

Als er iets is dat emoties en discussies oproept, is het wel de kleding van de moslima. Vooral het hoofddoekje lijkt 'hoofdzaak' te worden. Welke symboolwaarde zit er achter dit in grootte variërende stukje doek? Staat het voor onderdrukking door mannen, voor traditionele vroomheid, voor nieuwe identiteit en emancipatie, voor verzet tegen kolonisator of overheersende maatschappij? Of is het een cultureel of modeverschijnsel? Alle opties lijken mogelijk volgens Daphne Grace. Daarom is het verstandig ons te richten tot de gebruikers. Wat voor waarde hechten zij aan de hoofddoek? We zijn blij dat deze jonge moslim draagsters aan het woord komen in het artikel van S. Tuinstra en J. Schwerzel.

Martha Frederiks is voorzitter geworden van de Nederlandse Zendingsraad en vertrekt uit de redactie. Wij bedanken haar voor haar inzet en betrokkenheid en wensen haar veel bezieling toe in haar nieuwe taak.

Wij heten Marianne Tas-Vorthoren welkom, die de plaats inneemt van haar overbezette echtgenoot. -P.R.

#### Inhoudsopgave

|   |        |
|---|--------|
| Leerhuis (K. Steenbrink)                      | bl. 2  |
| Van de hoed en de rand (P. Reesink)           | bl. 6  |
| Hoofddoeken (C. Pektas-Weber en F. Chihabi)   | bl.14  |
| Mannenkleding (K. Steenbrink)                 | bl. 21 |
| Frankrijk (N. Landman)                        | bl. 24 |
| De sluier ontsluit (P. Reesink)               | bl. 30 |
| Katholieke Raad voor de Dialoog (B. van Oers) | bl. 33 |
| Moslims hier en daar                          | bl. 34 |
| Boeken  | bl. 39 |
| Evenementen                                   | bl. 48 |

## LEERHUIS

### DAVID

Karel Steenbrink

Bijbel en Koran zijn op vele manieren met elkaar verbonden. Zozeer, dat beide boeken zeer wel in één 'leesclub' gelezen kunnen worden. Dit heeft verschillende voordelen en het kan nieuwe perspectieven openen. Voor beide partijen. Sommige passages van de Koran zijn moeilijk te begrijpen zonder vertrouwdheid met de joodse en christelijke schrift. Voor details van dat verhaal moeten we dan vaak bij de bijbel zijn, maar er zit in de Koran toch ook vaak een boeiende toepassing. Van de vele thema's uit de David cyclus nemen wij het verhaal van David en Batseba, uitlopend op de parabel van de profeet Natan, die David verweet dat hij de vrouw van Uria had ingepikt en dat hij deze zelfs had laten doden.

#### **1. De Hebreeuwse Bijbel: 2 Samuël 11-12**

Na de Mozesverhalen is de uitgebreide cyclus verhalen rond David de langste en meest spectaculaire van het Oude Testament. Je kunt het als een soort soap lezen: met heel veel verschillende figuren, zoveel verrassende en dramatische wendingen, en af en toe zelfs het afbreken van het verhaal op een spannend moment: de cliff-hanger. Het begint in 1 Sam. 16 met het verhaal van Samuël die op zoek is naar een nieuwe kandidaat voor koning en de show van de zonen van Jesse, allemaal op een rij als kandidaat. Lijkt wel Idols! Tot grote verrassing wordt de jongste zoon, David, niet serieus genomen door vader en broers, toch gekozen. David vecht dan tegen Goliath en krijgt een vertrouwelijke band met koning Saul and vooral diens zoon Jonatan. Maar er komt een breuk tussen koning Saul en David, de laatste wordt een guerrillastrijder, begint een burgeroorlog, wordt krijgsheer of warlord in zijn eigen gebied. Zoals vele revolutionairen, houdt hij zijn handen aanvankelijk schoon. Saul kan gedood worden, maar wordt gespaard en de vele mensen die werken voor de rijke kapitalist Nabal worden ook gered. Het verhaal is dan al snel als vele moderne Maffiaverhalen. David gaat geld vragen voor 'bescherming'. Nabal, de rijke grootgrondbezitter bij de berg Karmel, verwerpt een deal met David, waarop zijn vrouw Abigail toch geld en goederen stuurt naar David en zijn 400 mannen. Maar dan sterft Nabal (toevallig?) en David neemt Abigail tot zijn vrouw. Natuurlijk zien sommigen hier al een parallel met het latere Batseba verhaal, die op last van David weduwe wordt gemaakt, zodat hij met haar kan huwen.

In een leven vol veranderingen en breuken was een van de meest dramatische wendingen nog wel de affaire van David met Batseba. Haar man, de veldheer

Uria, keerde vervroegd terug naar Jerusalem, waar hij een gesprek had met David en bevel kreeg om naar huis te gaan. Hij moest 'zijn voeten wassen' (dus seksuele omgang met zijn vrouw hebben om zo het overspel van David te verbergen?). Uria weigert (vanwege het seksuele taboe in verband met heilige oorlog?) en wordt teruggestuurd naar de strijd, met in zijn zak de brief die zijn doodvonnis wordt. Natan, de profeet, verwijt dan David via het verhaal van de rijke man die het ene lammetje van zijn arme buurman inpikt. Hierop komt David tot berouw. Het eerste kind van David en Batseba sterft, zoals ook Amnon, Absalom en Adonijah, andere dwarse figuren uit deze veelkleurige dramaserie. Salomon wordt dan de opvolger van David, wiens regering besmet wordt verklaard. Hij mag geentempel bouwen, niet op paarden rijden en 'het zwaard zal nooit meer wijken van uw huis' (2 Samuël 12:10).

*Is David's verhaal alleen maar een herinnering aan de algemene regel, dat macht nu eenmaal corrupteert? Is niet alleen armoede, maar ook haar verwekker en metgezel, geweld en corruptie, een blijvend onderdeel van de menselijke samenleving? Kunnen we vergelijkingen maken tussen David en een aantal moderne heersers (Soeharto van Indonesië, misschien zelfs Milosevic van Servië)?*

## **2. Enkele passages over David in het Nieuwe Testament**

De 'historische David' wordt maar zelden vermeld in het Nieuwe Testament. Er is wel aandacht voor de onorthodoxe, ietwat eigenzinnige en recalcitrante figuur, iemand als Jezus zelf, in protest tegen al te strikte regels van de joodse religie. In Mt. 12:3-4 verdedigt Jezus zijn afwijkende mening over de strikte onderhouding van de Sabbatregels met een beroep op David: 'Hoe hij het huis van God binnenging en hoe ze de offerbroden aten, die hij niet mocht eten en ook zijn metgezellen niet, maar alleen de priesters.' (Zie ook Mk 2:25 en Lukas 6:3)

De meeste verwijzingen naar David zijn van het zoon-van type, met de messiaanse bijklanken. Naast Zoon van God, Mensenzoon is er ook de titel Zoon van David voor Jezus. Dit moeten we zien in het kader van het toenmalige geloof in de terugkeer van drie grote joodse figuren: Mozes, Elia en (het koninkrijk van) David. Theologisch is dit verwoord in Romeinen 1: 3-4 '... over zijn [= Gods] Zoon, die naar het vlees is geboren uit het geslacht van David en die naar de heilige Geest is aangewezen als Zoon van God in kracht, door zijn opstanding uit de doden.'

In de stamboom van Jezus in het eerste hoofdstuk van Matteüs staan nogal wat verwijzingen naar dubieuze of ronduit verkeerde en zondige personen. Is er ook zo'n verborgen beschuldiging in Mt. 1:6, 'David was de vader van Salomo ende vrouw van Uria was Salomo's moeder'?

### 3. Davids zonde en berouw volgens de Koran

In de 38<sup>e</sup> soera van de Koran staat een prachtige versie van het Natan verhaal. We kunnen die passage (38:17-26) in drie stukken delen. Het eerste deel is een beschrijving van de gemakkelijke en snelle roem van David, maar het woord berouw sluipt er wel meteen in als belangrijkste kenmerk voor David-in-de-Koran: ‘Vermeld Onze dienaar David, de solide; hij was schuldbewust. Wij maakten de bergen samen met hem dienstbaar, zodat zij Ons in de avond en bij zonsopgang prijzen, en ook de verzamelde vogels; alles wendde zich schuldbewust tot Hem. En Wij versterkten zijn heerschappij en gaven hem wijsheid en onderscheidingsvermogen.’ (38:17-20).

Na deze korte inleiding komt dan het verhaal van Natan, in de eigen stijl van de Koran, niet als een novelle, maar als een theaterstuk, dialogen met acteurs die rechtstreeks een pleidooi richten tot koning David. Er is een rijke man, bezitter van veel vee, en zijn tegenstander, de arme broer met het ene lammetje dat werd gestolen door de rijke vrek. De locatie van dit kleine stukje theater is het paleis van Jeruzalem: *Is het bericht over het getwist tot jou gekomen, toen zij over de muren van het paleisgebouw klommen? Toen zij bij David binnenkwamen en hij van hen schrok, maar zij zeiden: ‘Wees niet bang. Wij zijn twee tegenstanders, een van ons heeft de ander onrechtvaardig behandeld. Oordeel dus naar waarheid tussen ons en wijk er niet van af en leid ons naar de correcte uitweg. Dit is mijn broer, hij heeft negenennegentig schapen en ik heb maar één schaap en hij zei: laat mij er voor zorgen. En hij heeft mij overreed.’ En hij [=David] zei: ‘Hij heeft jou onrecht aangedaan door jouw schaap nog bij zijn schapen te vragen. Velen van hen die gemeenschappelijk eigendom hebben, behandelen elkaar onrechtmatig. Alleen niet zij die geloven en de deugdelijke daden doen, maar met hoe weinigen zijn zij?’ En David vermoedde wel dat Wij hem in verzoeking gebracht hadden en hij vroeg zijn Heer om vergeving, viel buigend neer en betoonde zich schuldbewust. En Wij vergaven hem dat. Hij staat Ons na en heeft een goede terugkomst.* (Koran 38:21-25).

