

Van narratieve tot dialogische identiteit. Identiteit en refiguratie tijdens de Ketu Koti Tafel.*

*Artikel geschreven op uitnodiging van de redactie van *Filosofie en Praktijk* (<http://www.filosofieenpraktijk.nl/>) voor een themanummer over Identiteit, te verschijnen in December 2020.*

Machiel Keestra (M.Keestra@uva.nl)

§ 1. De identiteitsparadox en het narratieve antwoord.

Hoe kan iets hetzelfde blijven en toch aan verandering onderhevig zijn? Zoals bekend hield deze paradox de filosofische gemoederen bezig totdat Aristoteles het begrippenpaar *dynamis* en *energeia*, oftewel potentie en actualiteit introduceerde om de tegenpolen ‘zijn’ en ‘niet-zijn’ met elkaar in een dynamische relatie te brengen: iets dat momenteel nog niet het geval is kan dit later nog worden, of iets dat bepaalde karakteristieken ontbeert kan die later krijgen.¹

Hiermee kan de ontwikkeling van een ei tot een volwassen vogel begrepen worden, van een onmondig kind tot prudente volwassene en zelfs het aanleren van muzikale of sportieve vaardigheden. Identiteit bleek op deze manier geen stilstand en onveranderlijkheid te hoeven impliceren.

Desalniettemin is deze identiteitsparadox in de filosofiegeschiedenis een rol blijven spelen, in verschillende contexten. Meer recentelijk gaat het dan veelal over persoonlijke identiteit en tijdelijkheid (Noonan & Curtis, 2018): in hoeverre kunnen we spreken van persoonlijke identiteit wanneer personen zich ontwikkelen, ervaringen opdoen en onderhevig zijn aan toeval en geluk, en tenslotte wellicht hun verleden vergeten en verder aftakelen? Afgelopen decennia is voor de beantwoording van dit vraagstuk steeds meer verwezen naar het narratief, verhaal, als een cognitief instrument of als een “basic human strategy for coming to terms with time, process and change” (Herman 2007, p. 3). Werd in de jaren ’60 aanvankelijk vooral de rol van het narratief in de geschiedenis en historiografie besproken, in de decennia daarna werd het ‘Zelf’ als verhalenverteller gethematiseerd, waarbij het Zelf ook als een onderwerp in het eigen verhaal ontwikkeld wordt (Bruner 1990, p. 111). Daarmee drong de vraag zich op in hoeverre het narratief van iemands persoonlijke geschiedenis losstaat van diens eigenlijke ervaringen - in zekere zin *post factum* verteld wordt -, dan wel of het narratief een rol speelt in de ontwikkeling van een coherente identiteit waarvan die ervaringen een integraal element uitmaken (Deciu Rivotivoi 2005).

Verscheidene auteurs hebben een uitgesproken visie ontwikkeld waarin het narratief een constitutieve rol speelt voor de persoonlijke identiteit. Zo sluit hermeneutisch filosoof Ricoeur aan bij de genoemde identiteitsparadox. Hij onderscheidt met behulp van het Latijn twee vormen van identiteit, namelijk ‘idem-identiteit’ en ‘ipse-identiteit’: identiteit van iets dat simpelweg gelijk en onveranderd blijft, respectievelijk de identiteit van iets dat betrokken is op zichzelf en zo zichzelf blijft. Daarbij maakt hij gebruik van de middelen van ‘narrativiteit’ om de mogelijke

* Voor dit artikel heb ik gebruik kunnen maken van de ruwe interviewverslagen die René Broekroelofs afgenomen heeft t.b.v. (Broekroelofs 2018; Broekroelofs, Felten, & Taouanza 2018) en die Hester Buwalda heeft afgenomen t.b.v. haar masterscriptie “Wat is dialoog? Een onderzoek naar de praktijk van de interculturele dialoog” voor de Universiteit voor Humanistiek, waarvoor mijn grote dank. Die dank geldt ook de vele gesprekken met Mercedes Zandwijken, initiatiefneemster en directeur van de stichting Ketu Koti Tafel, die eveneens hebben bijgedragen aan de inhoud van dit artikel.

¹ De introductie van dit begrippenpaar wordt door Leinfellner als de grootste prestatie van het Griekse denken genoemd, waarvan de mathematische formulering met differentiaal- en integraalrekening nog zo’n 2000 jaar op zich zou laten wachten (Leinfellner 1966).

paradox van die persoonlijke identiteit op te lossen (Ricoeur 1990, p. 150; 1992, p. 125). Voor een andere invloedrijke auteur, MacIntyre, spelen ethische aspecten een belangrijke rol, met name de relatie tussen persoonlijke identiteit enerzijds en de begrijpelijkheid van gemaakte keuzes en handelingen en het afleggen van verantwoording daarover aan anderen. Het narratief vervult daarbij een centrale functie als een verbindend instrument (MacIntyre, 1981). Tenslotte noem ik hier nog Marya Schechtman die zeer expliciet een visie presenteert waarin persoonlijke identiteit, het zelf, geconstitueerd wordt door “the content of her self-narrative, and the traits, actions, and experiences included in it are, by virtue of that inclusion, hers” (Schechtman 1996, p. 95).

Benadrukt dient te worden dat volgens deze visies op de constitutieve rol van het narratief er dus geen sprake is van een pre-narratieve identiteit waarover slechts gerapporteerd hoeft te worden in een verhaal.² Integendeel, persoon-zijn vereist dat iemand de eigen narratieve vermogens tot zelf-interpretatie gebruikt waarmee zij haar leven - dat zich uitstrekt in de tijd - tot een eenheid kan vormen in plaats van dat zij dit beschouwt als een serie van discrete en onsamenhangende ervaringen (Mackenzie 2008, p. 11).³ Aantrekkelijk aan een dergelijke visie op narratieve identiteit is ten eerste het dynamische aspect ervan. Een zelf-narratief is vanzelfsprekend nimmer af en kan in principe eindeloos voortgezet worden terwijl episodes uit het verleden steeds opnieuw betrokken kunnen worden bij de vertelling en daarbij zelfs herzien worden of opnieuw gewaardeerd. Ricoeur heeft dit dynamische aspect onder andere uitgewerkt in de context van de psychoanalyse als methode van zelfinterpretatie (Ricoeur 1965) en met betrekking tot traditie en vernieuwing in de narratieve omgang met tijd en geschiedenis (Ricoeur 1983; 1984-88). Een tweede belangrijk punt is dat individuen bij hun narratieve zelfbepaling leunen op beschikbare gedeelde verhalen, waarmee dus ook de invloed van de sociale en culturele omgeving onmiskenbaar is (Jacobs 2002). Door gebruik te maken van die beschikbare - historische of fictieve - verhalen of modellen zorgen individuen ervoor dat hun levensverhalen begrijpelijker worden voor elkaar (Ricoeur 1992).

Ongeacht deze dynamische en socio-culturele aspecten ontstaat narratieve identiteit toch vooral wanneer een persoon over zichzelf vertelt - weliswaar met gebruikmaking van socio-culturele middelen maar vaak als autobiografisch narratief en in een monologische vorm. Wat gebeurt er echter wanneer we het identiteitsnarratief plaatsen in een dialoog: wanneer twee personen met een heel diverse achtergrond een dialoog voeren die raakt aan hun identiteit? Levert dit misschien een geheel nieuwe uitdaging en verrijking van dat narratief op, die zowel voor het individu als voor de relatie een grote impact kan hebben? Deze vragen wil ik in dit artikel onderzoeken, gemotiveerd door zowel het filosofische perspectief als door mijn ervaringen als mede-initiatiefnemer van de ‘Keti Koti Tafel’, waarin een dergelijke dialoog centraal staat. Daartoe zal ik eerst ingaan op de dynamische aspecten van het narratief, waarbij het fenomeen ‘refiguratie’ zoals Ricoeur dat presenteert centraal staat. Vervolgens wordt dit besproken in de context van de dialoog. In § 4 bespreek ik de specifieke dialoogmethode die wij voor de Keti Koti Tafel ontwikkeld hebben. Vervolgens komen in § 5 enkele ervaringen van deelnemers aan bod, van wie de identiteits-refiguraties onder invloed van de dialoog geanalyseerd worden in § 6. Afgesloten wordt met een korte conclusie over de bijzondere betekenis van de dialoog voor de narratieve zelf-constitutie in een diverse samenleving.

