekeer is, kan beskou word as 'n liminale ervaring. Die liminale fase van Adam strek vanaf die dag wat Hoesein aan bewind kom, tot en met die inval van die Amerikaanse weermag in Irak.

Daar is ook die verskynsel van die massagrafte, waar Edjnaad begrawe is. Dié beeld van honderde lyke is swaar vir die familie, veral Risen wat later help om die lyke uit te graaf sodat families dit kan uitken. “Na een paar maanden had Risen driehonderdzesestig massagraven gezien” (2008:347) wat aandui dat hy byna daaglik met die dood in kontak tree. Risen besluit om vir hom en sy gesin 'n huis te bou naby die graf waar Edjnaad begrawe is. Hy bewerk die grond op een van die massagrafte met sonneblomsaad; gevolglik groei daar blomme vir die slagoffers van die wrede oorlog. Diegene wat gesterf het, word herdenk deur die sonneblomme: “Elke zonnebloem is een Irakees die naar de zon kijkt” (2008: 394). Dié viering van diegene

wat gesterf het, sluit aan by die begrafnisritueel, waardeur almal in kontak gebring word met die liminaliteit wat versteek lê in die dood.

Adam se slaapperiode kan as simbolies beskou word vir die liminale periode waarin die hele gemeenskap van Boran hulself bevind tydens die oorlog – asof almal in 'n droom geleef het waarvan hulle nie kon wakker word nie. Met die nuus dat Hoesein gevang en doodgemaak is, besef Adam dat hy sy lewe sover verbygeslaap het en is hy vasberade om die vier jaar wat hy verloor het, terug te kry. Die res van die De Vogel-familie, wat ook in 'n liminale periode verkeer het (meer op sosiale vlak as individueel), moet ook hulle lewens oorbegyn na die afloop van die oorlog.

Turner (in Viljoen 2005:18) meen dat die aanwesigheid van liminale karakters veral in tye van sosiale transformasie voorkom. In Al Galidi se romans is die liminale ervarings van karakters dikwels onderhewig aan die gevolge van sosiale transformasie, byvoorbeeld 'n oorlog. Die bewegings, van een ruimte na 'n ander, is nie altyd vrywillig nie, maar eerder gedwonge as gevolg van omstandighede. Al Galidi verwys gereeld na oorloë in sy skryfwerk, wat moontlik as 'n biografiese verwysing beskou kan word, na die talle oorloë in sy tuisland, Irak. Oorlog, wat 'n liminale ervaring kan wees volgens die studie van Mälksoo (2012), speel veral 'n belangrike rol in *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht*, deurdat die koms van die soldate die verwoesting van die verteller se veilige ruimte tot gevolg het. *Dorstige rivier*, wat as 'n oorlogroman beskryf word, illustreer hoe 'n gemeenskap se onmiddellike omgewing transformeer tydens 'n oorlog en ook hoe hulle na die tyd probeer aanpas in 'n nuwe ruimte, alhoewel dit eintlik dieselfde ruimte as voorheen is. In *Hoe ik talent voor het leven kreeg* is oorlog die rede dat Semmier Kariem uit Irak vlug en sodoende in Asië en uiteindelik op Schiphol Lughawe beland.

3.6 Sosiale en politieke kommentaar in die romans

Die oorhoofse doel van dié studie is om deur die bestudering van liminale ruimtes en karakters in die oeuvre van Al Galidi te bepaal of die bewegings, karakters en ruimtes moontlik sosiale en politieke kommentaar suggereer. Die algehele mislukking van die multikulturele staat, sowel as die groeiende vrees vir die Ander, word in die letterkunde van Al Galidi aangespreek, veral waar die marginale buitestander met diskriminasie, verstoting en vyandigheid vanuit sy of haar gemeenskap gekonfronteer word. Sniderman en Hagendoorn se studie oor die botsing tussen die Oosterse en Westerse kulture in Nederland, dien as belangrike fondament vir die ontleding van die sosiale en politieke kommentaar in die romans van Al Galidi. Alhoewel nie

al die karakters in sy romans noodwendig vlugteling is nie, is hulle duidelike buitelanders en illustreer Al Galidi hul stryd om aanvaarding in die breër omgewing. Deur die ontleding van die liminale ruimtes, ervarings en karakters, word die groot gaping tussen die marginale figure en die groter samelewing in die oeuvre van Al Galidi beklemtoon.

Hoe ik talent voor het leven kreeg lewer op 'n direkte wyse maatskaplike kommentaar. Regdeur die roman insinueer Al Galidi dat sosiale verandering, in terme van die migrantekwessie in Nederland en ook in Europa, nodig is. Al Galidi (2016:8) skryf in die voorwoord van dié roman: “[...] laat dit boek non-fictie zijn, zodat de wereld waarin ik jarenlang heb moeten verblijven, verandert van fictie in non-fictie.” Die roman fokus sterk op die ervarings- en lewensomstandighede van asielsoekers in Nederlandse opvangsentrums. Die roman sluit aan by die teorieë van Yegenoglu, oor die Europese rassisme wat tans plaasvind in 'n stryd om die Europese Unie te beskerm. Die ongegronde vrees vir die Ander word ook in dié roman uitgebeeld deur die ervarings van diskriminasie deur Semmier en ander asielsoekers in die Nederlandse samelewing.

Semmier spreek die Nederlandse samelewing direk aan. Tydens 'n uitgebreide beskrywing van die AZC, val Semmier homself in die rede en sê: “Of beter bring ik je eerst even naar het zuiden van Irak, naar de Eufraat en de dadelpalmen, want het is zonde voor een autochtoon als jij om heel lang in een AZC te blijven, toch?” (2016:136). Laasgenoemde aanhaling is ironies in die sin dat die asielsoekers vir jare in die opvangsentrums gehou word, terwyl dit 'n “jammerte” sou wees indien 'n Nederlander op dié wyse aangehou word. Al Galidi ontbloom, deur die vertellings en uitsprake van Semmier, die onregverdigheid, en soms onmenslikheid, van die “onbekende wereld” (2016:8) rakende asielprosedures in Nederland.