Dit verhaal biedt een korte samenvatting van het Natan verhaal, zonder dat de aanleiding, Davids misstap met Batseba en Uria nog maar wordt herverteld. Maar er komt wel een conclusie uit, redelijk mild voor David en pessimistischer als het gaat over het grote publiek: met hoe weinig zijn zij die echt goede daden doen? Sombere preek dus! De episode over David in soera 38 eindigt met een conclusie, waarin David gewaarschuwd wordt dat zijn grote macht niet mag uitlopen op het misbruik van zo velen voor en na hem: *O David. Wij hebben jou tot opvolger op de aarde gemaakt. Oordeel dus naar waarheid tussen de mensen en volg je eigen neiging niet, want die zal je van Gods weg doen afdwalen. Voor hen die van Gods*

*weg afdwalen is er een strenge bestraffing omdat zij de dag van de afrekening hebben vergeten. En Wij hebben de hemel en de aarde en wat er tussen beide is niet voor niets geschapen. Dat denken zij die ongelovig zijn. Wee hen die ongelovig zijn, wegens het vuur. (Koran 38:26-27).*

Nog enkele notities vanuit de klassieke moslimcommentaren. Tot de 3<sup>e</sup> islamitische eeuw werd er nog soepel vertellend met deze passage omgegaan. De grote exegeet Aboe Dja'far ibn Jarier at-Tabari (853-923) beschouwde deze tekst als een korte versie van 2 Samuël 12. Latere uitleggers hadden wel veel problemen met het feit dat een grote koning, volgens de islam ook een profeet, de zonde van overspel zou hebben bedreven. Daarom wordt in 38:18 het woord 'schuldbewust' ook wel vertaald als 'vroom'. De zinsnede: 'Wij maakten de bergen samen met hem dienstbaar' worden dan gezien als een onderdeel van de psalmen, waar de hele natuur wordt opgeroepen om Gods glorie te zingen. De 'verzamelde vogels' (38:19) worden dan ook gezien als de dieren die meezongen met David in het lofprijzing der psalmen.

In de centrale tekst over de twee mannen die 'over de muren van het paleisgebouw klommen' wordt benadrukt dat het 'gebed om vergiffenis' een standaardgebed van alle vrome moslims is, ook van diegenen die slechts kleine fouten begaan. In de overdrijvingen die we bij de latere commentaren nogal eens kunnen lezen, lijkt het er wel op dat David een kampioen was in het bidden om vergeving. Hij zou een derde van alle nachten aan een gebed om vergeving hebben besteed, vastte om de andere dag, en was bij de aankomst van het tweetal in zijn paleis, juist tijdens zijn gebed, nogal verstoord omdat zij hem bij het gebed stoorden. Over die specifieke gebeden wijden de commentaren dan veel meer uit dan over de misstappen van David. In de uitleg van de klacht over dat ene gestolen schaap, wordt bijna nooit rechtstreeks naar de fouten van David gewezen. De gepensioneerde Pakistaanse rechter en bekend Korancommentator Abdullah Yusuf Ali schrijft hierover dan zonder meer, 'Bekeken naar normale normen heeft David geen fouten begaan. Hij was een goed en rechtvaardig koning, gemeten naar de hoogste eisen van hen die dicht bij God staan.'

*Moslims en Christenen verschillen niet alleen over het Jezusverhaal. Ook het verhaal over David kan het begin zijn van een gesprek over de moderne visie op deze episode. Hoe serieus moeten we het nemen dat de profeten volledig menselijke wezens zijn? Zijn hier niet juist de moslims de menselijkheid van de profeet David wat aan het afzwakken? Maar ook: hoe konden de Christenen David als een groot voorbeeld nemen, in het Nieuwe Testament en latere tradities, terwijl zij hem toch ook als stevige zondaar zien?*

## Van de hoed en de rand

### Symbolen

*Het swastikateken of hakenkruis wordt door de meeste Nederlanders herkend als een symbool van het nazisme. Ze zullen het niet betreuren als dit symbool hier wordt verboden zoals dat nu al in Duitsland het geval is. Voor hindoes echter is het een eeuwenoud religieus teken dat staat voor leven en geluk.*

*Om een symbool goed te begrijpen is het niet voldoende de oorsprong ervan te kennen. Het gaat er vooral om zicht krijgen op hoe zo'n symbool functioneert binnen een groep, stroming of cultuur, in een bepaald historisch en geografisch kader. Het is zoals met de etymologie of de historische oorsprong van een woord. Weten waar een woord vandaan komt helpt ons niet per se bij de huidige betekenis van dat woord.*

### Funcities van kleding

De waaiervormige versieringen achter de zetel van de paus in Rome in de St. Pieter zijn waarschijnlijk van Assyrische of Babylonische oorsprong. Ze zijn, samen met vele andere tekenen, overgenomen van wereldse keizerstoelen. De kerk in de openbaarheid trad met Constantijn als eerste christelijke keizer in het begin van de 4<sup>e</sup> eeuw na Christus. Zo waren ook de liturgische gewaden van de r.k. priester zoals albe, stola, kazuifel ontleend aan de toen gebruikelijke Romeinse kleding. Zelfs de plaats van samenkomst van de eerste christenen is te herleiden tot de Romeinse architectuur (basilica).

Kledingsymbolen hebben vooral waarde voor diegenen die de functie van deze kleding kennen en herkennen vanuit de sociale context. Waar een man in West Europa vreemd wordt aangekeken, als hij in een rok of in vrouwenkleren rondloopt, de Schotse rok en carnavalskleding uitgezonderd,

is dit in veel Afrikaanse en Aziatische landen de gewoonste zaak van de wereld. Kleding dient dus niet alleen tot bescherming of verfraaiing van het lichaam of tot onderscheiding van de hoofdrolspelers bij bepaalde rituele functies, hij heeft ook een onderscheidende functie in het alledaagse leven bijv. om mannen en vrouwen te onderscheiden. Zelfs de verschillende stadia in het leven van de vrouw (meisje, huwbare vrouw, getrouwd) worden bij de Turkmeense nomaden gekenmerkt door verschillende sieraden en kleding. Bij de Berberissprekende Touaregs in de Sahara draagt niet de vrouw maar de man een sluier. En in de Berberse Kabelse samenleving in Algerije heb ik nooit een vrouw met een gezichtssluier gezien. Alleen hoofddoekjes waren gebruikelijk.

In onze westerse geseculariseerde samenlevingen waarin de emancipatie van de vrouw steeds verder voortschrijdt, verdwijnt deze distinctieve

functie gedeeltelijk. Het is dan ook niet verwonderlijk dat uniseks kleding steeds meer voorkomt. Wat wel tekenend is, dat veel vrouwen sinds de vijftiger jaren van de vorige eeuw mannenkleding zijn gaan dragen (bijv. broeken) maar dat mannen geen vrouwenkleding hebben aangenomen.

#### **Godsdienstige discriminatie?**

In Medina na 622 kwam van de wederzijdse verwachtingen tussen moslims en joden niet veel terecht. De 3 joodse stammen erkenden Mohammed niet als profeet en zijn gezag over de nieuwe stadstaat werd evenmin aanvaard. Uit deze periode komen de verzen tegen de *Mensen van het Boek* (joden en christenen) in de Koran bijv. soera 5: 59 ev. De eerlijkheid gebiedt te vermelden dat er ook positieve teksten bestaan over joden en christenen.

Toen zij in de 7e eeuw als *dhimmi's* (beschermelingen) werden behandeld, had dit wel voordelen: ze hadden recht op veiligheid, bescherming van leven en bezit en konden hun godsdienst, religieuze wetgeving inbegrepen, in eigen kring naleven. Maar aan hun status kleefden ook sociale beperkingen. Ze mochten zich niet kleden als moslims: ze moesten een speciale gordel dragen, of een zwarte djellaba zoals de joden in Marokko. Het gebeurde ook dat ze een ander hoofd-deksel of een bijzondere kleur (geel) moesten dragen. Zo wordt door kleding kenbaar gemaakt welke

godsdienst men aanhangt en wie tot de meerderheid of minderheid behoort. In de praktijk werd hier niet altijd de hand aan gehouden. Zo kon men joden vinden in overheidsdiensten, wat officieel verboden was. Deze 'discriminatie' wordt door sommige islamitische en westerse geleerden als positief, door anderen als negatief geduid. In de 19<sup>e</sup> eeuw is in Turkije de inferieure *dhimmi* status afgeschaft maar in



de praktijk kwamen daar de *millet*s (geloofsgemeenschappen) voor in de plaats.

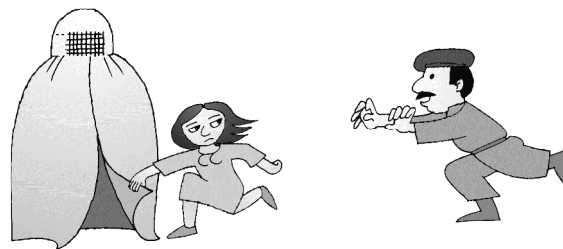
#### **Godsdienst en kleding**

Zelden worden kledingvoorschriften door de heilige teksten zelf verordend. Maar de godsdienst heeft wel invloed op wat mensen dragen, soms om heel praktische redenen, soms om vermeende godsdienstige redenen zoals de bekende christelijke hoedjes op Zondagochtend in protestants-christelijke orthodoxe kerken. De uitdrukking 'van de hoed en de rand we-

ten' zou in een islamitische omgeving niet kunnen ontstaan.

Omdat de houding voor het liturgische gebed (*salaat*) vereist dat men met het voorhoofd de grond raakt, is een hoed met een rand uitgesloten. Waarom joden en moslims een keppeltje of *chechia* dragen tijdens het gebed, is minder duidelijk. Hiervoor wordt geen eensluitende verklaring gegeven. Ook is het gemakkelijker om schoeisel te dragen waarvan men zich vijf keer per dag gemakkelijk kan ontdoen met het oog op de salaats dan hoge schoenen met ellenlange veters. Vandaar de vele variaties van muiltjes of sandalen in oosterse landen.

Bij joodse jongens en zijn de lokharen en bij joodse mannen de baard deel van hun joodse identiteit. Bij sommige moslim mannen is de baardeen teken van navolging van de profeet.



### **Politiek en kleding**

Men heeft lang gedacht dat moderniteit en westerse levensstijl samen gingen. Veel hervormers dachten dat traditie kon worden vernieuwd door traditionele kleding of haardracht uit te bannen. Peter de Grote in Rusland dwong de landadel hun baarden af te scheren. Kemal Ata Türk, de vader des vaderlands in Turkije, begon zijn

hervormingen in 1923 met het verbieden van oosterse kleding. Vrouwen mochten niet langer een sluier dragen, het Arabische schrift werd vervangen door het Europese en de Koran moest in het Turks worden voorgedragen, wat niet lang heeft geduurd. Zelf droeg hij westerse kleding met hoge hoed, dronk alcohol en moedigde bals en westerse vormen van uitgangseven aan. Hij schafte de islamitische scholen af, gebaseerd op islamitisch recht, richtte een seculier onderwijsstelsel op en ontleende de familie- en strafwetgeving aan westerse landen als Zwit-

serland en Frankrijk. Dit alles moest de secularisatie in versneld tempo doen toenemen.

Overigens kan secularisatie soms ook een tegenovergesteld effect hebben op kleding. Zo was Irak in de tachtiger jaren van de vorige eeuw een redelijk gesecculariseerd land, waar de vrouw steeds minder gesluierd ging. Toen echter de Revolutionaire Garde van Saddam Hussein de knappe vrou-



wen van de straat wegkaapte, begonnen de vrouwen de sluier en zelfs de chador weer te dragen uit zelfbescherming.