² Een verhelderend contrast wordt door Smith & Sparkes gemaakt wanneer zij theoriën omtrent narratieve identiteit op een continuum plaatsen tussen ‘storied selves’ en ‘narrative identities’: aan de ene kant van het spectrum gaan de zelden ontologisch vooraf aan de verhalen waarin zij figureren, aan de andere kant wordt narratieve identiteit juist gevormd middels narratieve activiteit (Smith & Sparkes 2008).

³ Indirect verwijzend naar het in de introductie besproken dilemma tussen een zelf dat gekenmerkt wordt door ofwel rusteloze veranderlijkheid ofwel door rigide gelijkheid presenteert Ricoeur het narratieve zelf-verstaan wel als een dialectische oplossing: “we attempt to obtain a narrative understanding of ourselves, the only kind that escapes the apparent choice between sheer change and absolute identity. Between the two lies narrative identity” (Ricoeur 1991).

§ 2. Voortdurende refiguraties van narratieve identiteit

Hierboven werd de relatie besproken tussen de identiteitsparadox en het narratief als een universeel cognitief instrument. Dit blijkt belangrijk te zijn voor de vroege communicatieve ontwikkeling van kinderen, ongeacht de specifieke culturele context waarin zij opgroeien (Ochs & Capps 1996).⁴ In aansluiting op Aristoteles' analyses in de *Poëtica* maakt Ricoeur duidelijk waarom dit zo'n bruikbaar cognitief en communicatief instrument vormt om samenhang te scheppen. Centraal staat daarin het plot dat elk verhaal kenmerkt en dat de mogelijkheid aan de verteller biedt om heterogene elementen met elkaar in een coherent en betekenisvol verband te brengen: "by means of the plot, goals, causes, and chance are brought together within the temporal unity of a whole and complete action" (Ricoeur 1984, p. ix). De persoon als handelend individu staat daarbij centraal, waarbij over diens handelingen op verschillende niveaus verhaald kan worden.

Zo betoogt Ricoeur in zijn 'Soi- même comme un autre' ('Zichzelf als een ander') dat verhalen veelal gaan over het verloop en de relevante aspecten van een handeling. Het laagste niveau waarop zo'n handeling besproken kan worden richt zich dan op een individuele handeling in samenhang met relevante beweegredenen, oorzaken en doelen, met soms ook nog een rol voor andere personen en voor het toeval. Handelingen staan echter vaak niet op zichzelf maar figureren in een grotere samenhang. Die samenhang behelst het middelste niveau waarop mensen over zichzelf vertellen aan elkaar, waarin sprake is van een bepaald 'plan' of domein van handelingen. Wat wij doen in ons werk of ten aanzien van ons familieleven of in het kader van een bepaalde hobby vertoont immers ook een bepaalde samenhang die zich over langere tijd en meerdere gelegenheden uitstrekt. Tenslotte is het menselijk om voor zichzelf en anderen al vertellend ook een samenhang en eenheid te vormen van het eigen leven als geheel, de autobiografie. Daarin spelen alle verschillende handelingsdomeinen een rol naast elkaar, waarbij de uitdaging erin kan bestaan om een betekenisvolle relatie tussen bijvoorbeeld ons werk, familieleven en andere domeinen te articuleren (Ricoeur 1992; vgl. Keestra 2014). De wijze waarop al die verschillende individuele handelingen en handelingsdomeinen - die zelf ook weer bestaan uit allerlei deels onafhankelijke doelen en omstandigheden - met elkaar tot een samenhangend geheel gewrocht kunnen worden, vergt een zekere creativiteit. Daarbij maken we steeds ook gebruik van narratieve voorbeelden die wij ontleen aan de ons omringende cultuur of andere invloeden, aldus Ricoeur (1984).

Een centraal begrip in dit verband is 'configuratie'. De identiteit van een praktijk of leven hangt af van de configuratie die samenhang brengt in al de eerdergenoemde, heterogene elementen.⁵ Daar zijn meestal elementen - zoals toeval en geluk, andermans intenties - bij die zich verzetten tegen die samenhang terwijl andere elementen - redenen en doelen, bijvoorbeeld - zich op meerdere manieren laten interpreteren. Alleen al vanwege deze redenen is onvermijdelijk dat de configuraties zoals wij die vertellen ook anders zouden kunnen zijn en dat de verhalen over onze praktijken, domeinen en over ons leven nooit af zijn of hetzelfde blijven. Soms blijkt het echter moeilijk om opnieuw een adequate configuratie tot stand te brengen, waardoor in zekere zin iemands identiteit ook op het spel staat omdat die immers gevormd wordt door een narratieve samenhang (Ricoeur 1991). Zoals Ricoeur reeds in zijn eerdere werk over Freud en psychoanalyse had betoogd, liggen onze verhalen nimmer vast maar kunnen die meeveranderen met onszelf en onze visie op onszelf en ons verleden (Ricoeur 1970). Wat bijvoorbeeld eerst een

⁴ Beperkte de aandacht voor het narratief als een belangrijk menselijk fenomeen zich aanvankelijk tot de geesteswetenschappen, sinds zo'n 25 jaar is er sprake van een 'narratieve wending' die zich inmiddels uitstrekt tot ver buiten de mens- en sociale wetenschappen (Kreiwirth 2005).

⁵ Het begrip 'configuratie' werd door Erikson in 1963 gebruikt in zijn psychologische identiteitstheorie om aan te geven hoe meerdere elementen bijdragen aan een samengestelde identiteit. Schachter constateert dat configuratie in meer recente theorieën ook ruimte biedt aan contextuele invloeden, om zo: "to deal with diversity of structure in interaction with cultural context" (Schachter 2005, p. 382).

tamelijk onschuldige handeling leek kan in het licht van nieuwe gebeurtenissen opgevat worden als een vernederende of juist beledigende actie. Zo vinden steeds opnieuw refiguraties plaats, door diegene die handelt of eventueel door een luisteraar die nieuwe samenhangen in die biografie ontwaart (Keestra 2014).

Wat betekent het als dat proces van refiguratie ingrijpend beïnvloed wordt door een andere persoon, met dus ook een ander identiteitsnarratief, zoals dat in de dialoog plaatsvindt? Kan er dan wellicht een kruisbestuiving optreden tussen de betrokken identiteitsconfiguraties, zodat de refiguratie van de persoonlijke identiteit een meer verrassende wending neemt dan verwacht kan worden van een meer monologisch narratief?

§ 3. Refiguraties van narratieve identiteit in de dialoog.

Natuurlijk sluit ook het narratief of zelfs de monoloog de bijdrage van anderen niet geheel uit. Dit geldt zelfs voor het op zichzelf teruggeworpen ego, zoals we dat in het twijfelexperiment van Descartes aantreffen. In zekere zin veronderstelt diens monoloog volgens Ricoeur ook de dialoog met een ander: “We cannot even say that it is a monologue, in the sense that a monologue presupposes an interruption of a dialogue.” (Ricoeur 1990, p. 16; 1992, p. 8).⁶ Die constante dialoog waarin wij ons volgens dit citaat bevinden heeft deels ook betrekking op de configuraties die wij presenteren in de verhalen die wij elkaar vertellen.

