

WERELD EN ZENDING

Tijdschrift voor interculturele theologie

2 | 2003

**11 SEPTEMBER 2001:  
EINDE VAN DE DIALOOG?**

## **Wereld en Zending**

*Tijdschrift voor interculturele theologie*

jaargang 31 | nummer 2 | juni 2003

ISSN 0165-988X

**11 SEPTEMBER 2001:**

**EINDE VAN DE DIALOOG?**

### *Wereld en Zending*

is een oecumenisch tijdschrift voor interculturele theologie, geredigeerd door een Nederlands-Belgische redactie.

### *Wereld en Zending*

beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies van kerken en christenen in zes continenten.

### *Wereld en Zending*

gaat uit van de overtuiging dat missionair engagement niet kan bestaan zonder inspanning voor een betere samenleving. Christenen zetten zich hiervoor in in dialoog met mensen van andere godsdiensten en levensovertuigingen.

### *Wereld en Zending*

wil een ontmoetingsplaats zijn voor mensen die zich beroepshalve bezighouden met missiologie, en voor mensen uit de missionaire praktijk. Praktijk en wetenschap hebben elkaar nodig. In dit tijdschrift proberen ze elkaar te begrijpen in verstaanbare taal.

### *Wereld en zending*

verschijnt vier maal per jaar, en wordt uitgegeven door Uitgeverij Kok te Kampen, de Nederlandse Missieraad (NMR) te 's-Hertogenbosch, de Nederlandse Zendingsraad (NZR) te Amsterdam, Missio Nederland te 's-Gravenhage, Missio België te Brussel, het Comité van Missionerende Instituten (CMI) te Brussel en de Verenigde Protestantse Kerk in België (VPKB) te Brussel.

## **Kernredactie**

dr. Frans Damen  
dr. Mechteld Jansen  
dr. Rogier van Rossum, voorzitter  
dr. Gerard van 't Spijker, eindredacteur

## **Redactie**

dr. Dick Akerboom  
drs. Jan Brok  
prof. dr. Bert Broecker  
drs. Anna Damas  
drs. Jan Dumon  
drs. Kathleen Ferrier  
Jaap Hansum  
prof. dr. Volker Küster  
drs. Wout van Laar  
drs. Cokkie van 't Leven  
ds. Ype Schaaf  
dr. Karel Steenbrink  
drs. Johan Temmerman  
prof. dr. Lieve Troch  
dr. Jeroen Vis  
dr. Hans de Wit  
dr. Rob van der Zwan

## **Redactieadres**

dr. Gerard van 't Spijker  
Interuniversitair Instituut voor Missiologie  
en Oecumenica – IIMO  
Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht  
telefoon +31 (0)30 253 18 38  
fax +31 (0)30 253 94 34  
*privé*  
telefoon +31 (0)341 55 77 53  
e-mail [werenzen@planet.nl](mailto:werenzen@planet.nl)

## **Directie**

Wim Pepers  
Nico Vriend

## **Copyright**

© Uitgeverij Kok  
en de redactie van *Wereld en Zending*

Overname van artikelen is alleen toegestaan met bronvermelding en schriftelijke toestemming van de redactie.

## 11 SEPTEMBER 2001: EINDE VAN DE DIALOOG?

- 1 Ten geleide / Editorial  
— *Gerard van 't Spijker*
- 4 Terrorisme en de botsing van beschavingen  
— *Jyoti Sahi*
- 18 Fundamentalisme en terrorisme. Een seculair perspectief  
— *Asghar Ali Engineer*
- 24 Einde of nieuwe fase in een familieruzie?  
Islam en christendom aan het begin van de eenentwintigste eeuw  
— *Karel Steenbrink*
- 36 De wereld is veranderd  
— *Ype Schaaf*
- 44 Het christendom, de islam en het Westen. Een visie uit Pakistan  
— *Clement John*
- 53 'Reformatie'.  
Veranderende verhoudingen tussen moslims en christenen in Indonesië  
— *Kees de Jong*
- 63 Wantrouwen en voortgang  
Relaties tussen christenen en moslims in Afrika  
— *Johnson A. Mbillah*
- 71 Het Forum voor Nationale Verzoening in Ivoorkust  
— *Kees Verduijn*
- 78 Tussen dhimma en dialoog  
Moslims en christenen in het Midden-Oosten na 11 september  
— *Wilbert van Saane*
- 86 In memoriam
- 88 Kortweg
- 95 Boekbesprekingen
- 109 Internationale tijdschriften

## 11 september 2001: einde van de dialoog?

De huidige politieke situatie op mondiaal niveau wordt voor een groot deel gekenmerkt door een spanning tussen het Westen en de islam. Het Westen is sterk gekenmerkt door het christendom, maar valt er niet mee samen. Christendom en islam hebben eeuwen lang als godsdiensten tegenover elkaar gestaan. Wie deze spanning nader wil analyseren, zal steeds aanlopen tegen het feit dat beide godsdiensten, christendom en islam, invloed uitoefenen op de cultuur, een invloed die sterk afhankelijk is van de politieke context. Het kan daarom verhelderend zijn drie componenten met elkaar te vergelijken: christendom, islam en het Westen.

Het is niet erg vruchtbaar in zijn algemeenheid over deze drie grootheden te spreken. In de verschillende delen van de wereld valt over de verhouding tussen die drie componenten een eigen verhaal te vertellen.

In de beschouwingen over de spanning tussen de islam en het Westen springen vooral twee benaderingen in het oog. In de eerste plaats is er Samuel Huntington, die spreekt van een botsing der beschavingen. Hij legt nadruk op een groeiende islam en een in de loop van de komende eeuw nog verder verzwakkende westerse beschaving. Een geheel andere beschouwing vinden we in kringen van de wereldoeccumene, waar steeds meer nadruk komt te liggen op wat beide abrahamitische religies gemeenschappelijk hebben.

Tegen deze achtergrond is voor dit nummer naar auteurs gezocht die voor verschillende delen van de wereld nagaan hoe de verhoudingen liggen tussen christendom, de islam en het Westen.

*Jyoti Sahi*, uit India, opent met een reflectie op fundamentalisme, terrorisme en de botsing der beschavingen vanuit zijn gezichtspunt als kunstenaar die sterk betrokken is bij de interreligieuze dialoog. Zijn landgenoot *Ashgar Ali Engineer*, moslim, voorvechter van de mensenrechten, gaat na welke drijfveren een rol spelen bij de bewering dat de aanslag van 11 september 2001 toegeschreven wordt aan moslim-terrorisme. *Karel Steenbrink* tekent de ambivalente verhouding tussen

christendom en islam, en de samenhang tussen een afwijzende houding en het westerse kolonialisme. *Ype Schaaf* vraagt zich af op welke punten de wereld na 11 september 2001 is veranderd.

Deze meer algemene artikelen worden gevolgd door enkele situatieschetsen van plaatsen waar de verhouding tussen christendom en islam zich in een kritieke fase bevindt. *Clement John* schetst de situatie in Pakistan, en *Kees de Jong* die in Indonesië. *Johnson Mbillah*, secretaris van het programma voor de relaties tussen christenen en moslims in Afrika, laat de ontwikkelingen in Afrika zien. *Kees Verduijn* tekent recente ontwikkelingen in Ivoorkust. Verscheidene artikelen zijn kort vóór het uitbreken van de oorlog tegen Irak afgesloten. Dat maakt ze niet minder actueel. Integendeel.

Bij het samenstellen van dit nummer zijn adviezen van *Karel Steenbrink* en *Rogier van Rossum* van uitermate groot belang geweest.

Naast de boekbesprekingen vindt de lezer weer kort nieuws uit de wereld van zending, missie en oecumene, voor het grootste deel samengesteld door *Ype Schaaf*. Ook is er weer het overzicht van enkele belangrijke missiologische buitenlandse tijdschriften.

— *Gerard van 't Spijker*, eindredacteur

## Is September 11th the end of the dialogue?

The current political situation in the world is characterized for a great deal by tension between the West and Islam. Western culture has been strongly influenced by Christianity but could never be equated with that religion. Christianity and Islam have long been opposed to each other.

To analyse the actual situation one must discover that there are three separate components: Christianity, Islam and the West, and that in the different parts of the world the relationship between these components are different.

There are two ways to approach these components. Samuel Huntington speaks of a clash of civilizations, in which a Western world, being in decline, sees itself confronted with a Islamic culture that gains in power. On the other hand, in ecumenical circles world-wide the emphasis is put on what Christianity and Islam, both of them being Abrahamic religions, have in common.

We have invited several authors of different parts of the world to reflect, in the light of these approaches, on the relationship between Christians and Muslims after the events of and following the 11th of September 2001, in their particular situation.

*Jyoti Sahi* and *Ashgar Ali Engineer*, both from India, and two Dutchmen, *Karel Steenbrink* and *Ype Schaaf*, each from his own experience, his own passion and religious background, reflect on questions of fundamentalism, terrorism, colonialism, the clash of civilizations, and in what way Christian thinkers have influenced or criticised these developments.

These more general articles are followed by discussions on the situation in Asia – particularly Pakistan, and Indonesia –, Africa – particularly Ivory Coast –, and the Middle-East.

All the articles tend to point the finger at arrogance and feelings of superiority in the West. As this attitude has also coloured Christian missions, we should bear this in mind and ensure that all dialogue is fulfilled with humility.

— *Gerard van 't Spijker*, editor

# Terrorisme en de botsing van beschavingen

Jyoti Sahi

---

**De verwoesting van de *Twin Towers* maakte een even verpletterende indruk als eerder de verwoesting van Rome, in 410. Die gebeurtenis was voor Augustinus aanleiding tot het schrijven van *De civitate Dei*, waarin hij nadenkt over civilisatie, erfzonde en de stad van vrede. Het brengt Jyoti Sahi tot reflecties op offer, beeldenvernietiging en kunst in dienst van de vrede.**

## Een oorlog tussen beschavingen

De gebeurtenissen in 2001 hebben veel vragen aan de orde gesteld die te maken hebben met de manier waarop we de geschiedenis verstaan. Het probleem van terrorisme in de moderne wereld is niet zozeer een zaak van afwijkend sociaal gedrag, maar veeleer een die te maken heeft met relaties van minderheden en gemarginaliseerde groepen met dominante culturen. Dit probleem wordt verergerd door twee aspecten van de wereld van vandaag: ten eerste de globalisering en ten tweede de macht waarover het individu beschikt in termen van technologie. In het verleden zou het voor een paar individuen niet mogelijk zijn geweest een hele staat aan te vallen en schade toe te brengen op een manier die nu mogelijk is met een gedetailleerde kennis van ingewikkelde technologie en het gebruik van moderne vormen van communicatie. Het toenemende belang van een wereldcultuur geeft macht om invloed uit te oefenen op niet alleen het denken van individuen, maar ook de manier waarop economische systemen functioneren. Deze wereldcultuur die we allemaal proberen te begrijpen, schijnt in conflict te zijn met lokale culturen, en op weg te zijn deze lokale culturen zo niet te vernietigen dan toch te marginaliseren. Wereldcultuur (*global culture*) dankt zijn bestaan aan de communicatietechnologie. Het is een amorf geheel, zonder gezicht, net als terrorisme, dat als een monster voortkomt uit dat wereldwijde fenomeen dat we 'moderne beschaving' noemen. Globalisatie vertegenwoordigt het samentrekken en het opeenhopen van vele culturen die samen de pluraliteit van de verschillende hedendaagse werkelijkheden omvatten. Globalisatie is amorf, zonder gezicht, omdat het de smeltkroes is van vele vormen en karakteristieken. Globalisatie

kwam tot stand doordat zo veel culturen zich zijn gaan vermengen en interactief zijn geworden. Terrorisme is een macht die door individuen wordt gebruikt tegen de reus die we globalisatie zouden kunnen noemen, terwijl het op anarchistische manier, zonder werkelijk verband met het geheel, te werk gaat. Terrorisme is de weg die gekozen wordt door kleine, slecht functionerende elementen die binnen een bepaalde beschaving reageren tegen het geheel dat geacht wordt bepaalde individuele gevoeligheden van hun kracht te ontdoen, los te maken uit hun verband en te vervreemden. Het is de manifestatie van een soort ziekte binnen het politieke bestel, maar zoals elke andere ziekte moet deze niet als iets op zichzelf bestaands gezien worden, maar veeleer als een symptoom van iets dat veel dieper zit, iets dat het leven en de groei van het geheel aantast. Terreur heet diabolisch omdat het – letterlijk – uit elkaar gooit, door het geheel te vernietigen met behulp van de innerlijke tegenspraak waaraan het zich had ontworsteld. Het tegenovergestelde van het diabolische is het symbolische, dat verenigt en bijeenhoudt.

### **Beeldenstorm in vele culturen**

Als kunstenaar die probeert te begrijpen hoe culturen en geestelijke inspiratiebronnen in onze moderne wereld onderling op elkaar reageren, voel ik me verplicht de ontmoeting en het samenkomen van beschavingen in Oost en West te verstaan. Ik heb me actief beziggehouden met het fenomeen van het interculturele. Ik voel me ook diepgaand betrokken bij het debat over het iconoclasmie. Tijdens een ontmoeting, georganiseerd door de Wereldraad van Kerken, in het oecumenisch instituut Bossey in april 1999 over het onderwerp 'Wat voor verschil maakt religieuze pluraliteit?' werd ik me zeer sterk bewust van het feit dat één van de fundamentele culturele verschillen tussen religieuze systemen draait om de profetische vraag 'Wat is een afgod?' Toen aanhangers van de joods-christelijk vertakking van 'religie' in contact kwamen met Oost-Aziatische religieuze systemen zoals de vedische, brahmaanse, boeddhistische, jainse enzovoort, was hun onmiddellijke neiging deze expressies van beschaving te verwerpen als vormen van afgodendienst. Zelfs binnen de joods-christelijke ondergroepering van religie werd de iconoclastische controverse een belangrijke scheidende factor. Het is zeker waar dat de Centraal-Aziatische culturen die oorspronkelijk tot de oosterse takken van de katholieke kerk behoorden, en die in de vierde en de vijfde eeuw het gebruik van afbeeldingen van het heilige niet accepteerden, later moslim werden. Sommigen hebben in feite gesuggereerd dat de islam aanvankelijk niet als een aparte religie werd gezien, maar als een hervorming binnen de joods-christelijke geloofsfamilie. De spanning over het gebruik van beelden is ook de oorzaak geweest van scheu-

ringen tussen de verschillende christelijke denominaties. Laten we vooral niet vergeten dat Calvijn, een goede leerling van Augustinus als hij in vele opzichten was, sterk tegen het gebruik van beelden gekant was.

Ik noem deze interesse in de iconoclastische controverse omdat die me in contact bracht met de kerkvaders, toen ik het boek van Johannes van Damascus *Over de verdediging van de iconen* (geschreven tussen 726 en 730 – JS) bestudeerde, toen ik kunststudent was in Londen in 1963. Deze belangstelling bracht me in datzelfde jaar in contact met Dom Bede Griffiths. Deze bracht me er uiteindelijk toe me aan te sluiten bij zijn ashram in Kerala, die de oosterse ritus van het christendom volgde. Dom Bede Griffiths was zeer betrokken bij de ontmoeting van aanhangers van de verschillende religies. Tijdens meditatie lasen we moslimse, hindoeïstische en boeddhistische teksten. Hij geloofde stellig dat de mystieke inzichten die in alle religies worden gevonden, naar een gemeenschappelijke ervaring van de werkelijkheid verwijzen.

### **Iconoclasmie: afkeer van de mens als beeld van God**

Niet zo lang geleden werd ik diep geschokt door de vernieling van de grote boeddhabeelden in de Bamyán-vallei door het Taliban-regime in Afghanistan. Ik maakte me daarover zorgen, omdat nogmaals een symbolische daad van een fundamentalistische moslimgroep zijn extremisme uitte in een vernietigende daad op grond van het geloof dat alle afgodsbeelden verkeerd zijn. Zelf verwerp ik als gelovige en kunstenaar deze beeldenkritiek niet. Ik denk dat een aantal belangrijke bewegingen in cultuur en kunst uit het iconoclasmie zijn voortgekomen. Ik heb diep respect voor de islam, en voel me geraakt door de rijke kunstzinnige tradities ervan, die werden geïnspireerd door islamitische principes van eenheid en eenvoud. Ik heb er bij verschillende gelegenheden van gedroomd een moskee binnen te gaan om te bidden, en ik voel me zeer verwant met de islamitische vormen van spiritualiteit. Maar toch geloof ik niet alleen in beelden, ik maak ze ook. De grote boeddhafiguur van Bamiyan was voor mij een manifestatie van alles waarmee ik instem als gelovige in de kosmische Persoon, wiens verlichte lichaam wordt gevormd zowel door de Boeddha Kshetra (sfeer van verlichting) als door het beeld van de kosmische Christus. Het is zo dat de Mahayana-beweging binnen het boeddhisme, waaruit deze grote reuzenfiguur van het boeddhawezen is voortgekomen in de vijfde eeuw van onze jaartelling, zelf de manifestatie was van een beweging die uit een beschaving kwam die de menselijke persoon op een nieuwe, andere manier begon te zien. Hier werd het humanisme van de Grieken vermengd met de geestelijke

visie van het Verre Oosten. In deze smeltkroes van vele culturen in de Himalaya, op de oude Zijderoute, die Oost en West verbindt, kwam een nieuwe kunstvorm tot stand, bekend als Gandhara-kunst, die de ontmoeting van culturen vertegenwoordigt.

De eerste poging om deze beelden te vernietigen werd gedaan door soldaten van Djenghis Khan, wiens strijders in de dertiende eeuw miljoenen mensen in Centraal-Azië afslachtten. Als beeldenbrekers konden ze niet volvoeren wat de Taliban wel klaarspeelden in Bamiyan, eenvoudig omdat ze niet over de technologie en het wapentuig beschikten. Men kan hieraan toevoegen dat het vernietigen op zichzelf van dit beeld van de kosmische mensheid, een verwerping inhoudt van de idee van incarnatie, van vergoddelijkte mensheid, die ook ten grondslag ligt aan de idee van de aanwezigheid van God in menselijke wezens. De kerngedachte van wat men terrorisme kan noemen, is een minachting van menselijk leven 'als geschapen naar het beeld van God'.

### **Vernietiging van de Twin Towers: daad van iconoclasme**

Ik zie het zo. Het vernielen van de twee torens van het *World Trade Center* in Manhattan is ook een daad van iconoclasme. De intentie van de handeling is gelijk aan die van de Taliban, die beelden vernietigden die één van de belangrijkste perioden vertegenwoordigden in de beschavingsgeschiedenis waartoe we allen behoren. Maar we moeten wel bedenken dat deze vernielers niet anticultureel zijn. Eigenlijk vernielen ze een cultuur waarvan ze zelf op de een of andere manier erfgenamen zijn. Ik herinner me dat ik in de jaren tachtig in Delhi schilderijen van enkele Afghaanse vluchtelingen heb gezien, en dat ik door hun natuurlijke kunstzinnigheid werd getroffen. Die was vergelijkbaar met wat ik in Kashmir waarnam. De Talibaanse vorm van religieus extremisme reageert tegen iets dat inherent is aan hun eigen culturele bestel. Zelfs Johannes van Damascus merkt in zijn genoemde boek *Over de verdediging van de iconen* op dat God de joden verbood beelden te vereren omdat ze daartoe al te zeer geneigd waren. Per slot van rekening kwam Abraham, de vader van hen die geloven dat God beelden te boven gaat, uit een familie van beeldenmakers.

### **Islamitische wortels van de westerse cultuur**

Zoals reeds zo vaak is uiteengezet, heeft de westerse cultuur vele wortels in de islam. De bloei van de islamitische cultuur, ongeveer duizend jaar geleden, die plaatsvond in de natuurwetenschap, de filosofie, de beeldende kunst en de dichtkunst, kwam voort uit het iconoclasme, dat uit de kern van de koranische boodschap ontsproten is, en dat de hele ontwikkeling van het westers middeleeuwse denken

sedert Thomas van Aquino diepgaand heeft beïnvloed. De beweging van de cisterciënzers zou niet mogelijk geweest zijn zonder de interactie met de cultuur van de islam. Men kan in feite zeggen dat de kruistochten, die een verschrikkelijke aanval waren op een cultuur die in vele opzichten superieur was aan wat er toentertijd aan cultuur in Europa bestond, een diepgaande beïnvloeding van de Europese beschaving tot vreemd gevolg had. De kruisvaarders inspireerden, door wat ze aan geestelijke inzichten meebrachten uit het Oosten, gevoelige denkers als Bernardus van Clairvaux en Franciscus van Assisi, die de essentiële waarheid en schoonheid erkenden die in de visie van de islam gevonden worden. De vraag waartegen we voortdurend aanlopen, luidt: waar de lijn te trekken tussen iconoclasmе, dat die elementen in een cultuur verwerpt die een onderdrukkende en verslavende kracht uitoefenen, en het geweld dat menselijke wezens verwondt. Zijn alle beeldenbrekers terroristen? Die moslims die India binnenvielen, terwijl ze tijdens die verovering niet alleen tempels vernielden, maar ook gemeenschappen doodden van hen die in de beelden in die tempels geloofden, vestigden in hun kielzog een terreurbewind. Velen hebben zich in de loop van de geschiedenis bereid getoond hun beelden te verdedigen. Nu is het heel goed mogelijk dat de geallieerde strijdkrachten de wereld willen bevrijden van terreur door Afghanistan aan te vallen, en andere moslimstaten die hun recht hebben verdedigd om beeldendienst te verwerpen, al doende vele arme en onschuldige mensen zullen doden en verwonden. Wanneer een beeld wordt vernield, wordt niet slechts een object vernield, maar ook een besef van identiteit. Ik vermoed dat de woede en de ergernis die de Amerikanen momenteel voelen, niet alleen een empathie is vanwege hen die door de terroristische aanval zijn gedood, maar ook veroorzaakt wordt door toorn over het feit dat zeer belangrijke symbolen zijn vernield van zaken waarvoor zij staan.

### **Terreur van de machtigste staat ter wereld**

Wat we 'westerse beschaving' noemen, waarvan verondersteld wordt dat die hedentendage in conflict zou zijn met andere vormen van beschaving in het Oosten, wordt in werkelijkheid niet geconfronteerd door geloofssystemen van islam of jodendom, maar misschien nog wel op veel fundamenteelere wijze door een polytheïsme dat zijn oorsprong heeft in het Verre Oosten. Dit geloof in vele goden daagt de vorm van beschaving die intolerant is tegenover geloven van anderen, uit, en zegt met nadruk dat alleen haar opvatting van werkelijkheid en waarheid geldingskracht heeft. Wat we vandaag in de Amerikaanse samenleving eigenlijk zien, is een fundamentalisme dat afschrikwekkender is dan wat ook maar uit de wereld van de islam voortkomt. Hier wordt een bepaald model van de samenleving als het enige ware

geprojecteerd. Om iedereen dit model te doen volgen is een natie bereid een aanval uit te voeren op andere culturen op zo'n enorme schaal dat uiteindelijk meer onschuldige mensen zullen omkomen dan er ooit in Amerika werden gedood. Met andere woorden: we hebben tegen het terrorisme van individuele extremisten of van kleine groepen de machtige terreur van de sterkste staat op aarde in stelling gebracht. De reden waarom men in vele delen van de wereld zo'n wrok voelt tegen globalisering is dat het een poging vertegenwoordigt van één bepaalde culturele traditie om haar wil en machtswellust op te leggen aan de hele wereld. Wat wellicht velen zich vandaag afvragen, is of het echte slachtoffer van de recente gebeurtenissen niet soms het geloof in de democratie is. Om de westerse beschaving tegen extremistische terreur te verdedigen moet een heel systeem van indringend surveilleren en geheime diensten worden opgezet, waardoor de verzekering wordt gegeven niet alleen dat gewelddadige handelingen worden voorkomen, maar ook dat zelfs de kritiek die aan deze gewelddaden ten grondslag ligt, het zwijgen wordt opgelegd. Zoals de psycholoog Rollo May in zijn boek *Innocence and Violence* (Onschuld en geweld) duidelijk maakt: gewelddaden zijn vaak het laatste middel waartoe zij toevlucht zoeken die niet worden gehoord of erkend.

### **Het beeld van twee steden**

De geschiedenis heeft zijn eigen symboliek. De geschiedenis is dol op belangrijke data. Ons wordt ingeprent dat men zich nog gedurende lange tijd de elfde september 2001 als zo'n datum zal herinneren. De gebeurtenissen van die dag waren inderdaad zeer schokkend, maar we moeten beseffen dat het terrorisme dat zo manifest werd in het drama van die dag, zeker niet iets nieuws was. Velen zijn slachtoffer van terrorisme geworden, in het bijzonder in Azië. Er werden eerder terroristische daden gepleegd, zelfs in de Verenigde Staten, door individuen die niets met de islam van doen hadden. Wat de mensen choqueeerde, was dat ze gingen beseffen dat het machtigste land van de wereld niet immuun bleek te zijn voor de kracht van het terrorisme. Misschien was wel juist deze gigantische macht er de oorzaak van dat de Verenigde Staten en zijn burgers het doelwit werden van de verborgen kracht die ontspringt aan de wrok in de harten van verbitterde mensen. De grote bezorgdheid die deze aanval in Amerika veroorzaakte, was mede het resultaat van het feit dat men, zonder in staat te zijn het te begrijpen, ging beseffen hoe groot de haat in de harten van sommigen is tegenover wat Amerikanen als ideale maatschappijvorm zien. Wat deze bijzondere aanval zo gedenkwaardig maakt, is niet alleen zijn omvang, of de spontane reacties die er in de wereld door werden opgeroepen, maar zijn symbolische betekenis en het tijdstip

waarop hij plaatsvond. Sommige gebeurtenissen krijgen zo'n grote betekenis dat ze als het ware buiten de normale geschiedenis vallen. Ze krijgen een *kairos*-karakter, een openbaringsmoment, en zo een bijna mythische functie. De twee torens van het *World Trade Center*, samen met het Pentagon, zetel van de militaire commandostructuren, raakten de verbeelding van een heel volk, waarvoor deze gebouwen de kracht van iconen hadden. De vernieling van deze structuren onthult een iconoclastische kracht die even choquerend is als de vernieling van iets dat voor bijzonder heilig wordt gehouden. Het feit dat deze handeling werd verricht door enkele individuen met messiaanse ijver, tegenover een natie die voor zichzelf een messiaanse rol heeft aanvaard, als redder van de beschaafde wereld, maakte deze daad des te treffender. De reactie kwam ook onmiddellijk. Deze criminele handeling, zo wordt nu geclaimd, schaadt niet slechts een natie, maar is gericht tegen de hele beschaafde wereld. Juist doordat dit drama door het alziend oog van de moderne media in de huizen werd geprojecteerd, tegen een panoramische achtergrond als in een Hollywood-film, verloor de reactie elk gevoel voor maat en proportie. Het heeft er alles van dat geschiedenis nu gedwongen wordt de kunst te imiteren. Het 'virtuele' en het 'actuele' lijken door elkaar te lopen. Om de daders van deze misdaad te straffen wordt een heel volk het doelwit. Op deze manier worden nog meer onschuldige levens vernietigd in een daad van vergelding. De geschiedenis wordt gebruikt om een mythisch scenario te scheppen. Er wordt iets onheilsPELLENDS en apocalyptisch opgeroepen.

### **De aanval op de Twin Towers en de val van Rome**

Nu deze gebeurtenissen plaatsvinden, gaan mijn gedachten terug naar een boek dat mij als kunstenaar fascineerde: *De stad Gods* van Augustinus. Toen Augustinus bisschop was in het Afrikaanse Hippo – hij was toen 59 jaar –, bereikten hem berichten over de dramatische gebeurtenissen die hadden plaatsgevonden in het verre Italië. Vanaf 24 augustus 410 was de stad Rome gedurende drie dagen verwoest en geplunderd door onbeschaafde stammen. Toen de barbaarse Goten onder leiding van hun kriegsheer Alarik zich op de vierde dag terugtrokken, lieten ze vele doden en een stad in puin achter. Men had het gevoel dat het einde van een hele wereldorde was aangebroken. Velen vreesden dat dit het begin was van het einde van de beschaving die haar centrum in Rome had. Augustinus had in Italië gestudeerd, en hield van zijn cultuur. Voor hem betekende deze beschaving alles wat hij had verworven op het terrein van kennis en bewondering voor hoge waarden. De val van Rome werd toegeschreven aan een soort zwakte die in verband werd gebracht met de verspreiding van een nieuwe religie – *nota bene*: het christendom. En dus voelde Augusti-

nus zich geroepen een monumentale verdediging van zijn geloof te schrijven, terwijl hij tegelijkertijd zijn bewondering bevestigde voor al het goede waar Rome voor stond. Dit kostte hem zo ongeveer de rest van zijn creatieve leven. Het boek was pas na vijftien jaar af. Natuurlijk is het gevaarlijk te veel parallellen te zien tussen wat vijftien eeuwen geleden in Rome gebeurde en datgene waarvan we vandaag getuige zijn. Maar er zijn enkele belangrijke overeenkomsten. De schok die de gebeurtenissen in 410 veroorzaakten, verschilde niet zo veel van het huidige gevoel van absoluut ongeloof dat zoiets kon gebeuren. Het besef dat een hele beschaving werd aangevallen, het gevoel dat er barbaarse krachten aan het werk zijn, het besef van een ophanden zijnde chaos – al deze factoren spelen een belangrijke rol in de reacties die we de laatste tijd hebben waargenomen. Ik denk dat het noodzakelijk is terug te keren naar de wezenlijke punten waarmee Augustinus in *De stad Gods* bezig was. Hij was per slot van rekening de denker wiens ideeën over een ‘rechtvaardige oorlog’ – om maar niet te spreken over die over de ‘erfzonde’ – door de eeuwen heen zo vaak zijn misbruikt om een bepaalde donkere en negatieve visie op de menselijke natuur te rechtvaardigen. Maar toch, wanneer men nog eens leest wat hij bevestigde in de beschaving die hij zo zeer bewonderde, moet men reageren op het idealisme van een man die zo’n beroemd hoofdstuk over vrede kon schrijven als basis voor een rechtvaardige samenleving en een echte beschaving (boek XIX,13). Wat hij als het begin van de val van Rome zag, was niet de terreur van de Gotische Alarik, maar het zaad van verderf dat verborgen lag in de geperverteerde beschaving waarvan Rome het hoogtepunt was. De decadentie van Rome, meer dan het rigoureuze optreden van de veroveraar, deed het bolwerk van beschaving ineens instorten. Rome was zwak geworden vis à vis zijn eigen idealen. Die zwakheid trok zijn wraakgodinnen als het ware aan.

### **De poging tot verwezenlijking van de ideale staat: kiem voor terrorisme**

Vernon J. Bourke schreef hierover het volgende: ‘Augustinus’ boodschap is niet zonder optimisme. Hij was duidelijk van mening dat een zekere mate van vrede was bereikt tijdens de beste dagen van het keizerrijk. Toch is het fout *De stad Gods* te zien als een ‘grondwet’ voor een aards rijk. Die fout werd gemaakt door Karel de Grote en zijn medewerkers, die dachten dat ze de hemelse stad in het Heilige Roomse Rijk konden realiseren. Toch werden de sociale en politieke instellingen van het moderne Europa en Amerika ontwikkeld uit de drijfveren waarmee zij een beschaving en staten stichtten in de leegte die door de verwoesting van Rome ontstaan was’.

Etienne Gilson geeft het volgende commentaar: ‘De prediking en de

leer van Christus vielen niet te verzoenen met de plichten en rechten van burgers. We noemen een voorbeeld. Onder Jezus' voorschriften komen we de volgende tegen: "Vergeld niemand kwaad met kwaad" (Romeinen 12, 17), "Slaat iemand je op de wang, bied hem dan ook de andere, en pakt iemand je jas af, weiger hem ook je hemd niet" (Lucas 6, 29), en: "Als iemand je dwingt hem één mijl te begeleiden, ga er dan twee met hem mee" (Matteüs 5, 41). Het zal duidelijk zijn dat zulke morele voorschriften niet in praktijk kunnen worden gebracht zonder een land te gronde te richten. Wie zal de inbeslagneming van zijn eigendom door een vijand lijdelijk ondergaan zonder vergelding? Zou iemand voortaan de verwoesting van een Romeinse provincie ongestraft willen laten volgens de geldende oorlogswetten? Dit zijn argumenten waarmee we vertrouwd zijn, en die dienstweigeraars telkens weer in herinnering roepen'.

Augustinus betoogt dat deze essentiële waarden van het evangelie niet slechts specifiek zijn voor het christendom, maar wezenlijk voor religie in haar hoogste vorm en fundamenteel voor de ideale stad/staat waarin gerechtigheid en vrede verondersteld worden te regeren. Wat we vandaag moeten vragen, is: Vormen deze vredeswaarden de kern van de beschaving die Bush en Blair voorstaan? Is hun roep om vergelding en wraak op een of andere manier christelijk of zelfs maar religieus? Wat zijn de botsende beschavingen waarover ze het hebben? De waarden die ze schijnen te verdedigen, verschillen niet van die van de terroristische barbaren die ze geringschattend bejegenen. Met andere woorden: de vernietiging van de ideale staat, die door deze terroristische daad wordt gesymboliseerd, is evenzeer het gevolg van het falen in de vestiging van een orde van gerechtigheid en vrede binnen de instellingen van de stad/staat en de beschaving als de interventie van een of andere kwade kracht die van buiten kwam. Terrorisme is het zaad van vernietiging, dat voortkomt uit de dubbelzinnigheid binnen een cultuur. Het is de schaduwzijde van een beschaving. Om in het reine te komen met deze terreur moeten we het eigene erin onder ogen zien. Door het eenvoudigweg af te doen als een 'vijand' vermeerderen we zijn vermogen tot corrumperen, omdat het als een worm zijn weg zoekt naar het hart van een beschaving, door wrok te verspreiden in plaats van vrede.

### **Zaden van chaos**

Wat ons bezighoudt, is niet slechts een zaak van bouwen of van mensen die erin werken. We hebben bewegingen op het oog die gerelateerd zijn aan de conditie van het menselijk denken. Wat zo droevig stemt bij gelegenheden als deze, is het afdanken van de culturele verworteling die verbonden is met een geloof in vrede. Dit wordt zo overduidelijk door de manier waarop destructieve neigingen worden

opgeroepen, niet alleen bij hen die zulke gewelddaden plegen, maar zelfs in de haatdragende reacties van hen die het gevoel hebben dat ze er de slachtoffers van zijn. Een van de ideeën achter het huidige begrip chaos is dat immense levensvoorwaarden in onze omgeving nadelig worden beïnvloed door kleine veranderingen. Tot de verbeelding sprekend is het voorbeeld van het op en neer gaan van de vleugels van een vlinder, dat, zo veronderstelt men, een weersverandering kan veroorzaken, een storm kan doen losbarsten. De aard van de turbulentie die we chaos noemen, is dat die toeneemt en cumulatief is. De ene reactie leidt tot de andere in een meetkundige voortgang, zoals de ontbrekende spijker in het hoefijzer van een paard ertoe kan leiden dat de veldslag wordt verloren. De symbolische kracht van gebeurtenissen als die waarvan we op 11 september 2001 getuige waren, ligt precies in de manier waarop zulke gebeurtenissen chaos kunnen veroorzaken. Dit is, zo wordt ons gezegd, het resultaat van een nieuw soort oorlog, maar in feite is er niets zo van oude tijden als het verstaan van geweld als iets dat voortkomt uit iets dat aanvankelijk door de sterken als iets zwaks en van weinig betekenis wordt gezien. Het asymmetrische en onevenwichtige in de machtsverhoudingen veroorzaakt een turbulentie van uiteindelijk kosmische omvang. Vele mythen gaan over een staat waarin de trotse tiran door een zwak kind ten val wordt gebracht. Denk aan het beeld van de jonge David die een steen wierp naar de reus Goliath.

### **Kunst en geweld**

Hierboven werd al gezegd dat geweld vaak niet gericht is tegen personen, maar tegen objecten. Deze objecten worden geacht dragers te zijn van symbolische betekenis doordat ze diepgekoesterde waarden binnen een samenleving concreet maken. Soms kan juist de vernietiging van zo'n object uitdrukking geven aan de waarde die men eraan hecht. De meeste religieuze systemen in de Oudheid geloven dat een beeld zo geladen kan zijn met macht dat het niet al te lang zichtbaar moet blijven. Daarom worden beelden omsluiert, begraven, zelfs vernield, als onderdeel van een ritueel waarin het beeld eerst vertoond en vervolgens verborgen wordt, waarbij alle sporen van de aanwezigheid ervan worden verwijderd. Vele vormen van dagelijkse rituelen in een huishouden zijn verbonden met een diepgewortelde vrees voor een beeld waarin macht zetelt. En het 'reinigen' van een huis is magisch verbonden met het verwijderen van restanten die op een mysterieuze wijze herinneringen kunnen dragen, of sporen die moeten worden verborgen. Het opmaken van een bed door het gladstrijken van de lakens en het opschudden van de kussens moet niet slechts heel rationeel worden gezien als een zaak van hygiëne en van schoon en proper houden. De magische reden die achter het opmaken van

een bed zit, is dat de plaats waar we slapen, een beeld draagt van iets dat heel persoonlijk en geheim is, en daarom opgemaakt moet worden om iets van het privé-karakter te beschermen tegen de blikken van anderen. Op dezelfde manier kunnen we vingerafdrukken of voetsporen willen verwijderen om onze bewegingen geheim te houden. Deze tendens gaat blijkbaar terug naar oeroude instincten die ook in de dierenwereld gevonden worden, waar tekenen van aanwezigheid worden beschermd tegen mogelijke roofdieren. Een interessant voorbeeld van het ritueel verwijderen van sporen is de manier waarop patronen die speciaal zijn ontworpen om een huis tegen geesten te beschermen, bijvoorbeeld op drempels, gebruiken die voorkomen onder de Kolams en Rangolis in Zuid-India, elke dag opnieuw worden nagetekend. Deze patronen moeten worden verwijderd, overdekt en opnieuw getekend om hun effectieve kracht te behouden. Op een gecompliceerder niveau bestaan tantrische tradities voor het tekenen van een mandala, bijvoorbeeld de lamaïstische rituelen in het Tibetaanse boeddhisme, waar een symbolisch beeld dat het fundamentele patroon van de hele kosmos voorstelt, met grote nauwgezetheid wordt getekend en daarna ritueel vernield om het niet in verkeerde handen te laten vallen. In volkse culturen komen we deze tendens tegen wanneer op bepaalde feestdagen afbeeldingen van goddelijke presenties worden gemaakt, die na een aantal dagen worden verwijderd als onderdeel van de feestperiode. Neem bijvoorbeeld de kerstboom, die wordt versierd en verzorgd gedurende de twaalf dagen van de kerstperiode. Op de laatste dag, de dag van Epifanie, wordt de boom ontmanteld, en worden de versieringen weer opgeborgen tot het volgend jaar, terwijl de boom wordt weggegooid of zelfs verbrand. In de Indiase volkscultuur vertoont het feest van Ganesh Chaturthi eenzelfde patroon van rituele vernietiging, die te maken heeft met het beeld. De vorm van Ganaputti wordt eerst geboetseerd in klei of in ander materiaal. Na het feest wordt het beeld rondgedragen in een processie, en ten slotte ritueel ondergedompeld in water, waardoor het oplost en niet langer zichtbaar is.