Politiek en gebruik van religieuze symbolen  
Seculiere staatshoofden bezigen soms naar godsdienst riekend taalgebruik. In de Verenigde Staten zal niemand zich ergeren aan het 'God bless America' na een speech van de president. Wij in Nederland hebben al moeite met een zegewens van de koningin aan het eind van de troonrede. Het wordt des te hinderlijker als men morele termen uit de Bijbel of de godsdienstgeschiedenis gebruikt om politieke medestanders te winnen: de oorlog tegen het kwaad, een kruistocht tegen schurkenstaten enz. De uitdrukkingen moeten christenen overhalen zich te scharen achter een politiek programma. Op dezelfde manier schermde Syrische en Iraakse leiders van de Baath partij met islamitische termendie indirect een appel op de *oemmah* (geloofsgemeenschap) deden, terwijl ze een politiek van pan-arabisme voorstonden. Saddam Hussein, die verre van gelovig was en zich alleen voor de gelegenheid als moslim voordeed, reed graag op een schimmel. Als bevrijder van de Arabieren wilde hij lijken op Salah udDien (Saladin), die vroeger ten tijde van de kruistochten de ongelovigen uit het Heilig Land had verdreven en ook op een wit ros reed. De koning van Marokko heeft al-tijd de titel gehad van Bevelhebber

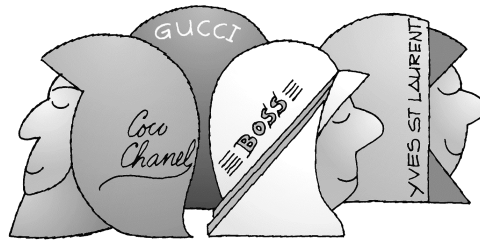
van de gelovigen (*Amîr al mu'minîn*). Hij rijdt ook graag tijdens openbare gelegenheden op een paard, meestal geen schimmel. Dit is echter geen godsdienstig symbool evenmin als de witte burnoes (wollen cape met capuchon) die hij dan draagt. Deze verwijst eerder naar de Berberse cultuur dan naar de godsdienst.

### **Cultuur en kleding**

In Algiers kreeg ik in de zestigerjaren van de vorige eeuw Arabische les van jonge mannen en vrouwen uit de stad. We begeleidden ze soms naar hun huis na de les. Ik herinner me nog een gesprek in de auto met Wahiba, een jonge moderne vrouw. Waarom mogen vrouwen hun haar niet laten zien, vroeg ik. Het is toch door Allah geschapen en alle tekenen in de natuur verwijzen naar de Schepper en zijn een reden om God te loven en te danken. Pas later ontdekte ik dat sommige vrouwen in de tijd van de profeet Mohammed er ook zo over dachten zoals blijkt uit de volgende anekdote.

Toen de zoon van een vooraanstaande metgezel van de profeet zijn vrouw Aisja bint Talha vroeg om haar gezicht met een sluier te bedekken, antwoordde deze, 'Aangezien de Almachtige op mij het stempel der schoonheid heeft gedrukt, wens ik dat het publiek deze schoonheid ziet en zo Zijn genade voor hen erkent. Ik zal dus in geen geval een sluier dragen'.

Maar toen in Algiers kreeg ik het klassieke antwoord dat veel moslim



mannen ook nu nog geven. Een vrouw is als een kostbaar en fragiel juweel. Ze moet beschermd worden door haar man. De eer van het gezin hangt af van de eer van de vrouw. Een man die zijn vrouw niet beschermt en haar bijvoorbeeld zonder hoofddoek of sluier in het openbaar zou laten verschijnen, heeft geen eergevoel en geen moraal. Dit eergevoel heeft niets met de godsdienst te maken maar met de cultuur. Hetzelfde geldt voor de scheiding van mannen en vrouwen in het openbaar. Men ziet dit vaak ten onrechte als een vereiste van de islam. Door vrouwen als kwetsbaar en inferieur aan de man te definiëren, kan de man bepaalde koraaneksten op deze manier (mis) interpreteren. Zijn exegese wordt dus ingegeven door zijn eigen vooroordelen. Zo worden culturele en patriarchale gebruiken gesanctioneerd door de exegese en gaan ze met de traditie deel uitmaken van de islam.

### Mode en kleding

Niet alleen de omgang tussen de seksen bepaalt de kleding. In het midden van de vorige eeuw was het in Marokko een teken van status en sociale identiteit om al vrouw 'verhuld' in het openbaar te verschijnen. En in het huidige Egypte is het 'bon ton' voor de vrouwelijke aristocratie om modieuze hoofddoekjes van gerenommeerde merken te dragen. In Frankrijk is in februari 2005 de wet uitgevaardigd die verbiedt om op openbare scholen uiterlijke tekens van religie te dragen. Men gaat er vanuit dat de sluier of het hoofddoekje tot de religieuze symbolen behoort. Dit is niet te verwonderen in een seculier land waar kerk en staat niet alleen gescheiden zijn maar ook vaak tegenover elkaar staan. (zie elders in dit nummer het artikel van Nico Landman). In dezelfde geest is het te verklaren dat de communistische burgemeester van Montreuil in oktober 2004 een modeshow verbood alleen moslim vrouwen toegankelijk. Deze segregatie zou tegen de geest van de Franse Republiek zijn. Daarom had de Algerijns-Franse modeontwerpster Majida Khattari het slimmer aangepakt in juli 2004. Haar tentoonstelling in de School van de Beaux Arts in Parijs ging over VIP (*Voile islamique Parisien*), gedragen door mannen en vrouwen. De sluier

verbeeldde hier meerdere betekenissen tegelijk (gender, klas, etniciteit, godsdienst en mode). Maar in het seculiere Frankrijk waar de openbare ruimte secularisme wil uitstralen, past geen sluier die herinnert aan het koloniale verleden. Een zelfde fenomeen vindt plaats in China. Om niet ouderwets te lijken vervangen de Xi'an moslim vrouwen sinds 2000 de witte kapjes door *Saoedi-kerchiefs*. Zo kunnen ze moslima en modern tegelijk zijn.

#### **Publiek en privé-domein**

De in het Westen zo hoog geprezen Verlichting, die overigens ook negatieve gevolgen kent, heeft ervoor gezorgd dat godsdienst hier zo veel mogelijk wordt teruggedrongen naar het privé domein. Daarbij komt in de Noord Europese landen nog bij dat het protestantisme met zijn nadruk op het individuele geweten publieke en individuele moraal uit elkaar heeft gehaald. In arabo-islamitische landen is de islamitische moraal onderdeel van het publieke domein evenals de islamitische feestdagen, de Ramadan tijd inbegrepen. Elk individu zal zich in het openbaar dan ook houden aan de regels voor kleding en vasten. Die regels, vooral voor de kleding, verschillen per land, tijd en cultuur. Een vorst of leider kan hier soms verandering in brengen zoals Kemal Ata Türk. Maar meestal lukt dit niet. Zo probeerde Bourguiba in het midden van de twintigste eeuw in Tunesië de Ramadan en de sluier af te schaffen, zonder succes.

#### **Riten en kleding**

Waar joden en katholieken een veelvoud aan liturgische kleuren, gewaden en objecten kennen, is de liturgische garderobe van protestantse kerken heel wat soberder. De islam lijkt op het eerste gezicht weinig religieuze symbolen te kennen. Bestudeert men echter de vijf zuilen, door moslims *ibâdât* genoemd, (eredienst-, godsdiensthandelingen), dan ontdekt men een groot aantal expliciete of impliciete symbolen. Vooral de hadj is rijk hieraan. Terwijl er voor de man strikte voorschriften zijn voor de kleding (zie het artikel van Karel Steenbrink) tijdens de bedevaart voor de gewijde staat (*ihraam*)- twee naadloze witte doeken, teken van zuiverheid en voor- teken van het doodskleed - zijn er geen bijzondere kledingvoorschriften vereist voor de vrouw tijdens de hadj. Dit is vreemd aangezien de vrouw in het gewone leven veel meer gebonden wordt door kleding voorschriften, gebaseerd op cultuur of een bepaalde uitleg van de Koran en/of hadieth, dan de man. Het Rijksmuseum voor Volkenkunde in Leiden heeft hier een kleine tentoonstelling aan gewijd.

#### **Koran en Amina Wadud**

De Koran is het grootste islamitische symbool: het is Gods woord neerge-daald. Elk vers van de 114 soera's is een *âja*, een teken. Maar ook de profeten als Abraham, Jezus zijn een teken en een *rahma*, een weldaad, een barmhartigheid.

Zoals een bekende Franse islamoloog Olivier Roy onlangs zei: 'Het gaat er niet om wat de Koran zegt, maar wat moslims zeggen dat de Koran zegt'. Elke lezer interpreteert wat hij leest, ongeacht of hij/zij er zich van bewust is of niet. Zoals de Bijbel lang door mannen is uitgelegd, zo is dit ook met de Koran gegaan. Vandaar dat Amina Wadud in haar boek *De Koran en de vrouw* (Bulaaq, 2004) uitgaat van een vrouwelijk perspectief (gender benadering) om een aantal teksten te herlezen. Ze gaat uit van de kernbegrippen van de Koran die als leidraad en richtsnoer moet dienen voor de hele mensheid, voor mannen en voor vrouwen. Uit het scheppingsverhaal blijkt dat man en vrouw gelijk zijn en elkaar paarsgewijs aanvullen zoals zwart en wit, zon en maan. De vrouw is dus van nature niet zwak, inferieur, intellectueel onbekwaam, spiritueel tekortschietend. Ze kan dus dezelfde taken en functies vervullen als de man. En de man is dus van nature niet belangrijker dan of superieur aan de vrouw zodat hij een natuurlijke leider zou zijn die beschikt over kwaliteiten om taken uit te voeren die de vrouw niet aankan. De Koran erkent wel dat er in de praktijk functionele verschillen zijn tussen de geslachten. Maar deze variëren per cultuur: elke cultuur brengt de geslachten op haar eigen unieke wijze samen. De Koran reserveert niet één bepaalde rol of één bepaald rolpatroon exclusief voor één van beide geslachten. Wel werden

gewoonten uit de zevende eeuw als kindermoord verboden, andere praktijken werden bijgestuurd zoals polygamie en echtelijk geweld en tegenover sommige praktijken (patriarchaat, arbeidsverdeling tussen man en vrouw) bleef de Koran neutraal. Met zijn universele morele boodschap kan de Koran niet beperkt blijven tot één maatschappij en haar geschiedenis, aldus Wadud.

### **Een trede hoger**

Vaak wordt de superioriteit van de man over de vrouw gerechtvaardigd door een verwijzing naar Koran 2: 228 en 4: 34. Hierin staat dat de mannen 'een trapje hoger' staan en over vrouwen moeten 'waken'. Door een nauwkeurige tekstanalyse laat Wadud zien dat deze verzen slaan op bijzondere omstandigheden van scheiding (2: 228) en erfrecht (4: 34). In sommige omstandigheden hebben sommige mannen meer materiële goederen ontvangen en/of uitgegeven voor het onderhoud van de vrouw en het gezin. Ze zijn dan 'zaakwaarnemers' voor vrouwen; ze zijn 'belast met de zaken van' vrouwen. De vertaling van *qawwâmûna* in 4: 34 door 'autoriteit hebben over', 'opzichters', of 'behouders' is dus een verkeerde interpretatie die de schijn wekt dat de Koran een afhankelijkheidssituatie voorstaat waarbij de vrouwen onderdanig zouden zijn aan de mannen.