Cultuur en traditie bepalen bijvoorbeeld in welke configuraties de narratieve elementen met elkaar optreden en die configuraties worden veelal verhalenderwijs met elkaar gedeeld.⁷ Het gaat daarbij bijvoorbeeld om de soorten verhoudingen die er tussen personen mogelijk zijn, de handelingsopties waarover die personen beschikken, de intenties en doelen die zij voor zichzelf formuleren, de rol die contextuele factoren spelen. De verhalen die wij onze kinderen en elkaar vertellen over mensen met hun wederwaardigheden maken deel uit van een continue wisselwerking met de activiteiten die wij individueel en gezamenlijk in de wereld ontplooiën en het begrip dat wij ondertussen van onszelf en anderen vormen (Jacobs 2002).⁸

Gegeven deze achtergrond is het ook aannemelijk dat de dialoog eigenlijk een vruchtbaarder vorm dan de monoloog kan zijn voor de vorming van de eigen narratieve identiteit - of op zijn minst een belangrijke complementaire functie kan hebben. Empirisch onderzoek laat inderdaad zien dat het soms productiever is om in gesprek met een ander op zichzelf te reflecteren dan dit in isolement te doen. Sommige aspecten van onszelf en van ons denken blijven vaak impliciet totdat die aspecten juist door een gesprekspartner ter sprake worden gebracht waardoor wij ook uitgenodigd worden om deze te articuleren (vgl. Salas, Stagl, & Burke, 2004). Om die reden is het zelfs vaak productiever om gezamenlijk zo'n exercitie uit te voeren teneinde de eigen patronen en impliciete vooronderstellingen te verhelderen, dan om dat individueel te doen (Keestra, 2017). Zo kan een gesprek met een vegetariër iemand dwingen om zich rekenschap te geven van de eigen normen en houding ten aanzien van dieren, dierenleed en eetgewoonten. In andere gevallen kan het gaan om aspecten van de persoonlijke identiteit die te

⁶ Ricoeurs kritiek op Levinas bestaat er onder andere uit dat in diens analyse van de intersubjectieve relatie de ander ‘absolute exterioriteit’ representeert waardoor de twee personen feitelijk gescheiden blijven en geen echte interactie aangaan (Ricoeur 1992, p. 188-189). Op soortgelijke wijze is Buber kritisch ten aanzien van het dialoogbegrip van Levinas waartegenover Buber de intersubjectieve wederkerigheid benadrukt, aldus Liesbeth Levy in haar boeiende proefschrift (Levy 2020).

⁷ Ricoeur hanteert de begrippen mythe en ‘mytheme’ om te verwijzen naar de betekenisvolle onderdelen van een complex narratief die ook in sprookjes voorkomen (1981). In cognitiewetenschappelijke zin gaat het daarbij om mentale modellen die via sociaal-culturele processen gedeeld en overgedragen worden en een belangrijke rol spelen in al ons denken en handelen (Keestra 2014).

⁸ Volgens de ‘narrative practice hypothesis’ leren mensen de relaties tussen redenen, handelingen en personen te begrijpen middels de verhalen die in alle culturen van kinds af aan gedeeld worden (Gallagher & Hutto 2008; Hutto 2009).

maken hebben met maatschappelijke relevante rollen of etiketten zoals sekse, etnische achtergrond, religie en dergelijke (Appiah 2018, p. 289, vgl. noot 83).

Als het gaat om aspecten of situaties die bijvoorbeeld ondoorgrondelijk of frustrerend zijn dan kan de dialoog mensen in staat stellen om verschillende interpretaties daarvan uit te wisselen in plaats van dat een enkel dominant verhaal erover de overhand krijgt (Ochs & Capps 1996, p. 32). Zo beschouwd is er een vruchtbare wisselwerking mogelijk tussen de dialoog enerzijds en het persoonlijke narratief van de dialoogpartners anderzijds: niet alleen kan de dialoog constructief bijdragen aan de articulatie van die persoonlijke narratieven, ook kunnen dialoogpartners gezamenlijk onderzoeken in hoeverre zij aan nieuwe elementen of situaties betekenis kunnen verlenen en die vervolgens kunnen invoegen in hun narratieven. Voorbeelden hiervan heb ik veelvuldig mogen observeren in de persoonlijke dialogen die deelnemers aan de Ketu Kotu Tafel met elkaar voeren.

§ 4. *Persoonlijke dialoog en narratieven tijdens de Ketu Kotu Tafel.*

‘Ketu Kotu’ - ‘ketenen gebroken’ in het Surinaams - verwijst naar de afschaffing van de slavernij in Suriname en overige voormalige koloniën in het Caribisch gebied door Nederland op 1 juli 1863, waarbij alleen al in Suriname 34.000 mensen werden vrijgelaten (Fatah-Black 2018). De Nederlandse betrokkenheid bij slavenhandel en slavernij begon omstreeks 1600 en tot 1863 vervoerden Nederlandse schepen zo’n 600.000 slaafgemaakten naar de Oost en de West, circa 5% van het totale aantal dat Europese schepen vervoerden (Commissie Herijking Canon van Nederland 2020). Sinds slechts iets meer dan een decennium wordt met Ketu Kotu de Nederlandse slavenhandel en slavernij herdacht en de afschaffing ervan gevierd in Amsterdam en andere steden die hierbij destijds betrokken waren.

Aanvankelijk bedoeld als aanvulling op de jaarlijkse herdenking en festiviteiten rondom Ketu Kotu, is zo’n tien jaar geleden de Ketu Kotu Tafel ontwikkeld om deelnemers gezamenlijk te laten reflecteren en spreken over de gedeelde Nederlandse slavernijgeschiedenis en haar hedendaagse gevolgen. Inmiddels wordt deze ‘invented tradition’ (Hobsbawm 1983) ook aangepast aan andere contexten en onderwerpen.⁹ Een belangrijke inspiratiebron voor deze geritualiseerde dialoogtafel is de Joodse seidertafel geweest, waarmee door Joden wereldwijd stilgestaan wordt bij de Exodus, de uittocht van het Joodse volk uit de slavernij ten tijde van het faraönitische Egypte. Tijdens de seidertafel worden verschillende rituelen uitgevoerd, er worden symbolische gerechten gedronken en gegeten - waaronder matzes en het ‘bittere kruid’ -, er worden liederen gezongen waarmee verschillende stemmingen worden opgeroepen en er worden allerlei onderwerpen besproken die samenhangen met vrijheid, slavernij, religie en identiteit. Concluderend dat er behoefte bestaat aan een soortgelijke traditie om gezamenlijk aandacht te besteden aan de slavernijgeschiedenis hebben Mercedes Zandwijken en ik de Ketu Kotu Tafel ontwikkeld in analogie naar deze seidertafel (Zandwijken & Keestra 2013).

Vergelijkbaar met de seidertafel geldt voor de Ketu Kotu Tafel dat de betekenis en effectiviteit gedragen wordt door drie elementen: een aantal symbolische handelingen, een gereconstrueerde slavenmaaltijd en een gesprek door de deelnemers. Daarbij is het echter van belang een aantal verschillen tussen beide geritualiseerde bijeenkomsten te benoemen. Om te beginnen dragen de symbolische handelingen van de Ketu Kotu Tafel nog sterker bij aan de intimiteit en vertrouwdheid tussen deelnemers waardoor zij met een wildvreemde een persoonlijke dialoog over gevoelige en pijnlijke onderwerpen durven te houden.¹⁰ Tijdens het kokosolie-ritueel, bijvoorbeeld, smeren de twee dialoogpartners zwiingend elkaars polsen - die bij

⁹ Voor meer (ook Engelstalige) informatie, documenten en bronnen zie: www.ketikotitafel.nl.