### **Iconoclasmie en het brengen van een offer**

In dit verband is het wellicht belangrijk op te merken dat er een verbinding bestaat tussen iconoclasmie en de religieuze motivatie die ten grondslag ligt aan offeren. Offeren begint natuurlijk met het offeren van mensen. Het is een handeling van het aanbieden van leven. Maar naarmate beschavingen zich ontwikkelden, groeide het geloof dat het niet noodzakelijk was om het leven zelf te offeren, maar slechts datgene wat het representeert. Met andere woorden: het werkelijk ontnemen van leven werd vervangen door een symbool van het leven. Dit begint met het offeren van een dier of een ander kostbaar voor-

werp waarvan men het gevoel heeft dat het representatief is voor het leven dat aanwezig is in een menselijk wezen of in een gemeenschap. Een symbool wordt geofferd als een offerhandeling. Offeren heeft altijd met schepping te maken. Een offer brengt een gemeenschap naar haar beginpunt terug, om haar oorsprong te herontdekken. Maar om deze terugkeer naar het begin mogelijk te maken moet dat wat nu bestaat, worden vernietigd.

### **Het scherp van de snede: tussen offer en woord**

Offeren is altijd geacht iets anders te zijn dan moord. Toch is het heel moeilijk de lijn te trekken tussen het nemen van leven als ritueel en het nemen van leven als wraak. Toen Kaïn Abel doodde, was hij in zekere zin bezig met het offeren van Abel, omdat God wel het offer van Abel had aanvaard, maar het zijne niet. Moord begint altijd met jaloezie en wrok. Maar wat wij 'beschaving' noemen, gebruikt de beeldtaal van offeren om een dieper probleem aan te spreken dat te maken heeft met het begin van het kwaad in de wereld. Kwaad is de kracht in de schepping die de ware gelijkenis heeft verdraaid en vernietigd die de schepping heeft met haar oer-prototype in de geest van de Schepper. Zo is elk offer een poging om het kwaad te vernietigen teneinde het prototype te bevestigen of opnieuw te ontdekken. Een offerhandeling wil niet alleen vernietigen, maar wil ook herscheppen, om zo een fundamentele impuls te zijn voor het doen ontstaan van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Die betekenis wordt bijvoorbeeld gegeven aan het concept van de 'rechtvaardige oorlog'. De oorlog is een collectief offer, met inbegrip van het offeren van vele levens, in een poging om een rechtvaardige samenleving te creëren naar het beeld van dat goddelijk prototype dat de schrijver van *De stad Gods* voor ogen stond. De relatie tussen kunst en ethiek, die gebaseerd is op een dieper begaan zijn met wat we voor goed en bijgevolg voor schoon houden, betreft deze grondnoties met betrekking tot wat wordt afgebeeld. Is het beeld dat van het goddelijke prototype, overeenkomstig Gods wil, of is het beeld een nabootsing van een menselijke macht, die van nature een element van machtsmisbruik inhoudt, van een toe-eigening van iets dat slechts de Schepper toebehoort? Elke dictator zet een menselijke uitvoerder op de plaats van de goddelijke. Dit is de wortel van alle afgodendienst. Het is een schenden, een misbruik van het goddelijke beeld door hen die zichzelf gelijk willen maken aan God. In dit eenvoudige feit nemen we de basis waar van een theologie van het beeld, en zo van een verstaan van het centrale belang van het beeld in het verstaan van wat we bedoelen wanneer we zeggen dat een menselijk wezen is geschapen naar het beeld van God.

Kunst en conflict kunnen niet gemakkelijk uit elkaar gehaald worden. Kunst staat voor vrede, in de zin dat alleen in een situatie van vrede kunst en cultuur kunnen bloeien in een beschaving. Maar kunst komt ook voort uit een verlangen naar gerechtigheid. Die gerechtigheid vraagt om een soort iconoclasmie, dat het valse beeld verwerpt dat werd toegeëigend door hen die de macht hebben, eenvoudigweg met het doel de eigen egoïstische doelen te verwezenlijken. Een van de krachtigste beelden van God als Schepper stelt de schepping voor als een goddelijke dans. In die dans is de Heer oneindig schoon, oneindig beschermend en liefhebbend als Schepper van alles wat we om ons heen zien, maar ook, en dat moeten we nooit vergeten, de grote Vernieler. Daarom is elk kunstwerk op een mysterieuze manier ook een werk van vernieling. Vernietiging en schepping zijn onderling verbonden. Dat is het geheim van een wereld waarin leven en dood niet slechts elkaars tegenovergestelde zijn, maar elkaar ook aanvullen. Dit is – laten we zo zorgvuldig zijn het telkens weer te zeggen – voor menselijke wezens geen vrijbrief om te doden. Maar het vraagt wel van ieder creatief individu, en bijgevolg van elke creatieve inspanning, hier op aarde een beeld van de stad Gods te vestigen, een besef van onderscheid kunnen maken. Beschaving als een menselijk project maakt zich noodzakelijkerwijs bezorgd om het probleem van het kwaad. Elke beschaving draagt, zoals we reeds betoogden, het zaad van zijn vernietiging in zich. Een beschaving is niet iets dat door God is gemaakt. Het is iets heel menselijks wat probeert de goddelijke orde te spiegelen die begon met de schepping. De beschaafde samenleving is zelf een beeld van de gemeenschap en de rechtvaardige orde die de basis vormt van de stad Gods, waarin niet alleen menselijke wezens, maar de hele schepping wordt weerspiegeld. Een deel van het kwaad dat we opmerken in onze aardse stad/staat, heeft te maken met de manier waarop onze beschaving haar milieu vernietigt. De stad/staat hier op aarde wordt elke dag weer een bron van vervuiling, van het kweken van onrechtvaardige situaties, waarin de natuur en haar bronnen worden misbruikt, maar waarin ook het beeld van God in elk menselijk wezen wordt aangetast. Dit kwaad in de menselijke stad is de werkelijke oorzaak van de neergang van onze beschaving. Hoe dan ook, in de huidige tijd van grote brandhaarden is het belangrijk dat kunstenaars en alle creatieve denkers een actieve rol spelen. Het beeld heeft de kracht om te helen, juist omdat het de kracht heeft om bruggen te slaan over de kloof tussen het actuele en het virtuele. Omdat de kunstenaar zonder ophouden bezig is tussen deze twee werkelijkheden, tussen droom en daad, binnen en buiten, ligt het meer in de mogelijkheden van deze persoon onderscheid te maken tussen werkelijkheid en wat die werkelijkheid projecteert. In de tegenwoordige wereld van conflicten is het van vitaal belang het mas-

ker dat de waarheid verduistert, en dat pretendeert de waarheid te zijn, te verwijderen. Zoals een Azteekse dichter zoekend vraagt: 'Het leven is slechts een masker, gedragen op het gelaat van de dood. Is de dood dan slechts een ander masker?'

Misschien is het de taak van de kunstenaar het verschrikkelijke gelaat van de dood te ontmaskeren, in een wereld waarin zovelen de kracht hebben verloren het werkelijke van het onwerkelijke te onderscheiden.

*Uit het Engels vertaald door Jan Slomp*

☞ **Jyoti Sahi** is in 1944 geboren in Pune, uit een Engelse katholieke moeder en een hindoe-vader. Hij kwam onder invloed van de beweging van christelijke ashrams, en leidt nu zelf een centrum voor religieuze kunst bij Bangalore. Dit opstel wordt gepubliceerd in een bundel *Essays in honour of fr. Michael Amalados s.j.* om diens vijfenzestigste verjaardag te vieren. Jyoti Sahi heeft ons toestemming gegeven om het in een enigszins verkorte versie in ons tijdschrift te publiceren.

*Summary* – As an artist Jyoti Sahi tries to understand the way in which cultures and spiritualities interact in the modern world. Within religions the iconoclastic controversy has often been an important dividing factor. The heart of what one might call terrorism is a disregard for human life as 'made in the image of God'. The destruction of the two towers of the World Trade Centre is another act of iconoclasm, a gesture similar in intent to what happened when earlier the Taliban destroyed the Buddha statues. The anger and the pain the Americans are feeling just now, is not only empathy for those who were killed in the terrorist attack, but also a rage because very important symbols of what they stood for have been destroyed. There are similarities with the fall of Rome in 410. Upon this calamity Augustine felt himself called to write a monumental apology of his own faith. He saw that the beginning of the ruin of Rome was not just the terror of the Goth Alaric, but a seed of destruction that lays hidden in the very rottenness of that civilization of which Rome was the apogee. In that respect we may ask: What are the clashing civilizations? The values Bush and Blair are talking about, are not different from the terrorist barbarians whom they decry.

There are also links between iconoclasm and that religious motivation which underlies Sacrifice.

# Fundamentalisme en terrorisme

## *Een seculair perspectief*

Asghar Ali Engineer

---

**Het is onjuist de aanval op de *Twin Towers* in september 2001 te betitelen als een daad van moslim-terrorisme. De Indiase moslim Engineer legt uit waarom.**

De uitdrukkingen 'fundamentalisme' en 'terrorisme' worden, zowel in de media als in het wetenschappelijk debat, veelvuldig gebruikt. Deze termen worden bovendien vaak nogal slordig gehanteerd. Velen brengen iets dat met godsdienst te maken heeft, met fundamentalisme in verband, en zijn geneigd een moordaanslag als terrorisme te typeren. Een heldere begripsomschrijving is daarom noodzakelijk om verder misbruik van deze begrippen te voorkomen. De uitdrukking 'fundamentalisme' is net zomin van toepassing op de godsdiensten van India, zoals het hindoeïsme, als op de islam. De Amerikaanse media hebben de uitdrukking 'moslim-fundamentalisme' geïntroduceerd toen de islamitische revolutie zich aan het eind van de jaren zeventig voltrok in Iran. Vóór die tijd kwam je die term in de media en in de universitaire wereld niet of nauwelijks tegen. Ook onze media bedienen zich sindsdien van deze uitdrukking, en dat is ook elders het geval.

De term 'terrorisme' wordt sinds 11 september 2001 ook in de Amerikaanse media gebruikt. In de jaren negentig van de vorige eeuw kregen we te maken met geweld dat over de grens naar ons toe kwam, maar daarvoor gebruikten we niet de term 'terrorisme'. We noemden dat extremisme of agressie van buitenaf. Nu noemen we het 'wereldwijd terrorisme'. De Amerikaanse regeringsleiders en hun media hebben deze term dus zo geïntroduceerd dat zij ook door ons, anderen, werd overgenomen.

Daarom pleit ik voor een zorgvuldiger gebruik van deze termen, hoewel ik me wil hoeden voor een strikt academische wijze van redeneren. We moeten gewoon proberen wat zinniger met deze termen om te gaan, om verwarring te voorkomen met andere zaken of met wat we juist niet bedoelen te zeggen. In Amerika gaan deze termen niet terug op een wetenschappelijk begrip, maar ze weerspiegelen

veeleer de eigen sociaal-economische, politieke en godsdienstige belangen. Laten we proberen de verleiding te weerstaan er net zo losjes mee om te springen.

### **Fundamentalisme**

Om te beginnen wil ik proberen een juiste omschrijving van fundamentalisme te geven.

Fundamentalisme mag zeker niet verward worden met wat wij de wortels, de fundamenteën van de godsdienst noemen. Zelfs in Amerika werd in de vroege jaren twintig van de vorige eeuw deze term niet op deze manier gebruikt. Feitelijk werden allen die de bijbel letterlijk als het woord van God beschouwden, fundamentalisten genoemd. Maar hier was geen sprake van een fundamentele – in de zin van wezenlijke – leer van het christendom, en bovendien had het geen negatieve betekenis. Nu wordt deze term wel in negatieve zin gebruikt, en wordt zij in het bijzonder in verband gebracht met 'islamistisch fundamentalisme'.

Vanwege dit negatieve gebruik dienen we fundamentalisme te onderscheiden van wat godsdienst in wezen betekent. Dat betekent dus dat we de islam of het hindoeïsme niet als 'fundamentalisme' mogen omschrijven. Zelfs streng orthodoxe tradities van deze of andere godsdiensten mogen niet als 'fundamentalisme' worden aangeduid, hoewel we zeker niet met deze orthodoxe praktijken zullen kunnen instemmen. Er zijn miljoenen mensen met verschillende godsdienstige overtuigingen die deze godsdienstige tradities vorm geven zonder iemand anders in de samenleving daarmee last te bezorgen. Het gaat dus om gebruiken die geen enkel gevaar opleveren.

### **Fundamentalisme en communalisme**

Dus moet er onderscheid gemaakt worden tussen orthodoxie en fundamentalisme. De wijze waarop 'fundamentalisme' in de media wordt gebruikt, wijst inderdaad op een bekrompen en sektarisch politiek misbruik van de godsdienst. In dat opzicht is er niet zoveel verschil tussen 'communalisme' (gemeenschapsbelang) en fundamentalisme. Beide verschijnselen hangen samen met politieke belangen. Maar toch bestaat er een subtiel verschil tussen die twee. Terwijl 'communalisme' nauw samenhangt met de politieke of economische belangen van een gemeenschap, betekent fundamentalisme een versterking van de gemeenschap ten dienste van een elite die met politieke machtsmiddelen de gemeenschap in haar voordeel weet uit te buiten. Dus: terwijl 'communalisme' een soort misbruik is van godsdienstige gevoelens binnen een gemeenschap ten bate van een seculier of politiek doel, is fundamentalisme een radicalisering van een bekrompen sektarische praxis om eensdeels de godsdienstige ortho-

doxie te versterken, en anderdeels de politieke macht te veroveren. Zo heeft de *Bharatiya Janata Party* (BJP, een grote nationalistische hindoe-partij in India) in dit opzicht meer trekken van 'communalisme', terwijl de *Vishva Hindu Parishad* (VHP) meer gelijkenis vertoont met fundamentalisme. Om het nogmaals onder een formule te brengen: 'communalisme' heeft te maken met seculiere (voornamelijk politieke) belangen; fundamentalisme betekent versterking van een strenge en sektarische godsdienstvorm die misbruik maakt van de politieke macht om zo een politiek doel na te streven met de bedoeling dit ten eigen bate te consolideren.

### **Terrorisme**

Wat terrorisme betreft: dit laat zich als volgt definiëren, hoewel – dat moet erbij gezegd worden – over een formulering van wat terrorisme betekent, niet gemakkelijk overeenstemming valt te bereiken. Zelfs binnen de Verenigde Naties is dat na langdurige discussies niet gelukt. Er is vaak terecht opgemerkt dat wie voor de ene partij een terrorist is, door een andere partij als een vrijheidsstrijder wordt beschouwd. Zo zie je dat dezelfde lieden die door de Palestijnen als strijders voor vrede worden aangezien, door de Israëliërs als terroristen worden aangemerkt, die gedood en geëlimineerd moeten worden. En zij die wij in Kasjmir voor terroristen houden, gelden voor de Pakistani en zelfs voor een aantal bewoners van Kasjmir als vechters voor vrede. Het woord 'terrorisme' wordt sinds 11 september 2001 in de media veelvuldig gebruikt. Daarvoor kwam je het zelden tegen. In Kasjmir hebben we nu ook de gewoonte hen die geweld gebruiken, als terroristen aan te duiden, en niet meer, zoals voorheen, als extremisten of militanten. Daarom kan nooit genoeg gezegd worden dat het proces van verandering van deze terminologie gelijke tred houdt met de belangen die de Amerikanen nastreven. Hoe moeilijk het ook is de term 'terrorisme' helder te definiëren, zonder moeite kan men hen die op grote schaal onschuldige mensen en mensen die zich weerloos opstellen, doden, als terroristen aanduiden. Vele Pakistaanse organisaties, zoals de *Lashkar-e-Tayyiba* (legerschare der rechtvaardigen) die onschuldige burgers doodt, kan men zonder meer van terrorisme beschuldigen.

### **Voert fundamentalisme tot terrorisme**

Laten we vervolgens nagaan in hoeverre fundamentalisme al dan niet noodzakelijkerwijze voert tot terrorisme, en wat het verband tussen die twee is. Hoewel met geen enkele logica valt te ontdekken waarom fundamentalisme noodzakelijk en onvermijdelijk op terrorisme zou moeten uitlopen, doet zich dat in de praktijk zeker voor. Zoals we al eerder opmerkten, impliceert fundamentalisme een onderhouden

van strenge en sektarische gedragsregels die de mensen onder dwang worden opgelegd. En dat gaat gepaard met veel politieke macht en druk, zodat er al gauw een situatie van extreme dwang ontstaat, waarvan geweld het vanzelfsprekende gevolg is.

Doorgaans zijn de mensen, een paar uitzonderingen daargelaten, er niet gemakkelijk toe te brengen zich eigener beweging onder druk te laten zetten, wanneer autoritaire regimes ertoe overgaan geweld te gebruiken. Dus doet, wanneer politieke macht in het geding is, en politieke wedijver en afscheidingsbewegingen zich voordoen, geweld onvermijdelijk haar intrede, mede omdat men zich niet de tijd gunt om aan democratische alternatieven te werken, en het geduld snel op is. Maar we dienen niet te vergeten dat lang niet alle terroristische bewegingen fundamentalistisch van aard zijn. Een beweging als de *Liberation Tigers of Tamil Eelam* (LTTE, de bevrijdingsbeweging van de Tamil Tijgers van Eelam) is een agressieve beweging zonder tot terrorisme over te gaan. Zo zijn er ook fundamentalistische bewegingen te noemen die desalniettemin geweld zijn gaan toepassen.

Van groot belang is op te merken dat terroristen graag gebruikmaken van de godsdienst, en zich van godsdienstige termen bedienen als *jiḥād* en *dharma yuddh* (heilige oorlog), die – objectief gezien – niets te maken hebben met wat de godsdiensten daaronder verstaan. Daarom is het ook niet juist een terroristische daad meteen als een uiting van godsdienstig terrorisme te zien, alleen maar omdat een terrorist toevallig een bepaalde godsdienst aanhangt en zich van een aantal godsdienstige uitdrukkingen bedient. Daarom mogen we uit het feit dat Osama bin Laden een moslim is, niet afleiden dat zijn aanval op de *Twin Towers* in New York een daad van islamitisch terrorisme is. Helaas werd deze term echter wel ondoordacht door de media ingevoerd.

### **Osama bin Laden**

Welnu, Osama bin Laden heeft zijn eigen agenda, en zijn daden vertegenwoordigen in geen enkel opzicht de leer van de gehele islam. Er is geen enkele godsdienst in de wereld, laat staan de islam, die terrorisme predikt of aanzet tot geweld om onschuldige mensen te doden. Hoewel sommige moslims hun sympathie voor Osama tot uitdrukking hebben gebracht (maar dat heeft ook een aantal niet-moslims gedaan vanuit hun ontstemming over de Amerikaanse politiek en haar pro-Israëliëse standpunt), heeft Osama van het moslimse gezag nooit een officiële erkenning voor zijn daden ontvangen. Binnen de islam fungeert trouwens geen centraal priesterlijk of kerkelijk orgaan. Geen enkele *fatwa*, hoe belangrijk ook de instelling die deze uitvaardigt, geldt daarom als bindend voor alle moslims.

Ter zake van Osama heeft geen enkele instelling een dergelijke *fatwa* doen uitgaan om zijn daad van terrorisme te steunen. Daarom is het in het geheel niet gerechtvaardigd de aanval van de mannen van Osama op 11 september 2001 als een daad van islamitisch terrorisme te omschrijven. Zelfs als een of andere belangrijke *moefti*, die een *fatwa* kan doen uitgaan, die mening zou hebben verspreid, zou dit niet bindend zijn geweest voor alle moslims. In dit geval werd overigens geen enkele *fatwa* uitgesproken.

Osama bin Laden en zijn organisatie *Al Qa'ida* hebben niet de prententie door de massa gesteund te worden; feitelijk pretendeert geen enkele terroristische organisatie, waar ook ter wereld, brede steun vanuit het volk te genieten. Het zou dan anders immers de schijn kunnen wekken zelf zo'n terroristische organisatie te zijn. Waarom maakt Osama dan wel gebruik van islamitische terminologie? Dat is om zich te verzekeren van de sympathie van de massa. Maar nogmaals, dat maakt van zijn organisatie nog geen islamitische organisatie. Ze blijft wezenlijk een terroristische organisatie. De godsdienst die de vele miljoenen moslims praktiseren, is veeleer spiritueel dan godsdienstig van aard, en de godsdienst van mensen als Osama draagt meer een politiek dan een spiritueel karakter.

### **De spirituele dimensie van de islam**

De koran zegt duidelijk dat het doden van een mens zonder dat er passie in het spel is, de dood van de hele mensheid ten gevolge heeft, en dat wie daarentegen het leven van één mens redt, de hele mensheid redt. Hiermee raken wij aan de ware humanistische en spirituele dimensie van de islam en van welke andere godsdienst dan ook die dezelfde waarden vertegenwoordigt. Hoe je het wendt of keert, het doden van honderden onschuldige mensen kan dus nooit als een godsdienstige daad gekwalificeerd worden.

Het komt er feitelijk op neer dat fundamentalisme en terrorisme (in de zin als hierboven omschreven), of ze nu met elkaar in verband staan of niet, beide een vloek zijn voor de mensheid. Geen enkele oprecht godsdienstige persoon zou een dergelijk grof misbruik van godsdienst kunnen billijken. Een godsdienstige houding moet tot nederigheid voeren, afstand bewaren tot de politieke macht, en geweldloos zijn. De *soefi islam* die zich manifesteerde als de ware geestelijke islam, heeft altijd afstand bewaard van de machtscentra, en hield vast aan het geloofsstandpunt *sulh kul*, vrede voor allen.

De ware religie is niet verpolitiekt, laat zich niet inpakken of meeslepen door de politiek. Een politieke islam of een politiek hindoeïsme vormt een grote risicofactor om vrede en rust in de samenleving te bewaren. Het politieke hindoeïsme (*hindutva*) veroorzaakte plun-

dering en vernieling in Gujarat en vele andere plaatsen, en de politieke islam ontplooiden in New York, in Kasjmir en in Algerije acties die in een bloedbad eindigden. Reden dus voor moslims en hindoes om te strijden tegen verpolitisering van de eigen godsdienstige overtuiging.

*Uit het Engels vertaald door Jaap van Slageren*

⇒ **Ashgar Ali Engineer** is in 1940 geboren als kind van een Bogra-priester, geestelijk leider van een sji'itische groep. Na een ingenieursstudie ontwikkelde hij zich tot de belangrijkste oecumenische moslim van India, die een scheiding van religie en staat bepleit, als redding voor religie én maatschappij. Hij leidt in Bombay een instituut *Religion and Secular Society*. Zie voor meer informatie over Engineer: *Begrip moslims-christenen* 120 (1994), 19-26.

*Summary* – Asghar Ali Engineer, from India, reflects on the expressions fundamentalism and terrorism. He traces the origin of these terms and shows how these are misused in the media and in academic circles. In order to show the nonviolent nature of any religion he pleads for a redefinition of these terms.

# Einde of nieuwe fase in een familieruzie?

*Islam en christendom  
aan het begin van de eenentwintigste eeuw*

Karel Steenbrink

---

**Het is alsof de verharding tussen de islam en de christelijke wereld, kort na de dood van Mohammed begonnen, aan het verheven is. Nieuwe bescheidenheid is de enige weg tot een vruchtbare dialoog.**

Sinds de opkomst van de islam (Mohammed leefde van 570 tot 632) heeft er bij christenen een tweeslachtige houding bestaan tegenover deze religieuze beweging. Veel van het eigen gedachtegoed werd erin herkend, maar tevens zag men een ontkenning van christelijke basiswaarden. Deze bijdrage wil allereerst een beeld schetsen van de ontwikkeling van het beeld van de islam in de twintigste eeuw. Dit wordt geschetst in samenhang met de hoogtijdagen van het kolonialisme, de reactie daarop en ten slotte de postmoderne godsdienstwetenschap. Daaraan willen wij een conclusie verbinden over de weg van de interreligieuze dialoog na de nieuwe botsingen tussen het Westen en de islamitische wereld. Om in krijgstermen te spreken: de dialoog tussen religies zijn geen onderhandelingen die moeten eindigen in een voor alle partijen aanvaardbaar compromis. Eenzijdige ontwapening kan beter zijn, want wat hebben religies te winnen?

In 1960 publiceerde Hendrik Kraemer (1888-1965) een kort artikel in het tijdschrift *The Muslim World* onder de titel 'Islamitische cultuur en missionaire heroriëntatie'. Een Nederlandse vertaling werd opgenomen in de bundel *Uit de nalatenschap van dr. H. Kraemer* uit 1970. Het artikel noemt de 'gangbare westerse waarden over de moslimse wereld (...) hopeloos verouderd' (83). Kraemer erkent dat het voor moslims, en in het bijzonder in de Arabische landen, tot dan toe erg moeilijk is geweest de ware motieven van de christelijke zendelingen in hun gebied te begrijpen: 'Het is volmaakt begrijpelijk dat veel moslims in de loop van de laatste anderhalve eeuw hun wrevel en achterdocht tegen de christelijke zending hebben uitgedrukt in het welbekende gezegde, dat *tabshir* (verkondiging van het evangelie) een camouflage is voor *isti'mar* (imperialistische uitbuiting)' (88). Volgens Kraemer is 'de historie van de betrekkingen tussen de islam als religie

en het christendom als religie een verhaal van enkel tragedie en schande. Voor dit vernederende feit moeten het christendom en de "christelijke wereld" het grootste deel van de verantwoordelijkheid op zich nemen' (89). Kraemer roept dan ook op tot een nieuwe houding ten opzichte van moslims. Maar waar dat nieuwe nu precies in zou liggen, wordt helaas in dit korte artikel niet duidelijk gemaakt.

Kraemer was in zijn laatste levensjaren nog druk bezig met een groot boek over de islam, waarvan de werktitel *Islam in a Christian Perspective* luidde<sup>1</sup>. De belangrijkste auteur die Kraemer hierin bespreekt, is Adolf von Harnack, die al vanaf een licentiaatscriptie in 1877 de these heeft verdedigd dat in de vroege islam een vorm van joods-christelijk sektarisme gezocht moet worden. Met Von Harnack is Kraemer van mening dat er meer jodendom dan christendom in de vroege islam aanwezig is. Hij erkent dat het wel onmogelijk zal blijven een geheel betrouwbare reconstructie te maken van de wordingsgeschiedenis van de islam in de joods-christelijke omgeving van Mohammeds tijd. Voor de uiteindelijke theologische betekenis maakt Kraemer dan een sprong naar de Jezus-openbaring. Steeds weer komt hij toch terug op die historische inbedding.

In het manuscript gebruikt Kraemer niet de nodeloos kwetsende en felle bewoordingen die hij bij gelegenheid van de Tambaram-conferentie in 1938 gebruikte. Daar noemde hij de islam 'niets anders dan een, in Arabischen toonaard gezette, vermenging van Joodsche en Christelijke elementen; en in veel opzichten dan nog op middelmatige wijze'<sup>2</sup>. Ongeveer de termen die je bij een familieruzie zou verwachten!

Oscar Cullmann bespeelt hetzelfde thema in zijn *Christologie des Neuen Testaments* uit 1957. Jezus als profeet is een van de belangrijke titels in het Nieuwe Testament. Dit was ook de kern van de Jezus-leer, niet in het christendom dat de latere geschiedenis heeft bepaald, maar wel in het 'kettters Joods-Christendom, zoals het verspreid was in de gebieden van Syrië. Juist dus die tak die geen verdere invloed had op de overige ontwikkeling van het christendom, heeft de oorsprong van de islam bepaald'<sup>3</sup>.

Eenzelfde visie op de vroege islam en zijn oorsprong uit de grote joods-christelijke familie komen we tegen bij Arend van Leeuwen: 'Eigenlijk was er in deze eerste periode van de opkomende islam geen enkele dwingende reden de beweging niet als een wat eigenaardige vorm van christendom te beschouwen. De wijze, waarop sommige Abessijnse stammen het christendom hebben aangepast aan hun oude tradities, wijkt in sommige opzichten veel verder af van wat wij christendom zouden noemen dan de islam'<sup>4</sup>.

Een soortgelijke beschouwing komen wij ten slotte tegen bij het Tweede Vaticaans concilie in het document *Nostra aetate*:

De kerk ziet ook met waardering naar de moslims, die de ene God aanbidden, de levende en uit zichzelf bestaande, de barmhartige en almachtige, de Schepper van hemel en aarde, die gesproken heeft tot de mensen. Zij leggen zich erop toe zich met heel hun hart ook aan zijn verborgen raadsbesluiten te onderwerpen zoals Abraham, naar wie het islamitisch geloof graag teruggrijpt, zich aan God heeft onderworpen. Hoewel zij Jezus niet als God erkennen, vereren zij Hem toch als profeet, en zij eren zijn maagdelijke moeder Maria, die zij somtijds zelfs eerbiedig aanroepen. Bovendien verwachten zij de dag van het oordeel, wanneer God alle mensen doet verrijzen en zal vergelden. Daarom houden zij het zedelijk leven hoog en eren God vooral door gebed, aalmoezen en vasten.

In de zorgvuldige terminologie van het concilie vallen vooral twee dingen op: er wordt niet gesproken over *de islam*, maar over moslims. Dat was niet uit bezorgdheid voor de onderlinge verschillen in de islam, maar veeleer om te vermijden dat de godsdienst van de islam als geheel een rol zou gaan spelen in de theologische beschouwing. Ten tweede zien we hier een minder historiserende overweging. Abraham wordt wel als de centrale figuur gezien, en in navolging daarvan is een uitvoerige literatuur ontstaan over jodendom, christendom en islam als de drie abrahamitische religies.

### **Het marxistische intermezzo: William Montgomery Watt**

In 1961 verscheen een geheel andere visie op de oorsprong van de islam van de hand van de Engelsman W.M. Watt. Voor Watt markeerde Mohammed de overgang van een collectieve nomadische stammenmaatschappij naar een individuele handelsmaatschappij in de opkomende handelsstad Mekka. In de traditionele Arabische godsdienst zag Watt niet allereerst het belang van de vele goden en godinnen, geesten, taboes en rituelen, maar hij construeert een 'Arabisch tribaal humanisme'. Dat was een 'religie' die het doel van het leven zag in het tonen van menselijke voortreffelijkheid. Het was een ethiek die gebaseerd was op de eer, vooral van mannen. Het hooghouden van de glorie van de stam door vijanden te verslaan, en door goed voor weduwen en wezen te zorgen, verleende eer aan een stamhoofd en andere mannen. *Moeroewah*, mannelijkheid, bijna het ideaal van een macho-cultuur dus, werd hoog geëerd. In de woestijn ben je immers zonder de stam-solidariteit helemaal niets. Deze 'religie van het tribale humanisme' had geen echte cultus, maar het reciteren van poëzie (lof- en hekeldichten) was de belangrijkste verbale en ook rituele verwoording ervan. Kort voor Mohammeds geboorte was Mekka gegroeid en een handelsstad geworden, met alle gevolgen van dien. Individualiteit en winst per persoon vroegen om een nieuwe ethiek, en die werd door Mohammed in de islam gebracht: aandacht voor de nu

verwaarloosde armen, weduwen en wezen, een verdediging van de 'zachte krachten' tegenover de hardere wetten van de economie van de handel<sup>5</sup>. De korte soera's van de koran – dat zijn dus de korte hoofdstukken die aan het einde van de huidige koran staan – kunnen voor een deel beschouwd worden als religieuze varianten van de lof- en hekeldichten van die vroegere tijd. In hun felle en concrete polemiek weerspiegelen zij deze wereld.

De ideeën van Watt hebben furore gemaakt, maar weerspiegelen natuurlijk ook wel de geest van de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw. Maxime Rodinsons boek *Islam en Kapitalisme* is ook in deze geest een materialistische weergave van de opkomst van de islam. In het boek *Mohammed. Een westerse poging tot begrip van de Islam* van de welbekende schrijfster Karin Armstrong vinden we deze visie helemaal herhaald, tot in het apologetische toe.

### **Vroege islam en de Byzantijns-Perzische machtsstrijd**

Een reactie kon niet uitblijven. In 1987 publiceerde de Deens-Engelse Patricia Crone een boek helemaal tegen de marxistische these van Watt-Rodinson, waarmee dus een probleem van de historische Mohammed is geformuleerd dat niet onder doet voor dat van de historische Jezus. Patricia Crone ontzenuwde het idee van Mekka als een bloeiende internationale handelsstad, waar dan een vroeg kapitalisme zou zijn ontstaan, waar Mohammed dan weer corrigerend tegen geprekeet zou hebben. Hoe zou een aantal sociale problemen in een bepaalde stad, Mekka, trouwens hebben kunnen leiden tot een beweging die het hele Arabisch schiereiland overhoop heeft gehaald, en binnen enkele decennia ook alle omringende landen: Egypte, Syrië, Perzië? Crone benadrukt dat Mohammeds Arabië niet alleen religieus, maar ook politiek nauw betrokken was bij de omringende wereld, en niet altijd op de meest vreedzame manier. In het oosten van Arabië drongen de Perzen op. Trouwens, in 610 hadden zij in het noorden Jeruzalem veroverd op de Byzantijnen (een reactie hierop staat in soera 30 van de koran), terwijl de Byzantijns-Abessijnse vazalstaat in Jemen aan het eind van Mohammeds leven ook werd aangevallen door de Perzen. Te midden van die twee opdringende wereldrijken (en de kleine, maar nogal talrijke joodse enclaves op het schiereiland zelf) definieert zij de islamitische beweging als een nativistische reactie. In een religieus-politieke taal, voor een groot deel ontleend aan de omringende en opdringende volkeren, werd een eigenheid, een aparte identiteit geformuleerd. Crone vergelijkt de islamitische beweging met een Maori-profeet uit de jaren zestig van de negentiende eeuw 'die bijna opnieuw de islam voor zichzelf uitvond':

Hij zag zichzelf als de nieuwe Mozes (net als Mohammed), beweerde dat

Maori's en joden van dezelfde voorvader afstamden (zoals de joden en de Arabieren als kinderen van Ismaël), dat Gabriël hem een nieuwe religie had onderwezen, die (net als die aan Mohammed onderwezen was) het geloof in de hoogste God van de vreemdelingen combineerde met lokale elementen (in dat geval dansen als tegenhanger van de bedevaart). Hij beweerde, of werd in ieder geval verondersteld te prediken dat de laatste dag nabij was (zoals ook bij Mohammed). Op die dag zouden de Britten uit Nieuw-Zeeland worden verjaagd (zoals met de Byzantijnen zou gebeuren uit Syrië)<sup>6</sup>.

Wij moeten deze nieuwste theorie maar nemen voor wat zij is. Bijna terzelfder tijd ontstond er ook nog weer een andere kijk op de oorsprong van de islam (John Wansbrough), die de ontstaansgeschiedenis over een langere periode wilde uitspreiden en zelfs de definitieve vorm van de koran niet ten tijde van Mohammed zelf, maar ongeveer een eeuw later wilde plaatsen. Hoe het ook zij, dit is wat er al wel spoedig van kwam: een religie die in inhoud en ook in rituele en narratieve structuur (op z'n joods dus in *halacha* en *haggada*) heel veel verwantschap vertoonde met christendom en jodendom, maar daarvan radicaal werd afgescheiden. Dat gebeurde al bij Johannes van Damascus, wiens vader vizier, dus hoogste ambtenaar bij de kalief van Damascus was, omstreeks 700, en die in zijn grote werk *Over de ketterijen* na de leerstellingen van Nestorius en Arius naadloos overgaat tot 'het bijgeloof der Ismaëlieten, ook wel Saracenen of navolgers van Mamed (= Mohammed) genoemd'.

### **De koloniale droom van een definitieve onderwerping van de islam**

Zoals er een radicale verandering te zien is bij de religieuze waardering van de islam, zo heeft ook de politieke waardering in de loop der tijden grote schommelingen te zien gegeven. Wij willen hier alleen enkele kernpunten aangeven uit de laatste eeuw, voorzover die van belang zijn voor een waardering van de huidige ontwikkelingen tussen de islamitische en de christelijk-westerse wereld.