### **Kleding**

Amina Wadud besteedt in haar bovenvermeld boek geen aandacht aan de kleding. Maar door extrapolatie kan men wel in haar denktrant verder redeneren.

Een eerste onduidelijkheid is het taalgebruik. Met 'sluier' bedoelt men meestal een veeltal van benamingen: *abaya*, *hijaab*, *chador*, *gallibiyya*, *haik*, *jilbab*, *burqa*, *niqab* en *qina*. Elk van deze termen zou een antropologische studie op zich eisen.

Als het argument van de superioriteit van de man vervalt, bestaat er geen reden dat mannen vrouwen moeten behoeden of beschermen door ze een sluier op te leggen. Dit argument wordt trouwens nergens in de Koran gehanteerd. Evenmin vindt men er gedetailleerde kledingvoorschriften voor de vrouw: alleen dat ze haar eerbaarheid of schoonheid moet bedekken. Dit is voor velerlei uitleg vatbaar.

Bovendien wil de Koran niet het gebruik van één cultuur uit de 7<sup>e</sup> eeuw opleggen als universele norm voor alle moslimvrouwen van alle tijden. Deze kan per land en per tijd verschillen. Fatsoenlijk of decent gekleed gaan is een rekbaar idee.

Er zijn wel hadieths die uitgebreide kledingregels voorzien voor mannen en vrouwen. Er zijn in het algemeen veel vrouwonvriendelijke hadieths. Maar volgens Wadud kunnen deze nooit in tegenspraak zijn met de Koran.

In Nederland denkt iedereen te weten wat het hoofddoekje betekent. Wat het betekent voor degene die het draagt, lijkt niet belangrijk. Zij is vaak de laatste die mag zeggen wat dit symbool voor haar betekent.

Over de hoed en de rand gesproken.



## HOOFDDOEKEN

*In mei vorig jaar vond de jaarlijkse bijeenkomst plaats van de Beraadsgroep Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken en het bestuur en de medewerkers van de stichting Evangelie en Moslims. Elk jaar komt men samen rond een actueel thema. Dit jaar sprak men over 'Godsdienst in de geseclariseerde samenleving: hoofddoek verbieden?' De discussie over het al of niet verbieden van het dragen van religieuze symbolen laaide onlangs op in Frankrijk. Ook in Nederland is het dragen van de hoofddoek regelmatig onderwerp van gesprek. Twee inleiders gaven hun boeiende visie op het thema.*

### **Feministe met een hoofddoek**

De eerste inleider was Ceylan Pektas-Weber, zelf moslima en bewust draagster van de hoofddoek: 'mensen diemij zien zijn altijd verbaasd als ik zeg dat ik feministe ben. Een vrouw die een hoofddoek draagt en een vrouw die feministe is passen nu eenmaal in hun ogen niet bij elkaar'. Pektas-Weber gaf aan dat er spanningen ontstaan waar mensen met verschillende culturen een zelfde ruimte delen. Het is de dominante groep die uitmaakt wat mag door zich repressief op te stellen. Het moeilijker maken van gezinshereniging, het beperken van het toelaten van kinderen met achterstand op scholen en ook het afwijzen van het dragen van een hoofddoek zijn daar voorbeelden van. Pektas-Weber zei dat het dragen van een hoofddoek wordt geassocieerd met onderdrukking van de moslimvrouw, het niet geïntegreerd zijn, niet aangepast zijn. Zeker nu de sfeer grimmiger is geworden, door negatieve gebeurtenissen in binnen- en buitenland waar moslims bij betrokken zijn, is dat te merken. Ze ervaart verharding in de reacties op

straat, in de politiek, op de werkvloer, op scholen, enz. Pektas-Weber pleitte daarom voor de interreligieuze dialoog in plaats van repressie als manier om tot elkaar te komen en om te kunnen samenleven.

### **Hoofddoek belemmert carrière**

De tweede inleider was Faouzi Chihabi. De volledige tekst van zijn voordracht is elders te lezen in dit nummer.

Hij plaatste de discussie over het al of niet dragen van een hoofddoek in de brede context van het politieke en maatschappelijke klimaat in West Europa. De verrechtsing heeft zich in heel West Europa doorgezet, ook in Nederland. Allochtonen moeten assimileren is het devies van de rechtse politiek. Allochtonen worden in verband gebracht met allerlei negatieve gebeurtenissen. Daarnaast is er sprake van frustratie bij burgers op het terrein van medezeggenschap. Ze hebben de indruk geen enkele invloed op beleid te kunnen uitoefenen. Verder zijn Nederlanders sterker over hun eigen identiteit gaan nadenken. Chihabi ondervond dat meisjes met een hoofd-

doek minder kansen hebben op de arbeidsmarkt. Hij illustreerde dat met het feit dat in Rotterdam er te weinig stageplaatsen zijn voor leerlingen uit het beroepsonderwijs. Dan vallen degenen die een hoofddoekje dragen het eerst af. Dat betekent dat men geen diploma kan krijgen en daardoor geen werk en vervolgens raakt men geïsoleerd. Chihabi poneerde dan ook de stelling dat je op scholen volop aandacht moet geven aan de identiteit van leerlingen, maar in relatie tot hun



loopbaan.

### **Zoeken naar identiteit**

Na de twee inleidingen gingen de aanwezigen in discussie. Het dragen van hoofddoeken kun je niet los zien van het dragen van kruisjes, priesterboorden, keppeltjes of habijt. Degenen die een verbod willen wijzen erop dat wie een openbaar beroep uitoefent neutraal over dient te komen. Een bijna onmogelijke eis als je er verder over nadenkt. Hoe neutraal komt bij-

voorbeeld een rechter over die in een peperdure auto komt aanrijden?

Men had de indruk dat het aantal moslimvrouwen in Nederland dat een hoofddoek draagt toeneemt. Pektas-Weber legde uit dat dat te maken heeft met het zoeken naar identiteit. Dat zie je aan moslimmeisjes die een hoofddoek dragen maar tegelijkertijd sexy truitjes en broeken daarbij aantrekken. Van de ene kant wil men bij de familie horen die moslim is en aan de andere kant wil men met de mode van de

klasgenootjes meedoen. Juist in dat zoeken naar identiteit kan men hulp gebruiken. Pektas-Weber zei dat ze vaak in gesprek gaat met moslimmeisjes en vrouwen. Ze wil zaken bespreekbaar maken zonder meteen te oordelen. Zo sprak ze eens een meisje die zei dat haar maagdelijkheid zo belangrijk voor haar was omdat dat de manier was om aan haar toekomstige echtgenoot te laten zien dat hij de enige in haar leven is.

Pektas-Weber stelde een tegenvraag: 'hoe gaat jouw echtgenoot dan aan jou laten zien dat jij de enige voor hem bent. Op die manier krijg je gesprek en bewustwording'.

Berry van Oers  
Secretaris van de Beraadsgroep Interreligieuze Ontmoeting

## Gebruik je hoofd en niet je hoofddoekje!

Fauzi Chihabi



### Achtergrond en context

*De huidige consternatie over het 'hoofddoekje' bij moslims dient gezien te worden vanuit de volgende ontwikkelingen: de verrechtsing in Europa heeft zich in de afgelopen jaren sterk om zich heen gegrepen. De oorzaken zijn niet eenduidig aan te geven, wel een aantal indicatoren zoals:*

### De uitholling van de verzorgingsstaat:

De media interpreteert cijfermateriaal en gegevens van het Centraal Planbureau vaak op een negatieve manier. In de voorbije jaren is er in diverse publicaties becijferd dat de immigratieper saldo negatief is uitgevallen voor de autochtone bevolking en voor de overheads-financiën. Verder heeft immigratie alleen maar zeer belastend gewerkt voor de sociale zekerheid. De lage inkomens, de hoge werkloosheid en de vele uitkeringen onder allochtonen - alleen al vijf keer meer bij-

stands-uitkeringen dan onder autochtonen – hebben daar natuurlijk alles mee te maken. Te pas en te onpas geeft de media aan dat de misdaad in de laatste veertig jaar vertienvoudigd is en schermt met het gegeven dat de gevangenisbevolking voor ongeveer driekwart allochtonen van niet-westerse afkomst telt. Deze niet-westerse allochtonen hebben vaak een islamitische achtergrond. 11-9-2001 heeft geleid tot de zogenaamde 'oorlog tegen het terrorisme' wat eigenlijk synoniem in verband wordt gebracht met de islam en moslimextremisme. Een oorlog die een uiterst slecht imago aan de islam en moslims heeft gegeven. Amerika die onder het mom van 'oorlog tegen het terrorisme' een gewelddadig optreden in het Midden-Oosten rechtvaardigt en een sterk pro Israël politiek voert.

### Onveiligheid

Er ontstaat bij de Europese 'blanke' burger een gevoel van een door de politiek slecht begrepen gevoel voor onveiligheid. Dit vanuit een groeiende frustratie over het gebrek aan burgerlijke medezeggenschap en invloed over de beslissingen die de politiek neemt over het dagelijkse leven van het individu.



### **De Europese eenwording**

Deze maakt dat mensen alleen maar sterker over de eigen identiteit gaan denken: ruim driekwart van alle Nederlanders vindt dat Nederland een eigen cultuur heeft. Tegelijkertijd is ruim 64 procent van deze mensen bang dat Nederland zijn eigen cultuur aan het verliezen is, men wijt dit aan migranten die zich niet aanpassen en aan de EU uitbereiding. (*TNS Nipo, maart 2004*)

Kortom: er is binnen een korte tijd een ingrijpende klimaatsverandering ontstaan binnen Nederland en Europa die de beeldvorming over migranten en asielzoekers uiterst negatief heeft beïnvloed. Het is niet meer 'cool' om allochtoon te zijn, neen, je wordt 'koel' behandeld als je uit de 'toon' valt. Het is in deze context en met deze achtergronden dat de discussie zich vandaag de dag toespitst op het hoofddoekje.

### **Hoofddoekje en assimilatie**

Het hoofddoekje is een islamitisch symbool geworden voor de autochtone Nederlander en Europeaan waaruit hij meent af te leiden dat deze vrouw niet geïntegreerd is. Ik corrigeer: integratie is een links georiënteerde term en dat is passé, assimilatie is het nieuwe woord voor de rechtse politiek! Allochtonen moeten assimileren! Dat is de 'nieuwe' politiek t.o.v. het allochtonenbeleid in Nederland. Deze nieuwe politiek zorgt voor een drastische koerswijziging en kijk op de alloch-

toon en dat merken we in wijze waarop debatten gevoerd worden over dit thema. Onder het motto van het recht op vrijheid van meningsuiting lijkt het de kant op te gaan dat je 'alles moet kunnen zeggen' zonder enige rekening te houden of het de ander kwetst. En wie stelt zichzelf nu werkelijk de vraag hoe wij als burgers gezamenlijk effectief kunnen werken aan het construeren van een samenleving die het geluk van iedere naaste medemens nastreeft? Wie stelt zichzelf wel eens de vraag hoe wij als mens bewust elke dag kunnen werken om effectief te kunnen zijn in het realiseren van ons eigen geluk en van het geluk van onze naaste?