¹⁰ In verband met zijn theorie van het ‘dialogische zelf’ merkt Hermans terecht op dat we dialoog niet uitsluitend verbaal moeten opvatten maar ook ruimte voor belichaamde dialogische interactie moeten laten, zoals al plaats kan vinden in de non-verbale interacties tussen een baby en diens verzorger (Hermans 2001).

slaven veelvuldig geboeid waren - in met wat kokosolie om zo symbolisch elkaars pijn te verlichten. Ten tweede is de Keti Koti Tafel expliciet bedoeld voor een gemengd gezelschap, voor zowel de nazaten van vroegere slaafgemaakten als voor nazaten van mensen die op een of andere manier hebben geprofiteerd van de slavernij, daarbij betrokken of getuigen waren. Met zo'n divers gezelschap wordt het gesprek over de gedeelde geschiedenis heel anders dan wanneer de deelnemers vooral afkomstig zijn uit eigen kring, zoals bij de seidertafel meestal het geval is. Het derde verschil betreft die dialoog zelf. Hierbij worden uitdrukkelijk algemene socio-culturele of politieke perspectieven vermeden maar wordt aan de deelnemers gevraagd om met name hun persoonlijke ervaringen, emoties en inzichten met elkaar te delen. Voortbouwend op de gecreëerde intimiteit en vertrouwdheid wordt een sterk gestructureerde dialoog gefaciliteerd door de gespreksleiders. Op die manier wordt ervoor gezorgd dat luisteren en reflecteren minstens zo belangrijk is als spreken en dat de dialoogpartners op evenveel spreektijd en aandacht mogen rekenen (zie het structuurschema hieronder). Wanneer een van de deelnemers een dialoogvraag heeft beantwoord wordt bijvoorbeeld eerst een minuut stilte gehouden, waarna diens dialoogpartner kort de tijd heeft om een empathische reflectie te geven: om te vertellen wat haar of hem het meeste geraakt heeft in het zojuist vertelde en waarom die gevoelens opgeroepen werden. Het vierde verschil met de seidertafel is het feit dat het onderwerp en de dialoogvragen niet steeds dezelfde zijn maar voor elke Keti Koti Tafel apart geformuleerd worden, rekening houdend met context, moment en deelnemers van die bijeenkomst. Dit is mede van belang omdat de deelnemers aan de Keti Koti Tafel meestal niet in gelijke mate aandacht hebben besteed aan de gedeelde slavernijgeschiedenis en haar gevolgen (Keestra & Zandwijken 2020).¹¹

¹¹ Na een gedetailleerde vergelijking tussen de Joodse seidertafel en de Keti Koti Tafel concludeert Stoutjesdijk dat “the mode of communication has changed, from a predominantly vertical or transcendent orientation, to a clearly horizontal, interhuman orientation with a focus on dialogue” (Stoutjesdijk 2019, p. 84).

Structuurschema van de Keti Koti Tafel dialoog

Vorbereiding

- 1 Vormen van paren
- 2 Onderwerppresentatie en dialoogvraag
- 3 Stilte - *gedurende 1 minuut*

Dialoog deel I

- 4 Eerste spreker - *gedurende 3 minuten*
- 5 Stilte - *gedurende 1 minuut*
- 6 Luisteraar spreekt - *gedurende 2 minuten*

Dialoog deel II

- 7 Tweede spreker - *gedurende 3 minuten*
- 8 Stilte - *gedurende 1 minuut*
- 9 Luisteraar spreekt - *gedurende 2 minuten*

Afronding dialoogronde

- 10 Gedeelde reflectie - *gedurende 5 minuten*
- 11 Plenaire bespreking
- 12 Afscheid - en eventueel verandering dialoogparen

Eventueel

Volgende dialoogronde

Herhaling vanaf stap 2 met volgende dialoogvraag

Structuurschema van de dialoog tijdens de Keti Koti Tafel, waarin tijd voor stille reflectie ingeruimd is, luisteren evenzeer aan bod komt als spreken en aan elke deelnemer evenveel spreek- en responstijd gegeven wordt (ontleend aan Zandwijken & Keestra 2019).

Inmiddels hebben meer dan 14.000 personen in Nederland, de Verenigde Staten en Duitsland aan zo'n 150 dialoogtafels deelgenomen die door de stichting Keti Koti Tafel zijn georganiseerd in samenwerking met vele universiteiten, bibliotheken, musea, culturele podia en andere organisaties. Ook lokale en regionale overheden erkennen dat de Keti Koti Tafel geschikt is om racisme en discriminatie aan te pakken, zoals onder andere blijkt uit aangenomen moties door de Provinciale Staten van Noord-Holland en Noord-Brabant waarin specifiek hiernaar verwezen wordt (Prov. Staten Noord-Brabant 2020; Prov. Staten Noord-Holland 2020).

Juist de persoonlijke invalshoek, waarbij deelnemers individueel en gezamenlijk reflecteren op hun persoonlijke ervaringen, emoties en inzichten, draagt bij aan de effecten van

de Keti Koti Tafel: meer begrip en empathie voor elkaar en elkaars ervaringen, emoties en inzichten (Felten & Taouanza 2018). Met deze invalshoek en bijbehorende effecten staat deze dialoogtafel in tegenstelling tot de vele discussies en debatten die er over het slavernijverleden en de gevolgen daarvan worden gehouden. Omdat zulke discussies zich veelal richten op historische, politieke, culturele of economische aspecten in meer algemene zin blijkt dit bij veel deelnemers en luisteraars tot een versterking van hun uiteenlopende opvattingen en tot grotere onderlinge polarisatie te leiden. Dit wordt onder andere verklaard doordat blootstelling aan afwijkende meningen meestal ervoor zorgt dat gesprekspartners hun eigen opvatting nog sterker gaan verdedigen of zich afzetten tegen mensen met een andere opinie (Sears, Freedman, & O'Connor 1964; Wojcieszak 2011). Vermoedelijk geldt dit evenzeer voor filosofische discussies wanneer die voorbijgaan aan de persoonlijke betrokkenheid en perspectieven van de deelnemers.

Vanwege de focus van de Keti Koti dialoogtafel op de persoonlijke ervaringen, emoties en inzichten treedt deze verharding van standpunten niet zo gemakkelijk op. Integendeel, zoals de psychologische 'contact-theorie' van Allport (Allport 1954) voorspelt draagt het vrijwillige persoonlijke contact tijdens deze tafel juist bij aan de bereidheid om ook andermans perspectief in te nemen en zodoende meer empathie en begrip te krijgen voor die ander.¹² Naast dit wederzijds begrip blijkt deze dialoog echter ook een rol te spelen in de narratieve identiteit die de deelnemers vormen. Dit kan in eerste instantie verwondering wekken, aangezien de personen die met elkaar in gesprek gaan voor zover mogelijk een verschillende achtergrond of huidskleur hebben en zij door de dialoogvragen uitgenodigd worden om die verschillen te articuleren en de betekenis ervan met elkaar te delen. In veel gevallen wordt daarbij besproken hoezeer ieders identiteit verbonden is met specifieke ervaringen, emoties en inzichten die op een of andere manier geassocieerd zijn met de slavernijgeschiedenis en haar hedendaagse gevolgen. Het is onmiskenbaar dat dit voor zwarte deelnemers over het algemeen een herkenbaarder onderwerp is dan voor de meeste witte deelnemers (Broekroelofs, Keestra et al. 2018). Desalniettemin zullen we in de volgende sectie aan de hand van een aantal diepte-interviews met deelnemers constateren dat zowel witte als zwarte deelnemers door de Keti Koti dialoogtafel de configuratie van hun narratieve identiteit hebben aangepast.

§ 5. Refiguratie van narratieve identiteit aan de Keti Koti Tafel.