In 1873 viel het Nederlandse koloniale leger Atjeh aan in een situatie die wel wat leek op de aanval van George W. Bush *cum suis* op Irak in 2003. De eigenlijke reden was de angst dat de Engelsen het autonome Atjeh als kolonie zouden inlijven, ondanks een verdrag uit 1824 waarin het Nederlandse en het Engelse koloniale gebied werden afgebakend. De Nederlanders hadden nog geen effectief beheer over Atjeh, dat een drukke handel in peper dreef via het eiland Penang (voor de kust van Maleisië, Engels invloedgebied). Het ging de Nederlanders overigens niet zozeer om die peperhandel: onderzoek had uitgewezen dat Atjeh waarschijnlijk olie had, en dat was ook toen al veel belangrijker. (Later zou blijken dat Atjeh en aangrenzende gebieden

inderdaad grote rijkdommen aan olie en vooral aardgas bezaten.) In de straat Malakka, de zeestraat tussen Sumatra en Maleisië, werd bovendien nogal eens zeeroof gepleegd, waarschijnlijk door Atjehers. Formeel was het die piraterij, die door de Nederlanders aan de kaak werd gesteld. Atjeh werd aangevallen, en de hoofdstad viel binnen enkele uren. Maar er volgde nog een guerillastrijd van ongeveer dertig jaar, voordat het gebied min of meer geheel 'gepacificeerd' was. Een van de topadviseurs bij de Nederlandse oorlogvoering was islam-kenner Christiaan Snouck Hurgronje. Hij adviseerde tot een harde strijd, dorp voor dorp de vijand nazitten, dorpen verbranden. Hij zag in de lokale adel nog niet zo'n groot gevaar, en voor de financiële belangen van de peperhandelaars (die liever via de vrijhaven Penang dan via de Nederlandse douane uitvoerden) had hij evenmin veel oog. Voor Snouck waren het vooral de islamitische geestelijken, die het volk aanspoorden tot de *jihad*. Voor de lange termijn zag Snouck alleen een getemde islam als mogelijkheid. Zijn voorstellen voor een liberale en aangepaste (wij zouden nu wellicht zeggen 'geïntegreerde') islam, uit de laatste bladzijden van zijn grote studie, *De Atjehers*:

De dijjahad-leer zal hij [de Atjeher] ronduit moeten laten varen en voor een deel overbrengen naar de practisch onschuldige leer omtrent de laatste dagen, de Messiaanse of Mahdistische verwachtingen. Dan zal de islam zich van andere godsdiensten alleen onderscheiden door de aanprijzing van een anderen catechismus en een ander ritueel ter verwerving der eeuwige zaligheid. Voordat het daartoe komt, zal echter waarschijnlijk het laatste politieke centrum des islams geheel onder Europeesch invloed moeten zijn gebracht, en zullen alle min beschaafde Mohammedaansche volken geleerd moeten hebben zich te bukken onder een krachtig Europeesch bestuur.

Snouck had zelf zes maanden in Mekka gewoond, als 'bekeerde moslim', vooral om te bestuderen wat voor soort godsdienst daar werd onderwezen en om te zien hoe daar tegen de rest van de wereld werd aangekeken. Mekka – eigenlijk het hele Arabië van die tijd – was een van de laatste islamitische gebieden die nog vrij waren van kolonialisme. Als het aan Snouck lag, moest het dus niet zo blijven. Een van zijn eerste Leidse studenten die bij hem promoveerden nadat hij van een lange koloniale loopbaan naar het moederland terugkeerde, formuleerde het aldus: 'Voor de blijvende wereldhegemonie van het Kaukasische ras is het te betreuren, dat Alfonso d' Alboquerque zijn plan om Mekka te veroveren, niet heeft kunnen uitvoeren'<sup>7</sup>. D'Alboquerque was meer nog dan de Portugese Piet Hein. Hij veroverde als admiraal in 1511 Malakka, en maakte daar, na Goa, het tweede steunpunt voor het Portugese imperium in Azië. In 1530 veroverde hij

Aden, in een poging de expansie van het Ottomaanse rijk naar het zuiden af te snijden. Dat lukte. Na de winst in Aden had D'Albuquerque ook Mekka willen veroveren om buiten het Iberische schiereiland de opmars van de *reconquista*, de herovering van Spanje-Portugal en de strijd tegen de moslims, af te sluiten. Dat is niet gelukt. Het is natuurlijk niet verbazingwekkend dat moslims denken dat wat de Portugezen niet lukte in de zestiende eeuw, wat de koloniale grootmachten niet deden omstreeks 1900, nu toch in de eenentwintigste eeuw staat te gebeuren, met de plaatsing van grote legereenheden in het Arabië van de wahhabitische Saudi's en de verovering van Irak, eerste gevallen dominosteen in een hele rij. Alsof de verharding tussen islam en christelijke wereld, die al met of kort na de dood van Mohammed begonnen is, nu ook een verheviging aan het krijgen is.

### **Identitätswahn, Big Brother en Reification of Religion**

Het wordt algemeen een normale zaak gevonden dat iemand één of geen religie heeft. In het grote statistiekenboek van David Barretts *World Christian Encyclopaedia* komen wel slappe, erg overtuigende of zelfs ook crypto-christenen voor, maar personen van dubbele loyaliteit of dubbele religieuze affiliatie zijn er niet. Tenminste, niet in zijn statistieken. Toch is het eigenlijk standaard in China en Japan, waar men voor de vragen en praktijken rondom de dood een andere rituele hulp en levensbeschouwelijke begeleiding (de boeddhistische monniken) zoekt dan voor kwesties als het krijgen van kinderen of een huwelijkspartner (dan werkt taoïsme of shinto beter).

In de wereld van het boeddhisme, maar vooral in die van jodendom, christendom en islam geldt al sinds vele eeuwen exclusiviteit: een afgrenzing tegenover de wereld buiten de eigen gemeenschap, gepaard gaande met het streven dan ook binnen de eigen groep grote homogeniteit te bewaren. Die twee gaan immers gelijk op. Het eerste christendom kende nog leerlingen van Jezus die gewoon waren de tempel, dus de joodse eredienst, te bezoeken. Een echo van het proces van afscheiding, van al dan niet gewilde apartheid ten opzichte van anderen, vinden we in Handelingen 11, 26: 'In Antiochië ook werden de leerlingen voor het eerst christenen genoemd'. In de islam heeft zich dat proces wellicht al tijdens het leven en optreden van Mohammed als profeet voltrokken. De veelheid van religies was in de omgeving van de Arabische wereld al een voldongen feit. Koran 5:48 noteert vrij laconiek:

En als God gewild had, zou Hij jullie tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij heeft jullie in wat jullie gegeven is, op de proef willen stellen. Wedijvert dus in goede daden.

Een van de bekendste teksten in dit verband is wel soera 109 van de koran:

In de naam van Allah, de Erbarmers, de meest Barmhartige.

- 1 Zeg: O ongelovigen,
- 2 ik aanbid niet wat jullie aanbidden.
- 3 En jullie zijn geen aanbidders van wat ik aanbid.
- 4 En ik zal nooit een aanbidder worden van wat jullie aanbidden.
- 5 En jullie zullen nooit aanbidders worden van wat ik aanbid.
- 6 Daarom, voor jullie jullie godsdienst, en voor mij mijn godsdienst.

Dit soort teksten kan gemakkelijk leiden tot wat Thomas Meyer met een provocerende titel benoemd heeft als *Identitäts-wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds* (Aufbau Taschenbuch, 1997). Het kan zeer gezond en ontnuchterend zijn, bij allerlei culturele en vooral religieuze betogen, zich steeds weer af te vragen, in hoeverre wij, mensen, ons weer eens aan identiteitswaan overgeven. De hierboven geciteerde academische stelling over de 'blijvende wereldhegemonie van het Kaukasische ras' hoorde daar zeker bij. Hitlers rassentheorie zonder twijfel ook. Zo ook de religieus sterk gemotiveerde apartheidsleer van de blanken in Zuid-Afrika. Maar hoe zit het met allerlei zwaar theologisch onderbouwde religieuze claims? Zit daar ook niet erg veel opgeklopte identiteitswaan bij? Een mooi voorbeeld van genezing hiervan komen we tegen in Marcus 9, 38-40, waar de leerlingen van Jezus klagen dat ook niet-geregistreerden in Jezus' naam duivels uisdrijven. 'Maar Jezus zei: "Houd hem niet tegen, want iemand die in mijn naam een machtige daad verricht, zal niet gauw kwaad van Me spreken. Wie niet tegen ons is, is voor ons"'.

Twee meiden, beiden begin twintig, staan tegenover elkaar. Er hangt haat in de lucht. De een: 'Je hebt geen minuut geïnvesteerd om mij beter te leren kennen. Daarom wil ik dat je verdwijnt'. De ander: 'Dat van die aandacht kan ik ook van jou zeggen'. Dit is geen parabel over de relatie islam-christendom. Het is een verslag van de nieuwste hype in Chili, *Big Brother*, daar overigens *Protagonistas de la Fama* geheten en op slag het meest populaire programma van het land (*de Volkskrant*, 19 maart 2003).

De houding van veel christenen ten opzichten van joden is tijdens en vooral na de Tweede Wereldoorlog sterk veranderd. Van perfide Jezuskruisigers zijn zij tot een Jezus-volk geworden, wordt er gesproken over een onverbreekelijke band tussen jodendom en christendom. Over bekeringspogingen wordt door velen negatief gesproken. Dit is zeker een eenzijdige actie geweest. Een interne bekering in het

christendom, waardoor men anders tegen de gehele joodse geschiedenis en het rijke erfgoed is gaan aankijken. Deze ommezwaai is geen gevolg van een langdurige bilaterale dialoog tussen joden en christenen geweest op formele podia. In oorlogstermen is hier veeleer sprake geweest van een eenzijdige ontwapening. Vooral de Amsterdamse emeritus hoogleraar Anton Wessels heeft ervoor gepleit dat christenen dat voorbeeld ter harte moeten nemen, nu er sinds de val van het communisme (weer) voor wordt gepleit in de islam een uiterste uitdaging en gevaar voor het Westen en het christendom te zien. Maken wij dezelfde fout als tegenover de joden? Dienen wij niet eenzelfde ommezwaai te maken in dezen? Ten opzichte van de joden en moslims kunnen wij ook denken aan de vrouw van Lot: waarom zouden wij wel naar achteren, naar de oorsprong van onze geschiedenis kijken, en niet naar voren? Moslims hebben immers in de lijn van joods en christelijk erfgoed, met dat materiaal, opnieuw de geschiedenis van mensen en hun God bekeken, en daaraan in die lijn zin gegeven. Waarom zouden wij de vroegere, joodse uitwerking in die geschiedenis als ons geestelijk erfgoed accepteren, en het laatste van tevoren afwijzen? Per slot van rekening gaan we in feite toch ook redelijk selectief om met het joodse erfgoed: de chassidische wijsheid wordt omarmd, wel de verhalen, maar niet de geboden van de Talmoed-wijzen kunnen onze sympathie verwachten, en tegenover God-en-aarde-theorieën die uitlopen op zionistische verharding, dienen wij zeer gereserveerd te staan. Zo zal het ook moeten zijn met het islamitische erfgoed: lang niet alles ervan is voor de eeuwigheid bestemd, maar niets hoeft bij voorbaat te worden afgewezen, en zeker niet 'de islam als geheel'.

In 1963 gaf de Canadese godsdienstwetenschapper Wilfred Cantwell Smith een opzienbarend boek uit: *The Meaning and End of Religion*. In de eeuwenlange ontwikkelingen van religie zag hij een doemscenario, een onheilspellend patroon. Dat noemde hij *reification*. In plaats van een levend, veranderend en praktisch complex van mythen en rituelen werd religie steeds meer een sluitend, consistent en coherent systeem, dat ook als een geheel geaccepteerd moest worden. Persoonlijk geloof (*personal faith*) werd onder invloed van politieke en religieuze leiders tot een alomvattende religie (*belief system*), dat de gelovige als totaalpakket moest aanvaarden. In de catechismus van mijn jeugd komt de vraag voor: 'Wat is het geloof? Geloof is voor waar houden al wat de kerk ons te geloven voorhoudt'. Een andere formulering daarvan is 'het accepteren van de waarheid van de bijbel, van kافت tot kافت'. Smith schetst in zijn boek uit 1963 hoe deze reïficatie van religie omstreeks het begin van onze jaartelling inzette, ook bij het beginnende christendom. Een voorlopig hoogtepunt werd bereikt bij

de stichting van het manicheïsme (Mani leefde van 216 tot 277) en van de islam. Mani en Mohammed groeiden in hun carrière tot bouwers van een 'complete religie', inclusief eigen schriftuur, riten, ethische richtlijnen en summiere organisatie. Voor de eeuwen daarna ziet Smith alleen maar een verdergaan van de identiteitswaan, het mechanisme dat religies als één geheel geaccepteerd of afgewezen worden. Maar hij zag ook nog wel weer hoop, en schreef aan het eind van zijn boek dat hij toch 'stoutmoedig genoeg (was) om te verwachten dat die totaliteitstermen als boeddhisme, islam en christendom in serieuze wetenschappelijke literatuur en bij weldoordacht spreken zouden verdwijnen binnen vijftig jaar'<sup>8</sup>. Het is natuurlijk niet zo dat religies zomaar ineen zullen zakken. 'Grote rijken en economische systemen zijn gekomen en gegaan, maar de wereldreligies overleven. Zij zijn de langstdurende van de basisinstellingen van de grote beschavingen'<sup>9</sup>. De wereldreligies overleven door grondige veranderingen. Zij zijn geen eeuwige instellingen, maar – bij wijze van spreken – projecten die steeds weer bijgesteld moeten worden.

Op 11 november 1965 stierf Hendrik Kraemer. Een week later kreeg Wilfred Cantwell Smith, die dat bericht al vernomen had, als het ware een brief 'uit het dodenrijk'. Kort voor zijn dood had Kraemer namelijk gereageerd op de toezending van het boek *The Meaning and End of Religion*. De reactie was kort. Kraemer schreef, tot grote verbazing van de liberale godsdienstwetenschapper Smith, dat hij het in grote lijn eens was met de strekking van diens boek. Hij ging helaas niet dieper in op de stelling van het boek, en evenmin op de eventuele kritiek die hij ongetwijfeld gehad heeft. Mogen wij veronderstellen dat beiden het eens waren in hun kritiek op religie als alomvattende, veel-eisende en min of meer gesloten systemen, die van hun leden groeps-solidariteit vragen, en instemming met een geheel pakket van historisch gegroeide gewoonten en opvattingen? Zelfkritiek is immers begin en voorlopig doel van alle dialoog!

De Kameroense theoloog Eboussi Boulaga heeft over het christendom gesproken als een Jezus-project, niet een geheel van eeuwige waarheden, evenmin een bevrijding of verlossing die ooit in één moment verwezenlijkt zou zijn, maar een doorgaand en steeds weer bij te stellen project van bevrijding. In deze zin kunnen wij ook kijken naar de visie van de Soedanese moslim-geleerde Muhammad Taha (1909-1985), die Mohammed zag als een idealistische profeet, die in de Mekkaanse periode een revolutionaire boodschap bracht van respect voor de arme en onderdrukte op basis van een stoer en streng godsgeloof. De laatste tien jaren van zijn leven wilde Mohammed dit visioen verwezenlijken in de stad Medina, op uitnodiging van Arabieren en joden, twee groepen die in hem een ideale leider zagen. Deze poli-

tieke periode van Mohammeds leven bracht prachtige dingen, maar ook veel compromissen. De politicus moet immers met compromissen zijn handen vuilmaken. De echte en nog niet gerealiseerde Mohammed is dus die van de eerste periode!

Er zullen geen bilaterale dialogen tussen christendom en islam moeten komen waarin beide partijen zo veel mogelijk van zichzelf in slotverklaringen terug willen zien. Die hebben zelfs binnen de christelijke partijen bitter weinig opgeleverd (zie de frustraties na het 'akkoord' tussen katholieken en luthersen over de rechtvaardiging: alles ging gewoon gescheiden door). De nieuwe bescheidenheid is de enige weg tot een vruchtbare dialoog: die welke gericht is niet op het behoud van de diverse waarheidsclaims, maar op het vervullen van alles wat er nog aan het religieuze project ontbreekt.

### Noten

- 1 Bespreking en gedeeltelijke publicatie in de doctoraalscriptie van Klaas Klopstra, *Het Raadsel van de Islam en de Ontmoeting met Moslims. Inzicht en Inzet van Hendrik Kraemer (1888-1965)*, Utrecht, 1999.
- 2 Hendrik Kraemer, *De Islam als godsdienstig en als zendingsprobleem*, 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1938, 7.
- 3 Eigen vertaling van Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, Philadelphia: Westminster Press, 1959, 50.
- 4 Arend van Leeuwen, *Het Christendom in de Wereldgeschiedenis*, Hilversum/Amsterdam: Paul Brand/Ten Have, 1966, 184.
- 5 W. Montgomery Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman*, London: Oxford University Press, 1960, 45-54.
- 6 Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford: Blackwell, 1987, 247.
- 7 Stelling IX bij de dissertatie van Douwe A. Rinkes, *Abdourra'oef van Singkel. Bijdrage tot de kennis der mystiek op Sumatra en Java*. De promotie was op 14 oktober 1909.
- 8 W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, New York: Mentor Book, 1964 (1963<sup>1</sup>), 175.
- 9 'Political empires and economic systems have come and gone, but the world religions have survived. They are the longest lasting of civilization's primary institutions' (Robert W. Hefner, *Conversion to Christianity. Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, Berkeley: University of California Press, 1993, 34.

⇒ **Karel Steenbrink** was hoogleraar aan het Instituut voor islam-studies in Jakarta en Yogyakarta van 1981 tot 1988. Sinds 1989 is hij als docent en onderzoeker verbonden aan het Centrum voor Interculturele theologie, Interreligieuze dialoog, Missiologie en Oecumenica (IIMO)

te Utrecht. Zijn laatste publicatie is *De korte hoofdstukken van de Koran. Commentaar op Koran, soera 78-114*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2002.

*Summary* – For a long time Islam has been considered in Christian circles as merely a mixture of Jewish-Christian thoughts put in a somewhat Arabic key, or, in a Marxist approach, as the religion of tribal humanism, a correction of the early capitalism of Mecca. These approaches have resulted in a contempt of Islam and its suppression in colonial times, up till the attack on Iraq by George W. Bush. Steenbrink pleads for a dialogue in humility, which is not so much the comparison of two belief systems as an engagement based on personal faith which is open to self criticism and change.

# De wereld is veranderd

Ype Schaaf

---

**Het grootste probleem van de menselijke verhoudingen in onze wereld is dat de westerling vindt dat hij alles beter weet. Dat roept slechts minachting van anderen op, en maakt het Westen blind voor eigen zwakheden.**

De gebeurtenissen op en na 11 september 2001 in New York zijn symbolen geworden van fundamentele veranderingen waarmee de hele wereld te maken heeft.

- 1 De westerse wereld mag dan geseculariseerd zijn, maar religie speelt nog altijd (of weer) een cruciale rol.
- 2 Eindelijk zal de dekolonisatie in alle aspecten serieus genomen moeten worden.
- 3 De hele wereld is multicultureel geworden, met alle consequenties van dien.
- 4 In feite wil het Westen niet luisteren naar een andere wijze van denken en doen dan de zijne.

## **1 Het belang van religie**

De Verlichting is in een groot deel van de westerse wereld eerst uitgelopen op een scheiding van kerk en staat. Daarmee waren zelfs heel veel gelovigen gelukkig, omdat religie maatschappelijk en politiek in de geschiedenis niet alleen tot een zegen is geweest, maar ook vaak gehanteerd is als legitimatie van machtsmisbruik.

De volgende stap is geworden dat de moderne mens religie gereduceerd heeft tot getolereerde privé-overtuiging, die te maken heeft met de vrije tijd. Elke gelovige – en dat is in Nederland nog altijd de helft van de bevolking – weet dat dat onzin is, omdat godsdienst nooit alleen een geestelijke, *casu quo* hemelse zaak is, maar altijd ook consequenties heeft voor het leven en de samenleving hier en nu. In tegenstelling tot die in zelfs de Verenigde Staten, technologisch en wetenschappelijk het modernste land van de wereld, heeft de publieke opinie van de Nederlandse samenleving religie tot een *non-issue* gemaakt. Of tot een modieuze privé-emotie van het individu. In de

godsdienswetenschap kan over religie alleen sociologisch of psychologisch gepraat worden. Het is te vergelijken met de wijze waarop liefde in de moderne televisie en literatuur gereduceerd wordt tot een techniek van lustbeleving en standjes. Dit gaat zo ver dat zelfs heel wat christenen niet meer durven te praten over de missionaire opdracht van de kerk. Er mag reclame gemaakt worden voor de dwaaste producten en boodschappen, maar publiekelijk verklaren dat Jezus 'de Weg, de Waarheid en het Leven' is, doe je niet. Tenzij je tot een bepaald type christelijke minderheid behoort, of een dominee uit de Bijlmer of een pinkstergemeente-gelovige bent. Die laatsten komen dan ook meestal uit een ver land.

Op weg naar deze secularisatie zijn er in de twintigste eeuw vreselijke dingen gebeurd. Er is namelijk twee keer een pseudo-religie aan de macht gekomen: het communisme, met de pretentie vrucht van wetenschappelijke analyse te zijn, en het nationaal-socialisme, met als uitgangspunt een superieur, edelgermaans ras. Beide verklaarden andersdenkenden tot subversief of geestelijk gestoord. Beide hebben door hun absolutisme miljoenen doden op hun geweten gekregen. En beide zijn nu goeddeels verdwenen. Het nationaal-socialisme na de ergste oorlog die ooit is gevoerd, en het communisme omdat het volledig vastgelopen is in de eigen staatsbureaucratie.

Dan vliegen anno 2001 goed opgeleide jonge mensen in de naam van Allah op weg naar de moslim-hemel met volle passagiersvliegtuigen de *Twin Towers* in New York binnen. Vertegenwoordigen zij een kleine minderheid van verblinde fundamentalisten? En in Israël vinden regelmatig zelfmoordaanslagen plaats door met munitie omhangen jonge mensen. Het aantal radicalen onder de Palestijnen is enorm gegroeid. Allemaal in de naam van Allah. Niemand weet hoe het nu zit met de solidariteit van de islamitische wereld met Irak in de naam van Allah ondanks Saddam Hussein. Niemand weet ook wat in deze ontwikkelingen de houding van de zestien miljoen moslim-migranten in de westerse wereld zal worden tegenover de Amerikanen en het Westen in het algemeen. En Irak is aangevallen door de wedergeboren christen George Bush, die sinds de *Twin Towers* het internationale terrorisme en 'de as van het kwaad' wil verslaan om overal op de wereld met de zegen van zijn God een Amerikaans soort democratie en vrije-markteconomie te vestigen.

Religie anno 2003 tot *non-issue* verklaren of alleen nog laten functioneren als emotionele, individuele religiositeit is niet alleen onrealistisch, maar zelfs gevaarlijk. Het overgrote deel van de mensen op onze wereld is religieus, en dat gegeven is van groot belang, omdat religie – positief – mensen prachtige, en – negatief – mensen verschrikkelijke dingen kan laten doen.

## 2 Einde van het kolonialisme

Nadat kooplieden en soldaten al in de vijftiende en de zestiende eeuw vanuit Europa de wereld in getrokken waren met de pretentie in alle opzichten superieur te zijn aan de 'heidenen', de 'inboorlingen', de 'inheemsen', de 'inlanders' daarginds, kreeg de Europese dominantie aan het eind van de negentiende eeuw het gezicht van het moderne kolonialisme. Een groot deel van de wereld werd veroverd vanwege de behoefte aan grondstoffen en markten. Die laatste waren nodig om de producten van de eerste industriële revolutie in Europa te verkopen. Toen dit moderne kolonialisme begon, was een eerste generatie zendelingen en missionarissen al uitgezwermd over de wereld. De koloniale expansie vond plaats in dagen waarin in de westerse wereld kerk en staat al gescheiden waren. Bij de Conferentie van Berlijn in 1885, waar de Europese machten, met de expansie langs de rivier de Congo in Afrika van een privé-rijk van de koning van België als aanleiding, de spelregels bepaalden voor heel Afrika en eigenlijk voor alle koloniën, werd besloten dat de kolonisator overal de vrijheid van godsdienst zou respecteren. Omdat de Turkse sultan van het Ottomaanse rijk er in Berlijn ook bij was, werd dat dus de vrijheid van godsdienst voor protestanten, katholieken én moslims.

Toch werd de band tussen kerk en staat in de kolonie anders dan thuis. Omdat de kolonisator de zaak goedkoop wilde houden, vroeg hij vrijwel overal aan de zending en de missie de schooltjes waarin zij de mensen leerden hun eigen taal te lezen, te verbouwen tot heuse scholen met door de kolonisator gewenste programma's en taal, want die kolonisator had kleine en gehoorzame beambten nodig voor de administratie van het land en het groeiende westerse bedrijfsleven. Omdat zending en missie voor die scholen wat subsidie kregen, accepteerden ze dat verzoek overal. Bovendien konden ze zo ook een begin maken met de opleiding van een eigen kader.

Daarmee kregen kerk en zending een dubbel gezicht: aan de ene kant namen ze – als enige – de inlandse talen serieus door die te gebruiken in hun verkondiging en eredienst en door de bijbel te vertalen. Anderzijds werden ze de verbreiders van de taal en de cultuur van de kolonisator. Kolonialisme en christendom werden zo beide op eigen wijze product van een zich superieur achtende cultuur.

De islam werd gerespecteerd door daar waar moslims de grote meerderheid van de bevolking vormden, de christelijke expansie te keren in naam van het handhaven van rust en orde. Dat gebeurde bijvoorbeeld in Noord-Nigeria en Noord-Kameroen, in Atjeh en Minangkabau op Sumatra enzovoort. Verder konden moslim-kooplieden hun islam verbreiden door overal op de uren van gebed hun gebedskleed publiekelijk uit te rollen in de richting van Mekka.

Dat de kolonisator in de achterzak op een of andere wijze zo toch een

eigen religie had, en dat de blanke daar iets mee wilde, verwonderde de inwoners van de koloniën niet. Mensen die macht hadden, bestaande uit wapens en technische kennis, moesten ook machtige goden hebben.

Blijkbaar verschaften de inheemse traditionele godsdiensten geen zinnige antwoorden op de vragen van de nieuwe wereld, want overal zijn de christelijke kerken enorm gegroeid onder de aanhangers van deze *primal religions*. Grote religies als hindoeïsme en boeddhisme bleken bereid wel elementen uit het christendom op te nemen. Zo heeft Gandhi ooit gezegd dat hij sliep met de bergrede onder zijn kussen. Maar niet meer dan dat. Uitzondering zijn hier de *dalits*, de paria's in India. Als rechtelozen in de hindoewereld vonden zij in de boodschap van Christus waardigheid en hoop.

Het christendom had verder vrijwel nergens succes onder moslims. Voor moslims hebben joden en christenen en zichzelf dezelfde God. Alleen de koran bevat de laatste, en dus de definitieve openbaring van die God. Dat de expansie van de islam dus in het begin uitliep op grote en machtige kalifaten, was logisch. Maar toen waren die christenen teruggekomen, eerst met hun kruistochten, en nu met hun kolonialisme. Economisch en technisch konden ze verder hun macht nog vergroten met de olie uit Arabische bodem. Dat alles was frustrerend. Dus werd het moslim-zijn in de koloniale periode een symbool van stil verzet tegen deze voor gelovigen onbegrijpelijke situatie.

In de periode van de dekolonisatie maakten vervolgens twee gebeurtenissen diepe indruk. Dat waren de naasting van het Suezkanaal door de Egyptische president Nasser in 1956 en het feit dat de voornamelijk Arabische organisatie van olie producerende en exporterende landen OPEC, opgericht in 1960, met succes een vuist wist te maken tegen de westerse wereld. Maar het ontstaan van de staat Israël werd snel ervaren als een westers zionistisch complot, vooral ook door de aanzienlijke steun van de Amerikanen voor Israël, en niet als een terugkeer naar het Midden-Oosten van een broedervolk dat zou kunnen helpen bij de opbouw van de hele regio. Intern leverde de onafhankelijkheid van de Arabische landen vrijwel nergens een democratie op, wat een frustratie betekende voor de nieuwe, goed opgeleide elite. Of is democratie een westers concept dat niet past in de traditie van de islam? Zo ja, wat is dan de eigentijdse vorm van bestuur voor moslims? De terugkeer van sommigen naar de sjaria en de wetten van een fundamentalisme van weleer impliceert een keuze voor achteruitlopend de toekomst in gaan. En Saddam Hussein was ongetwijfeld een wrede dictator, maar tegen hem vechten was wel vechten tegen een moslim.

Wat kan en moet werkelijke dekolonisatie van de moslimwereld in-

houden? En hoe zullen de ongetwijfeld verwesterende moslims van Europa hieraan uiteindelijk bijdragen?

### 3 De multiculturele wereld

De wereld is bezig multicultureel te worden. Daarin spelen volksverhuizingen als gevolg van recente oorlogen een rol zoals bij de Tweede Wereldoorlog, variërend van Sudetenduitsers die na eeuwen terugkwamen in hun vaderland tot Zuid-Molukkers die in het kader van de dekolonisatie als KNIL-soldaten in Nederland belandden.

Op vele plaatsen waren het daarna de gastarbeiders: in Europa Turken en Marokkanen, Algerijnen en andere Noord-Afrikanen, Kaapverdiënen en Spanjaarden, Italianen en Polen, Jamaicanen en Oost-Afrikaanse Indiërs en Pakistani; in de Golfstaten Egyptenaren en Palestijnen, maar ook mensen uit India, Bangladesh, Pakistan, Indonesië en de Filipijnen; in Singapore en Honkong Filipino's en Indonesiërs; in de Verenigde Staten mensen uit vele Latijns-Amerikaanse landen.

Daarbij kwamen en komen nog politieke of economische vluchtelingen uit Afrika, het Nabije Oosten en delen van Azië.

Er wordt gezegd dat er door deze migratie al zestien miljoen moslims in Europa wonen. Met als voorbeeld de werkwijze van zending en missie worden zij vanuit de moslimwereld gesteund. Zo draait er in Saudi-Arabië een korandruckerij met een productie van meer dan een miljoen stuks per jaar. Zo steunen moslimorganisaties uit de Golfstaten overal de bouw van moskeeën, maar ook sociale en educatieve activiteiten. En dankzij de schotelantennes kan iedereen televisiestations van thuis ontvangen, waarbij Al-Jazeera, een onafhankelijke Arabische nieuwszender, een geduchte concurrent is geworden van het Amerikaanse CNN.

Onder de migranten zijn ook duizenden christenen, die elkaar ontmoeten in kerken die in sommige Golfstaten toegestaan zijn mits er maar geen Arabieren bekeerd worden. In het algemeen vinden christenen uit het Zuiden elkaar in pentecostale gemeenschappen, naar hun eigen zeggen omdat die warmte bieden én de *beat*. Maar in Glanerbrug hebben Syrisch-orthodoxen eigen centra, en in Engeland zijn de eerste donkere anglicaanse bisschoppen al benoemd.

Deze in het kader van dit artikel alleen maar aan te stippen multireligieuze consequenties van multiculturele ontwikkelingen maken dat er andere typen kerken en gemeenschappen, en ook andere relaties tussen christenen ontstaan. Daarnaast is ook de interreligieuze situatie fundamenteel veranderd. Andersgelovenden zijn niet meer een 'ver-van-mijn-bed-show', maar ze zijn burens geworden. En onder de moslims van Nederland is er ook heel veel in beweging, omdat Nederlands opgeleide kinderen vaak thuis leven met moeders die nooit Nederlands geleerd hebben, en met vaders die het minimum van in-

tegratie opgebracht hebben dat het werk vroeg. Er spelen zich ongetwijfeld veel generatieconflicten af. Toch komt er een nieuwe generatie naar voren, die – gewoon – zowel Nederlander als moslim zal zijn. En met hen zullen de niet (meer) gelovenden en de christenen van dit land moeten leren leven en samenwerken.

Multicultureel is aldus multireligieus, want noch de moslim-migranten noch de christen-migranten begrijpen dat mensen zonder God of Allah kunnen leven.

#### **4 De blanke die alles beter weet**

Een belangrijk probleem gedurende de hele koloniale periode is wat genoemd is: 'de samenleving van het misverstand'. Dat wil zeggen dat ten principale alle relevante besluitvorming met betrekking tot een kolonie plaatsvond op het Ministerie van Koloniën in het moederland, waarbij de belangen van dat moederland altijd voorop stonden. Niet alleen betekende dat besluiten die voor de bewoners van de kolonie vaak onbegrijpelijk waren, maar ook fundamentele ongelijkheid door de absolute prioriteit van de belangen van het moederland. De onafhankelijkheid heeft aan deze 'samenleving van het misverstand' een einde gemaakt.

Ongelijkheid heeft ook een merkwaardige rol gespeeld in de plaats van zending en missie in de samenleving. Vaak versterkt door een bescheiden subsidiëring door de kolonisator, en gebaseerd op het concept van een holistische boodschap van niet alleen verkondiging en kerkopbouw, maar ook scholen, medische en sociale zorg, hebben zending en missie in vele landen ook grote aantallen scholen en ziekenhuizen en zelfs landbouwstations en drukkerijen gebouwd. In 1945 was in sommige landen van Afrika negentig procent van alle onderwijs christelijk, en berustte een groot deel van de curatieve medische zorg bij zendingsziekenhuizen. Ook in het Nabije Oosten en in India speelden missie en zending een belangrijke rol in het verschaffen van modern westers onderwijs. Behalve daar waar de Ismaëlieten van de Aga Khan actief waren, zoals in Oost-Afrika, konden moslims deze moderne sociale en educatieve zorg nergens bieden. Dat is de laatste jaren veranderd met zo hier en daar opmerkelijke consequenties.

Een interessant voorbeeld biedt Noord-Kameroen. Daar had lange tijd de minderheid van Fuliani, moslim-herdersvolken, de macht op basis van hun paarden en geweren. De koloniale overheid heeft via *indirect rule* die machtspositie versterkt, maar onder de huidige president van Kameroen, de van huis uit katholieke Biya, die afkomstig is uit het Zuiden, is er een rigide scheiding tussen overheid en religie doorgevoerd, waardoor de moslims hun voordelen kwijtraakten. Vrijwel gelijktijdig hebben de moslims de ambassades van de Golfsta-

ten in de hoofdstad ontdekt als mogelijke sponsors van ontwikkeling. Er zijn nu overal in het noorden moskeeën gebouwd en islamitische scholen geopend. Zelfs is er islamitisch medisch en sociaal werk gestart. Deze ontwikkeling heeft een soort gelijkwaardigheid geschapen tussen moslims en christenen, met alle positieve consequenties van dien. Deze sociale en educatieve inhaalmanoeuvre van moslims speelt op meer plaatsen in de wereld, en geeft soms ook aanleiding tot een nieuw type botsingen.

### **Maar er speelt meer dan ongelijkheid**

Het grootste probleem van de menselijke verhoudingen in onze wereld zou wel eens kunnen zijn dat de westerling nog altijd vindt dat hij of zij superieur is, en dat de rest van de wereld alleen maar 'ontwikkeld' kan worden als die het westerse voorbeeld volgt. Dat is in feite een belachelijke pretentie, omdat de westerse beschaving de bloedigste oorlogen en de gevaarlijkste wapens op haar geweten heeft, alsmede – op basis van een mateloze drift naar meer – een materiële en geestelijke verloedering zoals sinds het einde van het Romeinse wereldrijk niet meer vertoond is.

De kern van het probleem is dat de westerse mens weigert te begrijpen dat ook techniek en economie en zelfs wetenschap alleen maar gecontextualiseerd – ingebed in de concrete natuur en cultuur van mensen – kan ontstaan en bloeien, zodat alle mogelijke oplossingen van westerse deskundigen helemaal niet werken op Java, bij het Tsjaadmeer of in de Perzische Golf. De invoering van een westers systeem heeft in de Sovjet-Unie in eerste instantie alleen maar het alcoholisme versterkt, de armoede vergroot en de maffia doen groeien. De pogingen tot democratisering hebben in sommige West-Afrikaanse landen wrede kindsoldaten in zinloze burgeroorlogen opgeleverd, waarbij de westerse vrije markt de financiering via een zwarte markt van diamanten verzorgde. De voor oliedollars graag geleverde wapeniging is in het Nabije Oosten uitgelopen op zelfmoordacties. Het beroven van de aarde van haar grondstoffen heeft hele ecosystemen vernietigd. Terwijl in de westerse wereld het tabaksgebruik aan banden wordt gelegd, probeert de tabaksindustrie haar markt 'op peil te houden' door de tabaksverslaving in Azië en Afrika te bevorderen.

De westerse stichters van de Verenigde Naties konden het eens worden over de rechten van de mens. Maar daarmee stond niet vast dat die ook passen in een Chinese, een islamitische of een boeddhistische samenleving. De invoering van de westerse markteconomie van Bush kan in een ander deel van de wereld vernietigend werken.

Het voorvoegsel 'multi-' is niet alleen van toepassing op cultuur en religie, maar ook op economie en bestuur, op kennis en wetenschap.

Andersom geredeneerd: vele migranten die uit armoede proberen bij de vetpotten van de westerse wereld te komen, hebben weet van honger en gebrek, en hopen dus op materiële welvaart, maar willen tegelijkertijd op basis van hun islamitische of christelijke overtuiging niets te maken hebben met vele andere aspecten van de westerse welvaartstaten. Ze minachten ons drugs- en drankmisbruik. Ze houden hun gastvrije grote familieband overeind tegenover het geïndividualiseerde egoïsme van de West-Europeanen. Natuurlijk beschikken wij over unieke technische en wetenschappelijke kennis. Maar als we die pretentius en absolutistisch verbreiden, wordt de aarde steeds minder leefbaar voor alle mensen. Multicultureel en dus multireligieus met elkaar leven vraagt samen met mensen van andere culturen en religies een leefbare wereld verzinnen en opbouwen. Hoezeer dat van levensbelang is, hebben de instortende *Twin Towers* bewezen.