### **Onderwijs en arbeidsmarkt**

Om wat dichterbij huis te blijven, wil ik mijn betoog wat praktischer gaan maken. Iets over mijn werk: mijn dagelijks werk bestaat uit het ontwikkelen van onderwijs vernieuwende projecten in het (v)mbo om jongeren effectief (en/of succesvol) te begeleiden in hun (school) loopbaan. De discussie om het hoofddoekje speelt sterk in het onderwijs, en dat is ook terecht: het onderwijs is een vormend instituut dat 'verantwoorde en competente burgers' voor de toekomst produceert. Men gaat zelfs zover dat in 2006 het mbo-onderwijs verplicht is om leerlingen te begeleiden in het ontwikkelen van 'burgerschapscompetenties'.

Een belemmering die ik meemaak in het Rotterdams onderwijs waar ik

mijn kantoor heb, is het volgende: in het beroepsonderwijs dienen leerlingen verplicht stage te lopen. Zonder stage krijgt een leerling geen diploma. Elke leerling voert dus elke keer weer een strijd om een stageplaats te bemachtigen. Nu is er in Rotterdam een

groot gebrek aan stageplaatsen. Om een beeld te geven van de situatie: voor elke stageplaats die er aangeboden wordt door het bedrijfsleven staan er meer dan 20 leerlingen in de rij om hiervoor in aanmerking te komen. Ondanks allerlei overheidsmaatregelen voor het creëren van extra stageplaatsen is er nog steeds een nijpend tekort.

Ik heb in 2004 uit interesse een klein willekeurige en informeel onderzoekje gedaan onder 20 ondernemers uit de branche: Detailhandel, Horeca, Kapsalons, Toerisme, Opticiens, Zorginstellingen. Mijn vraag aan hen is stel

dat je keuze hebt tussen 2 stagiairs/werknemers. Ze zijn allebei even goed maar de een draagt een hoofddoekje en de andere niet, welke neem je dan aan voor de functie? Het antwoord was bij 18 van de 20: degene zonder hoofddoekje neem ik aan. Deze ondernemers gaven stellig te kennen

niet iemand in dienst te willen nemen die een hoofddoekje draagt. De reden die men aandraagt is dat het niet goed is voor de klanten: 'Klanten voelen zich dan ongemakkelijk en dat willen we niet hebben'. De twee instellingen waar het hoofddoekje wel geduld werd waren zorginstellingen.

Met recht kunnen we stellen dat de situatie op de arbeidsmarkt zorgwekkend is en het ziet er naar uit dat dit in de toekomst alleen maar harder wordt als wij kijken naar het huidige kabinet en de daarmee ingevoerde hervormingen.

Doordat het hoofddoekje voor de allochtone Nederlander verworden is tot een islamitisch symbool van NIET 'geassimileerd' zijn, zal dit op de arbeidsmarkt tot problemen leiden voor jonge meisjes met een hoofddoekje. Geen stageplaats voor meisjes met een hoofddoekje betekent geen diploma, geen diploma betekent geen werk, geen werk zonder diploma (mboniveau 2, of startkwalificatie) onder de 23 jaar betekent geen recht op uitkering. Conclusie: sociaal-economische isolatie!

Het punt van mijn betoog is helder: ik informeer en adviseer allochtone meisjes die nog een opleiding volgen en die een hoofddoekje dragen wat de consequentie kan zijn van het dragen van een hoofddoekje bij het zoeken naar een stageplaats en/of of baan. Het eerste wat de leerlingen doen is heftig protesteren tegen dit grote onrecht wat hen aangedaan wordt. En terecht! Ik leg dan uit dat ik dit ook een slechte maatschappelijke ontwikkeling vind, maar dat ik de maatschappij niet kan veranderen. Na veel protest probeer ik ze uit te leggen dat je de ander (werkgever) niet veranderen kunt in zijn mening. Het enige wat je veranderen

kunt is datgene wat in je macht ligt en dat is jezelf. Dat is je enige gebied waar je invloed op hebt en waardoor je succesvol kunt zijn. Allochtone meisjes met een hoofddoekje die nog een opleiding volgen en een baan of stageplek zoeken adviseer ik dan ook: *Gebruik je hoofd en niet je hoofddoekje!* In het voorbereidingstraject voor de arbeidsmarkt tracht ik deze meisjes dan ook te begeleiden in het 'verinnerlijken' van de betekenis die het hoofddoekje voor hen heeft. En dat is een moeizaam proces.

**Karen Armstrong**

Begrijp me niet verkeerd: qua ethiek sta ik aan de kant van de

meisjes met een hoofddoekje en ik heb alle begrip dat deze meisjes voor een hoofddoekje kiezen. Mijn ideaal en droom is en blijft: het streven naar een samenleving die rijk is aan verschillen, een samenleving die juist de verschillen tussen mensen omarmt en als basis voor het alledaagse functioneren neemt. Mijn stelling is en blijft dat ieder mens anders is. Elk mens dient alles in het werk te stellen om zijn anderszijn te behouden en verder te ontwikkelen met de plicht om het anderszijn van zijn medemens te omarmen en te willen leren kennen. Dat maakt het leven juist fascinerend: elke mens



is uniek, totaal anders, een ontdekkingsreis, een 'levenservaring'. Hiermee verwerp ik de gedachte dat alle mensen gelijk zijn. De stelling dat wij als mens allemaal gelijk zijn zorgt voor een assumptie dat wij als mens maar allemaal hetzelfde moeten gaan gedragen: 'doe maar gewoon dan ben je al gek genoeg'.

Sinds de discussie is ontstaan over de hoofddoekjes (de zogenaamde 'hoofddoekjesaffaire', net alsof dit een misdaad is) hebben meer islamitische meisjes besloten juist bewust in deze tijd een hoofddoekje te dragen. De reden dat zoveel islamitische meisjes besluiten een hoofddoekje te dragen heeft verschillende motieven, waarvan Karen Armstrong naar mijn mening de persoon is die dit motief het beste heeft verwoord, en wel als volgt: 'Het dragen van de sluier kan ook worden gezien als een stilzwijgende kritiek op enkele van de minder positieve aspecten van het moderne bestaan in het westen. Het is een vorm van verzet tegen de merkwaardige westerse behoefte om 'alles te laten zien' op het seksuele vlak. In het Westen pronken mensen vaak met hun gebruinde, afgetrainde lichamen als een teken van privilege; zij proberen de tekenen van het ouder worden teniet te doen en vast te houden aan dit leven. Het gesluierde islamitische lichaam verklaart dat het zich richt op transcendentie en de uniforme kleding maakt een eind aan klassendistincties en benadrukt het

belang van de gemeenschap boven het westers individualisme.’  
(Karen Armstrong,  
*Islam, geschiedenis van een wereldgodsdienst, 2003*)



Faouzi Chihabi

## MANNENKLEDING

Karel Steenbrink

*Van de islamitische kleding is natuurlijk die van de vrouw het meest bekend: alles of in ieder geval veel van het lichaam bedekkend. Vooral de hoofdbedekking, de sluier valt op en in dit nummer van Begrip is dan ook weer heel wat aandacht gegeven aan de kleding van de vrouwen. Maar hoe staat het met de mannen?*

*Bij het uiterlijk valt dan vooral de baard op. De profeet Mohammed zou immers een baard hebben gedragen. Enkele hadieth (uitspraken of overleveringen van Mohammed buiten de Koran) vermelden dat die zelfs geveerd mocht worden als er grijze of witte haren in kwamen. Van de kleding van de profeet is vooral de tulband bekend. In een van de overleveringen over het bezoek van een christen uit Nadjraan aan de profeet, wordt gezegd, dat er niet zo snel een kussen of tapijt voorhanden was in het eenvoudige huis van de profeet. Hij rolde daarop zijn tulband af, legde die neer als een kleed en nodigde de christen uit om daarop plaats te nemen.*

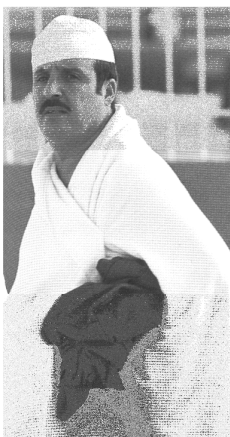
Overigens hebben die overleveringen vooral drie voorschriften over kleding: kleding moet eenvoudig zijn, niet aan die van ongelovigen ontleend en mannen mogen zich niet als vrouwen kleden en omgekeerd. Over die eenvoud zijn meerdere tradities. Zo geeft het mooie boekje van Wim Raven, Leidraad voor het leven. De tradities van de profeet Mohammed (Amsterdam: Bulaaq, 1997) onder no 646 een verhaal van Aboe Boerda: 'Ik bezocht Aisja [weduwe van Mohammed] eens en zij haalde voor ons een grove lendendoek te voorschijn, zoals ze in Jemen gemaakt worden, en een bovenkleed van wat ze vilt noemen. En zij zwoer bij God dat de Profeet in deze twee kleding stukken gestorven was.'

No. 654 heeft dan een verhaal van Abdullah ibn Amr ibn al-Aas, zoon van de veroveraar van Egypte: 'De

Profeet zag mij twee kledingstukken dragen die met saffloer geveerd waren. Hij zei: 'Dit zijn kledingstukken van de ongelovigen, die moet je niet dragen.' In de lijn van dit laatste voorbeeld zijn er wel moslims die de stropdas een typische westerse dracht vinden en die daarom niet willen dragen. Bij de huidige Iraanse regering is dat dan ook algemeen geworden. Maar Prins Claus en wat meer 'linkse' mensen dragen de stropdas ook niet, dus een en ander is nogal aan mode onderhevig.

Dat kleding aan de sekse gebonden moet zijn kan ook naar tijd en plaats verschillend geïnterpreteerd worden. In het traditionele Atjeh (het recent door de tsunami zo zwaar getroffen gebied van Indonesië) droegen de een *sarong*, een soort rok, terwijl daar juist de vrouwen een broek aan hadden. De laatste tijd is dat vooral in

de steden veranderd en heeft men zich meer aan de westerse stijl aangepast. Toen in 2002 werd afgekondigd dat de *sjarrie'a* zou gaan gelden in Atjeh, werd juist dit kleding voorschrift aangescherpt in de zin dat mannen een broek moesten dragen en vrouwen een rok.



Hoogwaardigheidsbekleders hebben alle tijden door speciale kleding voor zichzelf bedacht: tulbanden, tronen, speciale mutsen of hoofddoeken. We kennen de sji'itische imams van hun witte hoofdbedekking. De derwisjen van de soefi beweging van Maulana Djalaloeddin Roemi hebben een kolossale fez. Vooral de hadji's willen overal ter wereld wel laten zien dat zij de bedevaart naar Mekka hadden verricht en zodoende ook een hogere geestelijke status hadden verworven. In Nederlands Oost-Indië werd in de koloniale tijd zelfs bedacht om regels te geven aan die hadji-dracht.