'n Roman wat heelwat insig oor Irak aan lesers bied, en ook redes aanvoer vir Al Galidi se vlug, is *Dorstige rivier*. Die leser word meegevoer na dié onbekende, ruwe landskap: “In deze roman is Rodaan geen boze geschiedschrijver, maar een meedogend deelnemer, wanhopig toeskouer en toonzetter van het verdriet van Irak dat maar geen einde neemt” (‘t Hart 2008). Alhoewel dit nie as 'n biografiese roman bestempel word nie, is daar heelwat verwysings na persoonlike episodes uit Al Galidi se lewe wat reeds aan die Nederlandse publiek bekend is. Dié roman bied 'n insiggewende perspektief op toestande waarmee mense in die oorloggeteisterde lande in die Ooste daagliks saamleef. Gevolglik lok dit dalk meer simpatie uit vir die talle vlugteling wat na Europa stroom. Op literêre vlak bied *Dorstige rivier* nuwe kulturele elemente en geskiedkundige kennis aan die Nederlandse literêre stelsel, aangesien

Irak intensief geïllustreer word: “Wie het lees moet wel de indruk krijgen dat Irakezen het leven op een andere manier ondergaan dan Nederlanders, minder concreet en aards, meer in een was van transformasies en onontkoombare gebeurtenisse” (Schouten 2008). Terselfdertyd het Al Galidi in Nederland die literêre vryheid om oor dié gebeure in Irak te skryf, aangesien vryheid van spraak nie ’n aanvaarde reg vir skrywers is nie. Al Galidi (in Al Galidi 2011) verduidelik dat skrywers wat dié oorlogsgebeure in Irak meegemaak het, die gebeure anders weergee as die skrywers wat vanaf ’n afstand daarvoor skryf. Hy (in Al Galidi 2011) meen: “Op die [literatuur] van de Arabiese skrywers zie je de pijn van de schrijver, niet de dictator,” wat ook waar is in *Dorstige rivier*.

In *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht* is die kommentaar oor die moderne Westerse samelewings, die oortuiginge en norme, subtiel maar tog duidelik herkenbaar. Die kommentaar word meestal deur Opa gelewer, deur die verhale wat hy aan sy kleinseun vertel. Cloostermans (2004) meen dat *Mijn opa, de president en de andere dieren* “zich van a tot z in een sprookjesuniversum [afspelen], maar de onaangename realiteit schemert erin door”.

In *Bloesemtocht* vertel Opa oor die wêreld voordat deure, vensters en mure bestaan het. Opa vertel daar was “[g]een deur om je te belemmeren naar buiten te gaan. Geen raam om jou te weerhouden de wereld te zien. Geen muur om je te verhinderen naar buiten te gaan en de wereld te bekijken” (2004:155). Volgens Opa was dit ’n tyd toe die mens werklik vry was. Dié verhaal is ’n duidelike verwysing na ruimtelike konstruksies in die samelewing, asook die beperktheid wat landsgrense stel vir die vrye beweging van mense in die moderne samelewing. Opa vertel dat daar nie presidente was voordat daar deure, vensters en mure was nie, aangesien alle ruimtes aan almal behoort het:

Ik behoor tot een wereld zonder gevangenis, een wereld waar niemand een sleutel heeft of ergens voor een dichte deur komt te staan. Waar niemand wacht om naar buiten te gaan, niemand wacht om niet naar buiten of niet naar binnen te gaan, niemand wacht om naar buiten te gaan als hij naar binnen gaat [...] (2004:156-157).

“Muren en deuren en ramen veranderden de wereld in een wereld van geheimen en angst,” verduidelik Opa (2004:161). Dié verhale van Opa vind veral aanklank by die teorieë oor sosiale identiteit. Die konsep van “buite” en “binne” word aan die verteller geïllustreer. Die liminaliteitsteorieë wat ondersoek is in Hoofstuk 2 vind sterk aanklank by dié verhaal van Opa. Die duidelike onderskeid tussen die liminale ruimte, en die buitenste ruimte word onderskei deur die drumpel wat in die geval ’n muur, deur of venster kan wees. Die ruimte “buite” sal in

dié geval die werklikheid wees, die wêreld waarin verskeie individue na aanleiding van norme en reëls funksioneer. Terwyl “binne” na ’n persoonlike en meer gemaklike ruimte verwys, waar die individu veilig kan voel en nie hoef te voldoen aan al die vereistes van die “buite”-ruimte nie. Opa verduidelik dat die bestaan van mure daartoe gelei het dat “[d]e mens de anderen van wie hij hield binnen zijn muren liet en de rest erbuiten” (2004:160). Opa illustreer dus die onderskeid wat daar tussen verskillende groepe mense getrek is, en hoe mure, en ander skeidingsmeganismes (denkbeeldig of nie) gebruik word om groepe in die samelewing te konstrueer en sekere mense weg te hou van ander. á

Ander elemente van die hedendaagse samelewing word ook aangeraak; om maar een voorbeeld te noem, in *Bloesemtocht* waarsku Opa die verteller teen die gevare van kapitalisme en die euwel van geld. Hy verduidelik: “De bank [...] is de tempel van de duivels, waar ze bidden voor de cent” (2014:159). Opa verduidelik dat die ontstaan van geld ook die ontstaan van “[h]onger, pijn, woede, smeken, huilen [en] kruipen” (2014:158) was en dat al dié fenomene bloot vir die vermaak van die duiwels is.

Opa lewer ook kommentaar op die vreemdeling. Hy meen die vreemdeling is gevaarlik, veral die vreemdeling wat bly en nie beplan om verder te reis nie. Opa sê: “De vreemdeling die zijn land vergeet en een van ons wordt, is ondankbaar [...]. Als hij zijn land niet vergeet en niet een van ons wordt, is hij ondankbaar” (2004:35). Die debat oor die assimilasie¹⁷ van ander kulture in Europa vind aanklank by dié verhale van Opa. Dié teenstrydige oortuigings van ’n multikulturele staat, waar kulture terselfdertyd moet aanpas by die hoofstroomkultuur, maar tog ook gerespekteer word vir hul verskille, weerklink in die bogenoemde aanhaling, aangesien die vreemdeling vasgevang is tussen aanpassing en lojaliteit.

Maanlichtmoerassen illustreer heel spesifiek die veroordeling en diskriminasie wat plaasvind gebaseer op iemand se uiterlike voorkoms. Die verstoting van sekere groepe uit die samelewing word deur die diskriminasie en verstoting van Mevrouw WC uitgebeeld. Die diskriminasie waarmee sy daaglik gekonfronteer word, is bloot op haar voorkoms gebaseer. In ’n onderhoud met Annelore Debruyne op die webtuiste *Cutting Edge*, noem Al Galidi (2008) dat dié roman oor sy eie asiel- en aanpassingsproses in Nederland handel. Al Galidi (2006:18) se rede vir die skryf van dié boek is om te bestudeer “hoe de binnenkant soms een probleem wordt voor de

17. Na aanleiding van Yegenoglu en Kristeva se argumentvoering in hoofstuk 1, bl. 39.

buitenkant of de buitenkant een probleem is voor de binnenkant”. Hy “hoop dat dit boek het verhaal van de overwinning van de binnenkant op de buitenkant zal vertellen” (2006:20).

Maanlichtmoerassen kan as simbolies gelees word vir die konfrontasie wat gereeld tussen die Self en die Ander plaasvind. Die gemeenskap van toestelle (krane, toilette, storte) verteenwoordig moontlik die verskillende minderheidsgroepe in verskeie gemeenskappe. Die diskriminasie en verstoting van Mevrouw WC word gekoppel aan die stereotipes oor haar identiteit – sy kan nie hiervan ontsnap nie en dit lei eindelijk tot haar dood. Al Galidi slaag daarin om op oorspronklike wyse die bittere lewe van iemand weer te gee wat nie “in het keurslijf van de maatschappij past” nie (Swart 2007).