### *Literatuur*

– Ype Schaaf en Jan Jongeneel, *De andere wereld na elf september. De politieke correctheid voorbij*, Kampen: Kok, 2002

– Anton Wessels, *Islam verhalenderwijs*, Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds, 2002.

– *De islam en het Westen: botsende religies*. Theologische visies op macht in islam en christendom door onder anderen Abdul Wahid van Bommel, A.W.J. Houtepen, G.G. de Kruijf en A. Wessels, Kampen: Kok (Leidse lezingen), 2002.

⇒ **Ype Schaaf** is oud-eindredacteur van *Wereld en Zending*. Hij werkte voor de bijbelgenootschappen in Afrika, en in Nederland in de journalistiek.

*Summary* – Ype Schaaf, former editor of *Wereld en Zending*, who had a long career in Africa serving the international Bible Societies and in mass media in The Netherlands, depicts four fundamental items with a worldwide impact in the aftermath of the Twin Towers event of September 11th, 2001.

Western man is still the white man who always knows better, notwithstanding the position of equality of Christians and Muslims in several parts of the world. Western feelings of superiority block the road towards a world worth living in.

# Het christendom, de islam en het Westen

*Een visie uit Pakistan*

Clement John

---

**De dialoog in Pakistan is een zware klap toegebracht. Maar er zijn enige lichtpuntjes.**

In de periode na de Koude Oorlog is religie een dominante rol gaan spelen in en buiten de politiek. Zij heeft daardoor relaties tussen gemeenschappen beïnvloed op lokaal, nationaal en internationaal niveau. Overal ter wereld is een duidelijke beweging waarneembaar naar het opkomen voor religieuze identiteit. Hoewel deze trend beter zichtbaar is in islamitische landen, is zij ook aanwezig in andere. Zelfs een land als India, dat een lange traditie heeft als seculiere staat, en een krachtige traditie van liberaal-democratisch pluralisme, kan er niet aan ontkomen met de opkomst van *Hindutva*<sup>1</sup>. De islamitische godsdienstige ervaring neemt al enige jaren de vorm aan van een internationale beweging. Deze uit zich in de islamitische topconferentie, de organisaties van islamitische landen, de conferentie van islamitische ministers van buitenlandse zaken, de oprichting van een islamitische bank, islamitische scheepvaartmaatschappijen, een islamitische Kamer van Koophandel, het oprichten van een moslimblok bij de Verenigde Naties en uiteraard allerlei als paddestoelen uit de grond schietende islamitische militante groepen en bewegingen. In de islam bestaat geen scheiding tussen kerk en staat. De islam is niet alleen een religie, maar ook een manier van leven.

De godsdienstige ervaring en de daaruit voortvloeiende verdeeldheid, en het geweld dat ermee gepaard gaat, zijn geen nieuwe verschijnselen. Ze bestaan al eeuwen. De opkomst van het nationalisme in Europa ging gepaard met overheidsoptreden dat leidde tot vervolging en verdrijving van godsdienstige gemeenschappen die geen aanhangers waren van de gevestigde of dominante religies in de zeventiende en de achttiende eeuw. In de negentiende eeuw werden godsdienstige minderheden in heel Oost- en Centraal-Europa – Bulgaren, Grieken, joden, Turken, Hongaren, Serven en Macedoniërs – van huis en haard verdreven. Wat we nu zien, is eigenlijk een heropvoering van wat eerder plaatsvond, toen religieuze symbolen en eigenaardig-

heden werden gemanipuleerd om verdeeldheid te zaaien en geweld te bevorderen in samenlevingen, soms om er politiek garen bij te spinnen. Deze ontwikkelingen reflecteerden het fiasco van de dialoog in een bepaald tijdsgewricht. Dergelijke ontwikkelingen vinden zelfs nu nog plaats. In de woorden van de speciale rapporteur van de Verenigde Naties:

Deze vormen van extremisme vinden zeer vaak hun oorsprong bij non-gouvernementele lichamen die soms met groepen uit puur fanatisme dat gerelateerd is aan onwetendheid en obscurantisme, soms bij extremistische gemeenschappen die opzettelijk de politiek gebruiken om hun godsdienstige overtuiging op te leggen aan samenlevingen, maar ook en bovenal bij extremistische 'professionals' die religie exploiteren voor politieke doeleinden. Het gaat er evenwel om waakzaam te blijven wat betreft de passieve of actieve betrokkenheid van bepaalde staten in de meeste van deze gevallen<sup>2</sup>.

### **Internationale rechtsorde en meten met twee maten**

Vóór 11 september waren de – weliswaar toenemende – spanningen tussen moslims en christenen beperkt tot lokale of nationale situaties: Soedan, Nigeria, Indonesië, Pakistan, Egypte en delen van Europa en Noord-Amerika. Ondanks Samuel Huntingtons veelbesproken en gepolitiseerde *Botsing der beschavingen* zagen weinigen de opkomst van de spanningen tussen het Westen en de islam als een wereldwijd probleem. De gebeurtenissen van 11 september gaven een nieuwe dimensie aan deze scheiding, die de Verenigde Staten schokte, en de wereld door elkaar schudde. Het was ongelooflijk dat mensen over de hele wereld met stomheid waren geslagen wat betreft de symbolische omvang van de aanslag en de kwetsbaarheid van die ene supermogendheid. Afhankelijk van met wie je waar dan ook sprak, waren de reacties scherp en verdeeld – van verbazing en ongeloof tot uitbundigheid van de onderdrukten. Hoewel de implicaties van deze aanslag nog in hun volle omvang duidelijk moeten worden, is evident dat ze ernstige repercussies hebben gehad op internationale en interreligieuze relaties. De Verenigde Staten gaven leiding aan militaire acties in Afghanistan, en de oorlog in Irak wordt door velen gezien als een ernstige uitdaging van de integriteit van de Verenigde Naties. Volgens het Handvest moeten de Verenigde Naties vrede bevorderen, niet oorlog goedkeuren of legitimeren. Preventieve militaire aanvallen als legitieme zelfverdediging hebben geen precedent in de wet en de moraal. Het eigenmachtig optreden van de Verenigde Staten leidt tot ontwrichting van de internationale rechtsorde en een verdere vervreemding en frustratie van de islamitische gemeenschap, die zich naar haar gevoel in een door het Westen gedomineerde

wereldorde bevindt, waarin zij weinig of niets te zeggen heeft. Onder moslims is er een toenemend gevoel dat het volk van Palestina geen recht wordt gedaan, omdat het Westen met twee maten meet als het erom gaat Israël te behandelen als een dwalende staat die herhaaldelijk heeft geweigerd te voldoen aan resoluties van de Verenigde Naties. N.Dr. Chandra Muzaffar:

Terwijl de elite van Washington het recht van de Palestijnen op een onafhankelijke staat op de westelijke Jordaan-oever en in Gaza, naast Israël, heeft erkend, heeft zij erg weinig gedaan om Tel Aviv te dwingen Palestijnse soevereiniteit te accepteren. In feite heeft Washington ervoor gekozen zijn ogen te sluiten voor de Israëlische invasie en onderwerping van de westelijke oever halverwege 2002, en zich onverschillig te gedragen wat betreft de wrede daden van het Israëlische leger in de stad Jenin op de westelijke oever<sup>3</sup>.

### Kruistochten versus jihad

Tragedies worden altijd besproken alsof ze in een vacuüm plaatsvonden, maar in werkelijkheid wordt elke tragedie bepaald door haar achtergrond, lokaal en op wereldschaal<sup>4</sup>.

Om 11 september en de nasleep ervan te begrijpen moet men gebeurtenissen plaatsen in de context van socio-economische en politieke ontwikkelingen die toen over de hele wereld plaatsvonden. In de Verenigde Staten had een nieuwe en arrogante, rechtse, republikeinse regering de macht gegrepen met een duidelijk 'unilaterale' benadering van internationale aangelegenheden, met minachting voor de Verenigde Naties, vastbesloten een regime van sancties tegen Irak te voeren, en terugschrikkend voor betrokkenheid in het Midden-Oosten door de militaire bezetting door Israël een halt toe te roepen. Wereldwijd nam de islamitische strijdbaarheid toe, en had ze invloed; zelfmoordaanslagen in bezette gebieden namen in aantal toe, en eisten een zware tol. De Taliban met hun *wahabitische* variant van de islam waren in een uitdagende stemming. Niet alleen hadden zij opgeroepen tot een *jihad* tegen het Westen, maar ook de vernietiging van eeuwenoude boeddhabeelden bevolen, ondanks oproepen van de Verenigde Naties en de rest van de wereld. Als gevolg van deze ontwikkelingen was de polarisatie tussen het Westen en de islam scherp en diep geworden.

De emotionele reactie van de Verenigde Staten op de aanslagen van 11 september verergerden deze scheiding verder. In bijbelse taal veroordeelde president Bush de aanslagen, en maakte hij duidelijk dat

hij de militaire macht van de Verenigde Staten zou inzetten om de vernedering van zijn land te wreken. Het was een oog-om-oog-reactie in de geest van de oudtestamentische traditie. De taal die Bush en Osama bin Laden bezigden om hun respectieve achterban aan te spreken, was identiek. Het was een heropvoering van de kruistochten versus de *jihad*. Bedoeld of onbedoeld was een fase bereikt die een 'botsing der beschavingen' bevorderde. Elf september creëerde een golf van sympathie voor de Verenigde Staten, slachtoffer van zinloos en lichtzinnig geweld. De regering-Bush voelde zich duidelijk ongemakkelijk in haar rol van slachtoffer. Zij moest de wereld tonen dat zij macht had en de dienst uitmaakte. Dit kon alleen maar door militair machtsvertoon, ongeacht de gevolgen. Het door twee decennia oorlog verpletterde Afghanistan moest daarom in puin worden gegooit. Het verbaast ons niet dat CNN spoedig niet meer sprak in termen van 'Amerika aangevallen' maar van 'Oorlog tegen het terrorisme'. De westerse media reageerden door moslims, inclusief die in het Westen, op overdreven wijze te portretteren als een deel van het wereldwijde netwerk van terreur. Niemand stelde de vraag hoe de media bijdroegen aan het klimaat van haat en angst, hoe zij de 'botsing der beschavingen' versterkten door de beeldvorming van 11 september en aanverwante gebeurtenissen. Uit de crisis kwamen media tevoorschijn als nieuwe actoren in de internationale politiek. Zij functioneerden niet langer als een werktuig ter verspreiding van informatie (ook propaganda), maar gebruikten hun nieuw verworven macht om feitelijk een agenda te stimuleren van confronterende betrekkingen tussen het Westen en de islam in de eenentwintigste eeuw.

### **Het voortdurend roeren van de oorlogstrom**

Terwijl de oorlogstrom voortdurend wordt geroerd, hebben moslims in het Westen en christenen in islamitische landen te lijden onder extremisten. In het Westen worden Arabieren en moslims gediscrimineerd en lastiggevallen op grond van hun ras. Ze moeten vingerafdrucken geven en worden in detentie gehouden zonder proces. In islamitische landen worden christenen tot slachtoffer gemaakt en gedood, hun kerken, ziekenhuizen en onderwijsinstellingen aangevallen. Deze ontwikkelingen zijn een slecht teken voor de toekomst van een dialoog. Het doel van een dialoog is de ander te begrijpen, niet hem te demoniseren. Er zullen langdurige en zorgvuldige pogingen moeten worden ondernomen om de breder wordende kloof tussen het Westen en de islam te overbruggen. Terwijl de betekenis van de interreligieuze dialoog niet kan worden ontkend, moet de urgentie worden benadrukt van een interislamitische dialoog – tussen degenen die ernaar streven de islam in zijn oorspronkelijke zuiverheid te herstellen en diegenen die geloven dat de leer van de profeet Mo-

hammed – geprezen zij hij – moet worden geïnterpreteerd met het oog op de eisen van de moderne tijd teneinde van de islam een praktische en dynamische religie te maken.

De scheidslijn tussen het christelijke Westen en de islam blijft toenemen, tenzij de Verenigde Staten er in hun rol van enige grote mogendheid van afzien oorlogsstoker te zijn, en beseffen dat ze verantwoordelijk zijn voor de rest van de wereld. Ze moeten eerlijk en rechtvaardig zijn in hun omgang met andere naties, en ophouden met twee maten te meten in internationale aangelegenheden, vooral in hun omgang met Israël en zijn Arabische burenen. Het Palestijnse vraagstuk blijft nu en in de toekomst een belangrijk obstakel voor elke werkelijke dialoog tussen het christelijke Westen en de islam. Dit heeft ernstige implicaties voor de dialoog tussen christenen en moslims op lokaal en nationaal niveau.

### **Pakistan – streven naar een theocratische staat**

De relatie tussen moslims en christenen is altijd al broos geweest. Daarvoor zijn vele redenen. Ik zal deze uitvoerig behandelen voordat ik de vraag beantwoord hoe 11 september deze relatie heeft beïnvloed.

Pakistan werd in 1947 een onafhankelijke staat. De christelijke gemeenschap speelde geen enkele rol in de onafhankelijkheidsstrijd, hoewel individuele christenen er wel bij betrokken waren. De onafhankelijkheid kwam met veel bloedvergieten en trauma's ten gevolge van hevige botsingen tussen hindoes en moslims. Het maken van een grondwet voor de nieuwe staat bleek moeilijk door meningsverschillen tussen politieke leiders en *ulama* (islamitische geleerden). De stichter van de islamitische beweging voor onafhankelijkheid Mohammed Ali Jinnah, een seculiere liberale advocaat, beloofde dat Pakistan een democratische staat zou zijn waarin mensen van verschillende godsdiensten vrij zouden zijn om hun godsdienst te belijden en gelijke rechten zouden hebben. De leiders van de islamitische partijen echter wilden een theocratisch Pakistan, gebaseerd op de islamitische principes van koran en soenna. Maulana Abdul Ala Maudoodi, een vermaarde islamitische geleerde, die eerder tegen de oprichting van Pakistan was omdat de islam geen geografische grenzen erkende, en moslims overal ter wereld, ongeacht hun nationaliteit, deel uitmaakten van één moslim-*umma*, maakte een draai van honderdtachtig graden en werd campagneleider voor een theocratische staat. De *Jamaat-e-Islami* van Maulana Maudoodi en andere islamitische partijen ondernamen herhaalde pogingen om de politiek van de staat te beïnvloeden, maar bleven in de periferie van de Pakistaanse

samenleving tot aan de machtsovername in 1978 door generaal Zia. Om het militaire bewind wettig te maken moedigde generaal Zia de islamitische partijen aan, en gebruikte hij ze. Uit dank voor hun steun voerde hij op het islamitische recht gebaseerde veranderingen in in het wettelijke systeem, waardoor het getuigenis van een vrouw of een niet-moslim half zoveel geldig was als dat van een man. Hij voerde de doodstraf door steniging in bij overspel. Hij nam de verplichte doodstraf voor blasfemie op in het wetboek van strafrecht. Hij voerde sjaria-gerechtshoven in. Hij nam het systeem van aparte kiezersgroepen in de grondwet op. Dit systeem is gebaseerd op de filosofie van *Jamaat-e-Islami* die bepaalt dat niet-moslims *dhimmi* (tweederangs burgers) zijn. In de woorden van de leider ervan, Maulana Maudoodi:

Een islamitische staat classificeert de mensen die binnen zijn jurisdictie leven, op grond van hun geloof of ongeloof in de ideologie die de grondslag van de staat vormt. Met andere woorden: mensen worden verdeeld in moslims (die in de ideologie van de staat geloven) en niet-moslims (die daarin niet geloven). Hun die niet in de ideologie van de staat geloven, kan weliswaar worden gevraagd, als ze dat willen, mee te werken met de moslims in de taak van de regering, maar ze mogen er niet toe geroepen worden beleid te maken, en hun mag ook niet de verantwoordelijkheid daarvoor worden toevertrouwd. Een islamitische staat moet, zoals al gezegd, alleen al door zijn aard onderscheid maken tussen moslims en niet-moslims<sup>5</sup>.

Het systeem van aparte kiezersgroepen isoleerde godsdienstige minderheden doeltreffend van de heersende stroming van het burgerlijke en politieke leven, en zette ze dus apart. Dit wees op de wens van de gevestigde orde zich van de plurale grondslag van de Pakistaanse samenleving af te wenden naar een exclusievere islamitische oriëntatie die niet tot een dialoog aanmoedigde.

Na het uiteenvallen van West-Pakistan en Oost-Pakistan (Bangladesh) in 1971 namen de militairen zelf de verantwoordelijkheid op zich niet alleen de geografische grenzen van het land te verdedigen maar ook zijn 'ideologische grenzen' te beschermen. Met financiële en andere steun van Saudi-Arabië moedigde generaal Zia de wahabitische stroming binnen de islam in het land aan. Tegelijkertijd begaven de militairen zich op het glibberige pad gebruik te maken van islamitische strijdbaarheid als deel van hun defensiepolitiek. Deze politiek bracht de Taliban voort, en de *jihad*-cultuur. Later werd deze gebruikt om een 'strategische diepte' in Afghanistan te creëren en een conflict met lage intensiteit in Kasjmir uit te vechten om India langzaam maar zeker te verzwakken. Door deze acties betaalde het land een hoge

prijs. De gevolgen waren religieuze intolerantie, geweld en botsingen tussen sekten. Omdat het militaire gezag het optreden van militante groepen oogluikend toeliet omwille van zijn defensie-agenda, kregen de islamitische partijen de overhand in de nationale politiek. Pakistan kwam in de greep van nationalistische islamitische hartstochten, die zich verder verankerden in het kielzog van de door de Verenigde Staten geleide oorlog in Afghanistan. De kunstmatige geboorte van deze exclusieve en militante stroming in de islam heeft elke bescheiden kans op een werkelijke dialoog tussen de islamitische meerderheid en de christelijke minderheid gesmoord.

### **Moeilijkheden bij de dialoog**

De *mullah's* in Pakistan zijn een reactionaire groep, naar binnen gericht en in wezen bekrompen en ouderwets. Dit komt doordat Pakistan geen seminaries heeft zoals Al-Azhar, Qom en Deoband. De *mullah's* in Pakistan worden in de eerste plaats opgeleid om de functie van *pesh*-imams van moskeeën uit te oefenen, en zijn slecht toegerust om zaken van socio-economisch en politiek belang en op het gebied van internationale en/of interreligieuze aangelegenheden aan te pakken. Voor hen zijn niet-moslims vijanden van de islam. Alles wat westers is of daarmee geassocieerd wordt, is slecht, en moet worden afgewezen opdat moslims zuiver blijven. Helaas worden de kerk en christenen vanwege hun koloniale nalatenschap nog steeds geïdentificeerd met het Westen, en zijn ze verdacht in de ogen van de *mullah's*. De dialoog met islamitische partijen en groepen is daarom nooit gemakkelijk geweest, zo niet volstrekt onmogelijk.

De situatie is anders bij gematigde of progressieve islamitische geleerden, juristen, advocaten, journalisten, verdedigers van de mensenrechten en anderen. Zij worden niet gehinderd door de bekrompen sektarische zienswijze van *mullah's* of islamitische extremisten, en ze staan open voor samenwerking op gebieden van gemeenschappelijk belang. Zij zijn bereid zich in te zetten voor een gemeenschappelijk getuigenis door te doen wat nodig is door en betrokkenheid bij gerechtigheid en vrede. De dialoog met deze groep vrienden en sympathisanten is nuttig geweest in het proces van reflectie en wederzijdse hulp in een gemeenschappelijke strijd. Enige concrete voorbeelden: de dialoog tussen christenen en moslims is bemoedigend geweest in twee organisaties die zich bezighouden met gerechtigheid, vrede en mensenrechten. Eén ervan, de Mensenrechtenorganisatie van Pakistan, heeft een moslim-achtergrond, en de andere, *Idara-e-Amon-o-Insaf*, een christelijke. In beide zijn christenen en moslims betrokken in een dialoog over maatschappelijke aangelegenheden te midden van verdeeldheid, conflicten en geweld om te streven naar gemeenschappelijke humaniteit die besloten ligt in gerechtigheid en

vrede. Samen hebben ze zich met succes gericht op zaken als de wetten op de blasfemie, aparte kiezersgroepen en rechten van vrouwen en kinderen.

Men kan niet ontkennen dat 11 september en de daaropvolgende gebeurtenissen een ongunstige invloed hebben gehad op de relaties tussen christenen en moslims. De golf van woede en anti-americanisme die Pakistan overspoelde toen president Musharraf zich bij de coalitie tegen het terrorisme aansloot om oorlog te voeren tegen Afghanistan, maakte gewone moslims bitter en woedend. De woede richtte zich tegen Musharraf en Amerika als personificatie van het christelijke Westen. Buitenlanders en plaatselijke christenen werden moedwillig aangevallen door islamitische extremisten. Het klimaat werd verder bedorven toen sommige *pesh-imams* vanuit de moskeeën venijn en haat begonnen te preken. Vrienden in de islamitische gemeenschap vinden dat 11 september tot nog toe verborgen wrok van de *ummah* tegen het christelijke Westen aan het licht heeft gebracht. Pakistan heeft tijd nodig om de huidige bittere stemming achter zich te laten. De angst is dat die stemming nog bedenkelijker zal worden wanneer de oorlog tegen Irak uitbreekt, waardoor nieuwe initiatieven tot een dialoog feitelijk onmogelijk worden gemaakt<sup>7</sup>.

In een geglobaliseerde wereld en pluralistische samenlevingen is er geen alternatief voor de dialoog. Praktisch gezien moet zo'n dialoog plaatsvinden op verschillende niveaus, tussen verschillende groepen, over onderwerpen die het leven van alle delen van de gemeenschap betreffen<sup>6</sup>. Voordat dit kan worden gedaan, moet de huidige atmosfeer van wantrouwen en angst worden weggenomen.

*Uit het Engels vertaald door Jacob Sants*

### Noten

- 1 De essentie van de hindoeïstische ideologie die tegenwoordig gepropageerd wordt door de aan de macht zijnde *Bharatiya Janata Party* in India.
- 2 Abdelfatteh Amor, *Report to the 56th Session of the United Nations Commission on Human Rights*, 2000.
- 3 Dr. Chandra Muzaffar, *The War on Terrorism and Hegemonic Power*. Geen commentaar.
- 4 Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism*, Verso, 2000.
- 5 S. Abul Ala Maudoodi, *Rights of non-Muslims in an Islamic State*, Lahore: Islamic Publication Ltd., 1968.
- 6 WCC *Guidelines for Dialogue and Relations with other Religions*, Genève: WCC Publications, 2002.

7 De redactie van dit artikel werd afgesloten op 21 februari 2003

⇒ **Clement John**, geboren in 1941, studeerde rechten in Karachi, en werkte enige jaren als jurist in Pakistan, zijn geboorteland. Hij was tien jaar lang secretaris van de commissie Internationale zaken van de *Christian Conference of Asia* (CCA), met als standplaats Hongkong, en is sinds 1993 secretaris van de sectie Internationale betrekkingen van de Wereldraad van Kerken, waar hij onder meer belast is met zaken betreffende de mensenrechten.

*Summary* – The developments after September 11th are a bad omen for the future of dialogue. The purpose of dialogue is to understand, not to demonise each other. It will take long and painstaking efforts to bridge the widening gap that has developed between the West and Islam. In Pakistan the relationship between Muslims and Christians has always been strained. The Church and Christians in Pakistan continue to be identified with the West and are suspect in the eyes of the Mullahs. It will need time for Pakistan to emerge from its present dark mood.

## 'Reformatie'

### *Veranderende verhoudingen tussen moslims en christenen in Indonesië*

Kees de Jong

---

**De arrogante houding van het Westen is koren op de molen van radicale moslimgroepen in Indonesië. De overgrote meerderheid van de bevolking is echter nog steeds open en tolerant ten opzichte van elkaars godsdienst.**

Vóór het aftreden van Soeharto op 21 mei 1998 vonden in Indonesië alom demonstراتies en rellen plaats onder de leus 'reformatie'. Na het aftreden van Soeharto begon het reformatie-tijdperk, dat tot nu toe voortduurt. Indonesië slaagt er nog niet in uit de crisis te komen. Deels wordt dit veroorzaakt door corruptie, onrust en interne verdeeldheid in het land zelf, deels ook door internationale inmenging en internationale invloeden, zoals een wereldwijde herleving van het zelfbewustzijn van de islam sinds de Golfoorlog in 1991, dat ook in Indonesië wortel schoot, de onafhankelijkheid van Oost-Timor, de 'hulp' van het IMF en de Wereldbank aan Indonesië en de aanslag op het *World Trade Centre* in New York. In dit artikel willen we de gevolgen daarvan beschrijven voor de verhoudingen tussen moslims en christenen in Indonesië.

#### **Angst voor nieuwe Golfoorlog**

In februari 2003 is een zware delegatie Indonesische religieuze leiders naar het Vaticaan gereisd voor een audiëntie bij de paus op 20 februari, en van daar naar Brussel voor een ontmoeting met vertegenwoordigers van de Europese Unie op 21 februari, om er op aan te dringen alles in het werk te stellen om een nieuwe Golfoorlog te vermijden. Die delegatie was als volgt samengesteld: Kiai Haji Hasyim Muzardi, voorzitter van de *Nahdlatul Ulama* (NU), met een achterban van ongeveer veertig miljoen moslims mogelijk de grootste islamitische organisatie ter wereld, professor dr. Syafii Maarif, voorzitter van de *Muhammadiyah*, de tweede grote sociale moslimbeweging, met ongeveer dertig miljoen volgelingen, Julius kardinaal Darmaatmadja, voorzitter van de Indonesische bisschopsconferentie, dominee Natan Setiabudi, voorzitter van de Indonesische Raad van Kerken, I Nyoman Suwanda, voorzitter van de Hoge Raad van de Hindu-Balinese Religie,

monnik Supeno Alidjurnawan, namens de Boeddhistische Vertegenwoordigende Organisatie in Indonesië en de moslim-intellectueel professor dr. Nurcholish Madjid. Tijdens de bijeenkomst van de Organisatie van niet-gebonden landen en de Organisatie van de Islamitische Conferentie in diezelfde maand in Kuala Lumpur, Maleisië, kreeg de president van Indonesië, Megawati, de opdracht mee zich bij deze organen uitdrukkelijk uit te spreken tegen de dreigende nieuwe Golfoorlog. Eerder al, op 9 januari 2003, had dezelfde delegatie van religieuze leiders tijdens een gesprek met de Britse minister van buitenlandse zaken Jack Straw in Jakarta aangedrongen op het vermijden van gewapend ingrijpen in Irak. In kerken en moskeeën in Indonesië wordt gebeden om een nieuwe oorlog met Irak te voorkomen. Op 9 maart zijn bij het nationaal monument in Jakarta tienduizenden moslims bijeengeweeft om te bidden en te protesteren tegen de dreigende oorlog, en op hetzelfde moment organiseerde de NU met hetzelfde oogmerk een *istighotsah* in Surabaya, een gebedsdienst voor vrede in de wereld, waaraan enige honderdduizenden moslims deelnamen. Waarom deze vrees in Indonesië? Naast een serieuze bezorgdheid voor de wereldvrede leeft de angst dat een nieuwe Golfoorlog zal leiden tot het stilvallen van het moeizaam op gang komende democratiseringsproces in Indonesië en tot een groei van radicale, fundamentalistische godsdienstige en etnische groeperingen, met alle gevolgen van dien, zoals religieuze en etnische conflicten. Bovendien is Indonesië qua aantal belijders het grootste islamitische land ter wereld. Van de bevolking staat ongeveer 87 procent te boek als moslim. Dat zijn ruim 176 miljoen mensen. Indonesië vervult als zodanig een voortrekkersrol in de verhouding tussen islam en christendom en de verhouding tussen de zogenoemde ontwikkelingslanden en de westerse wereld. Om de huidige positie van Indonesië in de reformatieperiode te begrijpen is het van belang de ontwikkelingen in Indonesië in grote lijnen te schetsen vanaf 1990.

### **Einde van de Nieuwe Orde: van absoluut Pancasila-nationalisme naar revitalisering van de islam**

De regeringsperiode van president Soeharto, de Nieuwe Orde genoemd, van 1 oktober 1965 (officieel 11 maart 1966) tot en met 22 mei 1998, werd gekenmerkt door het uitwerken van de staatsfilosofie, de Pancasila, tot een staatsideologie. Pancasila zijn de vijf zuilen van de Indonesische samenleving: geloof in één godheid, menselijkheid, de eenheid van Indonesië, democratie en sociale gerechtigheid. Dit kwam onder meer tot uitdrukking in de verplichting voor leerlingen, studenten en docenten een cursus Pancasila (P4) te volgen, en bereikte zijn hoogtepunt in de Ormas-wetgeving in 1985, waarin bepaald werd dat de eerste en enige grondslag voor sociale organisaties

van Indonesische staatsburgers, waaronder ook godsdienstige organisaties, de Pancasila moest zijn. De meeste godsdienstige organisaties hebben deze wetgeving met de nodige bedenkingen en min of meer gedwongen aanvaard. Maar alom heerste het gevoel dat een staatsfilosofie niet kan functioneren als enige grondslag voor een godsdienstige organisatie.

Omdat Soeharto begin jaren negentig aanvoelde dat zijn macht begon te tanen, en omdat één van de gevolgen van de Golfoorlog begin 1991 een hernieuwd islamitisch zelfbewustzijn was, eiste de islam in Indonesië een voornamere rol op<sup>1</sup>. Daarom ging Soeharto in 1991 op bedevaart naar Mekka, en voegde hij aan zijn naam Mohammed toe. Een aantal topambtenaren van christelijke huize – die in feite oververtegenwoordigd waren, doordat christenen over het algemeen gemiddeld een hogere opleiding hadden genoten dan moslims – werd in de jaren negentig geleidelijk vervangen door moslims<sup>2</sup>. De grotere invloed van de islam kwam onder meer tot uitdrukking in de oprichting van het Indonesisch comité voor solidariteit met de wereld van de islam (KISDI) in 1987 en het Verband van Indonesische moslim-intellectuelen (ICMI) onder voorzitterschap van Soeharto's 'kroonprins' dr. B.J. Habibie op 6 december 1990. Tevens begon een proces van radicalisering in enkele moslimgemeenschappen. In de periode vóór de verkiezingen van 1997 was er grote onrust in het land, wat in 1996 tot uiting kwam in het in brand steken van kerken in Surabaya, Situbondo en Tasikmalaya, steden die bekend staan als bolwerken van de NU. Bij een discussie in januari 2003 zei dr. J.E. Saheptapy dat er sinds 1967 in heel Indonesië meer dan duizend kerken zijn vernield<sup>3</sup>.

Na de verkiezingen, waaraan de partij van Megawati, DPI-Megawati, in feite niet deelnam, en waarbij ik uit eigen waarneming (huurhuis naast een stemlokaal) weet dat veel mensen daarom blanco of dubbel, dus niet geldig gestemd hebben, bleef de onrust voortduren. Eind 1997 belandde Indonesië in een diepe economische crisis, en riep het de hulp in van het IMF en de Wereldbank om die crisis te boven te komen, hetgeen tot op heden niet gelukt is. Integendeel. In mei 1998 waren er studentenprotesten, onlusten op vele plaatsen, met als triest dieptepunt het vernielen van winkelcentra van etnische Chinezen, gepaard gaande met moord en verkrachting, in Jakarta en Solo. Eén van de zwaartepunten in het beleid van Soeharto was altijd geweest wat genoemd wordt: SARA, een afkorting voor 'stammen, godsdienst, ras en groepering'. Dat betekende dat religieuze of etnische conflicten hardhandig de kop werd ingedrukt, en het de pers verboden was er ook maar iets over te publiceren. Dat lukte in die tijd echter niet meer. Dus droeg Soeharto op 21 mei 1998 zijn macht over aan zijn protégé B.J. Habibie, op dat moment vice-president.

## Reformatie en referendum op Oost-Timor onder B.J. Habibie

Het aftreden van president Soeharto betekende geenszins dat de rust en orde in Indonesië hersteld werden. Volgens *Kompas* vonden er in 1998 in totaal 197 grote en kleinere ordeverstoringen plaats, waarvan 134 na de rellen in mei, dus na het aftreden van Soeharto<sup>4</sup>. Onder de slogan 'reformatie' begon een proces waarbij velen begonnen met het opperen van een eigen menig, zonder naar anderen te luisteren. Allerlei politieke partijen, die zich dikwijls op godsdienstige basis organiseerden, schoten als paddestoelen uit de grond, en fundamentalistische, radicale godsdienstige bewegingen maakten van de gelegenheid gebruik om zich officieel te profileren. Daaronder vallen te noemen *Laskar Jihad* (leger voor de heilige oorlog), *Ahlussunnah Waljamaah*, *Front Pembela Islam* (FBI, Front voor de verdediging van de islam) en *Majelis (Congres) Mujahidin*<sup>5</sup>. Volgens geruchten zou Soeharto met zijn familie en aanhangers bovendien over een leger 'vrijmannen' beschikken, werkloze mannen die bereid waren tegen een kleine vergoeding waar dan ook relletjes te stichten als teken dat de situatie helemaal niet verbeterd was. Ook binnen het leger en de politie heerste verdeeldheid, zodat er vaak niet of veel te laat ingegrepen werd wanneer er rellen uitbraken.

Hoewel duidelijk was dat de regering van B.J. Habibie slechts een overgangsregering zou zijn, werd er toch een zeer belangrijke politieke beslissing genomen, namelijk het houden van een referendum over de onafhankelijkheid van de Indonesische provincie *Timor Leste* (Oost-Timor). Dat referendum, gehouden op 30 augustus 1999, waarbij 78,5 procent van de bevolking zich vóór onafhankelijkheid uitsprak, was zeer tegen de zin van de latere presidenten Abdurrahman Wahid en Megawati. Vóór en na het referendum vonden hevige en bloedige rellen plaats tussen voorstanders van de onafhankelijkheid van Oost-Timor en degenen die vóór volledige integratie met Indonesië waren. Naar verluidt werd de laatste groep daarbij gewelddadig gesteund door het leger. Indonesië beschouwde dit als een interne aangelegenheid, en was verontwaardigd dat de westerse landen zich met deze zaak bemoeiden. De anti-westerse gevoelens bereikten een hoogtepunt toen Australië aanbood troepen naar Oost-Timor te sturen om de orde te handhaven. Dit gebeurde nog voordat het Volkscongres (MPR) officieel instemde met de onafhankelijkheid.

Tijdens het bewind van Habibie braken ook enkele grote etnische en religieus getinte conflicten uit: het etnische conflict tussen Madurezen en Maleiërs en later dat tussen Madurezen en Dayaks in Sambas, Kalimantan – op 19 januari 1999, *Idul Fitri* – en de religieus getinte conflicten tussen christenen en moslims op de Molukken, ook begonnen op 19 januari 1999, en die in Poso, begonnen op 25 december 1998.

## **Voortgaande reformatie en onrust: president Abdurrahman Wahid (Gus Dur)**

Op 7 juni 1999 vonden in Indonesië opnieuw verkiezingen plaats, waaraan maar liefst 48 partijen meededen. Als grote winnaar kwam de Democratische Partij Indonesia (PDIP) van Megawati uit de bus, gevolgd door de Soeharto-partij Golkar en de islamitische Partai Persatuan Pembangunan (PPP, partij van de eenheid voor opbouw), twee van de drie traditionele partijen uit de Soeharto-periode. Als vierde en vijfde eindigden respectievelijk de Partai Kebangkitan Bangsa (PKB, Partij van de opleving van het volk), waarin Abdurrahman Wahid en de NU een grote rol spelen, en de Partai Amanat Nasional (PAN, Partij van de nationale belofte), waarin Amien Rais en de orthodoxe Muhammadiyah een grote rol spelen. Desondanks werd Megawati niet tot president gekozen, omdat de islamitische partijen een soort verbond hadden gesloten met Golkar om Abdurrahman Wahid (Gus Dur) van de PKB te kiezen. Het was in hun ogen niet goed mogelijk dat een land met een moslim-meerderheid geleid werd door een vrouw. Op verschillende plaatsen leidde dat weer tot ernstige rellen, onder meer in Solo, waar het stadhuis in brand gestoken werd. Megawati werd uiteindelijk vice-president. Gus Dur kreeg als erfenis een land in onrust. Ook bleek al snel na de verkiezing van Gus Dur dat zijn beleid niet strookte met de verwachtingen van Amien Rais, voorzitter van het volkscongres. Bovendien steunde het leger Gus Dur evenmin van harte. De casus van de Molukken, hoewel zeer ingewikkeld, kan dat verduidelijken<sup>6</sup>.