De hadji's werden als de gevaarlijkste tegenstanders van het koloniale bewind gezien, omdat ze immers door de bevolking geëerd werden, zo invloed

hadden en als onbetrouwbaar werden geacht. Rond 1870 werd aan de koloniale adviseur Karel Frederik Holle (een van de hoofdfiguren uit de roman *Heren van de Thee* van Hella Haasse) gevraagd om de invloed van de hadji's te beperken. Holle stelde voor om de hadji dracht te verbieden (net zoals voor vrouwen nu ook de sluier wel verboden wordt), omdat immers 'inlanders' een gewone inlandse kleding dienden te dragen en geen Europese of andere.

De hadji dracht werd immers als Arabisch beschouwd.

Maar wat was die nu?

Inderdaad een witte Arabische lange mantel over de andere kleding, maar daaroverheen dan wel weer vaak een Europese jas. Als hoofdbedekking soms en witte muts, soms



een tulband. Al bijeen niet zo erg opzichtig en bijzonder. Omdat verbieden van die dracht wel erg moeilijk zou zijn, stelde Holle toen voor om het koloniale leger, net als dat van de Fransen in Noord Afrika, in zo'n Arabi-

sche 'hadji'-outfit gekleed te laten gaan: als immers zoveel mensen in zo'n hadjiekleding liepen en dan nogwel het zo gehate koloniale leger, dan zou die praktijk ook haatgevoelens tegen het koloniale leger teweeg kunnen brengen. Zoals zovele voorstellen om kleding te verbieden die iets van religieuze gevoelens laat zien, werd ook

dit plan onpraktisch bevonden en niet toegepast.

Snouck Hurgronje (1856-1936), Nederlands wetenschapper, die in 1885 in Djeddah de islam aannam om in Mekka onderzoek te kunnen doen. Hier in een min of meer islamitische outfit: met baard en als hoofdbedekking een Turkse fez, rond 1890.



## Frankrijk

Nico Landman

### Laïcité herbevestigd

Het jaar 2004 was een bewogen jaar voor de moslims in Frankrijk. Het jaar begon met voorstellen van een adviescommissie (de commissie Stasi, genoemd naar haar voorzitter Bernard Stasi) over 'de toepassing van het seculariteitsbeginsel in de Republiek'. Uit het pakket van maatregelen die deze commissie voorstelde trok met name het voorstel om opzichtige religieuze symbolen (lees: islamitische hoofddoeken) te verbieden op staatscholen, internationaal de aandacht, vooral toen president Chirac zich achter dit voorstel schaarde. De verontwaardiging over deze inperking van de uitingsmogelijkheden van moslimmeisjes was groot onder de meer conservatieve delen van de moslimbevolking in Frankrijk en daarbuiten. De soms heftige debatten hierover kregen evenwel een tragische wending toen in Irak twee Franse journalisten werden ontvoerd door een islamitische groepering die vervolgens de intrekking van het hoofddoekverbod eiste.<sup>1</sup> Waar het hoofddoekverbod een polariserend effect leek te hebben op de tegenstellingen tussen moslims en niet-moslims in de republiek, leidde het gijzelingsdrama tot koortsachtige en eensgezinde

organisaties in het land om samen met de autoriteiten pogingen te doen om de twee journalisten vrij te krijgen. Het bracht de Franse Arabist en politicoloog Gilles Kepel tot de uitspraak dat de moslims zich goede republikeinen hebben getoond.<sup>2</sup>

Het gijzelingsdrama onderstreepte het feit dat we in een 'Global Village' leven: de wisselwerking tussen deze actie in het Midden-Oosten en de discussie in Frankrijk is evident. Het Franse hoofddoekverbod zoals door de commissie Stasi voorgesteld heeft echter vooral intern Franse achtergrond. Het heeft alles te maken met de centrale plaats die het begrip 'laïcité' heeft in Franse staats-ideologie. Het rapport van de commissie Stasi zelf begint met een uitvoerige verhandeling over dit begrip.<sup>3</sup> Volgens Stasi impliceert dit begrip, dat in de wet op de scheiding van kerk en staat (9 december 1905) juridisch is uitgewerkt, enerzijds volledige gewetensvrijheid voor ieder individu, en anderzijds de neutraliteit van de staat. De neutraliteit van de staat houdt in dat de staat de gelijke behandeling van alle ingezetenen garandeert, ongeacht hun religie. Het betekent ook dat de staat geen enkele

de inzet van moslimleiders en –

---

<sup>1</sup> Eind december 2004 werd bekend dat de gijzelaars waren vrijgelaten.

---

<sup>2</sup> Interview op [www.algerie-dz.com/article1082.html](http://www.algerie-dz.com/article1082.html) (7 september 2004).

<sup>3</sup> Le rapport de la commission Stasi sur la laïcité. Le monde, 12-12-2003.



cultus erkent of subsidieert. De maatregel om opzichtige religieuze uitingen (lees: hoofddoeken) op openbare scholen te verbieden vloeit voort uit



de opvatting dat de laïcité wordt bedreigd door religieus *communautarisme*, waarmee de vorming van subgroepen in de samenleving wordt aangeduid, die hun wil opleggen aan hun leden en daarmee de individuele vrijheden van burgers beperken. Moslim meisjes moeten volgens de commissie-Stasi worden beschermd tegen de druk van een religieuze gemeenschap om te conformeren aan de islamitische gedragscodes.

De anti-hoofddoekmaatregel is slechts één uiting van een dominante trend in de Franse benadering van de islam. Islamitische organisatievorming is steeds meer zorgvuldig geslagen door de Franse intellectuele en politieke elite, als zijnde een bedreiging voor de gekoesterde laïcité.

### **Moslims en hun religieuze organisaties**

De geschiedenis van de moslims in Frankrijk is sterk vervlochten met het

koloniale verleden. Zo vond er reeds tijdens de eerste wereldoorlog en de wederopbouw van de jaren 1920 georganiseerde arbeidsmigratie vanuit Algerije en Marokko plaats.

Ook in de jaren 1950 en 1960 werden arbeiders uit Algerije ingezet om het tekort aan arbeidskrachten in de groeiende Franse economie aan te vullen. Het betrof voornamelijk ongetrouwde mannen die voor een beperkte periode naar Frankrijk kwamen. De belangrijkste

uitzondering op deze regel vormde Harkis – Algerijnen die in de onafhankelijkheidsoorlog de kant van de koloniale heersers en daarom door het nieuwe Algerijnse regime als verraders werden beschouwd. In de jaren 1970 kwam er een einde aan de georganiseerde arbeidsmigratie, maar niet aan de groei van het aantal moslims. Wel veranderde de sociale samenstelling van de moslimbevolking van Frankrijk, die voortaan bestond uit gezinnen met in Frankrijk opgroeiende kinderen. Ook nam de etnische diversiteit van de moslim bevolking Frankrijk toe door nieuwe migratiegolven uit voormalige Franse koloniën, en uit Turkije. (zie tabel). De meeste van hen zijn tot Franse staatsburger genaturaliseerd en hun in Frankrijk geboren kinderen kunnen op grond van het *ius soli* de Franse nationaliteit verkrijgen. De sociaal-economische positie van deze groepen wordt gekenmerkt door lage

scholingsgraad, hoge werkloosheid en gettovorming in de buitenwijken van

de grote steden. Terecht hebben velen erop gewezen dat de leefwijze van de nieuwkomers niet uitsluitend vanuit hun religie kan worden begrepen – de RAI-muziek is slechts één voorbeeld van een zeer populaire cultuuruiting onder Noord Afrikanen die nauwelijks als islamitisch kan worden beschouwd. Dit neemt niet weg dat de aanwezigheid van deze immigranten heeft geleid tot de oprichting van ongeveer 1500 gebedsruimten en lokale islamitische centra, alsmede de opkomst van islamitische organisaties op nationaal niveau.

Een sleutelrol vervult de *Moskee van Parijs*, die in 1926 werd gesticht als gebaar van de Franse koloniale staat in de richting van haar islamitische onderdanen. In de postkoloniale periode streefde deze moskee een leidinggevende rol voor alle moslims in Frankrijk na. Mede dankzij erkenning en ondersteuning door de Franse overheid (zo verleende minister van binnenlandse zaken Pasqua dit instituut enige tijd zelf een monopolie op de erkenning van *halal* slagers) kon dit instituut inderdaad een machtspositie opbouwen. Zo benoemt de directeur van deze moskee de imams voor ruim 100 andere moskeeën in Frankrijk (Boyer 1998, 284). Haar sterke binding met de Algerijnse overheid maakt dit instituut echter verdacht in de ogen van Algerijnse oppositie groepen, waaronder sympathisanten van het

FIS.

De omvangrijkste en best georga-

niseerde rivaal van de Moskee van Parijs is de *Union des organisations islamiques de France (UOIF)*, opgericht in 1983. Deze organisatie verenigt ongeveer 200 moskeeën en staat ideologisch dicht bij de Syrische en Egyptische Moslimbroeders (Boyer 1998, 289). Samen met geestverwante organisaties elders in West Europa, en gesteund door internationaal bekende ulama als de Egyptenaar Yusuf al Qaradawi, streeft deze organisatie naar *fiqh al-aqalliyat*, een toespitsing van het islamitisch recht op de specifieke positie van moslims onder niet-islamitisch bestuur en – meer in het algemeen – naar vormen van symbiose van islamisme en de Franse seculiere staat. Uit de kringen van de UOIF zijn andere organisaties voortgekomen, zoals de *Jeune Musulmans de France (JMF, 1993)* en de *Union de la Jeunesse Musulman (UJM, 1987)*. Deze laatste organisatie verspreidt m.n. het gedachtegoed van Tariq Ramadan.

Een andere instelling die in reactie op de machtspositie van de Moskee an Parijs is ontstaan is de *Fédération nationale des musulmans de France (FNMF)*, die in 1985 een heterogeen geheel van moslimgroeperingen bijeen bracht, onder wie Marokkanen, Turken en Franse bekeerlingen tot de islam. Momenteel heeft de FNMF echter nog voornamelijk Marokkaanse lidorganisaties. Turkse moslims, die

vooral sterk zijn vertegenwoordigd in het noordoosten van Frankrijk hebben hun eigen bovenlokale verbanden opgericht, waaronder de Milli Gorus (*Tendance national union islamique de France*) de grootste is. Moslims afkomstig uit de gebieden ten zuiden van de Sahara hebben hun eigen nationale organisatie, La Fédération de Associations Islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles (FAICA). Naast deze federatieve verbanden vinden we in Frankrijk diverse islamitische bewegingen die soms hun eigen netwerken van islamitische centra controleren, zoals de Muridiyya-orde die vooral veel aanhangers heeft onder de Senegalezen, en *Les Amis de l'Islam* die bestaat uit de volgelingen van de Algerijnse mystieke leermeester Ahmad ibn Mustafa al-Alawi (1869-1934), en andere mystieke genootschappen.