Die diskriminasie teenoor minderheidsgroepe word in *Bloesemtocht* verwoord, wanneer Opa vir die seun van die skepping van die mens vertel. Opa vertel dat God eerste die Engelsman geskep het: “Hij nam er alle tijd voor en kleurde ze voorzichtig” Tydens die skepping van al die ander mense, was daar min tyd oor en is daar dus nie veel aandag aan hulle skepping bestee nie: “Die kleurde Hij slordig, de een donker, de ander zwart of geel” (2014:24-25). Laasgenoemde etniese rasse: donker, swart en geel, word dus as minderwaardig beskryf in die Westerse samelewing (wat ontstaan het uit die skepping). Opa verduidelik ook aan die verteller dat die mens die enigste spesie is waarvoor een “ek” en “ons” nie voldoende is nie: “Vaak zegt de mens ‘wij’, niet omdat hij wil dat anderen met zijn ik samenkomen, maar om hen te laten verdwijnen” (2014:227). Die Europese identiteit wat tans bedreig en gevolglik beskerm moet word, soos Yegenoglu in hoofstuk 1 verduidelik, sluit hierby aan. Hoe meer die Europese nasies van “ons” praat, hoe meer verdwyn “hulle” en die idee van integrasie.

In *De autist en de postduif* is die sosiale en politieke kommentaar moeilik om te ontleed, aangesien die roman “lichtvoetig” (Cloostermans 2009) voorkom. Afgesien van die “Disney-achtige verhaal” toon die verhaal ook heelwat tematiese diepgang, veral wanneer dit kom by die verhouding en konneksies tussen verskillende mense (Cloostermans 2009). Ter inleiding van dié roman word daar ’n grappige woordspeling van “Nederland” gemaak, Al Galidi ruil die naam om en skryf “Land der Nee” (2009:7), wat ’n moontlike verwysing is na die jare wat Nederland Al Galidi laat wag het vir sy verblyfsvergunning om goedgekeur te word. Verder skryf hy ook dat klein lande altyd gevul is met geheime (2009:7), wat moontlik aansluit by Scheffer se bewerings dat Nederlanders nie oor sosiale kwessies, soos multikulturalisme, praat nie. Mense verdra mekaar op oppervlakkige wyse, maar die ware gevoelens bly ’n geheim wat verhoed dat die samelewing werklik vooruit kan beweeg.

Daar is enkele verwysings na die multikulturele samelewing in *De autist en de postduif*, wat die moeilike aanvaarding van minderheidsgroepe, veral vir die konserwatiewe Nederlanders, suggereer. Wanneer Geert by sy grootouers in Zeeland kuier, merk hy op dat die eetkamer sedert 1950 dieselfde lyk. “Hoe het leven en de maatschappij ook veranderen met de jaren, nooit had er op die tafel roti-kip gestaan of was er een brommer voor de deur gestopt met Chinees eten of een pizza” (2009:26). Geert se grootouers blyk dus nie verwelkomend te wees teenoor al die elemente, soos kossoorte, wat ander kulture vir Nederland bied nie.

Talle lesers bespiegel of Geert miskien ’n verwysing na die omstrede Nederlandse politikus, Geert Wilders¹⁸ is. Al Galidi (in *De Stentor* 2011) antwoord hierop: “Waarschijnlijk ben ik de enige allochtone schrijver die in zijn verhaal enkel Nederlandse personages opvoert. [...] In het Arabisch betekent Geer, de goede. Ik heb niets tegen Geert Wilders nee. Hij is beter dan Kaddafi en slechter dan Ghandi.” Indien Geert wel op ironiese wyse na Geert Wilders sou verwys, sou die multikulturaliteit ’n groot tema in dié roman wees.

Die kwessies rakende multikulturaliteit, identiteit, vyandigheid en diskriminasie wat tans in Europa teenwoordig is vanweë die talle vlugtelinge en oorfloed van mense van verskillende kulture en agtergronde, word op ’n unieke wyse in die oeuvre van Al Galidi hanteer deur sy diverse reeks karakters, wat elkeen self ’n liminale buitestander is in die omgewing waarin hy of sy woonagtig is. Al Galidi slaag daarin om belangrike sosiale en politieke kommentaar te lewer in sy romans, op verskeie wyses: deur sy karakters self en ook die ervarings en bewegings wat hulle meemaak. Sy buitestandenskap as outeur in Nederland dra ook by tot die uitlatinge wat gemaak word in die romans, aangesien dit ’n ander perspektief aan hom verleen.

3.7 Samevatting

Dié hoofstuk dien as platform waar die teoretiese raamwerke wat in hoofstuk 1 (Migrasie) en 2 (Liminaliteit) geskep is, toegepas word op die ses romans van Al Galidi. Die liminaliteitsteorieë van Van Gennep (1960), Turner (1969) en Aguirre *et al.* (2000) is in die hoofstuk gebruik. Die strukturele uiteensetting, na aanleiding van verskeie literêre vlakke van liminaliteit, is deur Viljoen weergegee en as raamwerk gebruik.

Die generiese vlak handel oor die genre en diskoers van Al Galidi se oeuvre. Die debat oor die problematiese term “migranteliteratuur” is in dié afdeling ondersoek. Heelwat akademici glo

18. Wilders is ’n verregse politikus in Nederland en stigter van die PVV (Partij voor de Vrijheid).

dat dié klassifisering van uitheemse skrywers in Nederland se werk, ongegrond is. Vir hulle is die benaming van “migranteliteratuur” uitbuiting van die multikulturele situasie in Nederland.

Hiernaas is die sosiale vlak ondersoek, waar daar ’n resepsiestudie van Al Galidi as skrywer in Nederland behartig is. Die ontvangs van sy romans in Nederland (en ook in België) is bestudeer na aanleiding van ’n hele aantal resensies en ook koerantartikels wat deur Al Galidi self geskryf is. Daar is vasgestel dat Al Galidi as buitestander in Nederland funksioneer en dit ook so verkies vanweë die kreatiewe potensiaal wat dit aan hom bied. Verder kan hy ook kommentaar lewer op die Nederlandse samelewing vanuit dié posisie.

In die bestudering van die strukturele vlak is daar spesifiek gekyk na die manier waarop ruimtes in die onderskeie romans beklemtoon word. Die bewegings van die karakters, in elkeen van die romans, is ook hier uiteengesit om die drieledige liminale proses in hul bewegings en transformasies uit te ken. Daar is ook enkele intertekstuele verwysings na literêre werke soos Homeros se *Odussee* en *Duisend-en-een-nag* opgemerk in die plot van sommige van die romans. Dié interaksie dien as verdere steun van die oorbruggingsvermoë wat Al Galidi se oeuvre het, weens die vermenging van tekste van verskillende agtergronde. Alhoewel al die karakters nie altyd daarin slaag om die transformasie te voltooi nie, is die liminale ruimtes en karakters duidelik sigbaar in die romans.