In §2 hebben we gezien hoe onze narratieve identiteit voortdurend aan refiguratie onderhevig is, niet alleen omdat ons leven zich steeds verder ontplooit maar ook omdat los van die ontwikkeling onze autobiografie nimmer afgerond is maar steeds opnieuw gevormd, geconfigureerd, wordt. Deze analyse wordt bevestigd door verschillende los-gestructureerde interviews met deelnemers aan de Keti Koti Tafel, die de afgelopen jaren zijn afgenomen voor verschillende doeleinden.¹³ Uit die interviews blijkt dat de dialoog soms vergaande invloed heeft gehad op hun narratieve identiteit, waarbij die invloed verschillende vormen kan aannemen, zoals we zullen zien.

Een terugkerende ervaring van met name zwarte deelnemers is dat zij sterk geraakt worden door het feit dat een witte dialoogpartner naar hun - vaak emotionele - verhaal luistert en

¹² Contact tussen groepen of individuen waartussen een conflict of spanning bestaat kan onder bepaalde omstandigheden juist leiden tot de bovengenoemde polarisatie, bijvoorbeeld wanneer dat contact gepaard gaat met machtsverschillen en het ontbreken van gezamenlijke doelen bij het contact (Nesbitt-Larking 2016). Indien daarentegen het contact zodanig is dat deelnemers minder angst ervaren, dan leidt dit tot verminderde vooroordelen (Pettigrew & Tropp 2008).

¹³ Zo zijn er interviews afgenomen geruime tijd nadat geïnterviewden aan een Keti Koti Tafel hadden deelgenomen door Rene Broekroelofs ten behoeve van een procesevaluatie van de Keti Koti Tafel (Broekroelofs, 2018) en van een interventiebeschrijving (Broekroelofs, Keestra et al., 2018). Daarnaast heeft Hester Buwalda voor haar masterscriptie aan de Universiteit voor Humanistiek ook een tiental interviews afgenomen in 2020.

daarvoor empathie heeft. Dit blijkt de acceptatie door henzelf van soms pijnlijke aspecten van hun narratieve identiteit te vergroten, bijvoorbeeld wanneer het gaat om ervaringen met discriminatie of de schaamte over hoe de familiegeschiedenis getekend is door slavernij. Een zwarte deelnemer bevestigt dat na deelname aan de Keti Koti Tafel hij zijn familiegeschiedenis meer ruimte heeft kunnen bieden: “Tets heeft toestemming gekregen om er te zijn. Sinds ik aan de Keti Koti Tafel heb meegedaan kan ik niet meer vertellen over mijn familiegeschiedenis zonder te huilen. Door de verhalen die je vertelt aan iemand die tegenover je zit, in een open en rituele sfeer waarbij je diens polsen hebt geolied en andersom [hij jouw polsen heeft ingewreven met kokosolie, MK]. Hij zit daar en luistert daarnaar en moet ook huilen. Het is geen geblèr en gebrul, het is allemaal heel strak geregisseerd. Er wordt niet op gevoelens gespeeld. [...] Ja het zou nog wel eens zo kunnen zijn dat [het feit dat, MK] je het verhaal kwijt kunt aan een Nederlander, een blanke, dat dat nog wel het meeste goed doet” (Broekroelofs, 2018a, interview 2). Maar ook een witte man beschrijft een jaar na deelname aan een Keti Koti Tafel hoe hij zich gehoord voelde door zijn zwarte gesprekspartner zonder dat hij in een ‘hokje’ zoals dat van een racist of juist linkse actievoerder geduwd werd, waardoor hij dit als een ‘rustpunt’ voor alle betrokken groepen ervoer (Buwalda, interview 26 augustus 2020). In beide gevallen ervaren deelnemers door de dialoog ruimte om aspecten te integreren in hun identiteit waar dit voorheen nog problematisch was.

Voor andere deelnemers heeft de geritualiseerde en gefaciliteerde dialoog nog een ingrijpender effect op hun narratieve identiteit. Bij hen leidt die dialoog tot een verdergaande exploratie van hun identiteit, waarbij eerder impliciet gebleven aspecten nu expliciet onderdeel van de eigen identiteit worden, met alle consequenties van dien. Zo vertelt een Surinaams-Indische deelnemer dat zijn grootvader “het tot een kunst verheven had om het vooral niet over slavernij te hebben. Je gelooft het niet, maar er werd gewoon niet gesproken over slavernij.” Bij zijn deelname aan de Keti Koti Tafel “was [het, MK] voor mij dus voor het eerst dat de slavernijgeschiedenis zo dichtbij kwam” (Buwalda, interview 8 september 2020). Deze presentie van dit identiteitsaspect vond niet pas tijdens de dialoog plaats maar daarvoor al door het kokosolie-ritueel, waarbij hij emotioneel geraakt werd door het besef dat zijn voorouders op plantage Brouwerslust 200 jaar geleden elkaar misschien ook zo hadden getroost en ondersteund. Door de dialoog kwamen er echter ook nieuwe vragen over zijn familiegeschiedenis op die deze deelnemer zelfs aanzetten tot een speurtocht die uiteindelijk in een boekpublicatie geresulteerd heeft. (Tijdens zijn speurtocht heeft hij ook nazaten van slaveneigenaren opgezocht die zelfs de publicatie mee gesponsord hebben.)

Alle deelnemers hebben natuurlijk hun eigen relatie tot de thema's die besproken worden aan de Keti Koti Tafel en worden soms zelf verrast wanneer daarbij hun aandacht gevestigd wordt op bepaalde impliciete of vergeten aspecten van hun narratieve identiteit. Zo vertelt een witte vrouw hoe na het relaas van haar zwarte dialoogpartner haar opeens een nare ervaring van 40 jaar geleden te binnen schoot die haar destijds geraakt en beïnvloed had. In beide gevallen ging het om een geval van discriminatie door iemand uit de eigen groep: een andere vrouw, respectievelijk een andere zwarte persoon. Door die gedeelde herinnering ging zij zich opnieuw buigen over die ervaring uit haar verleden, waarbij zij nu beseftte hoeveel overeenkomsten er zijn “in de positie van vrouwen en in de positie van zwarte mensen [...] en ook in de positie van vrouwen waar ik zelf dan vandaan kom.” Zij vertelt hoe deze dialoog haar heeft geholpen om oude denkpatronen los te laten en nieuwe vragen te stellen ten aanzien van betekenisvolle ervaringen uit haar verleden (Buwalda, interview 7 september 2020).

Refiguratie van narratieve identiteit naar aanleiding van de Keti Koti dialoogtafel neemt verschillende vormen aan, zoals we gezien hebben. Naast de acceptatie van aspecten die vanwege hun problematische aard eerder niet geïntegreerd werden of de expliciete articulatie van voorheen impliciet gebleven aspecten van iemands narratieve identiteit kan de dialoog ook uitnodigen tot het exploreren van nieuwe, voorheen onbekende, ontbrekende aspecten. Dit gebeurt bijvoorbeeld regelmatig naar aanleiding van een vraag als: “Deel met jouw dialoogpartner een

verhaal uit jouw eigen -verre- familiegeschiedenis dat je ooit gehoord hebt van een familielid zoals je oma of een oom en dat je altijd is bijgebleven omdat het je emotioneel geraakt heeft toen je het hoorde” (Zandwijken & Keestra 2019, p. 22). Bij de uitwisseling hierover blijkt voor witte deelnemers de eigen familiegeschiedenis vaak een minder grote rol te spelen in hun narratieve identiteit dan voor zwarte deelnemers, waar voor de laatsten die geschiedenis veelal getekend is door discriminatie en migratie, beide samenhangend met de slavernijgeschiedenis. De constatering van dit verschil is veelbetekenend maar dwingt bovendien tot nadere reflectie op die eigen, onderbelichte familiegeschiedenis. Zo vertelt een witte deelnemer hierover: “door de manier van vragen komt dit heel snel boven tafel en hoor je levenservaringen die je anders niet tegen zou zijn gekomen, het zorgt ook voor inzichten over mijn eigen verleden en voorouders” (Broekroelofs 2018, p. 9). Het gebeurt zelfs regelmatig dat een witte deelnemer verzucht dat zijn of haar identiteit wel leeg lijkt in vergelijking met die van de zwarte gesprekspartner wegens het ontbreken van zulke ingrijpende gebeurtenissen en ervaringen in de eigen biografie of die van de familie. Een dergelijke constatering leidt tot een nieuwe visie op de eigen identiteit, die zo gerefigureerd wordt onder invloed van de waargenomen narratieve identiteit van de gesprekspartner.