## **Geweld tussen moslims en christenen op de Molukken**

Niet lang na het uitbreken van het conflict tussen moslims en christenen begon de Laskar Jihad onder meer in Yogya met het houden van collectes. Op de Jalan A. Yani (de A. Yani-laan), het verlengde van de Jalan Malioboro, was een tent opgezet om geld in te zamelen, met het volgende motto: 'Om het bloed van elke vermoorde moslim op de Molukken te wreken met het bloed van evenzovele christenen'. In die tent kon men zich ook melden om als vrijwilliger deel te nemen aan de strijd. In de periode van eind 1999 tot begin 2000 leek het erop dat de rust op de Molukken begon terug te keren, maar op dat moment werd de Laskar Jihad actief. President A. Wahid vaardigde aanvankelijk een absoluut verbod uit voor mensen en vrachtschepen met wapens van buiten de Molukken om naar de Molukken te reizen, hetgeen impliciet een verbod betekende voor de Laskar Jihad. Amien Rais liet echter als congresvoorzitter in een reactie onmiddellijk weten dat de Laskar Jihad serieus genomen moest worden. Tijdens het jaarlijkse seminar over de studie van de godsdiensten van de Indonesische Raad van Kerken, van 17 tot 20 september 2000 in Sala-

tiga, dat gehouden werd onder het thema: godsdiensten en verzoening, werd vooral informeel achtergrondinformatie gegeven over de situatie op de Molukken. Op dat moment waren er groepen, getraind om strijdende partijen tot verzoening te brengen, voorbereid om naar de Molukken af te reizen. Maar dat plan werd afgeblazen, omdat bleek dat het conflict in feite 'gedirigeerd' werd in Jakarta. Omdat de strijd niet verminderde, werd op de Molukken de noodtoestand uitgeroepen, zodat de macht om de veiligheid van burgers te waarborgen geheel in handen werd gelegd van de gouverneur. Opeens bleken er schepen met wapens ongehinderd naar de Molukken te varen, en konden de 'soldaten' van de Laskar Jihad er actief worden. Waarom? Omdat de bevelhebber van het leger op de Molukken een beschermeling was van een hoge gepensioneerde generaal in Jakarta die acht jaar lang verantwoordelijk was geweest voor het bewind op de Molukken. In die tijd zijn veel christelijke ambtenaren vervangen door moslims. Voorheen was er een evenwicht tussen moslims en christenen. Deze generaal heeft zijn protégé opdracht gegeven door te gaan met de strijd tegen de christenen, wetende dat een gouverneur zonder leger niets kan doen.

Deze conflicten werden gebruikt om de regering geen kans te geven om juist in hoge kringen in Jakarta, de bron van de corruptie in Indonesië, orde op zaken te stellen. Het gevolg van die conflicten is dat onschuldige mensen het slachtoffer worden, en de godsdienst geradicaliseerd wordt. Volgens berichten van de Raad van Kerken in Indonesië zou bij de bestorming en totale vernieling van de christelijke universiteit op Ambon het leger actief meegeholpen hebben. Leden van de Laskar Jihad zouden moslim-soldaten van het leger, dat tot taak had de vrede te herstellen, moreel verplicht hebben mee te doen in de strijd tegen de christenen. Zo'n conflict heeft invloed op de verhoudingen tussen christenen en moslims in heel Indonesië. In kerken in Jakarta werd gecollecteerd om wapens te kopen voor medechristenen op de Molukken, zodat ze zich zouden kunnen verdedigen. Verzoeken en voorstellen tot plaatsing van buitenlandse troepen onder mandaat van de Verenigde Naties werden door Indonesië krachtdadig van de hand gewezen omdat zo iets een inbreuk zou zijn op de interne aangelegenheden die het land zelf kan oplossen.

### **Verdere radicalisering onder Megawati**

Ondanks de vredesakkoorden van Malino om de conflicten tussen moslims en christenen in Poso en op de Molukken te beëindigen heeft president Megawati er tot op heden niet voor kunnen zorgen dat orde en rust in Indonesië terugkeerden, ook niet in Poso en op de Molukken. In augustus 2002 schreef een bevriende journalist me dat de hoop op herstel door Megawati vervlogen is: 'Tweederde van het gel

dat rondgaat in dit land, wordt beheerst door ongeveer 6.500 Indonesiërs. Soeharto met zijn geld en zijn mensen heeft de macht nog steeds in handen. Steeds meer mensen doen zonder enig schaamtegevoel mee aan de corruptie. (...) Het verschil tussen de godsdiensten roept steeds meer geweld op, en wordt aangewend voor politieke doeleinden, met als gevolg dat alles in de crisis gevangen zit'.

Omdat het volk geen vertrouwen meer heeft in de politiek en de politiek, gaat het steeds vaker eigen rechter spelen. Het is alom bekend dat het gevaarlijker is een kip of een motor te stelen, omdat men dan ter plaatse door een woedende menigte gelyncht kan worden, dan miljoenen dollars achterover te drukken. Eén van de gevolgen van deze interne ontevredenheid is dat mensen vragen om een duidelijke leider of godsdienst die de weg wijst. En omdat de meerderheid in Indonesië de islam belijdt, duikt op steeds meer plaatsen de roep op de *sjaria* te verheffen tot nationale wetgeving, waardoor rust en orde kunnen terugkeren.

Die interne onrust is één oorzaak van de radicalisering van de godsdiensten in Indonesië. De andere oorzaak is dat er door de Golfoorlog in 1991 tussen moslims een wereldwijde solidariteit is gegroeid, die tegen het Westen gericht is. 'Cultureel gezien heeft het Westen de oorlog verklaard aan de islam. Modernisering, secularisatie, kapitalisme, marxisme, socialisme en imperialisme zijn culturele en intellectuele westerse producten die fundamenteel in strijd zijn met de islam'<sup>7</sup>. Dit kwam in Indonesië heel duidelijk tot uiting na de terroristische aanslag in New York op 11 september 2001. Dat president Bush in zijn reactie opriep tot een *crusade*, een kruistocht tegen het terrorisme, riep in de islamitische wereld meteen de reactie op dat die strijd gericht was tegen de islam. Die was immers het doelwit van de kruistochten! Een hoge functionaris van de *Majelis Ulama Indonesia* (MUI, Raad van moslimleiders), professor dr. Din Syamsyudin, riep Indonesiërs publiekelijk op mee te doen aan de *jiĥad*, de heilige oorlog tegen de heidenen, als Amerika Afghanistan zou aanvallen. Alom in Indonesië begon de verkoop van T-shirts met Osama bin Laden als held. Men riep op tot het boycotten van Amerikaanse producten. President Megawati was het eerste staatshoofd dat officieel een staatsbezoek bracht aan Amerika na die vreselijke aanslag. Daar betuigde ze haar meeleven aan president Bush, en ondanks druk vanuit Indonesië Bush te waarschuwen voor de gevolgen van de oorlog in Afghanistan, zei Megawati bij terugkeer in Indonesië dat ze beloofd had het terrorisme te zullen bestrijden, en dat ze Indonesiërs geen verlossing gaf om namens Indonesië mee te vechten met de Taliban of Osama bin Laden en zijn Al Qa'ida in Afghanistan. In Solo werd in alle hotels gecontroleerd of er Amerikaanse staatsburgers aanwezig waren, en zo ja, om hen te dwingen binnen 24 uur te vertrekken, wil-

den ze Indonesië levend verlaten. Dat waren de zogenoemde *sweeping* acties.

Aanvankelijk nam Indonesië niet aan dat er in eigen land terroristen zouden zijn. Berichten vanuit Amerika, Singapore en Maleisië over het gevaar van de *Jemaah Islamiyah* werden in de wind geslagen, met als verweer dat er eerst bewijzen geleverd moesten worden. Enkele weken voor de bomaanslag op Bali op 12 oktober 2002 werden wij door de Nederlandse ambassade, die op haar beurt door de Amerikaanse ambassade was ingelicht, gewaarschuwd op onze hoede te zijn voor mogelijke aanslagen in Yogya en andere toeristische gebieden. Die bloedige aanslag heeft meer dan tweehonderd mensen, vooral buitenlanders, het leeuwendeel Australiërs, het leven gekost. Een deel van de daders is opgepakt, en één van hen, Amrozi, verschijnt steeds met een glimlach in de krant. Hij vindt dat hij als moslim goed werk gedaan heeft door een aantal heidense westerlingen te vermoorden.

In Indonesië is nu ijlings een antiterrorismewet uitgevaardigd. De *Laskar Jihad* en het *Front Pembela Islam* (FPI, Front voor de verdediging van de islam) hebben zichzelf opgeheven. Er loert echter het gevaar dat ze nu ondergronds verdergaan met het vormen van cellen. Onze huishoudelijke bediende heeft een vriend. Diens ouders hebben twee miljoen roepia betaald aan de *Jemaah Islamiyah*, die als tegenprestatie heeft beloofd hun zoon alles te geven wat hij nodig heeft, een goede opleiding, een degelijke godsdienstige grondslag en een vrouw die bij hem past. Hij heeft wel een eed moeten afleggen dat hij onvoorwaardelijk trouw is aan de leiders van de *Jemaah Islamiyah*. Onze bediende was een sympathisante; ze gaf maandelijks een bepaald bedrag als bijdrage. Na de arrestatie van *kiai* (eerwaarde) H. Ba'ashir, de vermoedelijke leider van de *Jemaah Islamiyah* in Indonesië, heeft haar vader gezegd dat ze zich niet meer mag inlaten met deze organisatie. Ze mocht zich slechts terugtrekken na een gesprek met een van de leidsters van de beweging. Deze zei haar dat ze als moslim een afvallige is, en zeker in de hel terecht zal komen.

Dergelijke celvorming vindt echter ook in christelijke kring plaats. Mensen hier uit de buurt zijn volgelingen van een dominee uit Magelang die wekelijks twee keer naar Yogyakarta komt naar een zaal in het Garuda-hotel. Op donderdag om de viering van zondag voor te bereiden, en op zondag voor de viering zelf, met als hoogtepunt de preek. De groep in Yogya bestaat uit ongeveer tweehonderd mensen. Van die 200 zijn er tien gezinnen aangewezen om een *mesbah*-functie te vervullen. Op dinsdag doen ze de viering van zondag thuis over, en nodigen daarbij vrienden, burens en kennissen uit. Bedoeling is de groep te vergroten, want de dominee heeft ooit gezegd dat er in de zaal plaats is voor vijfhonderd gelovigen, en dat hijzelf er geen driehonderd men-

sen bij kan gaan zoeken. Dat moeten dus die tien uitverkoren gezinnen gaan doen. Is het aantal van vijfhonderd gehaald, dan gaat men een grotere zaal huren, en worden meer gezinnen belast met de *mesbah*-functie. Zo schieten in heel Indonesië onafhankelijke charismatische christelijke kerken uit de grond, die zich ten doel stellen zo groot mogelijk te worden. Het maakt niet uit of nieuwe leden geronseld worden bij zusterkerken of bij andere godsdiensten. Geschat wordt dat op dit moment het aantal radicale fundamentalistische belijders van godsdiensten in Indonesië ongeveer vijf procent van de totale bevolking bedraagt.

De overgrote meerderheid van de Indonesische bevolking is echter nog steeds open en tolerant ten opzichte van elkaars godsdienst. Daarom hadden godsdienstige leiders samen een reis ondernomen naar het Vaticaan en naar Brussel om te pleiten voor het voorkomen van een nieuwe Golfoorlog. Die oorlog zal in Indonesië alleen een verdergaande radicalisering van godsdiensten, vooral van de islam, de godsdienst van de overgrote meerderheid van de bevolking, tot gevolg hebben, en de geloofwaardigheid van de interreligieuze dialoog verminderen. Hopelijk keert Indonesië via deze crisis, reformatie, terug naar een traditie waar het trots op mag zijn: goede harmonische verhoudingen tussen belijders van verschillende godsdiensten. Of dat gaat gebeuren, zal de toekomst uitwijzen.

## Noten

- 1 Thomas Michel s.j., 'Islam Revival in Asia and its Implications for Christian-Muslim Dialogue', *FABC Papers* 103, oktober 2002, 10
- 2 François Raillon, 'Chrétiens et Musulmans en Indonésie. Les Voies de la Tolérance', *Islamochristiana* 15 (1989), 157.
- 3 In de discussie met J.E. Sahetapy naar aanleiding van zijn paper 'Gereja di Era Reformasi', gepresenteerd tijdens de dies natalis van Abdiël, 15 januari 2003, te Semarang.
- 4 *Kompas*, 18 januari 1999, geciteerd in: Kees van Dijk 2001, 381.
- 5 Khamami Zada 2002, 88.
- 6 Ik geef hier geen volledig en systematisch overzicht van het conflict op de Molukken; dat is in dit impressie-artikel niet mogelijk. Zie voor een vollediger overzicht onder meer Karel A. Steenbrink, 'Patterns of Christian-Muslim Violence in The Moluccas, Indonesia', *Studies in Interreligious Dialogue*, 11 (2001), 64-91; Dr. Dieter Bartels, 'Your God is No Longer Mine. Moslem-Christian Fratricide in the Central Moluccas (Indonesia) After a Half Millennium of Tolerant Co-Existence and Ethnic Unity', onder meer op [www.geocities.com/alifuru67/noframe/bartels2707y2k.htm](http://www.geocities.com/alifuru67/noframe/bartels2707y2k.htm).
- 7 Khamami Zada 2002, x.

## Literatuur

- Prof. dr. Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara. Merajut Kerukunan Antarumat*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.
- Kees van Dijk, *A Country in Despair. Indonesia Between 1997 and 2000*, Leiden: KITLV Press, 2001.
- Ribut Karyono, *Fundamentalisme dalam Kristen-Islam*, Yogyakarta: Kalika, 2003 (vooral vii-lij, vier inleidende artikelen, alle geschreven na 11 september 2001, zijn de moeite waard).
- Litbang Kompas, *Indonesia Dalam Krisis: 1997-2002*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.
- Karel A. Steenbrink, 1998, 'Muslim-Christian Relations in the Pancasila State of Indonesia', *The Muslim World* LXXXVIII (1998), 3/4, 320-352.
- Th. Sumartana (redactie), *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Interfidei, 2001.
- Khamami Zada, *Islam Radikal. Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002.

☞ **Dr. Kees de Jong** promoveerde in 1990 in Nijmegen op het proefschrift *Kompas 1965-1985. Een Krant met een Katholieke Achtergrond binnen het Religieus Pluralisme in Indonesië*. Op dit moment is hij docent aan de Theologische Hogeschool Abdiël in Ungaran en medewerker van het Centrum voor de studie van de godsdiensten aan de christelijke Duta Wacana-universiteit in Yogyakarta. E-mailadres: kdejong@indo.net.id

*Summary* – After the abdication of Suharto as President of Indonesia in 1998 there has been a nationwide call for 'reformation'. The crisis still continues. One of the characteristics of this crisis is the radicalisation of certain groups of Muslims, whose anti-Western feelings are nourished by the American crusades against terrorism. Nevertheless, the majority of the Indonesian people is still open and tolerant towards each others religion.

# Wantrouwen en voortgang

## *Relaties tussen christenen en moslims in Afrika*

Johnson A. Mbillah

---

### **Elf september heeft in Afrika geleid tot een ongekeerde belangstelling voor een goede relatie tussen moslims en christenen.**

In Afrika ten zuiden van de Sahara zijn christendom en islam de belangrijkste twee godsdiensten. Zowel christenen als moslims nemen in aantal toe<sup>1</sup>. Reeds decennia lang zien we twee patronen of scenario's in de betrekkingen tussen de moslims en christenen in Afrika. In de laatste twintig jaar is daar nog een derde patroon bij gekomen. Om inzicht te krijgen in de betrekkingen tussen aanhangers van beide godsdiensten, zowel vóór als na 11 september 2001, is een korte analyse van deze drie patronen noodzakelijk.

#### **Drie scenario's**

In het eerste scenario zien we dat in veel delen van Afrika christenen en moslims tot dezelfde familiale, communale en etnische groep behoren, dat zij vreedzaam naast elkaar leven, en soms zelfs onder één dak. Dit weerspiegelt duidelijk de aangeboren, natuurlijke en onbedorven Afrikaanse opvatting van religieus pluralisme, van 'leven en laten leven'. Deze filosofie, een exponent van de Afrikaanse spiritualiteit, was, is en blijft het fundament voor het vreedzaam naast elkaar bestaan (*peaceful co-existence*) van christenen en moslims in Afrika. Het is aantoonbaar dat deze spiritualiteit in Afrika een leefklimaat heeft geschapen waarin godsdienstoorlogen eenvoudigweg ondenkbaar zijn in dit werelddeel.

Het tweede scenario laat etnische bevolkingsgroepen zien die óf moslim óf christen zijn, met soms een klein aantal religieus gemengde families. Dit scenario, dat in grote lijnen teruggevoerd kan worden op de geschiedenis van de verspreiding van de islam en het christendom op het continent, vindt men, in meerdere of mindere mate, vrijwel overal in sub-Saharaans Afrika. Nigeria en Soedan zijn hiervan mischien wel de klassieke voorbeelden. In Nigeria zijn de Haussa's bijvoorbeeld overwegend moslim, terwijl de Ibo's overwegend christen zijn. Voor Soedan geldt bijna hetzelfde: het overwegend Arabische

noorden is voornamelijk moslim, en het zwarte, Afrikaanse zuiden is hoofdzakelijk christen en telt daarnaast aanhangers van de Afrikaanse traditionele godsdienst.

De goede verstandhouding tussen christenen en moslims volgens het eerste scenario wordt als vanzelfsprekend aanvaard. Dialoog, op welke wijze dan ook, spreekt vanzelf, daar er nauwelijks rekening gehouden wordt met inhoudelijke verschillen of overeenkomsten van elkaars geloof, zelfs als men kennis heeft van deze verschillen en overeenkomsten. De gemeenschappelijke banden als familie, groep of stam, die christenen en moslims delen, zorgen er als het ware voor dat men niet geïnteresseerd is in de religieuze achtergrond van de ander.

Het tweede scenario is nogal gecompliceerd. Daar godsdienst bij conflicten normaliter geen rol speelt in het Afrikaanse traditionele religieuze leefklimaat, het erfgoed van de meeste Afrikaanse christenen en moslims, blijft dit wel de betrekkingen bepalen, hetgeen positief moet worden gewaardeerd. Zo kent men de alledaagse communicatie tussen christenen en moslims, die men vaak 'de dialoog van het leven' noemt; deze dialoog omvat de rijke bronnen van menselijke ervaring die christenen en moslims delen in veel delen van Afrika, en waar leden van beide geloven wonen en samenwerken in kantoren, bij de overheid of in de alledaagse ontmoetingen op de markt. Negatief is echter dat er nog steeds gewelddadige etnische conflicten bestaan, erfenis van de negatieve historie van de Afrikaanse volkeren.

Het streven van de ene groep de andere politiek te domineren met het doel deze groep aan zich ondergeschikt te maken, is nog altijd latent aanwezig. Doet zich een groepsconflict of etnisch conflict voor – dat wil zeggen: wanneer de ene groep hoofdzakelijk uit moslims bestaat, en de andere uit christenen – dan is de oorzaak van dit conflict gewoonlijk onduidelijk en moeilijk te beheersen, omdat degenen die tot een dergelijk conflict aanzetten, voordeel proberen te halen uit zowel etnische als religieuze verschillen. Vaak worden in zo'n situatie de religieuze verschillen versterkt, soms zelfs benadrukt, met als gevolg dat deze meestal als de hoofdoorzaak worden gezien.

Het derde, meer recente scenario tendeeft naar het categoriseren van de Afrikanen op basis van hun religieuze achtergrond. Deze indeling, grotendeels beïnvloed door extremisten binnen de christen- en moslimgemeenschappen, wordt vooral ingegeven door invloeden vanuit Europa, Noord-Amerika en de Arabische moslimwereld. Deze gemeenschappen doen de middeleeuwse polemische standpunten die christenen en moslims jegens elkaar hebben gehad, herleven. Men verwijst bijvoorbeeld dikwijls met bitterheid en religieus vuur naar de

*jihads*, de heilige oorlogen van de moslims, gericht tegen de christenen, en naar de kruistochten van de christenen tegen de moslims, alsof zulke oorlogen ooit gevoerd werden door Afrikaanse moslims tegen Afrikaanse christenen en omgekeerd. In een dergelijke situatie wordt de moslimvisie van één universeel moslimrijk (*umma*) – een visie die ‘overleed’ toen er nationale staten ontstonden – en de christelijke visie van de christenheid in een bepaalde periode – een visie die al lang tot het verleden behoort – nieuw leven ingeblazen. Op deze wijze worden door een conflict tussen het zogenaamde christelijke Westen en het Arabische islamitische Oosten de christenen en de moslims van het sub-Saharaanse Afrika op één lijn gesteld met de christenen die het christelijke Westen, en met de moslims die het Arabische Oosten steunen.

Christenen en moslims in Afrika die een formele dialoog voeren voor een vreedzaam naast elkaar bestaan en voor samenwerking met betrekking tot kwesties van wederzijdse zorg en belang zoals geïnitieerd door het *Project for Christian-Muslim Relations in Africa* (PROCUMURA), moeten bij hun activiteiten deze drie scenario's in aanmerking nemen. Reacties, acties en het zich onthouden van acties onmiddellijk na de vreselijke gebeurtenissen van 11 september 2001 en de daaropvolgende oorlogsverklaring van de Verenigde Staten aan het terrorisme moeten eveneens bekeken en geanalyseerd worden in het licht van deze drie scenario's.

### **Acties en reacties na 11 september 2001**

De gebeurtenissen van 11 september brachten verschillende soorten reacties teweeg in geheel sub-Saharaans Afrika. Gezien de beperkingen van deze verhandeling is het onmogelijk ze allemaal te behandelen en te analyseren. Het moet zelfs feitelijk ondoenlijk zijn ze allemaal te behandelen en te analyseren, al zouden we er een boek over schrijven. Immers, ook al zouden we misschien in staat zijn datgene te verzamelen wat in het openbaar gezegd en door de media opgepikt is, wat privé gezegd werd in boosheid over het gebeurde, en de stille uitingen van verdriet over verloren levens, dan nog kan dit alles niet afdoende beschreven worden.

Misschien is het onnodig ons in herinnering te roepen dat tientallen Afrikanen hun leven verloren hebben in het *World Trade Centre* en dat veel mensen van verschillende geloven zijn omgekomen op die belangrijke en rampzalige dag.

Op het gehele continent hebben Afrikaanse leiders en commentatoren publiekelijk hun verontwaardiging over deze aanvallen uitgesproken, en hun medeleven betuigd aan de regering van de Verenigde Staten en aan het Amerikaanse volk. De regeringen en de bevolkingen

van Kenia en Tanzania, die al eerder terroristische aanvallen hadden meegemaakt, aanvallen die ook werden toegeschreven aan de machinaties van Osama bin Laden, begrepen beter dan andere Afrikanen wat de Amerikaanse regering en bevolking doormaakten, zelfs al kan de ernst van wat er in Kenia en Tanzania gebeurd is, niet vergeleken worden met wat er in de Verenigde Staten is gebeurd.

Behalve de reacties op officieel niveau waren er de reacties van de grote massa, vooral van moslims en christenen, toen de identiteit van de kapers bekend werd, en toen de redenen voor hun actie langzaam duidelijk werden.

'Zeiden ze dat de kapers allemaal moslims zijn? Heb je gehoord dat ze zeggen dat het een heilige oorlog, *jihad*, is? Zij noemen de Amerikanen ongelovigen! Dus zij hebben allemaal een Arabische achtergrond?' Deze retorische vragen en nog vele andere soortgelijke vragen hadden invloed op de verschillende groeperingen van de hierboven beschreven scenario's.

Moslims die jaren lang in vrede en harmonie met christenen en andere groeperingen hebben samengeleefd, én moslims met een soefi-achtergrond, zoals de Murids van Senegal – zij geloven in een geestelijke *jihad*, gericht op zichzelf, teneinde een goed moslim te worden – spraken zich openlijk uit tegen wat er op 11 september is gebeurd. Zij maakten duidelijk dat de islam was misbruikt, en zij benadrukten dat op 11 september de islam was gekaapt door een paar extremistische moslims, en dat door hen de islam ten onrechte op de kaart was geplaatst als een gewelddadige godsdienst waarin mensenlevens niet tellen. Vele Afrikaanse moslims en ook ikzelf geloven dat in andere delen van de wereld dezelfde verklaringen zijn afgelegd. Moslims die beslist binnen de bovenstaande categorie vallen, hebben er bij PROC-MURA op aangedrongen naar buiten te komen met een publieke verklaring waarin gezegd zou worden dat wat er gebeurd was, on-islamitisch was. Als christelijke organisatie hebben we dat echter niet kunnen doen.

Ironisch genoeg, en in tegenstelling tot het hierboven beschreven moslimstandpunt, waren daar de moslims van de derde categorie. Zij sympathiseerden met de kapers, en laakten daarbij de arrogantie van de Amerikanen en hun ongelijke, partijdige aanpak van de Palestijns-Israëliëse problematiek. Voor deze groep, die een gewelddadige *jihad* voert met moderne, geraffineerde en onverwachte middelen tegen een grootmacht waarvan ze geloven dat deze de rechten van de moslim vertrapt, is dit alles toegestaan.

De veroordeling van de actie van de kapers als on-islamitisch door sommige moslims en de verdediging ervan door andere moslims als

islamitisch, heeft geleid tot polarisatie binnen de moslimgemeenschap op het gehele continent.

Van de kant van de christenen probeerden degenen van de groep van het eerste scenario meer te weten te komen over het type islam dat een dergelijke gruwelijke daad toestond, gericht tegen onschuldige mensen, en zij vroegen zich af of dat type islam werkelijk op de wereld, ook in Afrika, bestond. Het kantoor van PROCURA ontving talrijke telefoontjes, e-mails en bezoeken van ongebruikelijke gasten die meer wilden weten over de islam, en die zochten naar een verklaring voor wat er op 11 september was gebeurd.

De christenen van het derde scenario waren luid en duidelijk in hun verklaringen: hun ergste vrees over wat de islam is en inhoudt, was bevestigd. Zij bleven op elk moment en bij elke gelegenheid beweren dat, als Amerika met zijn moderne ontwikkeling en levenswijze het slachtoffer kon worden van het moslim-extremisme, veel Afrikaanse landen die zich niet verzetten tegen het moslim-extremisme, zich blootstelden aan serieuze consequenties. Voor deze groep was 11 september de bevestiging van hun ergste angsten. Het had niet hun bestaande problemen helpen oplossen, maar het had eerder een sluimerend islamitisch extremisme onder de algemene aandacht gebracht.

Deze eerste reacties van zowel moslims als christenen, die in alle rust werden besproken, kwamen plotseling in de volle openbaarheid toen president George W. Bush zijn aanval op Afghanistan lanceerde in zijn jacht op Osama bin Laden en de Taliban. Het gebruik door president Bush van de woorden 'kruistocht tegen het terrorisme' om zijn invasie in Afghanistan te beschrijven, speelde de moslimextremisten in de kaart. Zij wachtten als het ware op dit 'wachtwoord' om hun gewelddadige reactie te kunnen rechtvaardigen. In de overwegend islamitische stad Kano, in Noord-Nigeria, werd een demonstratie gehouden tegen de Amerikaanse aanval op de Taliban en voor steun aan Osama bin Laden. Die liep uit op geweld, met meer dan honderd doden tot gevolg. In Kenia leidde Daniel Arap Moi, toenmalig president van dat land, een demonstratie ter ondersteuning van de 'kruistocht tegen het terrorisme' van president Bush, met als gevolg een tegendemonstratie van de moslimgemeenschap tegen de kruistocht van president Bush en vóór Osama bin Laden. President Bush werd afgeschilderd als de moordenaar van onschuldige mensen, en Osama bin Laden als verdediger van de Islam.

De 'woordenwisselingen' tussen de Keniaanse president en de moslimgemeenschap waren nogal amusant, maar bevatten desalniettemin een aantal wijze lessen. De woedende moslims wilden weten waarom

de president demonstreerde ten gunste van de Verenigde Staten om een gebeurtenis die plaatsvond in New York, en waarom hij niet had gedemonstreerd toen er een bomaanslag was op de Amerikaanse ambassade in Nairobi, waarbij veel Kenianen waren gedood of gewond. De president antwoordde met de tegenvraag waarom de moslimgemeenschap nu vóór Osama bin Laden demonstreerde, en dat niet had gedaan toen dezelfde Osama bin Laden het brein was achter de bomaanslag op de Amerikaanse ambassade waarbij vele Kenianen werden gedood of verminkt.

Er vonden in sub-Saharaans Afrika veel vreedzame demonstraties plaats tegen de aanval op de Taliban. Het grootste deel van deze demonstraties (met uitzondering van die in Zuid-Afrika, een multi-religieuze demonstratie) werd gehouden door de moslimbevolking. De niet-moslims en een belangrijke minderheid van de moslimbevolking waren van mening dat er in de allereerste plaats gedemonstreerd had moeten worden tegen het misbruik van de islam. Een strijd ten koste van de onschuldige burgers van de Verenigde Staten zagen zij als een ernstige misdaad.

### **De gevolgen van 11 september voor de betrekkingen tussen christenen en moslims**

Voor degenen van ons die zich geroepen voelen mee te werken aan een constructieve betrokkenheid van christenen en moslims voor vrede in onze samenleving en een vreedzaam naast elkaar leven van christenen en moslims leek 11 september 2001 het einde van de weg van al onze inspanningen. In de periode die aan deze elfde september voorafging, hadden we sporadisch te maken met verzet van christensceptici die geloofden dat een dialoog verraad was aan de zaak van de christelijke zending, en van hen die van mening waren dat een dialoog met moslims onlogisch was, omdat die niet zou bijdragen tot vreedzame coëxistentie. Er waren ook onder moslims mensen die geloofden dat een dialoog in wezen een andere evangelisatiestrategie van de christenen was, die men straffeloos diende te negeren.

In weerwil van onze ergste angsten hebben de gebeurtenissen van 11 september geleid tot een zeer grote belangstelling voor de islam en voor de betrekkingen tussen christenen en moslims, zodat zelfs erkende uitgesproken sceptici van deze nobele zaak en zij die menen dat het enige oogmerk van de christenen is het evangelie te brengen tot de moslims, hebben moeten erkennen dat het werken voor de zaak van de vrede en vreedzaam samenleven uit missionair oogpunt geboden is.

Dientengevolge ontstaan overal organisaties die zeggen belangen te dienen van ontwikkelingssamenwerking waarbij moslims en christe-

nen zijn betrokken. De snelheid waarmee deze inter- en multireligieuze programma's ontstaan, maakt ons soms nerveus. We vragen ons namelijk af of het motief geldmakerij is of dat men werkelijk op het programma gericht is. We bidden en hopen dat het binnenstromen van fondsen voor zulke pogingen zonder scherp omlijnde doelstellingen uiteindelijk niet zal leiden tot conflicten.

Rondtrekkend in en door Afrika ziet men dat er een aantal scenario's begint op te komen die de drie genoemde patronen positief gaan beïnvloeden. In de eerste plaats ontstaat er overal een gevoel dat gelovige mensen in de eerste plaats moeten ophouden met het aanwijzen van zondebokken op etnisch en politiek gebied, dat het onze religieuze plicht is ons geloof niet te verspreiden door middel van conflicten, en dat problemen rechtstreeks aangepakt moeten worden. In de tweede plaats moeten we ophouden zelfgenoegzaam te zijn, en moeten we de talrijke voorbeelden van samenwerking tussen christenen en moslims in veel delen van het continent verder ontwikkelen, zodat zulke gemeenschappen niet de bittere smaak van het geweld gaan proeven dat elders aanwezig is.

De belangrijke, onthutsende les die wij van de gebeurtenissen van 11 september geleerd hebben, en waarmee we steeds geconfronteerd worden, waar we ook gaan, is de noodzaak voor christenen en moslims zichzelf kritisch en eerlijk opnieuw te 'onderzoeken' evenals hun geërfde tradities, om te zien of er geen balk in ons oog is die verwijderd moet worden voordat we helder kunnen zien om te kunnen omgaan met de splinters of de balken in andermans ogen. We worden er vaak aan herinnerd dat wij, als wij op deze wijze handelen, niet triomfalistisch maar in nederigheid plannen moeten ontwikkelen voor het creëren van een sfeer van vrede.

## **Conclusie**

Ter afsluiting van deze verhandeling kan men zeggen dat de betrekkingen tussen christenen en moslims hun hoogte- en dieptepunten gekend hebben, maar dat zij nooit zo veel aandacht van zowel christenen als moslims gekregen hebben als in de periode na 11 september 2001.

Naar het lijkt, kan er iets goeds ontstaan uit de as van de overledenen. Is dit het geval, dan is dat een passend eerbewijs aan hen.

Christenen en moslims kunnen zichzelf een goede dienst bewijzen als zij erop toezien dat wat 11 september heeft teweeggebracht, niet herhaald wordt, en dat wat reeds zo lang bestaat, nu serieus genomen wordt. Betrekkingen tussen christenen en moslims kunnen niet slechts op nationaal niveau worden onderhouden, maar verdienen

een gezamenlijke, multinationale aanpak. Dit betekent dat christenen en moslims van goede wil die hun religieuze eisen voor vrede en vreedzame coëxistentie serieus nemen, pro-actief moeten zijn, en niet moeten wachten op een catastrofe. Het aloude en te veel gebruikte adagium 'voorkomen is beter dan genezen' heeft zijn relevantie nog niet verloren.

*Uit het Engels vertaald door Cees Pen*

#### *Noot*

- 1 J. Haafkens, *Islam and Christianity in Africa. Revised text of a presentation at the All African Conference of Churches Symposium, Problem and Promises of the Church in Africa in the Nineties*, Nairobi, 1991.

**Dr. Johnson A. Mbillah**, uit Ghana, is secretaris-generaal van het *Project for Christian-Muslim Relations in Africa* (PROCMURA), gevestigd te Nairobi, Kenia.

*Summary* – On the religious map of Sub-Saharan Africa we may discern three scenarios of Muslim-Christian relationships. In many parts we find Christians and Muslims belonging to the same families, or the same ethnic groups. In other parts we find blocks of people who are either Muslims or Christians with few religiously mixed families. Thirdly, more recently, there has been a tendency to categorise people according to their religious affiliations, due to influences of extremists within Christian and Muslim communities. Reactions to September 11 have been accordingly. After September 11th, Christian-Muslims relations have received more serious attention from both Christians and Muslims than ever. This is a hope inspiring development.

# Het Forum voor Nationale Verzoening in Ivoorkust

Kees Verduijn

---

**Het in het najaar van 2001 georganiseerde Forum voor Nationale Verzoening in Ivoorkust, waaraan werd deelgenomen door kerken en moslim-organisaties, had de vraag naar de invloed van religie in het staatsbestel als centraal punt van discussie. Het heeft de tegenstellingen tussen het noorden van het land, waar veel moslims wonen, en het zuiden, met een voornamelijk christelijke bevolking, niet kunnen overbruggen.**

Op 11 september 2001 rende onze buurjongen bij ons binnen met de boodschap dat het Witte Huis in Amerika gebombardeerd was. We dachten dat hij zich vergist had, maar we zetten voor de zekerheid toch de nationale Ivoriaanse televisiezender aan. Toen zagen we de schokkende televisiebeelden die de hele wereld over zijn gegaan, en die ook in Ivoorkust uitgebreid op de televisie te zien waren.

De mensen in Ivoorkust waren natuurlijk onder de indruk van de aanslagen en de doden die daarbij vielen. Maar iedereen ging toch al vrij snel weer over tot het leven van alledag.

Wellicht speelde hierbij mee dat de mensen in Afrika, anders dan in Europa, geen vanzelfsprekend recht op leven hebben. Er zijn dagelijks zo veel mensen die overlijden omdat ze geen geld hebben voor een operatie of medicijnen. Misschien speelde ook mee dat er in de Afrikaanse pers uitgebreid aandacht was voor de slachtoffers van de dictatoriale regimes die in de afgelopen decennia door Amerika gesteund zijn. Maar wat ongetwijfeld een rol speelde, waren de maatschappelijke en politieke tegenstellingen in eigen land en het Forum voor Nationale Verzoening dat in oktober 2001 van start zou gaan.

## **Forum voor Nationale Verzoening**

Ivoorkust, dat lange tijd beschouwd werd als een stabiel en vreedzaam land, dat relatief rijk was, met weinig tegenstellingen, heeft de laatste jaren een ander gezicht gekregen. Het land heeft de laatste jaren in een klimaat van wantrouwen en haat geleefd. Er was sprake van verbaal en fysiek geweld tussen de verschillende politieke en etnische groepen, en soms leek ook religie een rol in het conflict te gaan

spelen. Het gaat hierbij vooral om een conflict tussen het noorden, dat overwegend islamitisch is, en het zuiden van het land, waar het christendom het meest geworteld is. De mensen uit het noorden vinden dat ze te weinig geld krijgen voor de economische ontwikkeling van hun regio, dat ze onvoldoende invloed in de politiek hebben, en dat ze in het dagelijks leven op grond van hun naam of godsdienst vaak gediscrimineerd worden door de politieagenten en gendarmes (militaire politie).

In het najaar van 2000 werden er presidents- en parlementsverkiezingen georganiseerd. Alassane Outtara, leider van de oppositiepartij RDR, die veel aanhang heeft onder noorderlingen en moslims, werd op grond van zijn vermeende Burkinese nationaliteit uitgesloten van deze verkiezingen. De RDR boycotte daarop de verkiezingen. Tijdens schermutselingen werden een paar honderd mensen gedood, overigens niet alleen aanhangers van de RDR. In deze periode is ook een massagraf ontdekt met daarin de lijken van een veertigtal mensen die uit het noorden afkomstig waren. Acht militaire politieagenten die in verband hiermee werden beschuldigd, zijn vrijgesproken.

Om de ontstane tegenstellingen te overbruggen en tegenstanders met elkaar te verzoenen organiseerde president Laurent Gbagbo, die christen is, van 10 oktober tot 18 december 2001 een Forum voor Nationale Verzoening. De doelen van dit forum waren: het onderzoeken van de oorzaken van de spanningen, het doen van aanbevelingen om de sociale, politieke en economische crisis op te lossen en de verschillende partijen met elkaar te verzoenen. Het forum stond onder voorzitterschap van Seydou Diarra, oud-ambassadeur, ex-minister, moslim en breed gerespecteerd. Op uitnodiging van de president hebben veel politieke, maatschappelijke en religieuze organisaties tijdens het forum hun visie gegeven op de ontstane situatie<sup>1</sup>.