Op tematiese vlak is die verskillende eienskappe van liminale figure (Turner 1969) op die karakters in Al Galidi se oeuvre toegepas. Hiervolgens is daar bevind dat die karakters aan heelwat van dié eienskappe voldoen. Die dood as liminale tema is ook in die afdeling bestudeer, aangesien daar karakters in Al Galidi se romans is wat herhalend deur die dood gekonfronteer word.

Laastens, weer op sosiale vlak, is die sosiale en politieke kommentaar wat in die romans van Al Galidi voorkom, uitgelig. Daar is in dié afdeling ook aangedui hoe die liminale werking van verskillende ruimtes en karakters daartoe bydra dat Al Galidi se sosiale kommentaar sterk oorkom. Daar word veral kritiek teenoor die Westerse samelewing se norme en oortuiginge raakgelees. Verder is die kritiek meestal op die mislukking van multikulturalisme en die uitsluiting van sekere identiteite in die gemeenskap. Al Galidi lewer op subtiele maniere dié kritiek, behalwe in *Hoe ik talent voor het leven kreeg*, waar hy die Nederlanders direk aanspreek en baie direk kritiseer vir die wyse waarop vreemdelinge in hul land hanteer word.

Hoofstuk 4: Gevolgtrekking

i. Doel van die studie

In hierdie studie is die funksie van liminale ruimtes en karakters in die oeuvre van Nederlands-Irakese skrywer, Rodaan Al Galidi, ondersoek. Daar is in elkeen van sy romans gekyk na die spesifieke liminale ruimtes wat voorkom, en dan na hoe en of die karakters vanuit dié ruimtes beweeg. Die drieledige liminale proses van wegbeweeg van die oorspronklike ruimte, transformeer in die tussenin-ruimte en inskakel by die nuwe ruimte, is in die romans ondersoek. Gevolglik is daar ook gekyk na redes waarom die karakters dikwels nie daarin slaag om vanuit die liminale ruimte te beweeg nie en eerder verkies om in dié “veilige ruimte” te verkeer.

Die uiteindelijke doel is om te bepaal of dié liminale bewegings moontlik sosiale en politieke kommentaar teenoor die Nederlandse samelewing suggereer, vanuit die perspektief van ’n liminale buitestander. Al Galidi, as skrywer van Irak, in Nederland, funksioneer ook in ’n liminale ruimte – ten opsigte van die Nederlandse samelewing en literêre stelsel. Die herhaaldelike terugkeer van die liminale buitestander in sy romans, word dus as simbolies tot sy eie ervaring beskou. Die ewige gevoel van vreemdwees in sy omgewing, misverstande en moeilike aanpassingsproses wat Al Galidi moontlik in Nederland ervaar, word geïllustreer deur sy verskeie karakters wat elkeen op die marge van die samelewing funksioneer.

Die sosiale rol van die outeur is volgens Edward Said, veelvlakkig in die moderne samelewing. Deesdae het ’n outeur die mag om sosiale en politieke insette te lewer om sodoende mense te bewus te maak van maatskaplike kwessies. Skrywers het die mag om teen outoriteite te skryf, op direkte of subtiele wyse. Al Galidi se oeuvre lewer beslis sosiale kommentaar op die Nederlandse samelewing en veral op die wyse waarop die Ander hanteer word. Die aktualiteit wat in die werk van Al Galidi sigbaar is, word dus in dié studie beklemtoon. In die konteks van die huidige migrantekwessie in Europa is dit veral belangrik om literêre bronne, soos die werk van Al Galidi, te benut, aangesien dit ’n ander perspektief bied op sosiale kwessies wat tans relevant is. Dié sentimente, van die belang van die buitestandperspektief op huidige sake, word ook deur Craith (2009:199) benadruk. Die stem van die migrant, wat dikwels nie gehoor word nie, weerklink juis in die romans van Al Galidi.

ii. Samevatting:

a. Hoofstuk 1

Om die teorie van liminaliteit, soos wat dit in Al Galidi se romans voorkom, met die werklikheid te verbind om sodoende die sosiale en politieke kommentaar te ontleed, is belangrike teorieë oor migrasie, multikulturaliteit, identiteit en die vrees vir die Ander in hoofstuk 1 uiteengesit. Gevolglik vorm belangrike sosiale studies deel van dié verkenning, aangesien daar gefokus word op die migrantekwessie in Europa en die moeilike aanpassingsproses wat dit vir beide partye tot gevolg het – die Europeërs sowel as die nuwelinge.

Postkolonialisme en die eienskappe wat dié werk en skrywers uitsonder, is kortliks bestudeer vanweë die postkoloniale elemente van Al Galidi se oeuvre. Daar is egter nie hierop uitgebrei nie, omdat die fokus van dié studie liminaliteit is. Die belangrikste postkoloniale eienskap wat in Al Galidi se werk voorkom, is die kritiek wat hy lewer op die samelewing waarbinne hy funksioneer. Nederland, as ou koloniale mag, word vanuit die marge gekritiseer. Al Galidi dien as voorbeeld van 'n skrywer wat die stem van die Ander laat hoor. Yegenoglu beklemtoon ook die noodsaak om die stem van die Ander te laat hoor in haar studies oor Islam in Europa. Sy voel sterk daaroor dat Europa sy koloniale geskiedenis moet erken, sodat vooruitgang moontlik is.

Sosiale studies oor die vreemdeling in Europa, soos gedoen deur Yegenoglu, skep 'n insiggewende konteks van die huidige situasie in Europa in terme van die Self teenoor die Ander. Sy fokus veral op die diskriminasie en irrasionele vrese wat teenoor die Moslemgemeenskap geopenbaar word. Yegenoglu is van mening dat die huidige skeiding tussen die twee groepe, die Moslems en die Westerlinge, vanuit 'n eeue-oue vrees stam. Sy beweer verder ook dat die diskriminasie teen die Ander in Europa besig is om te verhoog en dat dit gaan lei tot 'n “Europese apartheid”. 'n Groot kwessie is veral die onversoenbaarheid van dié twee uiteenlopende kulture, wat bemoeilik word deur die totaal verskillende waardes en leefwyses waarna elke groep streef.

Om dié “Europese apartheid” in konteks te bring in Nederland, is die studie van Sniderman en Hagendoorn gebruik. Hulle studie handel spesifiek oor die gevoel van Nederlanders teenoor die (Moslem-) vreemdelinge in hul land. Dit blyk dat die Nederlanders se grootste probleem met die Moslems hul sienings oor die regte van vroue en kinders is. Dié botsing is moeilik

aangesien die Moslemgemeenskap van hul waardes en kulturele elemente wil oorhou, terwyl diegene in hul nuwe tuiste van hulle verwag om aan te pas in die Nederlandse omgewing.