Daarbij geeft de dialoog richting aan iemands onderzoek van zulke nieuwe aspecten van de eigen narratieve identiteit. Een witte deelnemer beschrijft zo hoe het pleidooi van een gesprekspartner voor het handhaven van zwarte Piet - behorend bij het culturele archief van de Nederlandse slavernijgeschiedenis (Wekker 2016) - hem meer begrip bracht voor diens visie maar tegelijkertijd hemzelf ook een spiegel voorhield en hem dwong om: “bij mijzelf te kijken van waar sta ik eigenlijk? Hoe ben ik tot dit standpunt gekomen? Wat heeft mij daartoe gebracht? En hoe is dat met mij gelopen?” (Buwalda, interview 26 augustus 2020). Iets soortgelijks overkwam zelfs een Surinaamse actievoerder die door haar dialoogpartner begrip heeft gekregen voor de ‘witte wonden’ die te maken hebben met de slavernijgeschiedenis. Door die ervaring van solidariteit is zij tegelijk op een andere manier naar de zwarte wonden gaan kijken die ze zelf ervaart, omdat die ervaring nu vanuit een ander perspectief belicht wordt (de Windt 2018).

Wat uit deze beknopte weergave van een aantal reflecties op de eerdere dialoogervaringen blijkt is dat de narratieve identiteit van deelnemers aan de Keti Koti Tafel regelmatig gerefigureerd wordt. Hierboven heb ik slechts aandacht geschonken aan een aantal varianten zoals wij die regelmatig observeren en die ter sprake kwamen in de interviews: refiguratie middels (versterkte) acceptatie van als problematisch ervaren identiteitsaspecten, refiguratie middels de explicitering van eerder impliciet gebleven aspecten, en refiguratie door de integratie van nieuwe aspecten waarmee deelnemers geconfronteerd werden tijdens hun dialoog. In de voorlaatste sectie van dit artikel wil ik nog kort ingaan op het feit dat de dialoog in deze gevallen een tweeledige functie lijkt te hebben, mede vanwege een dialoogstructuur die de nadruk legt op het luisteren naar de ander en het aandachtig ruimte geven aan empathie en begrip.

§ 6. Dialogische erkenning van narratieve identiteiten

De tweeledige functie van de dialoog tijdens de Keti Koti Tafel is als volgt. Ten eerste wordt de soms problematische of pijnlijke refiguratie van de narratieve identiteit van de deelnemer(s) in gang gezet door de dialoogvragen zelf dan wel door het antwoord dat de gesprekspartner daarop geeft. Een van de dialoogvragen die wij bijvoorbeeld regelmatig laten beantwoorden door de deelnemers is: “Wanneer ben jij je voor het eerst bewust geworden van jouw huidskleur of culturele achtergrond, en wat betekende/betekent deze ontdekking voor jou?” (Zandwijken & Keestra 2019, p. 22). Dan blijkt dat zwarte deelnemers zich vaak al op jonge leeftijd bewust zijn van hun huidskleur, bijvoorbeeld omdat zij door hun ouders gewaarschuwd werden om niet brutaal te zijn tegenover gezagsdragers aangezien zij als zwart kind een grotere kans op miskenning en straf hebben, of omdat zij op school gepest werden met hun huidskleur.

Daarentegen geven witte deelnemers vaak toe dat zij pas opmerkten dat ook zij een - namelijk witte - huidskleur hebben toen zij zich als volwassene op vakantie in een zwarte omgeving begaven. Bovendien beseften zij veelal toen pas wat het betekent om tot een minderheid te behoren - wat nog niet wil zeggen dat zij zich gelijk realiseerden dat deel uitmaken van een witte minderheid anders is dan van een zwarte minderheid, vanwege de privileges die met de eerste omstandigheid gepaard gaan.¹⁴ Doordat dialoogpartners steeds op elkaars relaas moeten reflecteren en vertellen wat hen het meeste geraakt heeft in hetgeen zij gehoord hebben, zijn deze uitwisselingen vaak zowel confronterend - vanwege de autobiografische verschillen - als emotionerend.

Tegelijkertijd echter heeft deze uitwisseling ook een tweede functie, die eraan bijdraagt dat deelnemers de dialoog, ondanks de soms pijnlijke ervaring die ermee gepaard gaat, toch als verrijkend en motiverend beleven. Dit heeft te maken met de empathische reflectie die hiervoor ter sprake kwam. Wanneer iemand geconfronteerd wordt met nieuwe aspecten van de eigen identiteit die verbonden blijken te zijn met de slavernijgeschiedenis en haar gevolgen, dan lijkt dit in eerste instantie niet eenvoudig te integreren in de eerder ontwikkelde narratieve identiteit. Vaak gaat dit besef immers gepaard met gevoelens van schaamte of schuld omtrent die aspecten, die de refiguratie van die identiteit aanvankelijk in de weg staan. Zo blijkt uit onderzoek naar de invloed van conflicterende identiteitsaspecten bij jongeren dat dit kan leiden tot identiteitsconfiguraties waarin bepaalde aspecten niet geïntegreerd raken of slechts een gebrekkige coherentie bereikt wordt (Schachter 2004).¹⁵ Echter omdat tijdens de Ketu Koti Tafel de dialoogpartner - aan wie in de meeste gevallen een heel andere positie in die slavernijgeschiedenis toebedeeld is - op dit uitgesproken besef reageert met een empathische reflectie wordt de weg in veel gevallen wel geëffend voor een passende refiguratie.

Om deze laatste observatie beter te begrijpen is het zinvol om nog eens te rade te gaan bij Ricoeur. In aansluiting op onder meer Hegels analyses van het fenomeen van de *Anerkennung*, erkenning, beschrijft Ricoeur een uitgebreid parcours van dat intersubjectieve proces van de erkenning. Daarbij kan de ander een belangrijke rol spelen bij de betekenisverlening aan elementen van de eigen identiteit. Dit proces van erkenning beweegt zich zo "from recognition-identification, where the thinking subject claims to master meaning, to mutual recognition, where the subject places him- or herself under the tutelage of a relationship of reciprocity, in passing through self-recognition in the variety of capacities that modulate one's ability to act, one's "agency." (Ricoeur 2005, p. 248). Door andermans erkenning wordt de betrokken persoon in zekere zin gesteund bij de ontworsteling aan de eigen lijdzaamheid. Zo kan zij of hij actiever dan voorheen bepaalde aspecten van de eigen identiteit ontwikkelen en uitdragen in relatie tot anderen. In sommige gevallen kan dat ook tot relevante acties leiden, bijvoorbeeld door bestaande intersubjectieve relaties aan te passen zodat die gerefigureerde identiteit daarin een meer adequate positie kan innemen of door werkverhoudingen te heroverwegen.

In het geval van deelnemers aan de Ketu Koti Tafel kan die passiviteit bijvoorbeeld voortkomen uit de erfenis van het slavernijverleden waarmee iemand belast is. Wanneer we nu in onze context die erkenning beschouwen als een onderdeel van de dialoog, dan is ook plausibel dat die dialoog kan bijdragen aan de identiteitsrefiguratie. Omdat in die context de erkenning gepaard gaat met empathie en begrip kunnen deze nieuwe aspecten makkelijker een plaats krijgen bij de refiguratie van de eigen identiteit, zodanig dat tegelijkertijd de eigen 'agency' of

¹⁴ Philomena Essed beschrijft bijvoorbeeld ook hoe haar studenten allereerst nauwelijks stilgestaan hadden bij het feit dat ook wit een kleur is. Vervolgens verklaarden zij hun mogelijke privilege door te verwijzen naar hun socio-economische status, waarbij ze de relatie tussen die status en hun specifieke huidskleur pas gaandeweg leerden erkennen (Essed & Trienekens 2008).