Een andere organisatie met veel invloed binnen de Franse moskeeën is *Foi et Pratique*, de Franse tak van de Tabligh beweging van Muhammad Ilyas (1885-1944, Noord-Indie). In het begin van de jaren 1970 begonnen Tunesische aanhangers van deze beweging hun boodschap onder de moslims in Frankrijk te verbreiden via rondreizende predikers. Die boodschap van letterlijke navolging van de profeet in de details van het dagelijkse leven bood een moreel en emotioneel houvast aan duizenden migranten van de eerste generatie. Ook draagt de beweging bij aan de islamisering van

Noord Afrikaanse jongeren in Frankrijk. Het komt evenwel vaak voor dat de jongeren die via de Tabligh zich tot de islam wendden, in een later stadium de pietistische en a-politieke opstelling van de beweging bekritisieren en overstappen naar meer radicale groepen. (Khedimellah 2002,20).

### **Institutionalisering en Representatie**

In de geest van de laïcité voltrok zich deze religieuze organisatievorming zonder financiële of organisatorische steun van de Franse overheid, en bleef hij grotendeels beperkt tot particuliere instituten van moslims, die niet of nauwelijks zijn verbonden met de instituties van de staat. Er is geen islamitisch onderwijs op staatscholen, en er bestaat slechts één islamitische school, die evenwel geen geld van de overheid krijgt.

De formele scheiding van kerk en staat kan echter niet verhinderen dat staatsinstituten op diverse terreinen te maken krijgen met de islamitische organisatievorming en de religieuze identiteit van moslims. In een studie van de Hoge Raad voor de Integratie (*Haut Conseil à l'Intégration*) worden praktische knelpunten gesignaleerd t.o.v. de institutionalisering van de islam en waar mogelijk oplossingen voorgesteld.<sup>4</sup> Zo constateert de Raad dat zowel de technische status, het aantal en de capaciteit van de islamiti-

---

<sup>4</sup> Haut Conseil à l'Intégration, *L'Islam dans la République*, 2000

sche gebedshuizen in Frankrijk sterk achterblijft bij die van de overige religieuze groepen in Frankrijk. Minaretten zijn nog uitzonderlijk in de Franse steden, waar de islamitische gebedsbijeenkomsten nog vooral in afgedankte bedrijfspanden plaats vinden. De wettelijke status van veel moskeeorganisaties is zwak. In 400 gevallen heeft de moskeebeherende organisatie überhaupt geen wettelijke erkende status. De raad constateert bovendien de plaatselijke overheden vaak tegenwerken bij de totstandkoming van islamitische gebedsruimten en dat de moslims daar machteloos tegenover staan. De raad doet diverse aanbevelingen aan plaatselijke overheden om de moslims aan fatsoenlijke gebedsruimten te helpen zonder dat men daarbij in strijd handelt met het beginsel van scheiding van kerk en staat. T.a.v. het aanstellen van imams is de rol van de seculiere staat beperkt. De Raad constateert evenwel met enige zorg dat slechts 4% van de in Frankrijk werkzame imams de Franse nationaliteit heeft. Ook merkt de Raad op dat er slechts een zeer klein aantal islamitische 'aalmoezeniers' (= chaplains = geestelijk verzorgers) werkzaam is in Franse gevangenissen, het leger en gezondheidsinstellingen. Dit wordt onder meer toegeschreven aan het ontbreken van een representatief islamitisch orgaan dat de geschikte kandidaten kan aanwijzen. Ritueel slachten voor islamitische ritus is in Frankrijk wettelijk toegestaan maar slechts voor erkende

slagers. Bij het verlenen van deze erkenning werkt de staat samen met de Moskee van Parijs, Lyon en Evry. Knelpunten ziet de Raad rond het offerfeest omdat dan de organisatie en capaciteit van de erkende slachthuizen tekort schiet. Ook t.a.v. het begraven van moslims signaleert de Raad geen principiële, maar wel praktische problemen en gebrekkige capaciteit. Scholen die hun leerlingen middagmaaltijden aanbieden hebben te maken met verzoeken om *halal* maaltijden en de Raad ziet geen enkel juridisch bezwaar tegen pragmatische oplossingen op dit gebied.

De aanbevelingen die de Raad van Integratie in 2000 deed voor een pragmatische respons op verzoeken van islamitische zijn onderstrepen de terughoudendheid die de Franse nationale en plaatselijke overheden tot dan toe hebben betracht, onder verwijzing naar de wet op de scheiding van kerk en staat uit 1905. Deze terughoudende opstelling van de Franse overheid tegenover de islamitische organisatievorming, gecombineerd met de zwakke sociaal-economische positie van de grootste moslimgroepen lijkt de zichtbaarheid van de islam in de openbare ruimte te beperken.

Mede in reactie op sociale problemen in de voorsteden en radicalisering onder moslimjongeren is de Franse overheid echter op zoek naar vormen van samenwerking met islamitische organisaties. Op nationaal niveau heeft dit streven net als in andere

West-Europese landen de vraag opgeworpen welke islamitische organisatie als representatief voor de moslimgemeenschappen kon worden beschouwd. Enige tijd werd de Moskee van Parijs als representant van de moslims behandeld, maar de Minister van Binnenlandse Zaken, J.P. Chevènement initieerde in 1999 een proces van consultatie van landelijke en regionale islamitische organisaties, dat in 2001 uitmondde in een akkoord omeen verkiezing te houden van een Franse Raad voor de Islamitische Eredienst (*Conseil Français du Culte Musulman*). In april 2003 vonden deze verkiezingen plaats. Sindsdien wordt de CFCM erkend als officieel gesprekspartner van de Franse overheid. De grootste Franse moslimorganisaties zijn in het bestuur van de CFCM vertegenwoordigd. Voorzitter is Dalil Boubakeur, tevens rector van de Moskee van Parijs. Vice-voorzitter is dhr. Fouad Alaoui, tevens algemeen secretaris van de UOIF. Een jaar na oprichting is duidelijk is dat deze organisatie zich op een veel breder terrein dan "eredienst" dient te begeven. Actuele ontwikkelingen, zoals de hoofddoekwettigheid en de gijzelingscrisis in Irak dwingen haar zich bezig te houden met gevoelige politieke onderwerpen. Dit leidt onvermijdelijk tot spanningen in de CFCM, en of zij tegen die spanning bestand is, moet worden afgewacht.

De institutionalisering van de islam in Frankrijk gaat gepaard met het opnieuw opblazen van een discussie over de plaats van religie in de openbare ruimte. Deze discussie was in 1905 beslecht in een wet die de scheiding van kerk en staat onderstreepte, en de kerk grotendeels verband naar een goed afgebakend terrein van religieus leven. Het in 2004 uitgevaardigde hoofddoekverbod op middelbare scholen onderstreept opnieuw een seculiere opvatting van de openbare ruimte, waarin religie niet te zeer mag opvallen. Maar het debat over de plaats van de islam in de seculiere republiek is nog allerminst afgerond.

P.S. Dit artikel is geschreven als onderdeel van een overzichtsverhaal over de islam in West Europa in de nieuwe editie van Ende/Steinbach, *Der Islam in der Gegenwart*, dat in de loop van dit jaar moet verschijnen.

## De sluier ontsluit

P. Reesink

*The woman in the Muslin Mask, Veiling and identity in Postcolonial Literature*, zo heet het nog niet in het Nederlands vertaalde boek van Daphne Grace. Hieronder volgt een korte beschrijving van de inhoud, zoveel mogelijk in de woorden van de auteur.

De oplettende lezer valt misschien het woord *muslin* op. Het is geen spelfout maar een woordspeling op *muslim*.

Westerse feministen zien in de 'sluier' vooral een symbool van onderdrukking van de vrouw door de islam. Dit simplistische beeld wordt door de auteur rechtgezet door een gedetailleerde studie van de vele betekenissen die dit kleding-stuk de laatste 120 jaar heeft gekend. Ze baseert zich op westerse en oosterse literatuur. Ze bestudeert de argumenten vanuit oosters en westers perspectief en vanuit de patriarchale, de religieuze en de politieke context.

Een inleidend hoofdstuk gaat over de achtergrond, geschiedenis en cultuur van de 'veil'. De term omvat meerdere benamingen, die verschillen van land tot land, en variëren van hoofddoekje tot 'wandelende tent'. De overige hoofdstukken volgen een geografische en historische benadering. Elke hoofdstuk begint met een sociaal-historische achtergrond van een bepaalde regio in de wereld, gevolgd door het theoretische discussiekader en de literatuur die de sluier behandelt.

Zo behandelt hoofdstuk 2 de westerse

beelden over de gesluierde vrouw zoals deze ontstaan in de Victoriaanse tijd. Het was de tijd toen emoties werden onderdrukt en vrouwenrechten werden ingeperkt. Oscar Wilde's *Salomé* en Rudyard Kipling's verhalen over India projecteren deze Victoriaanse houding tegenover westerse vrouwen op oosterse vrouwen. Het koloniale meerderwaardigheidscomplex gaat in de literatuur gepaard met orientalisme en islamofobie. De oosterse vrouw is of het erotisch beeld van verboden mannelijke verlangens of het onderdrukte slachtoffer in een achterlijke cultuur.

Hoofdstuk 3, 4 en 5 proberen te achterhalen of de 'sluier' in het Arabische Midden Oosten een religieus, politiek, nationalistisch of patriarchaal verschijnsel is. Zo blijkt uit hoofdstuk drie (*Revealing and Re-veiling in the Fight for Women's Rights in Egypt*) over Egypte dat sluier en vrouwen gedurende een lange periode onafscheidelijk zijn verbonden met feministische bewegingen. Nawal El Saadawi denkt dat neokolonialisme en religieus fundamentalisme hand in hand gaan. Ook de literatuur, van Naguib Mah-

fouz tot Ahdaf Soueif, laat zien hoe zeer religie, politiek en economie licht werpen op het fenomeen sluier.

In hoofdstuk 4 (Vroomheid en patriarchaat) komt de meest theocratische en rigide vorm van islamitische cultuur voor het voetlicht in Saoedie Arabië. In naam van culturele authenticiteit worden vrouwen slachtoffer van patriarchale wetten. De rol van gender politiek en morele codes wordt onderstreept waardoor vrouwen worden beperkt in hun sociale mobiliteit en in de omgang met mannen. De basis voor de segregatie van de seksen wordt door veel vrouwen als religieus, zelfs als Koranisch, gezien en als een teken van vroomheid.

Hoofdstuk 5 (Geweld, bevrijding en verzet) verplaatst ons naar Noord Afrika. Via Frantz Fanon, Djebar en Leila Sebbar krijgen we zicht op de centrale plaats van de sluier in het dekolonisatieproces en als symbool voor een nieuwe vrouwelijke identiteit. De auteur bespreekt tevens de omstreden notie van 'gesluierde vrouwelijke ruimte', de vrouwenvertrekken (harem) en het badhuis (hammaam).