### **Inbreng van christelijke kerken**

In de bijdragen van de verschillende kerken wordt het belang van verzoening en vergeving onderstreept. De Federatie van Evangelicale Kerken in Ivoorkust bevestigt de eenheid en de ondeelbaarheid van de Ivoiriaanse staat. Zij belijdt dat alle mensen één en dezelfde schepper hebben, en zegt dat verzoening met het oog op de komende generaties noodzakelijk is. De protestantse Methodistische Kerk van Ivoorkust duidt verzoening als een nieuw begin in de relatie met God en de relatie met de medemensen. Om deze nieuwe start mogelijk te maken moeten slachtoffers zeggen wat voor onrecht hun is overkomen, en moeten de schuldigen hun fouten erkennen en vergeving vragen. Voor de Methodistische Kerk is er in dat geval sprake van ver-

geving en verzoening. De kerken gaan overigens nauwelijks in op de eventuele fouten die ze zelf gemaakt hebben, noch op het onrecht dat in de maatschappij geschied is. Alleen de Methodistische Kerk en de Rooms-Katholieke Kerk vragen om vergeving. Maar ook zij laten het bij algemene termen. De Methodistische Kerk vraagt vergeving voor het feit dat zij in bepaalde maatschappelijke en politieke situaties onvoldoende haar stem heeft laten horen. De Rooms-Katholieke Kerk vraagt vergeving voor het wangedrag van christenen in de verschillende partijen en verenigingen.

Alle kerken onderschrijven het seculiere karakter van de Ivoriaanse staat. Dat wil zeggen dat de staat van Ivoorkust noch christelijk noch islamitisch is. Maar er zijn slechts enkele kerken die iets dieper op dit onderwerp ingaan. De Methodistische Kerk onderstreept het seculiere karakter van Ivoorkust. Omdat de Franse kolonisten bij het bepalen van de grenzen van Ivoorkust geen rekening hebben gehouden met etnische en religieuze achtergronden van mensen, waarschuwt deze kerk tegen mensen die bij de analyse van de situatie in Ivoorkust uitgaan van etnische en religieuze verschillen. De baptistenkerk 'Werk en Zending' erkent echter dat de Ivoriaanse staat niet altijd even neutraal is geweest. Zij zegt dat er mensen zijn die op grond van hun politieke, etnische of religieuze achtergrond ten onrechte geen promotie hebben gekregen. Ook is er volgens deze kerk geen eerlijke verdeling van de beschikbare zendtijd op radio en televisie.

Als het gaat over de religieuze verhoudingen, is de Dehima-kerk van Ivoorkust het meest expliciet. Volgens haar kan alleen God bevestigen of dat wat eenieder belijdt, goed of fout is. De verschillende godsdiensten hebben eenzelfde doel: de dienst aan God. Alleen hun wegen verschillen. De godsdiensten zouden zich vooral op naastenliefde, respect voor het menselijk leven, bescheidenheid en vergeving moeten richten. Deze kerk erkent dat de diverse geestelijke leidslieden in Ivoorkust zich hieraan niet gehouden hebben. Toch houdt zij eraan vast dat de woorden en daden van de geestelijke leiders geen politiek karakter mogen hebben. Het gebruik van religie door de politiek vindt zij een gevaar voor de vrede.

De Federatie van Evangelicale Kerken in Ivoorkust is het eens met deze scheiding van kerk en politiek. De religieuze leiders moeten in elke situatie apolitiek blijven. Zij mogen het bestuur van het land alleen door middel van gebed ondersteunen. Wel mogen zij de politieke leiders adviezen geven als dit noodzakelijk is. Ook voor de Rooms-Katholieke Kerk mogen religie en politiek niet met elkaar vermengd worden: de religieuze ruimten zijn bedoeld voor gebed en aanbidding, en

niet om politiek te bedrijven. De zevendedagsadventisten ten slotte raden iedereen aan in vrede met elkaar te leven en het slechte door het goede te overwinnen. Zij citeren in dit verband bijbel en koran (Romeinen 12, 17-21 en soera 23:96).

### **Inbreng van islamitische organisaties**

Ook de islamitische organisaties zijn blij met de organisatie van het Forum voor Nationale Verzoening. Alleen is de reden voor de blijdschap niet altijd dezelfde. Er zijn organisaties die het forum willen gebruiken om een einde te maken aan de discriminatie van moslims. Organisaties als de Nationale Islamitische Raad en de Hogere Raad van Imams zijn van mening dat de moslims sinds de onafhankelijkheid van Ivoorkust in 1960 onder de opeenvolgende christelijke presidenten te maken hebben met discriminatie. Deze organisaties zijn zeer goed georganiseerd, en zien zich als de belangrijkste vertegenwoordigers van de moslims in Ivoorkust. Zij staan een emancipatie van de islam voor, en moeten weinig weten van de traditionele Afrikaanse islam. Naast gelijke behandeling van godsdiensten willen zij ook een schadevergoeding met terugwerkende kracht.

Er zijn echter ook islamitische organisaties die niets willen weten van deze discriminatie. Hun inzet is vooral het verwijderen van gevoelens van wraak en rassenhaat om zo de weg open te maken voor een Ivoorkust waarin het broederlijk toeven is voor de komende generaties.

Net zoals we eerder bij de christelijke kerken zagen, zijn er ook moslimorganisaties die expliciet om vergeving vragen. De Islamitische Confederatie voor de Ontwikkeling van Ivoorkust wendt zich eerst tot God om vergeving te vragen voor het feit dat het haar niet gelukt is het volk naar geluk, vrede en liefde te leiden. Daarna keert ze zich naar de natie vanwege haar nalatigheid, haar stilte en haar uitingen die door sommigen van haar aanhangers opgevat zijn als een aanmoediging tot het aanvallen van anderen. De organisatie 'De Koran' vraagt excuus voor het onrecht dat zij veroorzaakt heeft, en feliciteert de christelijke gemeenschap met de rijpheid waarmee zij tijdens de trieste gebeurtenissen gereageerd heeft.

Daar waar de schuldbelijdenis van de Methodistische en de Rooms-Katholieke Kerk wat algemeen van inhoud bleven, lijken deze moslimorganisaties iets specifiekier te zijn waar het gaat om het aangeven van het eigen falen.

De moslimorganisaties die van mening zijn dat de moslims de laatste veertig jaar achtergesteld zijn door de respectieve regeringen, hebben kritiek op de manier waarop het seculiere karakter van de staat is toegepast. Naar hun mening zijn in Ivoorkust de verschillende godsdien-

sten niet op een gelijke manier benaderd en behandeld. Zij vinden dat de Rooms-Katholieke Kerk en de protestantse kerken bevoordeeld zijn, en eisen dat de islam en de moslims dezelfde rechten krijgen als de andere godsdiensten. Het gaat hierbij om:

- erkenning van islamitische feesten als officiële feestdagen,
- toekenning van subsidie aan islamitische scholen,
- toekenning van radiofrequenties aan moslimorganisaties,
- gelijke verdeling van religieuze zendtijd op de nationale radio en televisie.

Je zou kunnen zeggen dat deze organisaties het principe van de seculiere staat vooral gebruiken om hun eigen rechten op te eisen.

Zoals al eerder gezegd, zijn er ook moslimorganisaties die het niet eens zijn met deze veronderstelde discriminatie, en die ook niets willen weten van de eisen die gesteld worden door de organisaties die zich achtergesteld voelen. De Nationale unie voor hulp aan bekeerlingen tot de islam is van mening dat het juist de islamitische gemeenschap zelf was, die geen hulp en ondersteuning van de overheid wilde. Dit uit angst voor uitbuiting door de staat of uit onwil om met ongelovigen samen te werken. Volgens de Islamitische vereniging voor oproep tot de islam is het juist de Ivoiriaanse staat geweest, die toestemming heeft gegeven voor de vrije dagen ter gelegenheid van islamitische feesten als *id al-fitr* (het verbreken van de vasten aan het eind van de Ramadan), *id al-adha* (het offerfeest), *lailat al-kadr* (de nacht waarin de moslims vieren dat de koran is neergedaald), en *maulid* (de geboortedag van de profeet).

Organisaties als 'De Koran' en de Hogere Islamitische Raad passen het principe van de seculiere staat vooral toe om de scheiding van politiek en religie te onderstrepen. Zij hebben in dit opzicht eenzelfde mening als de al eerder genoemde Federatie van Evangelicale Kerken in Ivoorkust en de Rooms-Katholieke Kerk. Zij menen dat het aan de autoriteiten is het land te regeren. Religieuze organisaties kunnen adviezen geven aan de regering, aandacht vragen voor bepaalde problemen of de mening van de religieuze gemeenschap vertolken. Maar vooropstaat dat dit discreet moet gebeuren, zonder dat er aandacht aan besteed wordt in de diverse media.

De tweedeling binnen de verschillende moslimorganisaties is ook te zien op het gebied van de religieuze verhoudingen. Organisaties als de Nationale Islamitische Raad, die onderstrepen dat de moslims achtergesteld zijn, gaan niet in op de samenwerking met de christelijke kerken. Ze geven alleen aan dat ze dezelfde rechten als deze kerken willen. Organisaties als 'De Koran' en de Hogere Islamitische Raad accepteren de aanwezigheid van andere godsdiensten als door God

gegeven. In dit verband wordt soera 5:48 geciteerd: 'En als God het gewild had, zou Hij jullie tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij heeft jullie in wat jullie gegeven is, op de proef willen stellen. Wed-ijver dus in goede daden. Tot God is jullie terugkeer, gezamenlijk. Hij zal jullie dan dat meedelen waarover jullie het oneens waren'<sup>2</sup>. Voor deze organisaties is het de taak van moslims, christenen en animisten samen te werken voor de vrede. Iedereen moet zich inzetten voor tolerantie en de ander liefhebben, opdat Ivoorkust een land van vrede blijft waar het goed toeven is voor iedereen.

Onderling kunnen de genoemde stromingen het helemaal niet met elkaar vinden. De meer reformistische organisaties beschuldigen de andere moslimorganisaties ervan dat ze geld van de regering aannemen om verdeeldheid binnen de moslimgemeenschap te bewerkstelligen. Deze op hun beurt beschuldigen de eerste ervan dat ze hun eigen gemeenschap bedriegen en de politieke oppositie ondersteunen.

### **Nabeschouwing**

In de verschillende bijdragen van de religieuze organisaties komen meningsverschillen over het seculiere karakter van de Ivoriaanse staat naar voren. Christelijke kerken aanvaarden dit seculiere karakter, en zijn van mening dat de verschillende godsdiensten door de overheid gelijk behandeld worden. Alleen de baptistenkerk 'Werk en Zending' zegt dat er in het verleden mensen op grond van hun politieke, etnische of religieuze achtergrond zijn achtergesteld bij promoties. Ook de islamitische organisaties onderschrijven het seculiere karakter van de Ivoriaanse staat. Maar er zijn verschillende organisaties die ervan overtuigd zijn dat de scheiding van staat en kerk niet eerlijk is toegepast, en dat de islam sinds de onafhankelijkheid altijd achtergesteld is bij het christendom. Deze organisaties eisen dezelfde kansen en ontwikkelingsmogelijkheden als de kerken. Dit standpunt roept veel weerstand op bij andere islamitische organisaties, die zich niet als politieke partij willen opstellen.

Na afloop van het forum heeft de nationale president de voorzitter van het Forum voor Nationale Verzoening gevraagd in overleg met de verschillende religieuze leiders het punt van de scheiding tussen kerk en staat verder uit te werken. Na enige tijd heeft de voorzitter deze opdracht teruggegeven. Overeenstemming over de scheiding van religie en staat, de al dan niet bevoorrechte positie van het christendom en de gelijke rechten voor de islamitische organisaties kon klaarblijkelijk niet bereikt worden.

De situatie in Ivoorkust is sinds het einde van 2001 verslechterd. De

burgeroorlog die op 19 september 2002 begonnen is, heeft het land feitelijk in tweeën verdeeld. De onlangs gevormde regering van nationale verzoening heeft de moeilijke taak noord en zuid weer te verenigen. Als dit lukt, zullen op een gegeven moment de religieuze vraag en de verhouding tussen staat en religie zeker weer aan de orde komen. Ook op dit gebied lijkt overeenstemming niet gemakkelijk, nu veel kerken de kant van de president en zijn partij hebben gekozen, en veel moslims sympathiseren met de rebellen.

### *Noten*

- 1 Zie [www.reconciliationnationale.org](http://www.reconciliationnationale.org). De bijdragen van de verschillende kerken en de moslimorganisaties zijn gevonden op deze website.
- 2 Ik heb gebruikgemaakt van de koranvertaling van Fred Leemhuis, Houten, 1989.

☞ **Kees Verduijn** is predikant, en heeft vanaf 1998 in Ivoorkust gewerkt als nationaal adviseur van PROCMURA, het project voor de relaties tussen moslims en christenen in Afrika, dat zich ten dienste stelt van kerken in Afrika om hen te informeren over de islam, en hen te motiveren om met kennis van de islam en respect voor de moslims te getuigen van Jezus Christus. In oktober 2002 heeft Kees Verduijn Ivoorkust voortijdig moeten verlaten vanwege de burgeroorlog.

*Summary* – During the last part of 2001, a Forum for National Reconciliation was organised in Ivory Coast, in which Churches and Muslim organisations played a prominent role. Main issue was the question if Ivory Coast could remain a secular state. The promising discussions in this national event have not prevented the civil war between the North of the country, mostly populated by Muslims, and the South, with a Christian majority.

## Tussen dhimma en dialoog

*Moslims en christenen in het Midden-Oosten  
na 11 september*

Wilbert van Saane

---

**In het Midden-Oosten bestaat een grote verscheidenheid in relaties tussen moslims en christenen. Alle ontmoetingen zijn ontmoetingen op puinhopen van het verleden. De gebeurtenissen van 11 september nopen moslims en christenen ertoe zich af te vragen of zij doorgaan op een heilloze weg of puin gaan ruimen.**

Als christenen en moslims elkaar werkelijk ontmoeten in het Midden-Oosten, is dat altijd een ontmoeting op de puinhopen. Die puinhopen roken soms nog, maar kunnen er ook al honderden jaren liggen. Nergens in het Midden-Oosten kan er sprake zijn van een onbevangen en onbevooroordeelde ontmoeting. Daarvoor is de geschiedenis van de regio te dicht bezaaid met gewelddadige conflicten, niet in de laatste plaats tussen moslims en christenen. Het kunnen de puinhopen zijn van westers imperialisme, van *jihad*, maar ook van interne conflicten tussen oriëntaalse christenen en moslims.

De Libanese burgeroorlog is een recent voorbeeld van een conflict tussen moslims en christenen. Tijdens de oorlog bestreden de militieën elkaar in naam van God. Het land lag na zestien jaar oorlog totaal in puin, zowel materieel als mentaal. Nu, bijna twaalf jaar nadat de vrede werd getekend, komt het tot aarzelende toenadering tussen de voormalige vijanden. Helaas is men aan diepgaande verzoening nog lang niet toe. Er moet eerst nog veel puin geruimd worden.

Ook 11 september 2001 is een brok puin op de weg van de dialoog. Moslims die zich in dialoog begeven met christenen, zullen eerst moeten uitleggen dat 11 september niet tot het hart van hun geloof behoort. Anderzijds noopt het Amerikaanse optreden na 11 september christenen ook duidelijk te maken dat dit neo-imperialisme geen integraal onderdeel van het christendom is. Het voordeel van dit proces van puinruimen is dat er vooronderstellingen boven tafel komen die voorheen verborgen bleven. Zo kan het komen tot een ontmoeting op de puinhopen.

## Wie ontmoet wie?

Veel studies over de dialoog tussen moslims en christenen concentreren zich op de intellectuele, academische dialoog<sup>1</sup>. Dat is begrijpelijk, omdat op dit niveau de literaire neerslag het grootste is. Maar we moeten niet vergeten dat ontmoeting tussen moslims en christenen ook gestalte krijgt op talloze andere niveaus. Naast het academische vlak kunnen we bijvoorbeeld denken aan ontmoetingen in politieke, institutioneel-religieuze en persoonlijke sfeer.

Vanuit een westers gezichtspunt zijn wij geneigd ontmoetingen in politieke context als niet-religieus te bestempelen. Maar vanuit oriëntaals perspectief is dat geenszins het geval. Het publieke optreden van de maronitische patriarch bijvoorbeeld is vaak zeer politiek geladen. Anderzijds spreken politici altijd *als* moslim of *als* christen, en worden zij door hun achterban ook daarop beoordeeld.

Een persoonlijk gesprek over geloof onder vier ogen geldt in het Westen wellicht als het summum van dialogische ontmoeting. Maar in het Midden-Oosten is de solidariteit met familie, dorp en volk zo groot dat er veeleer wordt gesproken namens een gemeenschap. Vrijwel alle religieuze gemeenschappen in het Midden-Oosten, zowel christelijke als islamitische, zijn *top-down* georganiseerd, met aan het hoofd een sterke leider, wiens woorden normatief zijn. Hij bepaalt het religieuze en politieke standpunt van de gehele gemeenschap.

Dat neemt niet weg dat veruit de meeste interactie tussen moslims en christenen op het grondvlak van de samenleving gebeurt. Tieners op school, studenten in een jaargroep, verpleegkundigen in een ziekenhuis: zij vinden elkaar dag aan dag en drinken samen koffie. Niet gehinderd door politieke status of al te grote religieuze inkapseling hebben zij de gelegenheid om tot gedachtewisselingen te komen<sup>2</sup>. De mate waarin zij tot een open dialoog bereid zijn, hangt af van de dominante *ideologie* binnen hun geloofsgemeenschap en binnen hun land. Die rationaliteit wordt hun aangereikt door de religieuze en politieke leiders. En zo is de cirkel rond. Het is goed te beseffen dat religieuze identiteit in het Midden-Oosten zeer bepalend is voor individuen. Op het identiteitsbewijs staat vermeld tot welke denominatie men behoort. Bij die religieuze gemeenschap moet men in de eerste plaats aankloppen voor civiele aangelegenheden als geboorteaangifte, huwelijk en echtscheiding. De band tussen het individu en de religieuze leiders is daardoor veel nauwer dan in het Westen. Zelfs in individuele ontmoetingen geldt daarom dat de religieuze gemeenschappen elkaar in die individuen ontmoeten.

## Een rondje langs de velden

Helaas gebiedt de eerlijkheid te zeggen dat het klimaat in de meeste landen een open dialoog niet aanmoedigt. Sinds de islamitische revolutie in *Iran* wordt de kerk door de overheid nauwlettend in het oog gehouden. Zelfs de verkondiging wordt onderzocht op mogelijke 'staatsgevaarlijke' uitspraken. In de jaren tachtig en negentig zijn verschillende kerkelijke leiders herhaaldelijk gevangengezet. Ook zijn er voorbeelden van martelingen en zelfs terechtstelling. Over een publieke dialoog tussen moslims en christenen behoeven wij ons in deze situatie weinig illusies te maken. Niettemin hebben de hervormingen binnen de regering onder aanvoering van president Mohammed Khatami geleid tot grotere openheid, en zelfs tot de oprichting van een internationaal centrum voor dialoog tussen de samenlevingen (ICDAC) in februari 1999<sup>3</sup>. Strikt genomen is dit geen platform voor interreligieuze dialoog, omdat er vanuit het perspectief van de oprichters maar één ware religie bestaat, namelijk de islam. Het centrum is echter een teken van grotere openheid in Iran, en zal hopelijk ook op nationaal niveau zijn uitwerking hebben.

Een gesloten klimaat vinden wij ook in *Saudi-Arabië* en de kleinere Golfstaten, waar het wettelijk onmogelijk is tegelijkertijd burger van het desbetreffende land én christen te zijn. Verspreiding van christelijke lectuur is er bovendien ten strengste verboden. Alleen buitenlandse christenen worden gedoogd, zij het met ernstige restricties. Ook in Saudi-Arabië bestaat een centrum voor dialoog tussen de civilisaties, het Internationaal Islamitisch Forum voor Dialoog<sup>4</sup>. Dit forum houdt echter vast aan het principe dat het Arabisch schiereiland de geografische citadel van de islam is, en dat in dit gebied daarom geen andere religies zijn toegestaan.

Een iets milder klimaat vinden we in *Irak* en *Syrië*. Het *Ba'ath*-systeem is in naam immers niet-religieus, en houdt de fundamentalistische tendensen binnen de moslimgemeenschappen in toom. Christenen hebben er daardoor meer kansen om op te klimmen op de sociale ladder dan in Iran of Saudi-Arabië, hoewel dat in Irak alleen geldt voor de Chaldeeën<sup>5</sup>. In beide landen regeert het *Ba'ath*-regime echter op basis van minderheidssteun. In Syrië is dat de steun van de alevieten en in Irak de steun van de soennitische minderheid. Van alle gemeenschappen wordt onvoorwaardelijke loyaliteit aan het Ba'ath-leiderschap verwacht. Daardoor is een klimaat geschapen dat toenadering tussen de religieuze gemeenschappen uiterst verdacht maakt: de angst voor samenzweringen tegen het politieke establishment is zeer groot. Om subversieve initiatieven effectief de kop in te drukken hebben de Ba'ath-leiders een uitgebreide inlichtingendienst in het leven

geroepen. Geheime agenten opereren ook binnen de kerken, en zaaien angst en politieke apathie! Religieuze leiders uit Syrië en Irak hebben weliswaar deelgenomen aan internationale ontmoetingen, maar op nationaal en plaatselijk niveau lijkt vooralsnog weinig vooruitgang te zijn geboekt<sup>6</sup>.

De overheid van *Jordanië* is een prettige uitzondering op de regel. Het koningshuis spreidt een grote interesse in interreligieuze dialoog ten toon, en heeft in 1994 zelf een koninklijk instituut voor interreligieuze studie opgericht<sup>7</sup>. In het instituut leeft, getuige de specialistische studies, een sterk besef van het belang van de christelijke presentie in het Midden-Oosten. In Jordanië hebben kerken veel grotere vrijheid dan elders, maar christenen vormen alles bij elkaar slechts zes procent van de bevolking. Ook lijkt de open houding van het koningshuis in Jordanië weinig weerklank te vinden in de samenleving als geheel.

*Libanon* is veruit het meest pluralistische land in het Midden-Oosten. De burgeroorlog heeft er zijn sporen getrokken, maar op de puinhopen wordt gebouwd! De *Middle East Council of Churches*, die voornamelijk vanuit Libanon opereert, heeft een actieve commissie voor dialoog tussen moslims en christenen, waaraan prominente leiders uit bijna alle gemeenschappen deelnemen. Ook in het academische leven is veel meer mogelijk dan in de buurlanden. Zowel de orthodoxe universiteit van Balamand als de rooms-katholieke Universit  Saint-Joseph heeft permanente studiecentra voor islam en christendom. Maar ook andere universiteiten in het land staan bol van de lezingen en forums op dit gebied. Op het politieke niveau is er vooruitgang te bespeuren, vooral onder aanvoering van Hezbollah-leider Nasrallah, druzen-leider Jumblatt en de maronitische kardinaal Sfeir.

De openheid in de publieke sfeer zal ongetwijfeld zijn vruchten afwerpen in de persoonlijke ontmoetingen. Op lokaal niveau wordt er al aan bruggen gebouwd. Onlangs ontmoette de predikant van een protestantse gemeente in het streng-islamitische Sidon de imam van de naburige moskee. Het directe resultaat van deze ontmoeting was dat de imam in de weken na de ontmoeting in zijn preken veel gematigder over christenen sprak. De keerzijde van het verhaal van Sidon is echter dat nog geen halfjaar geleden een Amerikaanse zendeling in koelen bloede werd vermoord door een fundamentalistische moslim.

Voor alle besproken landen, inclusief Libanon, geldt dat *bekering* tot het christendom en *interreligieuze huwelijken* (althans waar het een vrouwelijke moslim en een christelijke man betreft) taboe of zelfs wettelijk verboden zijn. Chawkat Moucarray beweert in zijn boek *Faith*

to Faith dat het accepteren van mogelijke bekering en van interreligieuze huwelijken voorwaarden zijn voor een succesvolle integratie van moslims in het Westen<sup>8</sup>. In het Midden-Oosten zijn deze twee taboes echter ook een teken dat de status van christenen vaak nog ver verwijderd is van die van serieuze dialoogpartners.

### **De *dhimma***

Om de relatie tussen moslims en christenen in het Midden-Oosten te begrijpen is het nodig iets te weten over de betekenis van de *dhimma*. Dhimma betekent 'verdrag', en verwijst in de islamitische geschiedenis naar een verdrag dat Mohammed sloot met de onderworpen joodse stam die leefde in de Khaybar-oase. Dit verdrag hield in dat deze stam hun eigen oase mochten blijven cultiveren, maar dat zij de helft van hun opbrengsten moesten afdragen aan de moslimgemeenschap. Khaybar werd het model voor alle andere gemeenschappen op het Arabisch schiereiland die weigerden zich tot de nieuwe religie te bekeren, maar wel binnen de islamitische grenzen wensten te blijven wonen. Een *dhimmi* is dus iemand die in een islamitische samenleving leeft zonder moslim te zijn. Zijn positie kan het beste vergeleken worden met die van een leenman uit de Middeleeuwen<sup>9</sup>.

In het dhimma-concept zit een zeer paradoxaal element. Vanuit traditioneel islamitisch perspectief behoort de gehele wereld toe aan God en zijn profeet. Daarom is de islam in een permanente staat van heilige oorlog (*jihad*) totdat de gehele niet-islamitische wereld (*dar al-harb*) heeft plaatsgemaakt voor *dar al-islam*. Binnen de *dar al-islam* geldt de *dhimmi* als een getolereerde dissident. De *dhimmi*-status is dus in feite een beschermde status. Maar tegen wie moet de *dhimmi* beschermd worden? Als hij binnen de *dar al-islam* leeft, kan dat tegen niemand anders zijn dan tegen moslims! Feitelijk betaalt hij dus voor een niet-gewenste protectie. In de loop van de geschiedenis zijn, naast de speciale belasting, verschillende andere restricties met de *dhimmi*-status verbonden geraakt, die in veel gevallen nog steeds van kracht zijn. Beperkingen in het bekleden van officiële ambten en beperkingen in het bouwen van kerken of synagogen zijn daar voorbeelden van.

Bat Ye'or beweert dat de *dhimmi* een archetype is geworden binnen de islamitische gemeenschap (*umma*). Het archetype neemt in verschillende naties verschillende vormen aan. Maar overal waar het opduikt, is sprake van een asymmetrische relatie, waarin de moslim heerst, en de *dhimmi* op diens gunsten is aangewezen<sup>10</sup>. Zelfs als wij deze stelling toepassen op relatief 'seculiere' staten als Irak en Syrië, lijkt Bat Ye'or het gelijk aan haar kant te hebben. De verhalen van vele

christenen uit deze landen spreken, wat dat betreft, boekdelen. Zij *ervaren* achterstelling en onderdrukking ten opzichte van de moslimbevolking.

Als de dhimmi een archetype is dat diep is doorgedrongen in het collectieve bewustzijn van de islam, kan het niet anders dan de dialogische openheid negatief beïnvloeden. Misschien heeft Fatima Mer-nissi gelijk, waar zij deze geslotenheid herleidt tot angst. Haar stelling is dat binnen de umma de angst voor verschil van mening – en dus de angst voor dialoog – zo diep wortelt omdat dat beleefd wordt als een verzwakking van de maatschappelijke solidariteit<sup>11</sup>. Het bestaan van angstaanjagende geheime diensten in pluralistische samenlevingen als Iran, Irak en Syrië onderstrepen haar bewering.

### **Het schokeffect van 11 september**

De enige weg tot grotere dialogische openheid aan moslimzijde is een herinterpretatie van de begrippen *jihad* en *dhimma*. Het schokeffect dat 11 september ook onder moslims teweeg heeft gebracht, kan de katalysator daarvoor zijn. Het stelt moslims voor de vraag: is dit de *jihad* die wij voorstaan? Zo nee, wat is dan wel de ware *jihad*? Uit deze vragen moet dan reflectie op de positie van moslims in niet-islamitische samenlevingen en de positie van christenen in islamitische samenlevingen voortvloeien. Natuurlijk zijn talloze moslims reeds door dit hermeneutische proces heen gegaan, wat bewijst dat de koran voldoende grondstoffen aanbiedt voor herinterpretatie. Maar er moet nog heel wat water door de Eufraat en de Tigris stromen voordat een 'lossere' opvatting van *jihad* en *dhimma* gemeengoed wordt en in politieke munt kan worden omgezet.

Wellicht is de nasleep van 11 september van groter belang dan het gebeuren zelf. Vooral het Amerikaanse optreden in Afganistan en Irak wekt veel wrevel bij moslims. De kerken in het Midden-Oosten hebben bij monde van de *Middle East Council of Churches* een duidelijk standpunt ingenomen *tegen* het Amerikaanse optreden (hoewel duidelijk is dat veel christenen in Irak de recente ontwikkelingen wel degelijk toejuichen). In de Irak-crisis zijn de oriëntaalse kerken bijgevallen door vele westerse kerken. Het positieve neveneffect daarvan is dat meer moslims een duidelijk onderscheid maken tussen de Amerikaanse buitenlandse politiek – die in het Midden-Oosten als neo-imperialisme en zionisme ervaren wordt – en het christendom. Voor de dialoog is het uiterst belangrijk dat deze ontkoppeling van kerk en politiek doorzet. Het is een begin van het puinruimen aan christelijke zijde. Dit proces zal voor de oriëntaalse kerken lang en taai zijn, omdat er tussen de klippen van een al te onderdanige dhimmi-hou-

ding en een al te overmoedige pro-westerse houding door moet worden gevaren. Het is de vraag of de westerse zending zelf ooit van het imperialistische stempel verlost zal worden.

Zowel moslims als christenen in het Midden-Oosten zijn ervan overtuigd dat de oorlog tegen het terrorisme grotendeels een dekmantel is voor de Amerikaans-zionistische plannen om het Midden-Oosten te herverdelen. De grootste vrees is dat de Palestijnse kwestie zal worden 'opgelost' met een massale verplaatsing van de Palestijnen naar de omringende landen. Daar zit natuurlijk niemand in Jordanië, Syrië of Libanon op te wachten. Een gemeenschappelijke vijand is dus geïdentificeerd in het zionisme. Israël speelt zijn rol in dit stuk uiterst overtuigend mee, zolang de agressie op de westelijke Jordaanoever en in Gaza voortduurt. Zo brengt het gezamenlijke front moslims en christenen een dubieuze stap dicht bij elkaar.

Moslims en christenen in het Midden-Oosten: ze staan op de rokende puinhopen rond te kijken, overwegend wat nu de juiste stap is. Elf september stelt hen voor de keuze: gaan we door op deze weg van haat en onbegrip, of gaan we de moeilijke weg van het berouw, van het puinruimen? Is dit een eindpunt of een beginpunt?

### Noten

- 1 Een uitstekend overzicht biedt Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh, 2000.
- 2 Vergelijk de uitspraak van katholikos Aram I Keshishian in een recent interview (in: *MECC News Report* 13 (2001)): 'Het is een misstap de dialoog tussen christenen en christenen te conceptualiseren. (...) De dialoog tussen moslims en christenen moet in het Midden-Oosten gezien worden in het perspectief van het dagelijkse leven'.
- 3 Zie voor de website van het ICDAC [www.dialoguecentre.org](http://www.dialoguecentre.org).
- 4 Zie [www.dialogueonline.org](http://www.dialogueonline.org).
- 5 De Chaldeeuwse Kerk is een geïnieerde kerk: zij aanvaardt het primaat van Rome, maar handhaaft de oosterse ritus. Na de stichting van de staat Irak (1921) en de mislukte poging tot oprichting van een thuisland voor de christenen in Irak hebben de Chaldeeën veelal de lijn van coöperatie met de overheid gekozen. De Assyriërs en de Syrisch-orthodoxen daarentegen bleven zich onafhankelijk tegenover de overheid opstellen, wat geresulteerd heeft in hun socio-economische marginalisatie.
- 6 Een van de uitzonderingen is het Syrisch-orthodoxe Deir Mar Mousa-klooster in Nebek. Zie [www.deirmarmousa.org](http://www.deirmarmousa.org).
- 7 De oom van koning Abdallah, prins Hassan bin-Talal, is de patroon van

het Royal Institute for Inter-Faith Studies (RIIFS). De directeur van het instituut is de Libanees Kamal Salibi, auteur van belangrijke studies over de geschiedenis van Libanon, en van het omstreden boek *The Bible Came from Arabia*, London, 1985. Zie de website van het instituut [www.riifs.org](http://www.riifs.org). Kamal Salibi is een radicale verdediger van de stelling dat het christendom een authentiek-Arabische religie is.

- 8 'While conversion is neither the immediate nor the only aim of dialogue, it must, nevertheless, be accepted as a possible outcome' (*Faith to Faith. Christianity and Islam in Dialogue*, Leicester, 2001, 289.
- 9 Jacques Ellul in het voorwoord van Bat Ye'or, *The Dhimmi. Jews and Christians under Islam*, London/Toronto 1985, 28.
- 10 Bat Ye'or, *aangehaald werk*, 127 en verder.
- 11 'Oppositie wordt ervaren als een psychisch trauma, een beangstigende situatie, want zij herinnert aan het geweld in Mekka vóór de triomf van de Ene' (namelijk het geweld tegen Mohammed dat hem noopte naar Medina te vertrekken): *Islam en democratie. De angst voor het moderne*, Breda, 1993, 174.

⇒ **Drs. Wilbert van Saane** studeerde van 1994 tot 2001 theologie aan de Universiteit van Utrecht. In het voorjaar van 2002 werd hij door de Gereformeerde Zending Bond uitgezonden om werkzaam te zijn als predikant in een gemeente stichtend project binnen de internationale gemeenschap in Beiroet, Libanon.

E-mailadres: [wvansaane@hotmail.com](mailto:wvansaane@hotmail.com)

*Summary* – Christian-Muslim encounter in the Middle East can take place only on the ruins of either Western imperialism, Islamic *jihad* or internal Arab conflict, such as the Lebanese civil war. September 11th is a recent example of such a ruin. Muslims face the task of explaining that this is not part of their faith, and Christians must dissociate their faith from age-old Western imperialism. A survey of several oriental countries shows a spectrum of climates for dialogue, with on the extremely closed end Iran and Saudi Arabia and on the rather open end Jordan and Lebanon. Only reinterpretation of the concepts of *dhimma* and *jihad* can lead to more openness for dialogue on the side of Muslims. September 11th might provide the shock-effect leading to such a reinterpretation. On the other hand, the aftermath of September 11th may bring Christians to a stronger denouncement of American imperialism and the imperialist past. Thus September 11th is not the final station of the Muslim-Christian dialogue in the Middle East, but hopefully a starting-point.

**Mevrouw A.M.C.Gramberg-van der Hoeven***geboren 1903, overleden 1 maart 2003*

Op 1 maart 2003 overleed te Doorn op bijna honderdjarige leeftijd Aletta Maria Cornelia Gramberg-van der Hoeven. Bijna vijftien jaar lang heeft mevrouw Gramberg vertalingen uit het Engels verzorgd voor *Wereld en Zending*. Ze wilde daarvoor nooit een vergoeding ontvangen. Dus vertolkten we onze dank met bloemen. Ook vertalingen van publicaties van de Wereldraad van Kerken en van Hendrik Kraemer staan op haar naam. Haar strakke en sobere stijl werd door de lezers gewaardeerd. Mevrouw Gramberg werkte met haar man, de lutherse predikant Th.B.W.G. Gramberg, van 1930 tot 1946 in het toenmalige Nederlands-Indië, van 1930 tot 1937 op Java, en van 1937 tot 1940 op Bali. Van 1940 tot hun eigen internering tijdens de Japanse bezetting vervingen ze Duitse zendelingen aan het Tobameer, die na mei 1940 door de Nederlandse autoriteiten waren gevangengezet. Gedurende die zestien jaar gingen ze wegens geldgebrek niet met verlof. Na de oorlog werkten ze van 1947 tot 1960 op Ceylon (thans Sri Lanka). Tot haar overlijden bleef mevrouw Gramsberg de ontwikkelingen in zending en oecumene met belangstelling volgen. Ze werd, begeleid door familie (ze had geen kinderen) en vrienden, ook van de zending, op 6 maart in Doorn begraven naast haar twintig jaar geleden overleden echtgenoot. Op de rouwcirculaire in de advertentie in de NRC stond: 'Na een lang leven, gewijd aan de zending, heeft God tot zich genomen onze lieve tante'.

**Professor Annemarie Schimmel***geboren 1922, overleden 27 januari 2003*

Op 27 januari 2003 overleed de wereldberoemde Duitse geleerde Annemarie Schimmel. In dit *in memoriam* achtereenvolgens iets over haar levensloop, haar publicaties en de door haar geoogste waardering.

Annemarie Schimmel promoveerde in 1941 in de oriëntalistiek, en in 1951 in de godsdienstgeschiedenis. In 1954 werd ze hoogleraar in dit vak in Ankara, waar ze in het Turks doceerde. Van 1961 tot 1967 gaf ze Arabisch en islam in Bonn. In 1967 vertrok ze naar Harvard, waar ze tot 1992 hoogleraar zou blijven. Bij haar afscheid kreeg ze een 'Festschrift': *God is beautiful and He loves beauty*. Professor Schimmel las, sprak of schreef eenentwintig talen, waaronder ook Perzisch, Urdu, Pushtu, Sindhi en Punjabi. Ze bereisde de hele moslimwereld. Hoewel protestant, nam ze zelf niet deel aan de interreligieuze dialoog. Wel

steunde ze de dialoog met studies als 'Jesus and Mary as poetical images in Rumi's verse', dat verscheen in de afscheidsbundel voor de Nederlander Wim A. Bijlefeld, *Christian Muslim Encounters* (Haddad & Haddad/University of Florida Press, 1995), uitgewerkt in *Jesus und Maria in der islamischen Mystik* (1996). In Duitsland maakte ze deel uit van de Wissenschaftliche Beirat van *Religionen im Gespräch*, het Duitse jaarboek voor dialoog.