Gevolglik is multikulturaliteit en die kwessies wat dit veroorsaak, uiteengesit, tesame met die kwessies van identiteit en die konstruksies van sosiale ruimtes wat daarmee gepaardgaan. Multikulturaliteit as politieke beleid in Nederland het gefaal, soos aangedui deur Paul Scheffer. Volgens hom is dit nodig om alle bestaande begrippe van identiteit, kultuur en veral die sogenaamde Nederlandse verdraagsaamheid te heroorweeg, sodat die Nederlandse samelewing, in sy diversiteit, as eenheid vooruit kan beweeg.

b. Hoofstuk 2

Hoofstuk 2 handel spesifiek oor die begrip “liminaliteit” – wat dit is, hoe dit werk en ook hoe dit op sosiale omstandighede van toepassing kan wees. Die liminaliteitsteorieë van Van Gennep, Turner en Aguirre *et al.* is bestudeer en gevolglik toegepas op die literêre werke van Al Galidi. In al ses Al Galidi se romans is daar ’n definitiewe liminale buitestander herken, partykeer selfs ’n hele buitestandergemeenskap. Die studies oor liminaliteit wat reeds in die Afrikaanse literatuur behartig is, deur Viljoen en Van der Merwe, Foster en Viljoen, is verder gebruik om die struktuur van dié studie uiteen te sit. Dit blyk dat talle studies wat handel oor die liminaliteit in letterkunde, ook ten doel het om die sosiale aspekte van die werk te ontleed. Liminaliteit beklemtoon veral die ruimtelike konstruksies binne ’n samelewing – waar daar ’n duidelike sentrum en ’n marge herken word.

’n Studie oor die toepaslikheid van liminaliteit op Internasionale Verhoudings, deur Mälksoo, is ook in hierdie hoofstuk uiteengesit. Dié studie bied insig in die manier waarop liminaliteit skakel met die aktualiteit. Mälksoo is van mening dat enige grootskaalse sosiale transformasie, soos oorlog en rewolusie, as liminale ervarings vir die betrokke gemeenskap beskou kan word. Die rede waarom sy dit sê, is omdat die hele gemeenskap vanweë die transformasie in ’n tussenin-ruimte verval – daar word weggedoen met vorige strukture en reëls, en dit wat vir die gemeenskap voorlê, is ook nog onbekend. Tydens ’n oorlog, byvoorbeeld, doen ’n gemeenskap bloot wat hy kan om te oorleef en gevolglik vind ’n totale sosiale transformasie plaas. Die gemeenskap wat mens aan die einde van die oorlog teëkom, is dus ’n veranderde gemeenskap.

Dié toepassing van liminaliteit op die werklikheid is gevolglik ook van toepassing op die huidige migrantekwessie in Europa, aangesien dit ook die hele landskap en gemeenskap in ’n tussenin-ruimte van transformasie plaas – die gemeenskap en landskap in Nederland is besig

om te verander vanweë die toestroming van talle nuwe kulture. Gevolglik gaan die Nederlandse samelewing 'n transformasie deur en die samelewing blyk totaal anders te wees as die een wat voorheen bestaan het.

Laastens is die proses van liminaliteit, soos wat dit moontlik kan voorkom in die werking van die literêre stelsel kortliks weergegee. Aguirre *et al.* beklemtoon dat marginale literatuur die vooruitgang en bestaan van die literêre kanon verseker. Die argument is dat dié literêre werke vernuwende elemente vir die kanon bring, wat veroorsaak dat dit herhaaldelik opgegradeer word. Migranteliteratuur word in dié studie dus as liminaal beskou, aangesien dit meestal op die marge van die Nederlandse literêre stelsel funksioneer. Wanneer dié literatuur egter 'n deurbraak maak en deel raak van die kanon, soos wat Mustafa Stitou, Abdelkader Benali en Hafid Bouazza onder andere al gedoen het, sorg dit vir vernuwung van die Nederlandse kanon. Dié skrywers bring nuwe kulturele elemente en ook nuwe maniere van skryf na die Nederlandse publiek toe. Vanweë dié posisie op die periferie van die kanon is dit ook moontlik om kritiek teen die stelsel en die samelewing te lewer.

c. Hoofstuk 3

Viljoen se studie oor die liminaliteit in *Woordwerk* van Breyten Breytenbach dien as belangrike toevoeging tot dié studie oor Al Galidi, aangesien die verskillende literêre vlakke waarop sy die liminaliteit in Breytenbach se werk ondersoek het, as raamwerk gebruik word vir die ontleding van liminaliteit in Al Galidi se oeuvre. In hoofstuk 3 is die romans ontleed, met behulp van die teorie wat reeds in hoofstuk 1 en 2 uiteengesit is. Die vier literêre vlakke wat ondersoek is, is al 'n paar keer in dié studie genoem.

Op generiese vlak is die genre van Al Galidi se oeuvre bespreek. “Migranteliteratuur” as problematiese term is uiteengesit, vanaf beide kante van die argument. Die moontlikheid wat migranteliteratuur het om oor die grense van die kanon te beweeg is ook hier bespreek. Die strukturele vlak is belangrik in die studie aangesien ruimtes hier aan bod is. Dié analyses fokus op die bewegings wat die karakters moontlik in die roman maak, van een ruimte na 'n ander, om sodoende die verskillende ruimtes duidelik te maak. Die liminale proses word ook deur die beweging geïllustreer. Hierna is die tematiese vlak ondersoek, waarin daar gefokus is op spesifieke liminale karakters. Die studie van Foster is belangrik in dié verband, aangesien haar definisies die verskil tussen marginale en liminale buitelanders verklaar, sodat die karakters in Al Galidi se werk ook gekategoriseer kon word. Die liminale eienskappe van individue in die liminale proses, soos deur Turner gesien, is van toepassing op die verskeie karakters van

Al Galidi. Hierdeur is daar 'n verbintenis geskep tussen al die verskillende karakters. Op tematiese vlak is die liminale ervarings wat die karakters meemaak, beklemtoon. Die dood speel veral 'n groot rol, aangesien die dood as liminale ervaring prominent is in die meerderheid van Al Galidi se romans. Liminaliteit en die talle eienskappe wat daarmee gepaardgaan, is dus prominent in al die romans van Al Galidi.

Laastens is die sosiale vlak ondersoek, waar die posisie van die outeur in sy onmiddellike omgewing vasgestel is. Deur die bestudering van verskeie resensies en koerantartikels van Nederland en België is daar bepaal dat Al Galidi as buitestander in die Nederlandse samelewing funksioneer. Daar is ook vasgestel dat hy dit so verkies, aangesien dit aan hom die kreatiewe vryheid bied om te skryf wat hy wil skryf. Sodoende is dit vir hom moontlik om kommentaar te lewer op die Nederlandse samelewing, op sosiale en maatskaplike vlak.

iii. Slot

Al Galidi se romans ontbloot die sosiale konstruksie agter identiteit, nasionale tradisie, binêre opposisies en nasievorming. Dié konsepte dui op 'n vyandige houding teenoor die Ander in hedendaagse samelewings (Said 2001:32). In Al Galidi se romans is dié sosiale kommentaar meestal subtiel – dit word weergegee deur middel van metafore en suggesties. Sy roman, *Hoe ik talent voor het leven kreeg*, spreek egter die Nederlandse publiek direk aan en konfronteer hulle met die stelsels wat in plek is om die vreemdelinge in hul land te beheer. Hy skryf dié roman om “een zo duidelijk mogelijk beeld van de onbekende wereld te laat tonen” (2016:8). Hierdeur kan die (Nederlandse) publiek deel hê in die ervaring van die asielsoekers – wat beteken dat Al Galidi 'n balans handhaaf tussen 'n gevoel van opposisie en 'n gevoel van deelname (Said 2001:34).