¹⁵ Schachter benoemt een viertal configuraties: selectieve integratie, assimilatie of synthese, losse confederatie van aspecten, 'thrill of dissonance' configuratie. De laatste twee configuraties accepteren dus een zeker gebrek aan eenheid of coherentie (Schachter 2004). De in dit artikel beschreven reacties (acceptatie, explicitering van impliciete aspecten en confrontatie met nieuwe aspecten) gaan in zekere zin vooraf aan de uiteindelijke manier waarop personen hun nieuwe ervaringen integreren in hun identiteit, waarover Schachter schrijft.

handelingsmogelijkheid daarbij betrokken raakt. Enkele voorbeelden daarvan hebben we hierboven gelezen. Juist omdat dit proces plaatsvindt met een emotionele betrokkenheid van de dialoogpartner zorgt dat ervoor dat de betrokken persoon zich niet zo snel van deze nieuwe aspecten zal willen distantiëren. Sterker nog, de wederzijdse erkenning brengt veelal ook een gevoel van solidariteit teweeg, wanneer de dialoogpartners bijvoorbeeld beseffen allebei in zekere zin belast te zijn met de gedeelde geschiedenis en cultuur.¹⁶ Op die manier kan de dialoog zowel een pijnlijke refiguratie van identiteit in gang zetten als ook troost en richting bieden aan het welslagen van die refiguratie.

§7 Conclusie: dialoog en identiteitsrefiguraties in een diverse samenleving.

Volgens Appiah wordt er sinds de jaren '60 in het maatschappelijke en politieke verkeer een toenemend appel op identiteit gedaan (Appiah 2018). Deze observatie wordt gedeeld door de socioloog Castells die het tweede deel van zijn invloedrijke drieluik over de netwerksamenleving wijdt aan 'The Power of Identity'. De openingszin daarvan luidt: "Our world, and our lives, are being shaped by the conflicting trends of globalization and identity" (Castells 1997, p. 1). Hij meent dat deze interesse in identiteit ook weerstand biedt aan sociale processen van globalisering en cosmopolitanisme. In dit artikel heb ik een andere visie gepresenteerd.

Gegeven het feit dat mensen hun identiteitsnarratief ontwikkelen in een context die ook de narratieve middelen en voorbeelden daarvoor aandraagt is het niet verwonderlijk dat in een globaliserende samenleving dit tot nieuwe uitdagingen leidt. Juist omdat zo'n narratief flexibel en dynamisch is en openstaat voor socio-culturele invloeden, zoals we zagen in § 1, kan de toegenomen diversiteit - of zelfs superdiversiteit (Vertovec 2007) - vaker aanleiding geven tot een ingrijpend refiguratieproces dan in een meer traditionele en monoculturele samenleving. Daarvoor is het echter wel van belang dat de confrontatie tussen verschillende identiteitsnarratieven zodanig ingebed wordt dat er geen wederzijdse polarisatie en miskenning plaatsvindt. De gestructureerde en gefaciliteerde dialoog zoals de Keti Koti Tafel die bevat biedt daarvoor een aantal belangrijke voorwaarden, zoals de intimiteit en vertrouwdeheid die gecreëerd wordt door een voorafgaande 'fysieke dialoog' (het kokosolieritueel) die vervolgens intact gehouden wordt door de nadruk op het luisteren naar elkaar en de empathische reflectie op elkaar.

Onder deze voorwaarden blijken deelnemers in staat te zijn tot een refiguratie van hun identiteitsnarratief, waarbij ik een aantal varianten besproken heb. Niet alleen kan er een sterkere acceptatie van pijnlijke identiteitsaspecten plaatsvinden, de dialoog kan zelfs aanleiding zijn om voorheen afwezige aspecten te integreren in de narratieve identiteit. Een dergelijk refiguratieproces wordt dan echter niet alleen in gang gezet door de bijdrage van de dialoogpartner maar ook ondersteund door de aandacht en empathie van die ander, die zelfs tot troost kan zijn. Deze analyse en argumenten maken ook inzichtelijk dat het proces van identiteitsvorming in dit tijdsgewricht slechts in beperkte mate baat heeft bij een monologisch narratief, maar evenmin bij discussie of debat - die vaak polariserend werken en daarmee refiguratie in de weg staan. Daarom is het belangrijk om de dialoog - en wel in de zorgvuldige vorm zoals hier beschreven - een meer prominente rol te geven in ons onderwijs en onderzoek, in het publieke domein en in ons privébestaan.

¹⁶ In dit geval refigureren dialoogpartners allebei hun narratieve identiteit zo dat die gedeelde geschiedenis geïntegreerd wordt, ook al zullen de posities die zij in die geschiedenis innemen gedeeltelijk tegenovergesteld aan elkaar zijn. Zo is de een bijvoorbeeld nazaat van slaafgemaakten terwijl de ander familie is van mogelijke profiteurs van die geschiedenis. In een andere context kunnen dialoogpartners verschillende posities ten aanzien van de Holocaust moeten bepalen, bijvoorbeeld.

Dr. Machiel Keestra is als wetenschapsfilosoof verbonden aan het Instituut voor Interdisciplinaire Studies en het Institute for Logic Language and Computation en tevens Diversity Officer van de faculteit Natuurwetenschappen, Wiskunde en Informatica, alle van de UvA. Daarnaast is hij, samen met Mercedes Zandwijken, initiatiefnemer van de Keti Koti Tafel (www.ketikotitafel.nl).

Literatuur

- Allport, G. W. (1954). *The nature of prejudice*. Oxford: Addison-Wesley.
- Appiah, K. A. (2018). *The Lies That Bind: Rethinking Identity*. London: Profile books.
- Broekroelofs, R. (2018). *De Keti Koti tafel(s) - Een procesevaluatie*. Uitgevoerd door Movisie (Landelijk Kennisinstituut voor het Sociale Domein), Utrecht.
- Broekroelofs, R., Keestra, M., Felten, H., & Taouanza, I. (2018). *De Keti Koti Tafel: een dialoogtafel over de hedendaagse gevolgen van het gedeelde slavernijverleden. Interventiebeschrijving*. Uitgevoerd door Movisie (Landelijk Kennisinstituut voor het Sociale Domein), Utrecht.
- Bruner, J. S. (1990). *Acts of Meaning*. Boston: Harvard University Press.
- Castells, M. (1997). *The Power of Identity (The Information Age: Economy, Society and Culture, Vol. II)*. Oxford: Blackwell.
- Commissie Herijking Canon van Nederland (2020). *Open vensters voor onze tijd. De Canon van Nederland herijkt*. Amsterdam, Amsterdam University Press. Beschikbaar op <https://www.canonvannederland.nl/>, geraadpleegd op 25 oktober 2020.
- de Windt, J. (2018). Vijf jaar Keti Kotitafel. *Afromagazine*, 2018 (October 15, 2018). Beschikbaar op <https://afromagazine.nl/opinie/vijf-jaar-keeti-kotitafel>, geraadpleegd op 30 september 2020.
- Decu Rivtivoi, A. (2005). Identity and Narrative. In D. Herman, M. Jahn, & M.-L. Ryan (Eds.), *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory* (pp. 231-235). London: Routledge.
- Essed, P., & Trienekens, S. (2008). 'Who wants to feel white?' Race, Dutch culture and contested identities. *Ethnic and Racial Studies*, 31(1), 52-72.
- Fatah-Black, K. (2018). *Eigendomsstrijd: De geschiedenis van slavernij en emancipatie in Suriname*. Amsterdam, Ambo/Anthos.
- Felten, H., & Taouanza, I. (2018). *Wat werkt bij het verminderen van discriminatie?* Utrecht: Kennisplatform Integratie en Samenleving. Beschikbaar op <https://www.movisie.nl/publicatie/wat-werkt-verminderen-discriminatie>, geraadpleegd op 30 september 2020.
- Gallagher, S., & Hutto, D. (2008). Understanding others through primary interaction and narrative practice. In J. Zlatev, T. Racine, C. Sinha, & E. Itkonen (Eds.), *The shared mind: Perspectives on intersubjectivity* (pp. 17-38). Amsterdam: John Benjamins.
- Herman, D. (2007). Introduction. In D. Herman (Ed.), *The Cambridge companion to narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hermans, H. J. M. (2001). The dialogical self: Toward a theory of personal and cultural positioning. *Culture and Psychology*, 7(3), 243-281.
- Hobsbawm, E. (1983). Introduction: Inventing Traditions. In E. Hobsbawm & T. Ranger (Eds.), *The Invention of Tradition* (pp. 1-14). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutto, D. (2009). Folk Psychology as Narrative Practice. *Journal of Consciousness Studies*, 16(6-8), 9-39.
- Jacobs, R. N. (2002). The Narrative Integration of Personal and Collective Identity in Social Movements. In M. C. Green, J. J. Strange, & T. C. Brock (Eds.), *Narrative impact: Social and cognitive foundations*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Keestra, M. (2014). *How do Narratives and Brains Mutually Influence each other? Taking both the 'Neuroscientific Turn' and the 'Narrative Turn' in Explaining Bio-Political Orders*. Paper