Haar talloze publicaties bestrijken drie terreinen: islam in het algemeen, Pakistan en India, en literatuur, kalligrafie en mystiek. Van haar boeken over de islam verschenen er vier in een Nederlandse vertaling. Het belangrijkste in deze categorie is mijns inziens haar *Und Muhammad ist Sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit* (1981). Het is mede bedoeld als waarschuwing tegen lichtvaardige belediging van de profeet. Op het aandachtsveld Pakistan en India verscheen onder meer het standaardwerk over de dichter-filosoof Iqbal (1876-1938) *Gabriel's Wing. A Study into the religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal*, (Leiden, 1963). Zie verder in dit nummer de bespreking van het boek *Pakistan*. Op haar laatste belangstellingsterrein schreef zij onder meer *Mystical Dimensions of Islam* (University of North Carolina Press, 1975). Professor Schimmel was lid van de redactieraad van de *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*.

Schimmel was in Pakistan immens populair; ze werd er geëerd met hoge onderscheidingen en de vernoeming van een boulevard in Lahore. In Duitsland gold ze voor collega's aanvankelijk als *verschwärmtes Mädchen*, reden waarom ze naar Amerika vertrok. Op 15 oktober 1995 ontving ze uit handen van de Duitse president Roman Herzog de Vredesprijs van de Duitse boekhandel. Tegen de uitreiking was campagne gevoerd door Günter Grass, omdat Schimmel niet kritisch genoeg geweest zou zijn tegenover dictator Zia ul Haq, en te veel begrip had getoond voor reacties van moslims op Salman Rushdie. Ook in de *in memoriams* in de NRC en Trouw werd haar dit weer nagedragen. Maar modern fundamentalisme was niet haar vak. Wanneer het toch ter sprake kwam, bijvoorbeeld in *Islam in the Indian Subcontinent* (Leiden, 1980), bleek ze goed geïnformeerd. Met professor Schimmel is een geleerde van uitzonderlijke begaafdheid en creativiteit heengegaan, wier betekenis nauwelijks kan worden overdreven. Ze was een bruggenbouwster tussen culturen als geen ander. Een voorbeeld om na te volgen juist in deze tijd. Ik acht het een voorrecht haar enkele malen in Pakistan en in Amerika te hebben ontmoet.

— Jan Slomp

### Kenneth Cragg negentig jaar

Op 9 maart 2003 werd de nestor van de christen-islamologen, de anglicaanse bisschop Kenneth Cragg, negentig jaar. Ter ere van deze verjaardag verscheen bij uitgeverij Melisende in Londen een feestbundel, getiteld *Faithful in Presence. Essays in honour of Kenneth Cragg*, onder redactie van David Thomas. Aartsbisschop van Canterbury Rodham Williams bood hem het eerste exemplaar aan tijdens een receptie op 27 maart 2003 in Lambeth Palace. Ondergetekende was als een van de dertig auteurs bij de presentatie aanwezig. Kenneth Cragg was de belangrijkste christelijke denker over de islam in de tweede helft van de twintigste eeuw. Gedurende de eerste helft van die eeuw werd het protestantse missionaire debat beheerst door Samuel Marinus Zwemer, een Amerikaan van Zeeuwse komaf, en Hendrik Kraemer. Louis Massignon en zijn school gaven de toon aan in de rooms-katholieke kerk. Sedert 1956 trekt Cragg de aandacht van evangelicaal tot katholiek met zijn baanbrekende *The Call of the Minaret* (laatste herdruk in 2000), gevolgd door veertig andere boeken, en voorts vertalingen uit het Arabisch en honderden artikelen. In *The Call of the Minaret* worden christenen opgeroepen beter naar de islam te luisteren, en moslims uitgenodigd tot een beter begrip van het evangelie. Die wederkerigheid komt ook tot uitdrukking in *Muhammad and the Christian* (1984), gevolgd door *Jesus and the Muslim* (1985). Bij Cragg geen theologie zonder ontmoeting; geen selectie van bijbelse verbindingsfiguren als Abraham,

maar de hele bijbel; geen concentratie op individuele moslims, maar op de hele islam. Cragg theologiseert vanuit het hart van het evangelie, de lijdende Christus, zonder compromis, zonder zelfgenoegzaamheid en zonder neerbuigendheid. Zijn beste vertolker is C. Lamb, *The Call to Retrieval, Kenneth Cragg's Christian Vocation to Islam*, Londen, 1997.

— Jan Slomp

### Uitgeven in Afrika: veertig jaar CLE

'Volwassenheid en verantwoordelijkheid' was het motto van de verjaarspartij van uitgeverij CLE, die op 14 februari jongstleden vierde dat zij in 1963 werd opgericht. Deze uitgeverij was een vurige wens van enkele Afrikaanse kerkleiders en zendelingen uit Europa, die een boekenhuis wilden oprichten op het Afrikaanse continent, voor de verspreiding van boekwerken, geschreven voor en door Afrikanen. Tot op heden is de uitgeverij CLE het enige (goed draaiende) Afrikaanse boekenhuis in Franstalig Afrika. De uitgave *Veertig jaar CLE* spreekt met waardering over de mannenbroeders van toen en van nu die dit platform voor christelijke literatuur hebben opgebouwd: ik noem Ype Schaaf, Claude Molla, Prosper Deh en Tharcisse Gatwa. De uitgeverij krijgt vooral inkomsten uit schoolboeken. Daarnaast geeft het huis christelijke literatuur uit, van kinderboeken tot theologische vakliteratuur. En ook romans en wetenschappelijke studies worden door CLE uitgegeven en over het continent verspreid. Dit alles is reden om met trots de veertigste verjaardag te vieren. CLE deed dat met een exposi-

tie in beeld en verhaal van de grote persoonlijkheden op het Afrikaanse continent. Een indrukwekkende galerij met portretten van Mohammed Ali tot Nelson Mandela, van Thomas Sankara tot Sjeik Anta Diop. De serie wordt binnenkort als jubileumuitgave uitgegeven. Voor het grote publiek en de scholen heeft de uitgeverij een stand georganiseerd om het productieproces van boeken uit te leggen. De overwegingen bij het uitgeven van boekwerken worden toegelicht: uitgevershuizen nemen financiële risico's wanneer zij het werk van Afrikaanse intellectuelen publiceren. Maar dankzij CLE konden grote auteurs voor het eerst in de openbaarheid treden. Veel boeken die nu bestsellers zijn, waren ooit verboden. Zonder boekenhuis kunnen de Afrikaanse theologen en filosofen ook vandaag niet aan het woord komen. Rondom de *Réflexions Théologiques du Sud*, een nieuwe serie over theologie in (Afrikaanse) context, organiseerde de uitgeverij in Yaoundé de eerste openbare rondetafeldiscussie. Theologen en filosofen benadrukten de mensgemaaktheid van de bijbelse tekst en de noodzaak deze wetenschappelijk/kritisch te lezen – ook in de Afrikaanse context. Ik verwijs hier naar de filosoof dr. Eboussi Boulaga, die in een vlammend betoog de westerse theologie aanklaagde dat zij het godsbeeld wil opsluiten in één eenduidig sjabloon. Dat kan niet, aldus Boulaga. De Ene laat zich kennen in het vele – dat is een waarheid van waaruit de Afrikaanse religieuze tradities sinds jaar en dag leven. De veelheid van machten, diversiteit van expressie, muziek en dans en ritue-

len verwijzen alle naar de ene God. De bijbel is in het Westen gereduceerd en aangepast aan één enkel dominant wereldbeeld. Afrika stelt daartegenover de waarde van pluralisme en de dynamiek van de hermeneutiek: *la Bible continue son aventure*.

CLE wilde zich bij gelegenheid van dit lustrum presenteren als een uitgevershuis met visie, en weet zich daarbij gesteund door spraakmakende intellectuelen. De tweede rondetafeldiscussie bracht enkele van de meest gelezen auteurs bij elkaar: de oudere en de jongere generaties. De ouderen beriepen zich met trots op hun oeuvre en hun politiek tegendraadse aanklacht tegen de eenpartijstaat. Destijds werden zij te vrijpostig bevonden, en werden veel van hun boeken verboden. Het zijn nu bestsellers. De jongeren voelden zich niet serieus genomen door hun voorgangers. De éénpartijstaat is geschiedenis. Onze tijd kent andere uitdagingen. De dreiging van HIV/AIDS bijvoorbeeld, aldus dichter en schrijver Jean Claude Awono: 'Als de liefde moordt, is de kiem van alle creativiteit aangetast. Liefde is de schepper van het nieuwe'. Neem het pleidooi van Anne Tanyi Tang voor het openlijk bespreekbaar maken van onvruchtbaarheid en impotentie – daarvoor is moed nodig, zeker in de Afrikaanse context. Het pleidooi van jongeren voor meer erkenning werd die middag met oprecht enthousiasme door de oudere schrijvers en een applaudisserende zaal beaamd. De feestelijke uitsmijter was de prijsuitreiking aan winnaars van de door CLE uitgeschreven competitie voor

essayisten en middelbare scholieren tijdens de derde rondetafeldiscussie. De zaal van de *Alliance Française* was nu echt te klein. Prominenten op de tribunes discussieerden over de stelling *L'édition du livre est menacé par la lecture, et la lecture du livre est menacée par l'édition*. Weer klonk de waarschuwing voor commerciële drukkers die zich opwerpen als boekenhuisen: een drukpers voor wie het betalen kan. Verontwaardigd stelden de intellectuelen die hier bijeen waren, vast dat er in Afrika veel te weinig oog is voor de vrijheid van meningsuiting en de noodzaak die meningen te toetsen in het publieke debat. Daarvoor zijn boeken onmisbaar. Wat kan een schrijver bereiken zonder uitgever, en wat moet een uitgeverij zonder scherpzinnige denkers?

— Cokkie van 't Leven

### Afscheid Anton Wessels

Op 14 februari 2003 nam Anton Wessels afscheid als hoogleraar van de Vrije Universiteit. Sinds 1978 heeft hij daar godsdienstwetenschap en misologie gedoceerd, na een docentschap aan de *Near East School of Theology* te Beiroet. In zijn afscheidsrede bracht hij over wat zijn inspiratiebron geweest was. Hij deed dat door een schildering te geven van Marc Chagall, die, levend in een tijd van oorlogen en spanningen, een eigen interpretatie gaf van beelden uit de bijbel. Wessels stond uitvoerig stil bij de schildering van Hagar, de moeder van de Arabieren, die, in tegenspraak met de bijbeltekst, haar zoon in de armen draagt als een echte piëta, een *mater dolorosa*. Zo

legde Wessels verbanden tussen christelijke, joodse en moslimtraditie, in een pleidooi voor dialoog.

Anton Wessels werd een bij Meinema uitgegeven afscheidsbundel aangeboden met de titel *Veelkleurig christendom. Contextualisatie in Noord, Zuid, Oost en West*, met bijdragen van vrienden en leerlingen die de veelzijdigheid weerspiegelen van de activiteiten van Wessels als hoogleraar.

— GS

### Afscheid Jerry Gort

Op vrijdag 23 mei is met een studiedag die een soort inventarisatie was van de missionaire presentie in Nederland, op de zestiende verdieping van het gebouw van de Vrije Universiteit in Amsterdam afscheid genomen van de Nederlandse Amerikaan Jerry Gort, die jaren lang misologie gedoceerd heeft aan de VU. Youth for Christ kwam aan de orde, en een groeigemeente in de Samen op Weg-kerk, diaconale presentie en de Stichting Religieuzen tegen Vrouwenhandel, het getuigenis van een Ghanese kerk in de Bijlmer en het pastoraat in een migrantengemeenschap in Den Haag.

Jerry Gort heeft niet alleen regelmatig in *Wereld en Zending* geschreven, hij is er ook eindredacteur van geweest.

Bij gelegenheid van zijn afscheid is bij Rodopi in Amsterdam een boek verschenen, dat *Fullness of Life for all. Challenges of mission in the early 21st century* heet, onder redactie van Inus Daneel, Charles van Engel en Hendrik Vroom, met bijdragen van onder anderen Arnulf Camps, Kenneth Cracknell, John Mditliri en Robert

Schreiter. Het boek van 357 bladzijden kost € 75.

— YS

### Afscheid Johan Naron

Drs. Johan Naron is na zijn herstel van een langdurige ziekte teruggetreden als directeur van het *Centraal Missie Commissariaat* in Nederland. Hij heeft de functie negen jaar eigentijds weten in te vullen, en wordt nu *ad interim* opgevolgd door Manon Vanderkaa, een theologe die sinds 1965 bij het CMC werkt. Naron, die zijn missionaire carrière in Kameroen begon, blijft het Europese lid van de Kameroenese christelijke ecologische organisatie CIPCRE.

— YS

### Pinksterbeweging en de VU

Eind februari is bij de Vrije Universiteit in Amsterdam door de Zwitser Walter Hollenweger, een van de pioniers van de dialoog tussen de oecumenische beweging en de pinksterbeweging, het *Hollenweger Centre* geopend, dat de uitgebreide bibliotheek van Hollenweger zelf toegankelijk wil maken. Op dezelfde dag heeft dr. Cees van der Laan zijn inaugurele rede gehouden als eerste hoogleraar pentacostalisme aan de Theologische Faculteit van de Vrije Universiteit. Hij zei daarin dat de sterkte én de zwakte van de pinksterbeweging is dat geloofservaring een hoofdrol speelt. Daarom is het verheugend dat er aan de VU nu de mogelijkheid is gekomen om ervaring en reflectie te combineren. Aan de VU is al, in een samenwerkingsverband met de theologische hogeschool Azusa (van de Verenigde Pinkster- en

Evangeliegemeenten), een opleiding voor voorgangers in pentecostale kerken gestart. Rondom deze gebeurtenissen was er in de Bijlmer, waar veel migranten wonen, een ontmoeting tussen migrantenkerken en traditionele kerken. Op de vraag waarom zo veel migranten, zowel protestanten als katholieken, hun heil in pinksterkerken zochten, antwoordde daar de Nigeriaanse dominee Tom Marfo: 'Omdat er in onze kerken warmte is, en omdat wij in de diensten de *beat* hebben'.

— YS

### Tien jaar NMI

Het Nijmeegs Missiologisch Instituut bestaat tien jaar, en vierde dat allereerst op 21 maart met een jubileumcongres. Directeur dr. Frans Wijsen verklaarde daarbij dat het instituut destijds in Heerlen was begonnen met als taak het bestuderen van de missionaire opdracht van de kerk, maar dat het er nu om ging de dialoog te bevorderen tussen kerken en theologen in het Westen en kerken en theologen in het Zuiden. Daarom participeert het NMI in een Engelstalige opleiding interculturele theologie van twee jaar tot een mastersgraad voor theologen uit het Zuiden, waaraan op dit ogenblik 55 katholieke en protestantse studenten uit Afrika, Azië, het Nabije Oosten en Oost-Europa deelnemen. En er wordt begonnen met het stap voor stap ontwikkelen van een studieprogramma missiologie op het Internet, dat over tien jaar uit acht modules zal moeten bestaan. Dit gebeurt in samenwerking met een theologisch instituut in Nairobi in Kenia en een insti-

tuut in Bangalore in India. In het kader van die dialoog was de eerste spreekster in Nijmegen dr. Hyondok Choe uit Korea, die in Aken en in Duitsland werkt. Zij legde in feilloos Duits uit dat ze tot haar verbijstering had ontdekt dat de wetenschappers in Duitsland het prima vonden dat zij Duitse filosofie studeerde, maar dat zij geen enkele belangstelling hadden voor de eeuwenoude Koreaanse, Japans en Chinese filosofie. Maar ja, had Hegel al niet gezegd dat het Duitse denken superieur was ...

De tweede spreker was de Nigeriaanse spiritijn dr. Eugen Uzukwu, die in Dublin en in Parijs doceert. Hij was overtuigd van het nut van een dialoog tussen Afrika en Europa. Immers, absolutistische theologische overtuigingen waren in Afrika geïmporteerd door de missie, het christendom en de islam. In de Afrikaanse religies was God zo ver op afstand dat de mens nooit over Hem kon beschikken, en daar kon de westerse wereld iets van leren.

De derde spreker, de Cubaan Raul Forner Betancourt, die filosofie doceert in Bremen, legde de aantekeningen voor zijn lezing terzijde en sprak zijn verbijstering uit over het feit dat Bush anno 2003 met zijn leger Irak was binnengetrokken omdat hij als wedergeboren christen alles beter wist, en dus in Gods naam zijn evangelie van de Amerikaanse democratie en vrije markt aan de hele wereld moest en mocht opleggen.

De bijeenkomst was bedoeld om ook in Nijmegen zelf de dialoog tussen hier en ginds te bevorderen. Maar buiten de kring van al lang in missiologie geïnteresseerden en oud-missi-

onarissen was er van de Nijmeegse theologische of filosofische faculteit niemand aanwezig. Er wacht het NMI in eigen huis dus nog een grote taak.

— YS

### **Interculturele theologie hier en ginds**

In het Nederlandse wereldje van missiologen worden pleidooien gehouden vóór, en zelfs namen van instituten veranderd om – wat heet – ‘interculturele theologie’ te bevorderen; dat wil zeggen: de dialoog tussen de theologische reflectie in de westerse wereld en die van het Zuiden. Daarbij blijkt dat onder westerse theologen nog heel wat zendingswerk gedaan moet worden, omdat die nog steeds denken dat de westerse theologie de enige relevante is. Maar in het Zuiden zijn boeken die in het Noorden over deze dialoog verschijnen, onbetaalbaar. Het was altijd al zo dat wetenschappelijke uitgeverijen als Brill in Leiden, Peters in Leuven en Lang zelfs naar westerse begrippen voortreffelijke, maar zeer dure boeken op de markt brachten, waarbij men de indruk krijgt dat ze voornamelijk draaien op bestellingen van wetenschappelijke instituten in Europa en de Verenigde Staten. Nu is er daar nog een bij gekomen: Rodopi in Amsterdam en New York, die voor het boek bij gelegenheid van het afscheid van dr. Jerry Gort *Fullness of Life for all* 75 euro vraagt. Dat is anderhalf maandsalaris van de doorsnee predikant in West-Afrika! Verkoop van een dergelijk boek in het Zuiden is dus niet mogelijk. Ook de theologische instituten in Afrika heb-

ben moeizame budgetten, waarop de post 'aanschaf boeken' zeer beperkt is. De VU heeft voor de serie *Currents of Encounter* een contract met Rodopi. Het Nijmeegs Missiologisch Instituut heeft voor haar boekenserie in het Engels ook een contract met deze uitgeverij. In Amsterdam wordt dus ijverig gewerkt aan de dialoog met het Zuiden, en zo ook in Nijmegen, maar het gedrukte resultaat van deze ontmoeting is voor het Zuiden onbetaalbaar. Natuurlijk mag men van commerciële uitgevers niet verwachten dat ze ontwikkelingshulp bedrijven. De proefschriften van derde-wereldtheologen die Boekencentrum in Zoetermeer uitbrengt, zijn in de westerse wereld ook duur, maar daar worden wegen gezocht en gevonden naar subsidies die het mogelijk maken een aantal exemplaren van het desbetreffende boek goedkoop beschikbaar te stellen voor het Zuiden. Een idee voor het NMI en de VU?

— Ype Schaaf

### **Dr. Bediako in Nederland**

Dr. Kwame Bediako, de Ghanese theoloog die in Nederland als oecumenische presbyteriaan, en in Afrika als *radical evangelical* gezien wordt, is begin mei in Nederland geweest. Hij heeft op een door de Nederlandse Zendingsraad met Kerkinactie opgezette studiedag, waarbij ook voorgangers van migranten-kerken aanwezig waren, de aanwezigen uitgedaagd ook in het multiculturele Nederland het niet-westerse perspectief nadrukkelijk te betrekken bij het zoeken naar wegen voor de communicatie van het evangelie in de eenentwintigste eeuw. Het is de be-

doeling dat deze bijeenkomst een vervolg krijgt in een breder opgezette studieconferentie.

— Nederlandse Zendingsraad

### **Twee miljoen pelgrims**

In 2002 hebben ruim twee miljoen pelgrims uit honderdzeventig landen deelgenomen aan de *hadj*, de bedevaart naar de grote centra van de islam in Saudi-Arabië. Zoals gebruikelijk waren het beklimmen van de zeventig meter hoge berg Arafat en het symbolisch stenigen van de duivel een hoogtepunt, en werd de bedevaart afgesloten met een offerfeest.

— ID

### **Missionaire intenties Missieraad**

In de Nederlandse Missieraad is gesproken over de *missio ad gentes*. Daarbij werden drie situaties onderscheiden:

- christelijke gemeenschappen met een solide kerkelijke structuur, die het getuigenis van het evangelie in hun omgeving uitstralen en de verplichting tot zending voelen;
- de situatie waarin de missieactiviteit zich richt op mensen die het evangelie niet kennen, en waarbij ook christelijke gemeenschappen ontbreken;
- de situatie waarin groepen gedoopten de band met kerk en geloof zijn kwijtgeraakt, en ver van Christus en zijn kerk staan.

In het eerste geval is pastoraat belangrijk. De tweede situatie is de echte *missio ad gentes*. In het derde geval moet het gaan om her-evangelisatie.

— BAR

### **Kerkinactie en ICCO**

Zending, werelddiaconaat en ontwikkelingssamenwerking presenteren zich binnen de Samen op Weg-kerken in Nederland tegenwoordig onder de naam Kerkinactie. Onlangs heeft ds. B. Boer, hoofd buitenland van Kerkinactie, uitgelegd wat de taak van zijn afdeling nu is. Hij sprak van relatiebemiddeling. 'Wij willen relaties opbouwen met kerken, mensen en andere partnerbewegingen die hetzelfde nastreven als wij. En dat is de opbouw van de kerk, inclusief mensen in aanraking brengen met het evangelie, alsmede inzet voor een leefbare samenleving, wat hulp in nood betekent, en werken aan een structurele verbetering van het dagelijks bestaan. Om praktische redenen wordt daarbij onderscheid gemaakt tussen zending en diaconaat. Met betrekking tot de snel groeiende samenwerking van Kerkinactie met ICCO, de protestantse medefinancieringsorganisatie, die overheidsgeld doorsluisst naar ontwikkelingsprojecten, werd onderstreept dat de overheid andere eisen stelt dan de kerken, en dat fuseren dus niet mogelijk is. Wel ligt samenwerking in veel diaconale en ontwikkelingsprojecten, en ook bij noodhulp, voor de hand, waarbij ICCO ook kan profiteren van de relaties van Kerkinactie op het

grondvlak van de kerken ginds. Bovendien toont een samenwerking tussen Kerkinactie – dat wil zeggen: de kerken ginds – en het ICCO aan de subsidiërende overheid dat ICCO duidelijk over een protestantse achterban hier, en een groot protestants netwerk ginds beschikt.

— *Ype Schaaf*  
(in *Centraal Weekblad*)

### **Alting von Geusau overleden**

Op Kerstmis 2002 is dr. L.G.M. Alting von Geusau (77) in Thailand gestorven. Weinigen herinneren zich nog welke rol deze bevolgen priester en theoloog speelde tijdens het Tweede Vaticaanse concilie (1962-1965). In 1962 richtte hij een documentatiecentrum op waar bisschoppen, waarnemers en journalisten informatie konden vinden over de onderwerpen en het verloop van het concilie. Na het concilie werd dit informatiecentrum voortgezet als I-DOC, met Alting von Geusau als directeur. Uit teleurstelling over de conservatieve koers binnen de kerk brak de Hage naar met het instituut. In 1972 ging hij in Amerika culturele antropologie studeren. In 1977 vertrok hij naar Thailand voor onderzoek. Over het Akha-volk publiceerde hij een standaardwerk.

— *ID*

***De Islam en het Westen: botsende religies – theologische visies op macht in islam en christendom* door onder anderen Abdul Wahid van Bommel, A.W.J. Houtepen, G.G. de Kruijf en A. Wessels, Kampen: Kok (Leidse lezingen), 2002, ISBN 90 435 0590 0.**

Dit boek zou volgens sommigen wel eens belangrijk kunnen gaan worden in het denken over de relaties tussen moslims en christenen in ons land. Of dat zo is, ligt in diezelfde toekomst verborgen, maar belangrijk is het boek wel! En dat vooral omdat het van christelijke zijde naast liberale visies (Wessels, Houtepen) ook interessante meer orthodoxe visies (G.G. de Kruijf, C. van der Kooi) over het onderwerp laat horen. Voor de bijdragen van islamitische zijde geldt dat minder: de liberale visies van Van Bommel en Nasr Abu Zayd gaan niet vergezeld van orthodoxe. Daarnaast is er het zeer boeiende artikel van Theo W.A. de Wit over het begrip tolerantie met onder meer een treffende analyse van het uiteenspatten van de droom van een onproblematistische multiculturele samenleving in Nederland. En ook het artikel van Jan Jongeneel, dat de feitelijke discriminatie van vele niet-moslims in de islamitische wereld illustreert aan de hand van cases uit Saudi-Arabië en Indonesië. Als laatste zijn er de meer beschrijvende artikelen van G.H. Speelman, J. Slomp, H. Mintjes en de waarschijnlijk islamitisch orthodox bedoelde, maar feitelijk descriptieve behandeling van Abdelilah Ljamai en Mphamed Sini.

*De Kruijf* zet zich in het huidige debat over islam en het Westen af tegen de door hem genoemde Verlichtingspositie, die de humaniteit als moreel criterium neemt waaraan ook godsdienst afgemeten moet worden. Volgens deze liberale visie is het christelijk geloof door de Verlichting heen gegaan, en daarmee gedomesticeerd (aangepast aan de humaniteit), en het zou goed zijn als de islam eenzelfde proces ging doormaken. Hij protesteert daartegen. Is dit proces alleen maar goed geweest voor het christelijk geloof? En moeten en willen andere religies dit wel doormaken? Want, zegt De Kruijf, wat voor het christelijk geloof binnen de westerse cultuurkring niet meer geaccepteerd wordt, haar claim op universele waarheid, wordt overgedragen op de humanitaire waarden. En zo wordt een typisch product van die westerse cultuur als de mensenrechten universeel geldig verklaard. De Kruijf, die de universele waarheidsclaim van het christelijk geloof onderschrijft, vindt de westerse opvatting van humaniteit wezenlijk bepaald door de eigen godsdienstige en filosofische ontwikkeling, en zegt dat we er ernstig rekening mee moeten houden dat er culturen zijn waarin een ander beeld van humaniteit heerst. Daarom gelooft hij niet in zoiets als het wereldethos van Hans Küng, en is de voor hem prangende vraag van vandaag hoe *samen te leven met verschil*! Dat is

zijns inziens een politieke kwestie die met macht te maken heeft. De hamvraag voor hem is dan ook hoe in een pluralistische wereld, waarin missionaire actoren aanwezig zijn die bereid zijn geweld te gebruiken, een zeker machtsevenwicht tot stand kan komen. Hij pleit voor een rol van de theologie in de huidige diplomatie, en ziet daarin als opdracht voor de interreligieuze dialoog het vreemde te verstaan, en niet het eens te worden!

*Van der Kooi* gaat in op het concept van de 'abrahamitische oecumene' dat hij aantreft in het bekende boek van Kuschel *Strijd om Abraham*. Hij vraagt zich af of Kuschel het wezenlijke verschil (de particulariteit) tussen de drie monotheïstische religies niet te snel op-offert aan een meer onbepaalde openheid (de oecumene) om maatschappelijke en politieke onverdraagzaamheid te voorkomen. En omdat het morele effect van een theologisch concept niet allesbepalend is, vindt Van der Kooi een theologische beoordeling van de abrahamitische oecumene noodzakelijk. Hij constateert dat Kuschel voor zijn concept inzet bij de antropologie (het handelen van de mens), en stelt daar een inzet bij de soteriologie (het handelen van God) tegenover. Dan komt de nadruk veel meer te liggen op de particulariteit (Isaak) die God gaat in zijn geschiedenis met mensen, dan op de oecumene (de drie articulaties van de Geest van God) in jodendom, christendom en islam. Zijn voornaamste kritiek is dat de openheid van de abrahamitische oecumene ten koste gaat van de identiteit van de afzonderlijke religies. Hoe kunnen we – voor het christendom – nog *theologisch terugkeren naar Abraham* als in Jezus Christus Gods macht en erbarmen geherinterpreteerd zijn, vraagt hij. In de structurele relatie tussen Jezus en God ligt volgens hem de grote kloof en blijvend ongemakkelijke relatie met jodendom en islam!

*De Wit* wil uitleggen wat tolerantie eigenlijk positief betekent, omdat hij zich – zeker na Pim Fortuijn – geconfronteerd ziet met de totale uitholling van dit begrip in Nederland. We zijn ontwaakt, zegt hij, uit 'de droom van een onproblematische, soepele, verdraagzame omgang van ieder met ieder in de multi-etnische samenleving'. De cultuur van tolerantie die in Nederland tot voor kort gold, is synoniem geworden met laksheid, halfslachtigheid en onverschilligheid van vooral bestuur en politiek voor de reële problemen in de samenleving. Naast de geconstateerde *leegte van het begrip tolerantie* ziet hij vooral een polemisch gebruik overblijven. Polemisch van humanisten en liberalen in de richting van religieuze mensen, en in het bijzonder sinds 11 september 2001, in de richting van moslims. Kennelijk, zegt hij, zijn de eersten vergeten dat de Verlichting in de negentiende eeuw atheïstisch werd, en in de twintigste eeuw, in het bijzonder door communisten, terroristisch! Verlichting en geweld, zegt De Wit impliciet, gaan kennelijk even goed samen als religie en geweld! En dan legt hij

de inhoud van het begrip tolerantie uit door de ontwikkeling ervan te beschrijven vanaf haar oorsprong in de Europese confessionele burgeroorlogen van de zestiende en de zeventiende eeuw. Hij doet dit omdat de multiculturele samenleving van tegenwoordig misschien wel potentieel even explosief is als de multiconfessionele samenlevingen van destijds!

*Jongeneel* wijst op de schrijnende discriminatie en (godsdienst)onvrijheid in Saudi-Arabië en Atjeh waaronder niet-moslims en in het bijzonder christenen moeten leven. Hij wijst op het voorbehoud dat enkele islamitische landen gemaakt hebben ten aanzien van de godsdienstvrijheid (artikel 18) in het kader van het internationale verdrag inzake burgerlijke en politieke rechten van de Verenigde Naties (1966). Dat voorbehoud maakt ruimte voor een andere interpretatie daarvan op basis van de islamitische wet. Hij geeft op vier punten aan wat christenen kunnen doen in dit soort situaties, en zegt dat het jammer is dat het voorbeeld van de profeet Mohammed, die de christenen van Nadjran toestemming gaf om in zijn eigen moskee in Medina te bidden, niet meer navolging vindt. Het is jammer dat Jongeneel zijn betoog nergens in relatie brengt met de vaak eveneens schrijnende discriminatie van moslims in de westerse wereld!

*Wessels* wil de anti-islamitische visie in de theologie deconstrueren, en probeert daarna een genuanceerde interpretatie te geven van de profeet Mohammed en het gebruik van geweld. Hij constateert dat de klassieke leer van de *jihad* door grote groepen moslims verlaten is, maar dat deze op dit moment extreem geïnterpreteerd wordt door fundamentalistische moslims.

*Houtepen* geeft enkele aanzetten tot een christelijke theologie van de islam, en neemt daarin vier ergernissen op die de relatie tussen beide godsdiensten altijd gefrustreerd heeft. Hij komt uit bij een gezamenlijk kerugma van de abrahamitische godsdiensten, maar maakt daarin de weg van Mohammed, Mozes en Jezus te zeer gelijk door hun essentie te reduceren door, zoals Van der Kooi zegt, theologisch terug te gaan naar Abraham.

*Van Bommel* wijst op het gebrek aan zelfanalyse binnen moslimkringen in de huidige discussie, en wil in dat kader een positieve bijdrage leveren aan de nodige herinterpretatie van de islam. Hij behandelt daarin de actuele begrippen geweld, tolerantie, ecologie en economie en de rechten van de mens.

*De Islam en het Westen* is een boeiend boek, met lezingen en artikelen van zeer verschillende aard. De waarde van het boek ligt mijns inziens in de kritische bijdragen ten aanzien van de openheid in de relaties van christenen tegenover moslims. Want dezen leggen in de huidige fase terecht de nadruk op het noodzakelijke commitment van christe-

nen, en de theologische grenzen die dat aangeeft in de interreligieuze dialoog.

— Ane Mulder

**W.P. Zingel en anderen (redactie), *Pakistan* (Länderheft Weltmission Heute 44); besteladres: Evangelisches Missionswerk, Normannenweg 17-21, 20537 Hamburg; 256 bladzijden; prijs: een bijdrage in de druk- en verzendkosten.**

Door de oorlog in Afghanistan en intussen zes bloedige aanslagen op kerken en christelijke instellingen met een Amerikaanse connectie is Pakistan weer helemaal in het nieuws. Intussen zond de Wereldraad van Kerken in oktober 2002 een pastoraal bezoekersteam naar dit land om de christenen te bemoedigen. Professor Leo Koffeman, die vanuit Nederland deel uitmaakte van dit team, leende mijn exemplaar, en verklaarde achteraf dat hij het zeer informatief vond. Deze publicatie, die in juni 2002 naar de drukker ging, geeft inderdaad zeer grondige informatie over bijna alles waartegen een bezoeker oploopt. Iets vergelijkbaars bestaat nog niet in het Engels. Dit is des te opmerkelijker omdat de Duitse kerken nauwelijks werk in Pakistan hebben. Dertig ter zake kundige auteurs, onder wie de wereldberoemde, in januari 2003 overleden islamologe Annemarie Schimmel (1922-2003), schrijven over vele aspecten van land, volk en religies. De geschiedenis gaat terug tot de oude Indusvallei-cultuur, die vijfduizend jaar geleden bloeide. We worden verder onder meer geïnformeerd over de achtergronden van de aanslagen, de religieuze, etnische, sociale en politieke spanningen, de islamisering van de rechtspraak, de schendingen van de mensenrechten, Afghaanse vluchtelingen, eremoorden, de kwestie Kasjmir, literatuur, mystiek, de rol van de kerken (ruim drie miljoen christenen), het *Christian Study Centre*, dialoog enzovoort. Het resultaat mag er zijn. Er valt weinig te corrigeren. Toch: Liaquat Ali Khan werd op 16 oktober 1951 niet in Karachi, maar in Rawalpindi vermoord (91). Als oud-zendeling in Pakistan (1964-1977) kan ik dit boek zeer aanbevelen.

— Jan Slomp

**Ogbu U. Kalu, *Power, Poverty and Prayer. The challenges of poverty and pluralism in African Christianity, 1960-1996* (Studies in the Intercultural History of Christianity 122), Frankfurt: Peter Lang, 2000, ISBN 3 631 36795 3.**

Dit boek van de Nigeriaanse kerkhistoricus geeft inzicht in de achtergronden en ontwikkelingen van de kerk in Afrika in de tweede helft van de twintigste eeuw. De schrijver gaat in op talloze aspecten van de

jongste geschiedenis van Afrika. Hij noemt politieke machtsfactoren, economische factoren en spiritualiteit en hun onderlinge samenhang, om de plaats en de rol van het christendom in Afrika te belichten. De titel geeft dit treffend aan.

Het eerste hoofdstuk geeft de geschiedenis van het christendom in Afrika in een notendop. In de volgende hoofdstukken tekent de schrijver de rol van de kerken in perioden die elkaar afwisselen: de tijd waarin veel onafhankelijk geworden staten economisch aan de grond lopen, terwijl een groot deel door militaire leiders wordt uitgebuit, wordt gevolgd door een periode van hoop op een snelle 'ontwikkeling' van Afrika, wanneer, door het wegvallen van de spanning tussen Oost en West, veel Afrikanen gaan spreken van een 'tweede bevrijding' (1986-1996).

In de vragen over de betekenis en de zin van economische ontwikkeling geeft Kalu blijk van een genuanceerde visie. Hij ziet geen reden om romantisch te doen over *primal cultures*, maar ontwikkelingsprojecten moeten daar wel bij aansluiten. Zicht op de ecologische gevoeligheid van de Afrikaanse cultuur kan de ogen openen voor de agressieve ontwikkelingszucht van het Westen. Kalu eindigt met de conclusie dat er een politieke theologie nodig is die geworteld is in de diepe Afrikaanse spiritualiteit.

Het meest waardevolle van het boek vind ik de uitgebreide beschrijving en interpretatie van de ongekende groei van de pinksterkerken in Afrika vanaf 1970. Deze pinksterkerken zijn niet te zien als direct voortgekomen uit het gebeuren in Azusa Street in Los Angeles in 1906. Het eigene van het pentecostalisme in Afrika is dat het aansluit bij het Afrikaanse wereldbeeld.

Centraal staat in Afrika de vraag naar de machten. De goede tijding is niet dat God regeert, maar de hoopvolle boodschap dat de komst van Gods verlossende regering is begonnen. Daarom moesten de discipelen de duivelen uitdrijven. In machten en krachten waarover het Nieuwe Testament spreekt, herkennen de Afrikanen de verschillende soorten geesten waarmee men steeds te maken heeft. Er is een *spiritual kinship between the authors and readers (of the Bible) and an ongoing continuity with the New Testament church* (125).

Kalu spreekt hier van Afrika's derde antwoord, *the third response*, op het evangelie. Het eerste antwoord werd gegeven door de Ethiopische kerken met hun protest tegen de blanke dominantie, het tweede door de zionistische kerken die op zoek zijn naar vitale levenskrachten om de uitdagingen van het leven aan te kunnen. De derde reactie komt voort uit de noodzaak tot compensatie voor een magere theologie van de Heilige Geest bij de westers georiënteerde kerken.