Al Galidi vervul die moderne rol van intellektueel en skrywer wat alternatiewe narratiewe en 'n nuwe perspektief op die Nederlandse samelewing bied, wat anders is as die kunstenaars wat skryf vanuit 'n posisie van nasionale identiteit en eenheid. Said (2001:35) meen dat skrywers vandag 'n verantwoordelikheid het teenoor die publiek: hulle moet die kompleksiteit en diversiteit van die geskiedenis weergee; hulle moet idees vir die saamleef van verskeie groepe voorstel, in plaas van onderwerpe vir debat. Laastens moet skrywers se werk 'n komponent bevat “that stresses the need for redistribution of resources and that advocates the theoretical imperative against the huge accumulations of power and capital that so distort human life” (Said 2001:35). Dié belangrike funksies van die moderne skrywer word deur die oeuvre van Al Galidi vervul.

Daar is beslis sosiale en politieke kommentaar gelewer in Al Galidi se werk, soos uiteengesit in hoofstuk 3 tydens die bestudering van die sosiale vlak van sy werk. Deur die ontleding van dié kommentaar in sy romans, is dit moontlik om tot die gevolgtrekking te kom dat die behoefte vir 'n heroorweging van sekere stelsels wat in die Nederlandse samelewing in plek is deur Al Galidi se oeuvre gesuggereer word. Hy beklemtoon veral die hantering van migrante en asielsoekers – 'n stelsel wat vernuwing benodig. Vraagstukke oor identiteit en die multikulturele samelewing word duidelik in die romans van Al Galidi weerspieël, veral deur die stryd wat van die karakters het om van hulle eie identiteit te ontsnap om deel te wees van die samelewing. Mevrouw WC in *Maanlichtmoerassen* dien as 'n goeie voorbeeld van dié pleidooi dat die vreemdelinge nie bloot op hul uiterlike geoordeel word nie. Yegenoglu het die effek van stereotipes breedvoerig ondersoek en die onvermoë om daarvan te ontsnap word spesifiek deur Mevrouw WC geïllustreer. Die feit dat Mevrouw WC slegs vriendskappe kan aanknoop met diegene wat min of meer dieselfde identiteit as sy het in die samelewing, is 'n duidelike illustrasie van sosiale identiteit en die mens se vrees om deur die Ander gekonfronteer te word.

Dieselfde sentimente word ook deur Geert, in *De autist en de postduif*, aangeraak. As iemand wat eksentriek en kreatief is, sukkel Geert om in die Nederlandse samelewing aanvaar te word. Hy word gevolglik as outisties beskou. Geert onttrek homself van die samelewing en funksioneer net in die ruimte van die “kringloopwinkel”, waar hy sy kreatiewe potensiaal ten volle kan benut sonder die oordeel van enigiemand. Geert se herhaaldelike mislukkings om in die samelewing te integreer, is 'n goeie illustrasie van die kondisionering wat die mens eers moet deurgaang om by 'n sekere gemeenskap in te pas. Sosiale en kulturele identiteit kom hier ook aan bod.

Hewige kommentaar word gelewer op huidige stelsels wat in die Westerse samelewing as alledaags beskou word – konsepte soos geld en tyd. Opa, die siniese ou man in beide *Mijn opa, de president en de andere dieren* en *Bloesemtocht*, verwoord dié kommentaar deur die verhale wat hy aan sy kleinseun vertel oor die wreedheid en gevare van die “buitewêreld”. Daar word in dié twee romans heelwat klem geplaas op die gevare van 'n regering en 'n president, aangesien hy die vermoë het om 'n land tot in die grond in te regeer. Anonimiteit en 'n eenvoudige leefstyl word verkies, aangesien die groter samelewing te moeilik is om in aan te pas.

In Al Galidi se oeuvre is dit ook duidelik dat hy aan die Nederlandse publiek 'n blik op sy eie kultuurelemente en waardes bied. Hierdeur lewer Al Galidi 'n vernuwende element tot die Nederlandse literêre stelsel, aangesien hy elemente van die Oosterse kultuur en skryfstyl in die Nederlands inkorporeer. Al Galidi se debuutroman, *Mijn opa, de president en de andere dieren*, getuig van die Oosterse invloed op sy werk. 'n Totaal ander landskap as dié van Nederland word geskets – warm weer en 'n oorvloed van natuur. Die karakters in die roman, en ook in *Bloesemtocht*, getuig moontlik van die gemeenskap van Irak, wat Al Galidi agtergelaat het. *Dorstige rivier*, wat vertel van die oorlog in Irak, bied ook 'n totaal ander landskap en kultuur aan die Nederlandse leser. Die insig oor sy kultuur en herkoms wat Al Galidi in sy romans bied, laat moontlik sommige lesers nadink oor die talle stereotipes wat daar oor die Ander bestaan in Nederland. Hiernaas word die stryd om dié twee uiteenlopende kulture, Oos en Wes, te versoen, in *Hoe ik talent voor het leven kreeg* geïllustreer.

Liminale ruimtes en karakters dien dus 'n belangrike funksie in Al Galidi se oeuvre. Aguirre *et al.* het beklemtoon dat liminaliteit in letterkunde nie bloot 'n konsep is nie, maar 'n doel het om sekere elemente van die werk te beklemtoon. Die postkoloniale elemente wat in Al Galidi se oeuvre¹⁹ aanwesig is, sluit aan by die sosiale kommentaar wat Al Galidi in sy oeuvre weergee, sowel as die indirekte wyse waarop hy dit aan die lesers oordra. Die liminaliteit wat aanwesig is in die romans wat bestudeer is, werk saam met Al Galidi se mistieke en fantasieverhale, om subtiel kommentaar te lewer oor die Nederlandse samelewing. Die kommentaar geskied meestal indirek en metafories, waar sekere identiteit- en kulturele kwessies gesuggereer word.

Said (2001:6) argumenteer dat die skrywer, indien hy op 'n eerlike wyse oor sy onmiddellike omgewing skryf, vanselfsprekend friksie sal veroorsaak maar dit is tog nodig om die onmenslikheid van die moderne samelewing in verskeie kunsvorms, soos skryf, weer te gee. Die funksionering van liminaliteit in die verskeie romans van Al Galidi dui ook op sy verkose posisie as buitestander in die Nederlandse samelewing en literêre stelsel. Die liminale ruimte is vir Al Galidi een van veiligheid; een wat beskutting bied teen elemente van diskriminasie en rassisme. Indien hy verkies om in die liminale ruimte te funksioneer, is dit nie moontlik dat hy verstoot word deur die samelewing nie.