- gepresenteerd tijdens congres Brains, Maps and Rhythms: Knowledge and Experience in (Bio)political Orders, 18 april 2014 te Amsterdam.
- Keestra, M. (2014). *Sculpting the Space of Actions. Explaining Human Action by Integrating Intentions and Mechanisms*. Amsterdam: Institute for Logic, Language and Computation.
- Keestra, M. (2017). Meta-cognition and Reflection by Interdisciplinary Experts: Insights from Cognitive Science and Philosophy. *Issues in Interdisciplinary Studies*, 35, 121-169.
Beschikbaar via <http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1193675.pdf>.
- Keestra, M., & Zandwijken, M. (2020). A Juneteenth Haggadah for a new ritual meal. *Forward*, June 29, 2020. Beschikbaar op <https://forward.com/subscribe/449765/a-juneteenth-haggadah-for-a-new-ritual-meal/>, geraadpleegd op 30 september 2020.
- Kreiswirth, M. (2005). Narrative Turn in the Humanities. In D. Herman, M. Jahn, & M.-L. Ryan (Eds.), *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory* (pp. 377-382). London: Routledge.
- Leinfellner, W. (1966). *Die Entstehung der Theorie: eine Analyse des kritischen Denkens in der Antike*. Freiburg: Alber Verlag.
- Levy, L. (2020). *Dialog, meer dan een pacificatie-instrument. Lessen uit Rotterdam*. Rotterdam: Trichis.
- MacIntyre, A. C. (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*: University of Notre Dame Press.
- Mackenzie, C. (2008). Introduction. Practical identity and narrative agency. In C. Mackenzie & K. Atkins (Eds.), *Practical identity and narrative agency* (pp. 1-28). New York: Routledge.
- Nesbitt-Larking, P. (2016). "We Got To Live Together": The Psychology of Encounter and the Politics of Engagement. *Political Psychology*, 37(1), 5-16.
- Noonan, H., & Curtis, B. (2018). "Identity", in: E. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/identity/>
geraadpleegd op 30 september 2020.
- Ochs, E., & Capps, L. (1996). Narrating the Self. *Annual Review of Anthropology*, 25, 19-43.
- Pettigrew, T. F., & Tropp, L. R. (2008). How does intergroup contact reduce prejudice? Meta-analytic tests of three mediators. *European Journal of Social Psychology*, 38(6), 922-934.
- Provinciale Staten van Noord-Brabant (2020). Motie Anti-Racisme. In *Motie vreemd aan de orde van de dag* (pp. 1) Beschikbaar op <https://brabant.groenlinks.nl/nieuws/actuele-motie-anti-racisme>, geraadpleegd op 30 september 2020.
- Provinciale Staten van Noord-Holland (2020). Motie Educatie Koloniaal Verleden. In *Motie vreemd aan de orde van de dag* (pp. 2). Beschikbaar op <https://noordholland.groenlinks.nl/nieuws/provincie-gaat-aandacht-geven-aan-koloniaal-en-slavernijverleden>, geraadpleegd op 30 september 2020.
- Ricoeur, P. (1965). *De l'interpretation. Essai sur Freud*. Paris: Editions du Seuil.
- Ricoeur, P. (1970). *Freud and philosophy. An essay on interpretation* (D. Savage, Trans.). New Haven: Yale University Press.
- Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the human sciences. Essays on language, action and interpretation* (J. B. Thompson, Trans.). Cambridge, MA.: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1983). *Temps et Récit*. Paris: Editions du Seuil.
- Ricoeur, P. (1984). *Time and narrative. (volume 1)* (K. McLaughlin & D. Pellauer, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1984-88). *Time and narrative (vols. 1-3)* (K. McLaughlin & D. Pellauer, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Editions du Seuil.
- Ricoeur, P. (1991). Life in Quest of Narrative. In D. Wood (Ed.), *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, (pp. 20-33). New York: Routledge.
- Ricoeur, P. (1992). *Oneself as Another* (K. Blamey, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (2005). *The Course of Recognition* (D. Pellauer, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Salas, E., Stagl, K. C., & Burke, C. S. (2004). 25 Years of Team Effectiveness in Organizations: Research Themes and Emerging Needs. In C. L. Cooper & I. T. Robertson (Eds.),

- International Review of Industrial and Organizational Psychology* (pp. 47-91). Chichester: John Wiley.
- Schachter, E. P. (2004). Identity Configurations: A New Perspective on Identity Formation in Contemporary Society. *Journal of Personality*, 72(1), 167-200.
- Schachter, E. P. (2005). Context and Identity Formation: A Theoretical Analysis and a Case Study. *Journal of Adolescent Research*, 20(3), 375-395.
- Schechtman, M. (1996). *The Constitution of Selves*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sears, D. O., Freedman, J. L., & O'Connor, E. F. (1964). The Effects of Anticipated Debate and Commitment on the Polarization of Audience Opinion. *The Public Opinion Quarterly*, 28(4), 615-627.
- Smith, B., & Sparkes, A. C. (2008). Contrasting perspectives on narrating selves and identities: An invitation to dialogue. *Qualitative Research*, 8(1), 5-35.
- Snell, B. (1975). *Die Entdeckung des Geistes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stoutjesdijk, M. J. (2019). Judaism, slavery and commemorative ritual in the Netherlands. *NTT Journal for Theology and the Study of Religion*, 73(2), 65-85.
- Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 1024 - 1054.
- Wekker, G. (2016). *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Duke University Press.
- Wojcieszak, M. (2011). Deliberation and Attitude Polarization. *Journal of Communication*, 61(4), 596-617.
- Zandwijken, M., & Keestra, M. (2013). Heruitgevonden tradities: de sedertafel en de Keti Koti Verzoeningstafel. *Kol Mokum*, 5773(3), 14-15.
- Zandwijken, M., & Keestra, M. (2019). 'A Tori' - Het verhaal. Handleiding Keti Koti Tafel. Amsterdam: Stichting Keti Koti Tafel. Beschikbaar op <http://www.ketikotitafel.nl/de-handleiding.html>.