Hier gebruikt Kalu zijn eigen terminologie, omdat hij de typering van Lesslie Newbiggin onvoldoende acht, waar deze spreekt van het pente-

costalisme als derde verschijningsvorm van het christendom, na het katholicisme met zijn nadruk op de sacramentele kerk en protestantisme met zijn nadruk op de centrale plaats van Christus. Ook onderscheidt hij zich van Peter Wagner, die de pinkstergroepen ziet als *third wave* na de Iberische en de Victoriaanse zendingsinspanningen.

Na het zevende – uitvoerige, boeiende en goed gedocumenteerde – hoofdstuk, over de plaats van vrouwen in de kerk van Afrika, komt Kalu, met aan Nigeria ontleende voorbeelden, tot de slotsom dat het antwoord van de pinksterkerken het meest passende is voor Afrika. Zij hebben ook het vermogen een eigen politieke theologie te ontwikkelen.

Het boek laat zien dat de nieuwe verschijningsvorm van de christenheid in Afrika zelf is geboren, onafhankelijk van westerse kerken, en ook niet afhankelijk van Amerikaanse evangelisatiecampagnes, zoals nogal eens beweerd wordt. Deze interpretatie biedt een sleutel om de ontwikkelingen van de kerk in Afrika – toename van het ledental, bruisende liturgie, toename van talloze nieuwe groepen en christelijke gemeenschappen – te verklaren en te beoordelen. Wel komt de vraag op of alle nieuwe christelijke gemeenschappen – er zijn er duizenden – kunnen worden ondergebracht in dat ene type. Het zou te wensen zijn dat Kalu op de verscheidenheid binnen de golf van pinksterbewegingen nader zou ingaan.

— Gerard van 't Spijker

**Michael Bame Bame, *La sagesse cachée de Dieu. Une justification de la foi chrétienne*, Yaoundé: CLÉ, 2002, ISBN 2 7235 0161 2.**

Dit boek is verschenen in een reeks uitgaven van de uitgever CLE waarin Afrikaanse theologen de gelegenheid wordt geboden om een eigen interpretatie van het christelijk geloof te verwoorden. Wie echter dit boek ter hand neemt in de verwachting een Afrikaanse apologie van het christendom te gaan lezen, wordt teleurgesteld. Het boek biedt een uit oprechte vroomheid voortgekomen verdediging van het christelijk geloof tegenover het gedachtegoed van het Europese modernisme. De auteur probeert een weerlegging te geven van rationele argumenten tegen het bestaan van God, de opstanding van Christus, de noodzaak van het plaatsvervangend lijden en de incarnatie. Bame Bame argumenteert met behulp van citaten van kerkvaders, de theodicee van Leibniz en de gedachtegang van Blaise Pascal, maar vooral met die van C.S. Lewis, met hier en daar een citaat van Albert Einstein en Karl Barth, en exegetische exercities van William Barclay. Nergens laat Bama Bame zien dat hij als decaan van de protestantse theologische faculteit van Yaoundé, Kameroen, jarenlang leiding heeft gegeven aan de ontwikkeling van het theologisch onderwijs in Afrika. Of

wellicht juist wel. Wie kennis neemt van de curricula van instellingen voor theologisch onderwijs in Afrika, constateert tot zijn ontsteltenis dat ze vrijwel niet afwijken van die in het Westen: er is vrijwel geen belangstelling voor theologie van buiten Europa of Noord-Amerika. Slechts één keer biedt Bame Bame een citaat uit een Afrikaans boek: een gebed van Afua Kuma uit *Jesus of the Deep Forest*, overigens zonder nadere analyse of commentaar. Geen woord dus over Afrikaanse traditie, Afrikaanse religie of Afrikaanse filosofie. Maar wellicht is er toch één uitzondering. Zonder zich te verantwoorden voegt Bame Bame aan zijn betoog vijf korte aanhangsels toe. Eén daarvan betreft een beschouwing van vijf pagina's over Christus' nederdaling ter helle, getiteld 'Tegenhanger van de opstanding'. In een bespreking van teksten als 1 Petrus 3, 18 en Openbaring 1, 18 tekent hij Jezus die na zijn dood zijn macht proclameert in het dodenrijk. Precies zoals de opstandingicoon in de orthodoxe kerk Jezus voorstelt als overwinnaar over het rijk der duisternis. Het hoofdstukje doet denken aan de Zulu-student die eens tegenover de Zweedse zendeling B. Sundkler opmerkte: 'Jullie hebben ons het belangrijkste van het evangelie onthouden. Je hebt wel verteld over de overwinning op het kruis, maar vergat de grootste overwinning te noemen: die van de triomftocht van Jezus naar het dodenrijk'. In deze voor West-Europeanen ongebruikelijke uitweiding over de nederdaling ter helle komt in Bame Bame ten slotte toch nog de Afrikaan aan het woord.

— Gerard van 't Spijker

**Dieter Becker (redactie), *Globaler Kampf der Kulturen? Analysen und Orientierungen* (Theologische Akzente. Veröffentlichungen der Augustana-Hochschule Neuendettelsau 3), Stuttgart: Kohlhammer, 1999, 318 bladzijden.**

De kleine theologische hogeschool van Neuendettelsau is gelegen in Frankenland, het noordelijkste deel van het katholieke Beieren. Daar heeft de Reformatie weer een stuk protestantisme gesticht, zoals heel Duitsland religieus een lappendeken is. Vijftien docenten en promovendi van deze hogeschool hebben bijgedragen aan deze gevarieerde presentatie, die omwille van de actualiteit naar het beroemde boek van Huntington, *The Clash of Civilizations* is genoemd. Missioloog Dieter Becker zelf gaat in op deze botsing van culturen, door hem samengevat onder de titel 'Het Westen tegen de rest?'. Hij pleit voor het tegengaan van een nieuw Koude Oorlog-denken. We moeten de oplossing zoeken in de richting van een nieuwe oecumenische visie. Verder lezen we over dalit-theologie, een visie op nationalisme en christelijk én islamitisch fundamentalisme in Tanzania, en een analyse van bevrijdingstheologie in Brazilië. Johannes Triebel schrijft over

het interreligieuze gebed. De bundel toont de wereldbetrokkenheid van de theologie van Neuendettelsau. Het mooiste van het boek zijn wel de zestien houtsneden van Azaria Mbatha die over het mooi uitgegeven boek verspreid zijn.

— Karel Steenbrink

**Dieter Becker (redactie), *Mission, Kommunikation, Medien*, Frankfurt: Lembeck, 2002, 165 bladzijden.**

Meer dan in Nederland of België bestaat er in Duitsland een goede samenwerking tussen de academische missiologie en de landenreferenten van de missionaire organisaties. Zij komen eens per jaar bijeen voor de studiedagen van de *Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft*. In 1999 hadden die als thema het gebruik van de media bij de verkondiging van het geloof. Het was niet allemaal meteen praktisch, wat er geboden werd: naast een handige inleiding in het gebruik van Internet voor lokale kerken staat er een mooie bijdrage in over portretten van vrouwen in de missiefotografie omstreeks 1900. Blank en zwart schitterend opgetut voor de missieblaadjes! Er is een studie over de Berlijnse *Radio Paradiso*, naast nieuwe liederen van de Braziliaanse pinksterbeweging. Verder gaat het vooral over het nut van boeken en tijdschriften, maar het leukste zijn de cartoons die deze uitgave sieren.

— Karel Steenbrink

**Ineke van Kessel (redactie), *Merchants, Missionaries & Migrants. 300 years of Dutch-Ghanaian relations*, Amsterdam: KIT Publishers/Sub-Saharan Publishers, 2002, ISBN 90 6832 523 X en 9988 550774, € 29,00.**

Dit fraai uitgegeven boekwerk is de neerslag van de viering van driehonderd jaar diplomatieke betrekkingen tussen Nederland en Ghana, die op 7 november 2001 in Den Haag plaatsvond. Van de veertien sprekers uit Ghana, Nederland, Suriname en Indonesië vinden we hier op schrift hun visie op de economische, politieke, culturele en godsdienstige banden in verleden en heden tussen Nederlanders en Ghanezen. Deze geschiedenis van wederzijdse contacten kwam feitelijk al vanaf het begin van de zeventiende eeuw op gang, maar het organiserend comité heeft ervoor gekozen de geschiedenis te laten aanvangen in 1701. In dat jaar maakte David Nyendaël zijn legendarische tocht van de kust naar Kumasi, de hofstad van de Ashanti, om er een voor de Nederlanders gunstige handelsovereenkomst af te sluiten. De uitvoer bestond aanvankelijk uit goud, en nadien tot 1864 vooral uit slaven met eerst bestemming Brazilië en daarna Suriname. Slaven

werden via binnenlandse slavenroutes ook uit aangrenzende gebieden tot aan Senegal en Kameroen aangevoerd. Het boek wijdt een aantal hoofdstukken aan de slaven die vanuit Ghana in Suriname terechtgekomen zijn, vooral Maronen, en die sinds een aantal decennia onderlinge betrekkingen zijn gaan onderhouden. Interessant is ook de geschiedenis van Ghanese soldaten in het voormalige Nederlandsch Oost-Indië en de herinneringen die van hun aanwezigheid in Purworejo op Java terug te vinden zijn.

Uit deze geschiedenis van driehonderd jaar blijkt duidelijk dat Nederland niet veel aan de economische ontwikkeling van Ghana heeft bijgedragen. Of het moest zijn de introductie van de cacaoplant in 1870, vanuit Fernando-Po, eiland voor de kust van Kameroen. Deze plant was daar dertig jaar eerder met vele andere tropische gewassen als koffie en maïs door zwarte zendelingen uit Jamaica ingevoerd. Vermeldenswaard is ook de mislukte inzet van gouverneur Hendrik Willem Daendels om in 1816, naar zijn voorbeeld van de beroemde postweg op Java, in Ghana wegen en landbouwprojecten aan te leggen. Maar verder zijn de Nederlanders er niet aan te pas gekomen, en werd Ghana vanaf 1870 als kolonie door Engeland bestuurd.

Daarmee parallel loopt de geschiedenis van zending en missie. Het boek besteedt uiteraard aandacht aan de geschiedenis van de bekende Ghanese slaaf-theoloog-zending Jacobus E.J. Capiteyn (1717-1747). David Kpobi, die op hem promoveerde, bespreekt zijn proefschrift over de slavernij en zijn noodlottige einde als pastor in het slavenfort Elmina. Ook een aantal andere missionaire momenten onder toezicht van de West-Indische Compagnie wordt beschreven, maar het boek zwijgt over de recente Nederlandse bijdrage aan het zendingswerk van de presbyteriaanse kerk van Ghana, met belangrijke namen als Jeltje van der Mei, die 27 jaar als kinderarts in Agogo heeft gewerkt, en werd geëerd met de eretitel 'Queen mother of Agogo hospital', de verpleegsters Truus Geertse en Gerdy Noort, van wie de laatstgenoemde in Bolgatanga een mobiele kliniek heeft opgezet, en de predikanten Cor Bot, zendingspionier van Noord-Ghana, Frits Rosingh, Egbert van Veldhuizen en Atze van den Broek. Ook het werk van de rooms-katholieke organisatie Memisa blijft onbesproken. Het boek vermeldt overigens wel de aanwezigheid van grote groepen christelijke Ghanese migranten in Amsterdam-Zuidoost (Bijlmer), maar de auteur van het hoofdstuk, Rijk van Dijk, gaat voorbij aan de belangrijkste groepering, *The True Teachings of Christ's Temple*, waarover Gerrie ter Haar heeft geschreven in *Halfway to paradise* uit 1998, dat vreemd genoeg evenmin in de literatuurlijst is opgenomen.

— Jaap van Slageren

**René Luneau, *Comprendre l'Afrique. Evangile, modernité, mangeurs d'âmes*, Parijs: Karthala, 2002, 211 bladzijden, ISBN 2 84586 313 6.**

Nervus over virussen met bizarre en dreigende namen die onze computer aanvallen, lezen we dit fascinerende boek, en vragen ons af of Afrika toch wellicht het zinnigste antwoord heeft op de onzekerheden van de eenentwintigste eeuw. Luneau, die bij Karthala de religieuze sectie beheert, en een leven lang betrokken is geweest bij Afrika, heeft een unieke positie om te overzien hoe de kerk er worstelt met het geloof in buitennatuurlijke oorzaken van kwaad, hekserij, visioenen, genezingen enzovoort. Dit boek geeft een scherp inzicht in het dilemma van christenen die serieus aan inculturatie doen, en zich hiermee geconfronteerd zien. Een zestal hoofdstukken met voorbeelden stelt diepgaande pastorale vragen over de (ir)rationaliteit van die verschijnselen. Al willen weinig kerkleiders er dieper op ingaan, de pastorale praktijk is er dagelijks door getekend. Luneau zoekt naar de sociaal-culturele achtergrond. In het afsluitende hoofdstuk dat de aarzelende antwoorden samenvat, gaat hij uit van twee opmerkelijke citaten. Het eerste zegt dat de toekomst van de wereld bij de gemarginaliseerden in het Zuiden ligt, en het tweede – een persoonlijke noot van de grote theoloog Y. Congar – onderstreept dat ook Afrika de weg van de Verlichting moet gaan. In het spanningsveld tussen die twee ligt de vraag hoe ernstig we de instrumenten moeten nemen waarmee Afrikanen de onzekerheid te lijf gaan van een leven in westerse kaders, nu ze geen vleugje hoop hebben ooit enige greep te krijgen op de materiële krachten die dat bestel beheersen. Luneau wijst er aan het eind op dat ook in Europa in situaties van onzekerheid zulke praktijken heersten (en nog heersen!), en langzaam wordt daarbij duidelijk dat het praktijken betreft die bedoelen de sociale kaders overeind te houden waarmee een collectieve benadering van kwaad en noodlot mogelijk is. Waar het dominante bestel, met de kerkstructuur als gangmaker, alle nadruk legt op het geïsoleerde individu in zijn relatie tot de allesbeheersende macht, vraagt Luneau terecht begrip, vooral van de kerk, voor het dramatische gevolg van de botsing tussen twee zo tegengestelde stelsels, waarbij mensen een weg moeten vinden om in beide tegelijk te overleven. Als een catechistenzoon ondanks zijn briljante studies in het gevang raakt omdat hij een heks vermoordt die zijn oom zou hebben gedood, kan zijn vader hem dan overtuigen dat zowel het evangelie als de oude tradities ertoe oproepen zo'n geval anders te benaderen dan met de strenge ratio van de wraak? Velen zien de verwantschapsbanden als het basiskwaad dat Afrika teistert, maar het wordt hoog tijd dat vooral de kerken inzien dat juist hun strijd daartegen tot een rationaliteit leidt die zware ontsparingen ver-

oorzaakt in een wereld waarin de materiële condities voor een op het individu gericht sociaal bestel ontbreken. Luneau laat in een heldere stijl zien dat de worsteling van gemarginaliseerden, waar ook ter wereld, blijvend middelen zal behoeven die hun sociale kader versterken langs niet-individualistische logica. Maar hoe Congars stelling daarin past, blijft een open vraag. Het boek, met een korte maar goede bibliografie en een index, geeft een doordringend inzicht in de krachten die in Afrika spelen.

— Wiel Eggen

**Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille en Marc Spindler (redactie), *Dictionnaire oecuménique de missiologie. Cent mots pour la mission* (Association Francophone Oecuménique de Missiologie), Parijs/Genève/Yaoundé: Cerf/Labor et Fides/CLE, 2001.**

Dit boek is een product van een werkgroep die is ingesteld door de *Association francophone oecuménique de la mission* (AFOM), een dynamische vereniging van Franstalige missiologen, die in 1994 werd opgericht. Eens per jaar komt men bijeen voor een aantal lezingen en het bespreken van het werk van een aantal werkgroepen die een project uitvoeren in de vorm van een publicatie op het gebied van de missiologie. Als eerste product van zo'n werkgroep verscheen in 1995, onder de titel *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, een vertaling van David Bosch' *Transforming Mission*.

De waarde van een handwoordenboek als dit is dat in kort bestek en in zeer afgewogen formuleringen een schat aan informatie en visies wordt geleverd, met belangrijke verwijzingen naar actuele literatuur. Het boek is geschreven in een heldere stijl, en brengt op een ook voor niet-theologen toegankelijke wijze een groot aantal onderwerpen uit de wereld van missiologie en oecumene binnen handbereik. De samenstellers vertegenwoordigen orthodoxen, katholieken en protestanten. Wie dit werk vergelijkt met het in 1987 onder redactie van Karl Müller en Theo Sundermier verschenen *Lexikon Missiologischer Grundbegriffe*, dat in een aangepaste versie in 1997 in het Engels bij Orbis werd uitgegeven onder de titel *Dictionary of Missions*, valt op dat het een eigen stijl en opzet heeft. In beide werken treft men lemma's aan als God, Heilige Geest, heil, fundering van de zending en godsdienstvrijheid. De medewerking van vertegenwoordigers uit de orthodoxie levert interessante artikelen op die bij de andere genoemde boeken niet voorkomen: *Apostolicité et mission, Image, Icône, Martyr, Sanctification de la création* bijvoorbeeld. Het levert ook een interessante beschouwing omtrent de oosterse orthodoxie

op, onder het trefwoord *Liturgie et mission*, behandeld door Ion Bria. Hij zegt daarin: 'Vooral in tijden waarin christenen in hun activiteiten worden beperkt, of wanneer ze worden vervolgd, is het de vierende gemeenschap, die het missionaire gehalte van de kerk behoudt en veiligstelt' (192). Verder valt de multidisciplinaire aanpak op. Men vindt bijvoorbeeld trefwoorden als *Antropologie, Sociologie, Culture, Coutumes*, die je in de *Dictionary* niet tegenkomt.

De oecumenische beweging komt op boeiende wijze aan de orde. Alain Blancy typeert de oecumenische beweging als typische uitdrukking van *modernité*.

Er is ook een trefwoord *Pentecôtismes*. Walter Hollenweger, die het woord behandelt, en de vragen noemt die de pinksterbeweging voor de missiologie oproept, schrijft daarin: 'Het is te betreuren dat deze fascinerende discussies over de pinksterbeweging, die door vier grote internationale tijdschriften worden gevoerd, zowel door talrijke pinksterzendelingen worden genegeerd als door de gevestigde theologische faculteiten' (266).

Verrassend is een artikel te vinden over *Échec de la mission*. Marc Spindler, die het woord behandelt, schrijft daar: 'Daar waar jonge christenen ontworteld raken, wordt de wijsheid van hun voorvaderen teniet gedaan. In het verweer tegen kritiek op resultaten van missionaire activiteiten in het verleden kan gezegd worden dat het evangelie er niet op is gericht het onkruid uit te rukken, noch pretendeert een groep volmaakte mensen te scheppen. Alles wat nog niet het koninkrijk mag heten, draagt een geur van de mislukking in zich. In de verwachting van het koninkrijk is ieder echec uitgangspunt voor een nieuwe aanzet'.

Wellicht is typisch voor de Franse aanpak van het boek dat veel artikelen sterk analytisch zijn, een wijsgerige inslag hebben, en een spirituele visie op missie weergeven.

Dit boek van hoge kwaliteit heeft in 2002 de Prix Maisondieu, ontvangen, een prestigieuze Franse prijs van de *Académie des sciences morales et politique de France*.

— Gerard van 't Spijker

**Paul Colon (redactie), François Libermann d' hier à aujourd'hui 1802-1852-2002, Parijs: Mémoire Spiritaine 15, 2000, 184 bladzijden, ISSN 1254-2520.**

Het gaat hier om een uitgave van de Franse Congregatie van de Heilige Geest die met dit geschrift terugblikkt op haar eigen oorsprongsgeschiedenis, die werd geïnitieerd door haar stichter François [Jacob] Libermann. De redacteur van de serie, Paul Colon, schreef in 2002 over Libermann een lijvige dissertatie, die tot nu toe niet in druk is

verschenen. In de kolommen van zijn tijdschrift geeft Coulon nu zelf om te beginnen een handzame samenvatting van deze studie, waarin hij vooral onderzoek deed naar de joodse missionaire motieven van het werk en de geschriften van Libermann.

Jacob Libermann (1800-1852) was de zoon van een rabbijn uit Saverne (Colmar) die machteloos moest toezien hoe al zijn drie zonen naar het christendom overgingen. Dat vooral de jonge begaafde talmoedgeleerde Jacob deze stap maakte, heeft het hart van de vader gebroken. De vlotte reis van François door de roomse opleidingsinstituten leek hem op het eerste gezicht geheel te vervreemden, niet alleen van zijn familie, maar ook van zijn joodse godsdienstige bewustzijn. Maar niets is minder waar. De auteur maakt duidelijk dat zijn christen-zijn vorm heeft gekregen in zijn missionaire roeping. Zijn geschrift *Le livre de l'Exode* heeft een archetypische betekenis om de verworpenen der aarde, 'de zwarte slaven van het onbekende Afrika en de verre uitgestrekte eilanden', uit de boeien van onrecht en geweld te bevrijden. Verder rijst in hetzelfde geschrift de gestalte op van de apostel Paulus, in wiens voetstappen Libermann wil gaan om een nieuwe missionaire weg naar de volken te wijzen. Vandaar dus ook dat Libermann zijn versie van het boek Exodus laat uitmonden in de Handelingen der apostelen. Feitelijk, aldus Colon, heeft Libermann die geschiedenis gevuld met zijn eigen ervaringen met de bijbel en de talmoed, het praktische missionaire werk en zijn uitvoerige correspondentie met zijn medewerkers. Deze brieven hebben, aldus Colon, een verborgen inhoudelijke parallelle structuur met de brieven van Paulus aan de Filippenzen. Een ander kenmerk van zijn missionaire overtuiging was bevrijde slaven in te zetten om in Afrika Jezus Christus – dat wil zeggen: de messiaanse boodschap van bevrijding – te prediken. Dit zou niet moeten leiden tot een christendom dat gehorig is aan westerse prelaten en kerkstructuren, maar tot een kerk en lokale kerkelijke gemeenschappen met eigen bisschoppen en onvervreemdbare rechten op eigen ontwikkeling.

Het voert te ver de rest van de bijdragen hier voor het voetlicht te brengen. Ik wil volstaan met het noemen van het wervende perspectief waarmee door Libermann in 1841 de missionaire opdracht voor Afrika werd gevisualiseerd. Een missielandkaart met de aanduiding *Vicariat Apostolique des Deux Guinées 1841* (65) toont de opwaartse missionaire beweging van de kust van West-Afrika lopend van Senegal tot Angola. In diezelfde tijd kwam een protestantse missionaire beweging op gang die opvallend overeenkomstige trekken vertoont met de missiebeweging van Libermann en zijn volgelingen. Het onderhavige geschrift vermeldt niet hoe hun wegen elkaar hebben gekruist, waar zij elkaar de voet dwars hebben gezet of tot samenwer-

king zijn gekomen. Maar dat zou wellicht in een vervolgstudie van de Congregatie van de Heilige Geest aandacht kunnen krijgen.

— Jaap van Slageren

**Lies Brussee-van der Zee en anderen (redactie), *Balanceren op de smalle weg. Opstellen aangeboden aan Kees van Duin, Alle Hoekema en Sjouke Voolstra bij hun afscheid van het Doopsgezind Seminarium*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2002, 486 bladzijden, ISBN 90239 13310, € 21,50.**

In verband met de radicale veranderingen bij de theologieopleiding van de Universiteit van Amsterdam is het Doopsgezind Seminarie van daar naar de Vrije Universiteit verhuisd. Bij die gelegenheid werd afscheid genomen van drie docenten, in kerkgeschiedenis, missiologie en praktische theologie. In totaal dertig bijdragen zijn voor deze bundel verzameld. De missiologische sectie wordt geopend door de nieuwe gastheer, Martien Brinkman, decaan theologie bij de Vrije Universiteit. Hij ziet parallellen in het beeld van de lijdende Jezus bij de Japanse romanschrijver Shusaku Endo en de mystieke schrijfster Etty Hillesum, in 1943 in een concentratiekamp omgekomen. Bert Hoedemaker bespreekt de paradox van de Reformatie als terugkeer naar de ene echte traditie van het evangelie en de veelheid van kerken die daaruit zijn voortgekomen. Hoe kan binnen een authentiek christendom de veelheid een plaats hebben? Kerkhistoricus Chris de Jong geeft een van 1600 tot 1935 lopende geschiedenis van één dorp. Hierin vinden wij de strijd tussen christenen en moslims, de voortgang van de *agama Ambon*, de traditionele religie en uiteindelijk de overgang tot een onafhankelijke Molukse kerk beschreven. Een interessante vondst is dat de in Nederland opnieuw ingevoerde rituelen rondom een 'huisaltaar', de *piring nazar*, in de negentiende eeuw ook enige tijd werd gezien als een gekerstende vorm van omgang met de voorouders en legitieme gebedsplaats tot God. Jan Jongeneel vergelijkt Karl Jaspers en Leslie Newbigin in hun kijk op de wereldgeschiedenis, geseculariseerd versus theologisch bepaald. De Indonesiër Zakaria Ngelow geeft een brede beschouwing over de rol van de kerk in zijn land, uitlopend op een pleidooi voor 'intensieve samenwerkingsverbanden met moslims en de aanhangers van andere godsdiensten'. Verder vooral veel over geschiedenis en heden van de menonieten.

— Karel Steenbrink

**Exchange** 2003/1 opent met een vurig pleidooi van Antony Kalliath voor een minder star en dogmatisch verstaan van religie, vooral van het christendom: eerder een weg waarover pelgrims gaan naar een vooralsnog onbekend doel dan een schatkist waarin de verworven waarheid bewaakt wordt. Abamfo Atiemo bespreekt een curieus fenomeen: een vrije en onafhankelijke kerk in Ghana, geleid door een vrouw, waarin zowel bijbel als koran geëerd wordt, en waarin twee liturgische momenten zijn: op vrijdag in de moslimtraditie en op zondag in de christelijke. Het kerkgebouw in Accra heeft ook twee grote torens, identieke; één is er voor Jezus, de andere voor Mohammed. Thomas Thangaraj beschrijft in kort bestek twee diametraal tegenovergestelde kerken in India: die van Chenchiah, waarin aansluiting wordt gezocht bij het hindoeïsme, en die van de Nazaret-beweging, waarin Indiase christenen zich juist willen afscheiden van hun omgeving. Er is een theologisch levensverhaal van Laurenti Magesa en een zeer rijk overzicht van Afrikaanse vrouwen die een feministische theologie ontwerpen.

**Perspectives missionnaires** 2001/43 diept het thema van het geweld verder uit. De Zuid-Koreaanse zuster Sung-Hae Kim stelt een alternatief model tegenover het geweld: dat van de harmonie die aangetroffen wordt in het confucianisme en het christendom, twee religieuze tradities die elkaar overigens wederzijds kunnen verrijken. Hervé Ott belicht vervolgens verschillende facetten en dimensies van geweld en geweldloosheid, en leest van daaruit opnieuw de recente geschiedenis van de Kanakken op Nieuw-Caledonië. Van hun kant beschrijven de mennonieten-zendingen Philémon en Pauline Beghela een geweldloos missionair experiment dat ondernomen werd in het door oorlog geteisterde Oost-Congo: wat zich veelbelovend bleek te ontwikkelen, werd afgebroken wegens gebrek aan middelen. Ten slotte trekt Arun Sok-Nep na waarom de indigenisering van de nationale kerk in Cambodja zo moeizaam verloopt, en aan welke voorwaarden een kritische contextualisatie wel zou moeten beantwoorden.

**Perspectives missionnaires** 2001/44 opent met een missiologische reflectie van Benedict Schubert op het steeds weer terugkerende thema 'Christus en de cultuur'. Deze keer gebeurt dat vanuit de invalshoek van de vertaling. Verder gaat de aandacht vooral uit naar de historiografie van de Franse pioniers in de protestantse missionering, in het bijzonder in de negentiende eeuw. Alain Ricar, François Bogliolo en Jean-François Faba brengen daarover sympathieke berichten. Ten slotte is er de tekst *Un unique Christ pour tous* over de religies en het heil in Jezus Christus. Dit document werd in januari 2002 door het Franse Comité van Lausanne gepresenteerd.

**International Review of Mission** besteedt voornamelijk aandacht aan de bijeenkomst van de Wereldraad in Breklum, Noord-Duitsland, met als thema 'missie in een geseculariseerde en postmoderne, dus on-samenhangende wereld'. Geloven zonder er strak bij te willen horen (*Believing without Belonging?*) was het thema. Er is een uitvoerige documentatie met groepsverslagen en vooral case-studies uit Engeland, Duitsland en de voormalige Oostbloklanden, waar de secularisatie na het ineenzakken van het communisme toch ook stevig blijft door-gaan. Klaus Schäfer schrijft over het nieuwe gebruik van het woord 'missie' in Duitsland: het is wat bescheidener, en wordt nu vooral ge-bruikt voor doelstellingen die ook haalbaar zijn, te overzien, en die toch ook enthousiasme losmaken. Er zijn twee kleine, fragmenta-rische, bijdragen over de Focolare-beweging, ontstaan in de Italiaan-se katholieke kerk, maar werkzaam op interreligieus en ook econo-misch ontwikkelingsgebied.

**Missiology** 2003/1 gaat over missie en migratie. Natuurlijk een bijbel-studie, want er wordt al in de bijbel veel bewogen en verhuisd. Jan Jongeneel bespreekt de migrantenkerken in Europa, Enoch Wan de wereldwijd gezien grootste diaspore, die van de Chinezen. Volgens de statistieken blijken ze in China verhoudingsgewijs bijna net zo veel christenen te hebben als in de diaspora: echt helpen voor de kerste-ning doet het dus niet. In de Verenigde Staten zijn de *Hispanics*, de *La-tino's* uit de zuidelijker landen de grootste uitdaging. Daniel Rodri-guez meent dat zij een eigen Jezusbeeld hebben, en ook pastoraal ver-schillend moeten worden benaderd.

Het themanummer van **Spiritus** 2003, nummer 170, over 'De ander die kwetst', werd samengesteld door de redactieploeg van de Spaans-talige editie. Daardoor kreeg dit dossier een specifiek Latijns-Ameri-kaanse invalshoek: hoe je gekwetst wordt wanneer de ander je be-jegent vanuit een dominante machtspositie. Hoezeer dit ook voor missionarissen geldt, wordt meteen duidelijk uit Franz Helms verge-lijkende studie van de houding die twee jezuïeten-missionarissen uit eenzelfde periode en met een inheemse intellectuele vorming aannam-en: José de Acosta ten overstaan van de overwonnen inheemse cul-tuur in Peru, en Matteo Ricci tegenover de Chinezen en hun geres-pecteerde cultuur. Van haar kant voelt de Braziliaanse theologe Ivon-ne Gebara zich vooral gekwetst door de patriarchale orde van maatschappij en kerk. Porfirio Méndez vindt datzelfde machtsmecha-nisme terug bij de eerste franciscaanse zendelingen in Mexico. Daardoor werd hun 'Dialoog van de twaalf' met de Azteekse priesters geen echte dialoog, maar een kwetsend dictaat. Paulo Suess behan-delt ten slotte vanuit Brazilië de problematiek van de miskennis van

alteriteit en verscheidenheid, eens te meer een machtsprobleem dat vandaag nog steeds de goede omgang met de *teología india* blijkt te hypothekeer.

Een interessante historische case van dezelfde problematiek vinden we in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 2003/1, waar Roswitha Lucht een uitvoerige samenvatting presenteert van haar onderzoek naar 'de uitroeiing van de idolatrie', die vooral in de tweede helft van de zeventiende eeuw in Peru systematisch werd doorgevoerd. Uit de verslagen van deze processen blijkt dat er een interactie tussen aanklager en aangeklaagde op gang kwam die bepaald werd door de relatie van fundamentele ongelijkheid tussen enerzijds de *raison* van staat en kerk, en anderzijds de indigene volkeren die in hun overleving bedreigd werden. De wonden die tijdens deze ontmoeting met de ander geslagen werden, zijn nog steeds niet geheeld.

*International Bulletin of Missionary Research* 2003/1 heeft een omzichtig artikel van Jean-Paul Wiest over de delicate positie van de Vatikaan-getrouwe (en dus ondergrondse) versus de regeringsgetrouwe katholieken in China. Sinds het verbod op de *Falun Gong* in juli 1999 is ook de controle op andere religies toegenomen. In januari 2000 werden nog eens vijf bisschoppen gewijd van de 'regeringskatholieken', en niet erkend door het Vaticaan. Bij de grote bloei van het christendom in het algemeen blijft dit een moeilijk punt. Tony Lambert voegt er statistieken over China aan toe. Er is ook een uitbundig artikel over de groei van de Koreaanse missionaire inzet. Maar het echte statistische geweld komt als gewoonlijk van David Barrett en zijn staf: het jaarlijkse overzicht, dat overigens voor de lange termijn (2025) niet verschilt van dat van vorig jaar. Het aantal religies blijft dus toenemen: van 1.000 aan het begin van de vorige eeuw naar 10.200 nu. Het gemiddelde aantal martelaren is gestegen van 164.000 vorig jaar naar 166.000 in 2003. Een gedoopte bekeerling is duurder: van 349.000 naar 359.000 (dollars?). Verder nogal wat biografische artikelen.

*Verbum-SVD* 2002/4 weerspiegelt de internationale stijl van de moderne SVD: er zijn twee Spaanstalige en één Duitstalige naast vijf Engelse bijdragen. Het nummer begint met twee fundamentele theologische bijdragen van typisch katholieke aard. Ennio Mantovani geeft een theologie van de missie die zowel recht wil doen aan Gods algemene heilswil en de erkenning van niet-christelijke religies als aan de missionaire opdracht. Alleen als we de religies niet statisch zien, maar als op weg naar een door God gewilde maatschappij, kunnen we aan beide elementen recht doen. Jack Pawlik bespreekt in eenzelfde én-

én-stijl de missionaris tussen getuige en ontwikkelingswerker. Er zijn twee bijdragen uit India: Thomas Menamparampil over de botsing der culturen na 11 september en Indiase problemen met opkomend hindoeïstisch fundamentalisme. Daarnaast is er een bijdrage over het zilveren jubileum van Ishvani Kendra, het missiologisch instituut van de SVD in Pune. Anthony Poruthur, coördinator van SVD in Azië, schrijft over de dialoogtrends in de Azië-Pacific-regio, met speciale aandacht voor de moeilijker gevallen: hindoe-fundamentalisten, de nominale christenen van de Filipijnen en de traditionele religie van Papua.

*Studies in World Christianity* 2001/2 is pas in maart 2003 binnengekomen, zonder excuses, maar we mogen veronderstellen dat het niet gemakkelijk is uit vele continenten op tijd kopij binnen te krijgen. De redactie heeft een uitvoerig *editorial* onder de originele titel 'Gebruik en misbruik van de naam Jezus'. Kosuke Koyama schrijft daar op zijn eigen associatieve en beeldende manier over. Zo ook Aruna Gnadanason, naar aanleiding van de harde woorden van Jezus tegen de Kanaänitische vrouw en haar gevatte antwoord ('De honden eten toch ook de resten die van de tafels vallen'). Elom Dovlo schrijft over de liederen van gevluchte Liberianen in Ghana. Dat is het enige Afrikaanse in een nummer met veel Azië: Kenneth Fleming over ontmoetingen van Aziatische christenen met boeddhisten, en Pan-Chiu Lai over Chinese theologie. Er is ook een portret van Maria Teresa Porcile Santiso (1943-2001), een van de eerste vrouwelijke katholieke theologen uit Latijns-Amerika, in dit geval Uruguay. Zij kon gloedvol over Maria schrijven, en over Genesis vanuit feministisch perspectief, omdat zij specialiste in het Oude Testament was, maar werkte ook in basisgemeenschappen.

— *Frans Damen en Karel Steenbrink*

## Nog verkrijgbare losse nummers

- 2003 | 1 Veelkleurig christendom  
Het Caribisch model
- 2002 | 4 Slavernij en racisme  
– Waar waren en waar zijn de kerken?
- 2002 | 3 Een boodschap uit Azië  
– Missionaire ontwikkelingen in Zuid-Korea
- 2002 | 2 Totale inzet  
– Over bezieling en internationale samenwerking

## Thema's van geplande nummers

- 2003 | 3 Missionair present  
in Nederland en België
- 2003 | 4 Missiologie en antropologie

## Abonnementen

Nederland € 28,50 per jaar  
België € 30,50 per jaar  
landen buiten de Benelux € 34,50 per jaar

## Losse nummers

€ 7,85 (exclusief verzendkosten)

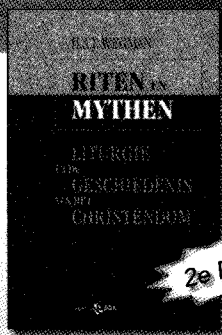
Voor abonnementen en bestellingen van losse nummers kan men zich *schriftelijk* wenden tot

UITGEVERIJ  KOK

Postbus 5018, 8260 GA Kampen,  
per fax onder nummer  
+31 (0)38 331 17 76  
of via email aan [abonnementen@kok.nl](mailto:abonnementen@kok.nl)

Voor abonnementen in België kan men zich wenden tot  
Missio, Vorstlaan 199, 1160 Brussel,  
PR 000-0042110-12

## AANBIEDINGEN



H.A.J. Wegman

### Riten en mythen

Liturgie in de geschiedenis van het christendom

**€ 19,95** Geb., 408 blz.

Tijdelijk in prijs verlaagd van € 39,95 voor € 19,95

UITGEVERIJ  KOK



Gerard Lukken

### Rituelen in overvloed

Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur

**€ 25,00** Geb., 398 blz.

Tijdelijk in prijs verlaagd van € 32,50 voor € 25,00