Oor die buitestandders (asielsoekers) in die Nederlandse samelewing, sê Al Galidi (in Decreus 2016): “Ze hebben het zelfvertrouwen en het lef niet om in interactie te treden met de maatschappij rond hen.” Dié stelling kan as 'n verklaring dien oor hoekom liminaliteit 'n

19. Sien hoofstuk 1, bl. 40-44.

belangrike konsep in die oeuvre van Al Galidi is – as marginale figuur in ’n “superieure” Westerse samelewing is daar ’n duidelike gebrek aan selfvertroue, wat individue verhoed om in kontak met ander te tree. Die moontlikheid om binne ’n liminale ruimte te funksioneer, vrygeskeld van die oordele en verwagtinge van die Westerse gemeenskap, bied ’n veilige hawe vir dié marginale buitelanders.

Die figurering van liminale ruimtes en karakters in Al Galidi se romans dui daarop dat sy werk ’n element van vryheid bevat – deurdat hy buite die literêre stelsel funksioneer, is dit moontlik dat hy speels oor sy eie “werklikheid” skryf. Deur liminaal te verkeer, is Al Galidi in ’n literêre sin vry: hy behoort nie aan die Nederlandse óf Irakiese literêre tradisie nie. In ’n sosiale sin is Al Galidi ook vry, aangesien hy in Nederland as ’n buitelanders beskou word en homself ook nie as ’n Irakiese beskou nie. Hy is bewustelik ’n ewige vlugteling, en sy vrye gees maak van hom ’n wêreldburger.

Bronnelys

't Hart. 2011. *Rodaan Al Galidi*. [Intyds]. Besikbaar: http://www.keesthart.com-/categorie/index.php?cat=archief&id=recensies&id2=rodaan_al_galidi (14 September 2016).

Aguirre, M., Quance, R. & Sutton, P. 2000. *Margins and Thresholds. An Enquiry into the Concept of Liminality in Text Studies*. Madrid: The Gateway Press.

Al Galidi, R. 2004. *Mijn opa, de president en de andere dieren*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Al Galidi, R. 2006. *Maanlichtmoerassen*. Amsterdam/Antwerpen: Meulenhoff/Manteau.

Al Galidi, R. 2008. *Dorstige rivier*. Amsterdam/Antwerpen: Meulenhoff/Manteau.

Al Galidi, R. 2009. *De autist en de postduif*. Amsterdam/Antwerpen: Meulenhoff/Manteau.

Al Galidi, R. 2011. De gekloonde dictator. *De Standaard*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.standaard.be/cnt/49379jks> (21 September 2016.).

Al Galidi, R. 2013. Hoe overleef ik de asielprocedure? door Rodaan Al Galidi. *NRC Handelsblad*. [Intyds]. Besikbaar: <https://www.nrc.nl/nieuws/2013/01/31/hoe-overleef-ik-de-asielprocedure-door-rodaan-al-galidi-12610629-a525105> (14 September 2016).

Al Galidi, R. 2014. *Bloesemtocht*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Al Galidi, R. 2015. Het literaire wereldje is klein, ziek en jaloers. *NRC Handelsblad*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.nrc.nl/next/2015/02/23/het-literaire-wereldje-is-klein-ziek-en-jaloers-1469470> (14 September 2016).

Al Galidi, R. 2016. *Hoe ik talent voor het leven kreeg*. Amsterdam: Uitgeverij Jurgen Maas.

Appiah, K.A. 2006. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. Brittanje: Penguin Random House.

Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. 1989. *The Empire writes back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures*. Routledge: Londen en New York.

Bauer, G. 2016. Recensie: Rodaan Al Galidi – *Hoe ik talent voor het leven kreeg*. *Tzum Literatir Weblog*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.tzum.info/2016/01/recensie-rodaan-al-galidi-hoe-ik-talent-voor-het-leven-kreeg/> (14 September 2016).

- Bel, J. 2011. Migration, literature and cultural memory. *Journal of Romance Studies*. 11(1). pp.: 91-101.
- Berkers, P., Janssen, S. & Verboord, M. 2014. Assimilation into the Literary Mainstream? The Classification of Ethnic Minority Authors in Newspaper Reviews in the United States, the Netherlands and Germany. *Cultural Sociology*. 8(1). pp.: 25-44.
- Bhabha, H.K. 1988. The Commitment to Theory. *New Formations*. 5. pp.: 5-23.
- Caglar, A.S. 1997. Hyphenated Identities and the Limits of 'Culture'. In: Modood, T. & Werbner, P. (eds.). 1997. *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community*. Zed Boeke: Londen. pp.: 169-185.
- Cloostermans, M. 2004. Bloedstollende sprookjes van Al Galidi. *De Standaard*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.standaard.be/cnt/g91as634> (21 September 2016).
- Cloostermans, M. 2009. Kitsch en diepgang. *De Standaard*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.standaard.be/cnt/qd2j2nt0?pid=578336> (21 September 2016).
- Craith, M.N. 2009. Writing Europe: a dialogue of 'liminal Europeans'. *European Association of Social Anthropologists*. 17(2). pp.: 198-208.
- De Vaan, S. 2014. Veilig voor je lichaam, gevaarlijk voor de geest. *Meander poezie*. [Intyds]. Besikbaar: <http://meandermagazine.net/wp/2014/12/2642/> (14 September 2016).
- Debruyne, A. 2008. Interview met Rodaan Al Galidi. *Cutting Edge*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.cuttingedge.be/interviews/interview-met-rodaan-al-galidi> (14 September 2016).
- Decreus, T. 2016. Rodaan Al Galidi: "Een azielsoeker is iets tussen een mens en een dier." *De Wereld Morgen*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.dewereldmorgen.be/artikel/20-16/04/07/rodaan-al-galidi-een-asielzoeker-is-iets-tussen-een-mens-en-een-dier> (14 September 2016).
- Delanty, G. 2003. Is there a European Identity? *Global Dialogue*. 5(3/4). pp.: 76-86.
- Dunphy, G. en & Emig, R. 2010. Introduction. In: Dunphy, G. en & Emig, R. (eds). *Hybrid Humour: comedy in transcultural perspectives*. Rodopi B.V: Amsterdam. pp.: 7-35.

Europese prijs van prinses voor Al Galidi. De Stentor. 2011. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.destentor.nl/regio/europese-prijs-van-prinses-voor-al-galidi-1.3235742> (14 September 2016).

Fortuin, A. 2005. Achter het raam is het altijd warm. *NRC Handelsblad*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.nrc.nl/handelsblad/2005/01/07/achter-het-raam-is-het-altijd-warm-7719972> (14 September 2016).

Foster, P.H. 2004. Marginale en liminale karakters in die werk van Lettie Viljoen/Ingrid Winterbach: sosiale kommentaar en die ondermyning van grense. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Stellenbosch.

Hoving, I. 2010. Review: The Postcolonial Turn in Dutch Literary Criticism. *Journal of Dutch Literature*. 1(1). pp.: 114-122.

Koelewijn, J. 2007. Geen poort die hem past. *De Standaard*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.standaard.be/cnt/ri1d5417> (21 September 2016).

Loomba, A. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. Londen & New York: Routledge.

Mälksoo, M. 2012. The challenge of liminality for International Relations theory. *Review of International Studies*. 38. pp.: 481-494.

Minnaard, L. 2008. *New Germans, New Dutch. Literary Interventions*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Modood, T. 1997. Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe. In: Modood, T. & Werbner, P. (eds.). 1997. *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community*. Londen: Zed Boeke. pp.: 1-25.

Peters, K. 2016. Kwalijske autismeclichés. *Hebban*. [Intyds]. Besikbaar: <https://www.hebban.nl/recensies/kaj-peters-over-de-autist-en-de-postduif> (11 Februarie 2017).

Rosseart, I. 2006. Al Galidi: op zoek naar asiel voor mijn ziel. *MO magazine*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.mo.be/es/node/32083> (14 September 2016).

Said, E. 2001. The public role of writers and intellectuals. *The Nation*. 17(4). pp.: 27-36.

- Samad, Y. 1997. The Plural Guises of Multiculturalism: Conceptualising a Fragmented Paradigm. In: Modood, T. & Werbner, P. (eds.). 1997. *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community*. Londen: Zed Boeke. pp.: 240-260.
- Scheffer, P. 2000. Het multiculturele drama. *NRC Handelsblad*. [Intyds]. Beschikbaar: <http://retro.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html> (14 September 2016).
- Scheffer, P. 2011. *Immigrant Nations*. Cambridge: Polity Press.
- Schouten, R. 2008. Het Irak van Saddam, gereserveerd als sprookje. *Trouw*. [Intyds]. Beschikbaar: <http://www.trouw.nl/tr/nl/4512/Cultuur/article/detail/1622076/2008/03/29/Het-Irak-van-Saddam-gereserveerd-als-sprookje.dhtml> (21 September 2016).
- Schouten, R. 2014. Opstijgen in bloesemtocht. *Trouw*. [Intyds]. Beschikbaar: <http://www.trouw.nl/tr/nl/5009/Archief/article/detail/3775813/2014/10/25/Opstijgen-in-bloesemtocht.dhtml> (21 September 2016).
- Six, R. 2006. Rodaan Al Galidi, De autist en de postduif. Het varken en de viool. *Cutting Edge*. [Intyds]. Beschikbaar: <http://www.cuttingedge.nl/boekenstrips/rodaan-al-galidi-de-autist-en-de-postduif> (11 Februarie 2017).
- Sniderman, P.M. & Hagendoorn, L. 2007. *When Ways of Life Collide. Multiculturalism and its Discontent in the Netherlands*. Princeton: Princeton University Press.
- Swart, L. 2007. Mevrouw WC wil geen wc zijn. *Recensieweb*. [Intyds]. Beschikbaar: <http://recensieweb.nl/recensie/mevrouw-wc-wil-geen-wc-zijn/> (21 September 2016).
- T'Sjoen, Y. 2013. About the (non-)existence of 'Migration Literature' in the Netherlands; or Why Mustafa Stitou Is a Dutch Author. In: Beschnitt, W., De Mul, S. & Minnaard, L. (eds.). 2013. *Literature, Language, and Multiculturalism in Scandinavia and the Low Countries*. Amsterdam: Rodopi. pp.: 263-281.
- Turner, V.W. 1974. *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Londen: Cornell University Press.
- Turner, V.W. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Londen: Routledge.

- Van de Poll, W. 2016. Negen jaar azc: de tol van doelloos wachten. *Trouw*. [Intyds].
Besikbaar: <http://www.trouw.nl/tr/nl/36561/Asielbeleid/article/detail/4230968/2016/01/23/-Negen-jaar-azc-de-tol-van-doelloos-wachten.dhtml> (22 September 2016).
- Van den Berg, M. 2014. Scheffer: We zijn verder gekomen met multiculturele samenleving. *BNR*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.bnr.nl/nieuws/politiek/10082199/scheffer-we-zijn-verder-gekomen-met-multiculturele-samenleving> (14 September 2016).
- Van Dorsselaer, I. 2008. Schrijver zonder lezers. *De Standaard*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.standaard.be/cnt/ll1pfhhh> (21 September 2016).
- Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*. Londen: Routledge.
- Van Kempen, M. 2010. Dutch Tulips in Unexpected Colours: Humour in Dutch Migrant Writing: Kader Abdolah, Sevtap Baycili, Khalid Boudou, Edgar Cairo. In: Dunphy, G. en & Emig, R. (eds). *Hybrid Humour: comedy in transcultural perspectives*. Amsterdam: Rodopi B.V. pp.: 85-112.
- Van Lier, H. 2011. Schrijver Rodaan is gezakt: half Nederland zou zich schamen voor inburgeringstoets. *Volksrant.nl*. [Intyds]. Besikbaar: <http://www.volkskrant.nl/recensies-/schrijver-rodaan-is-gezakt-half-nederland-zou-zich-schamen-voor-inburgeringstoets~a3040601/> (15 September 2016).
- Van Riet, J. 2007. Warmbloedig in een Friese koelkast. *Poëziekrant*. 31(1). pp.: 56-61.
- Verdonschot, L. 2016. Schrijver, dichter en azielsoeker Rodaan Al Galidi: ‘Een hond heeft hier beter dan een Irakees.’ *Revu*. [Intyds]. Besikbaar: https://blendle.com/i/nieuwe-revu/een-hond-heeft-het-hier-beter-dan-een-irakees/bnl-nieuwerevu-20160106-117233_een_hond_heeft_het_hier_beter_dan_een_irakees (14 September 2016).
- Viljoen, H. & Van der Merwe, C.N. 2006. Oor die drumpel: liminaliteit en literatuur. *Literator*. 27(1). pp.: ix-xxvi.
- Viljoen, H. & Van der Merwe, C.N. 2007. *Beyond the Threshold. Explorations of Liminality in Literature*. New York: Peter Lang.
- Viljoen, L. 2005. ’n “Tussenin-boek”: Enkele gedagtes oor liminaliteit in Breyten Breytenbach se *Woordwerk* (1999). *Stilet*. 17(2). pp.: 1-25.

Visker, R. 2005. *Vreemd gaan en vreemd blijven. Filosofie van de multiculturaliteit*. Amsterdam: Uitgeverij SUN.

Werbner, P. 1997. Afterword: Writing Multiculturalism and Politics in the New Europe. In: Modood, T. & Werbner, P. (eds.). 1997. *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community*. Londen: Zed Boeke. pp.: 261-267.

Willemsen, M. 2000. Dutch Authors from the Arab World: A Relief to Multicultural Society. *Journal of Comparative Poetics*. 20. pp.: 68-84.

Yegenoglu, M. 2012. *Islam, Migrancy and Hospitality in Europe*. New York: Palgrave Macmillan.