In hoofdstuk 6 (gezagsonderminning, verleiding, schande) wordt onze blik gericht op India, waar de sluier gekoppeld is aan kaste- en klassenissues. De sluier, symbool voor Moeder India,

wordt in verband gebracht met familie-eer en nationale trots en met traditionele patriarchale codes, die het gedrag van vrouwen controleren. De kernwoorden 'identiteit' en 'migratie' uit Rushdie's romans worden uitvoerig geanalyseerd.

Een discussie over zijn romans *Shame*, *Midnight's Children* en *The Satanic Verses* (De Satan's verzen) onthult dat de sluier in deze werken wordt gebruikt als een bewust literair procédé en een middel voor sociaal en politiek commentaar. Maar ook Rushdie's vooroordelen komen aan bod.

Hoofdstuk 7 (de sluier bevrijden) laat alle besproken theorieën nog eens de revue passeren. Het is een samenvatting van alle mogelijke symbolische, soms tegenstrijdige betekenissen vande sluier in even zovele verschillende socio-culturele contexten. Zowel het sluieren als het ontsluieren kan bevrijdend en onderdrukkend werken. Zo spreekt R. Braidotti van een 'extended mobility'.

Door de sluier hebben vrouwen gemakkelijker toegang tot de maatschappij en kunnen laten zien dat ze intelligente mensen zien en geen seks-object. Anderzijds lijkt deze beperkte vrijheid van actieradius onvoldoende tegenwicht te bieden voor patriarchale wetten die vrouwen verhinderen zich vrij te bewegen en uit te spreken.



Ook al is de sluier niet in alle culturen het resultaat van mannen die bewust vrouwen willen controleren, in naam van de godsdienst, of van nationale of koloniale wetgeving, de basis om vrouwen te sluieren ligt bij de behoefte van mannen aan letterlijke of symbolische ‘mastery’.

Met een verwijzing naar Foucault argumenteert Grace dat de uiterlijke blik van de man verinnerlijkt kan worden bij de vrouw tot angst voor Gods aangezicht. Zolang deze vrees en de angst voor ‘het donkere continent’ van het vrouwelijke, sinds het Victoriaanse tijdperk en sinds Freud duidelijk aanwezig, blijven overheersen in de maatschappij, zal het symbolische sluieren van vrouwen in het Westen voortduren.

Zolang de islamitische wereld de vrouwelijke sekse blijft zien als *fitna*, een verstoring en wanorde, zal het letterlijke sluieren van vrouwen doorgaan.

Vrouwen zullen onderdrukt blijven in joods-christelijke en islamitische landen zolang ze de zondebok blijven op wie mannen hun vrees projecteren, of dit nu in naam van de godsdienst, van nationalisme of van politiek gebeurt.



## Katholieke Raad voor Dialoog

Op 12 januari vond de oprichting en eerste bijeenkomst plaats van de Katholieke Contactraad voor Interreligieuze Dialoog (CID). Sinds 1976 wordt er vanuit de rk kerk in Nederland gestructureerd gewerkt aan interreligieuze dialoog.

Van 1976 tot 2004 opereerde daartoe de, door de Bisschoppenconferentie erkende instantie, 'Landelijke Stuurgroep Relatie-Opbouw Moslims Christenen'(ROMC). Deze stuurgroep werd ondergebracht bij Cura Migratorum, het rk allochtonen pastoraat. Vanaf 2000 ging de aandacht van deze stuurgroep ook uit naar de dialoog met hindoes, boeddhisten en aanhangers van Afrikaanse godsdiensten. Daardoor werd de naam van de stuurgroep omgezet in 'Landelijke Stuurgroep Interreligieuze Dialoog'. Aan de stuurgroep werd vanaf 1976 vanuit de Bisschoppenconferentie een bisschoppelijk referent toegewezen, achtereenvolgens Mgr. P.van Odijk, Mgr.Th.Zwartkruis, Mgr.H.Bomers en Mgr. M.Muskens.

In 2004 werd een reorganisatie van het rk allochtonen pastoraat Cura Migratorum ingezet dat er toe leidde dat de rk-allochtonen parochies niet langer landelijk maar per bisdom worden georganiseerd. De Stuurgroep Interreligieuze Dialoog bleef haar landelijke taken behouden en moest daarom op zoek naar een nieuw onderdak.

De Bisschoppenconferentie besloot daarom het werkveld van de Interreligieuze Dialoog los te koppelen van Cura Migratorum en onder te brengen op het landelijk secretariaat van de rk-kerk te Utrecht als een zelfstandig werkveld. Om het werk van de Stuurgroep te kunnen voortzetten werd er een katholieke Contactraad voor Interreligieuze Dialoog (CID) in het leven geroepen. Zowel de referent (Mgr.Muskens) als de secretaris van de oude Stuurgroep (B.van Oers) stapten over naar de nieuwe raad. Daarnaast bestaat de raad uit afgevaardigden uit de 7 bisdommen en enkele buitengewone leden. Evenals de oude Stuurgroep wil de nieuwe Contactraad voor Interreligieuze Dialoog contacten en samenwerkingsvormen met geloofsgemeenschappen van niet-bijbelse religies opbouwen, zowel op eigen titel als in het verband van de Raad van Kerken.

Berry van Oers Secretaris CID

Mgr. Muskens Prof. Dr. A. Camps



## MOSLIMS HIER EN DAAR

### **Dezelfde uitdaging: reactie bisschoppen op moord Theo van Gogh**

Kerk en moskee staan voor dezelfde uitdaging. Zo formuleerden de bisschoppen van Nederland in een open brief in TROUW van 11 november 2004 hun weloverwogen standpunt in de moeilijke tijden na de moord op Theo van Gogh.

Een samenleving die geen discussie duldt geeft blijk van zwakte, niet van kracht. Tegelijk is het de vraag of de vrijheid van meningsuiting ook een vrijbrief is voor het doelbewust bespotten van datgene wat voor anderen heilig is.

Er is geen sprake van een oorlog tussen godsdiensten, maar eerder sprake van een conflict tussen westerse en niet-westerse culturen.

Ons past bescheidenheid over onze eigen cultuurhistorie, vooral voor katholieken die ook lang in het verleden ‘tweederangsburgers’ zijn geweest.

Het zou niet terecht zijn om terrorisme op één lijn te plaatsen met de islam of zelfs ‘het verschijnsel godsdienst’ als zodanig. Gewelddadig fundamentalisme is geen exclusief religieus verschijnsel. Sterker nog: wanneer religie in fundamentalisme ontaardt, houdt het op God dienstig te zijn.

Ook het christendom heeft de historische realiteit van haar eigen zondigheid onder ogen moeten zien en de islam zal door een kritische hand in eigen boezem te steken het kaf van het koren moeten scheiden.

Maar ook onze eigen verworvenheden en zekerheden moeten onder kritiek worden gesteld. Bepaalde levensbeschouwelijke en morele opvattingen kunnen niet door bedekte algemene termen als ‘inburgering’ en ‘aanpassing’ worden afgedwongen. Dat botst met de waarden van de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van meningsuiting.

Het direct naast elkaar bestaan van de islam als nieuwe Nederlandse godsdienst en de Rooms-Katholieke Kerk als een van de ‘oude’ religieuze stromingen in de Nederlandse samenleving en de grootste geloofsgemeenschap in ons land vraagt op de eerste plaats om interreligieuze dialoog. Met die dialoog heeft de Rooms-Katholieke Kerk als wereldkerk al ruime ervaring en juist die internationale expertise kan van groot nut zijn om in te brengen in de Nederlandse dialoog tussen moslims en niet-moslims.

Samen met moslims delen wij de overtuiging dat alles ons door God gegeven is en dat wij Hem toebehoren. Samen delen wij belangrijke waarden als de beschermwaardigheid van ieder mensenleven en het streven naar gerechtigheid en vrede. Samen zijn wij van mening dat religie een rol heeft in het publieke domein en

niet verbannen kan worden naar de privé-sfeer. Van daaruit staan wij voor gelijke uitdagingen.

### **Moslams en Moderniteit**

Prof. Dr. H.L. Beck van de KUB sprak de dies-rede uit over dit onderwerp op 18.11.2004.

Zijn betoog wilde de stelling ontkrachten dat islam en moderniteit incompatibel zijn. De islam is geen uniform en monolithisch geheel. Er is eerder sprake van 'islams' dan van dé islam. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de diverse stromingen die samenkomen in het contact Orgaan Moslams en Overheid in Nederland.

Religie wordt in de godsdienstwetenschap beschouwd "als een menselijke activiteit met een sociaal karakter". Vanaf de dood van Mohammed in 632 hebben moslams geprobeerd de islam bij de tijd te brengen. En in het koloniale tijdperk hebben moslams hun positie moeten bepalen tegenover de westerse moderne mogendheden. Ook nu in Europa moeten moslams stelling nemen tegenover moderniteit. Moderniteit is voortgekomen uit een proces dat geleid heeft tot ontwikkeling van wetenschap en technologie en tot "institutionalisering van principes als een constitutionele regeringsvorm, morele autonomie, secularisme, democratie, mensenrechten, gelijkwaardigheid van burgers. Op theologisch terrein houdt het kritische vrijheid in geloofszaken in.

Beck onderscheidt onder moslim intellectuelen drie posities t.o.v. moderniteit: incompatibiliteit, terugkeer naar de zuivere islam, gebruik maken van de zegeningen van de moderniteit. Voor de laatste positie is wel een andere lezing en interpretatie van de Koran nodig, nl. naar de geest. Hij bespreekt onder meer enkele opvattingen over moderniteit bij Mohammed Abdu, Nasr Abu Zaid, Al-Ashmawi, Arkoun. Daarna wordt onderzocht hoe moslams staan tegenover secularisme en secularisatie. De scheiding van politiek en religie bij enkele geleerden wordt genomen als de toetsteen voor de houding t.o.v. secularisatie o.a. bij Ali Abd al Raziq, Sadiq al Azm, Abdelkarim Soroush en Mernissi. Het is verwonderlijk dat Tariq Ramadan ontbreekt bij dit rijtje intellectuelen evenals de meerderheid van de (niet intellectuele) moslams in Nederland die geen probleem hebben met de moderniteit.

### **Woorden wegen**



Zo luidde de titel van de inaugurele rede van prof. Dr. P. van Doorn-Harder bij de aanvaarding van de bijzondere leerstoel christendom – islam aan de VU. Het ging niet alleen over vrouwelijke schriftuitleggers van de Qur'ân maar ook over de strategieën die Indonesische moslima's aanwenden om op een slimme en politieke manier hun invloed uit te kunnen breiden. Waar we in Nederland denken dat de islam in Indonesië steeds fundamentalistischer wordt, hoorden we hier een ander geluid.

## **Erkenning**

Minister Verdonk (Vreemdelingenzaken en Integratie) heeft de Contact Groep Islam (CGI) erkend als gesprekspartner voor de overheid. In november 2004 was het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) (cf. *Begrip 1/2004* bl. 47) ook al erkend.

De erkenning van de CGI volgt na onderzoek naar de representativiteit van de organisatie. Uit dit onderzoek blijkt dat de CGI een solide organisatie is met een achterban van circa 150.000 moslims in Nederland.

De erkenning als gesprekspartner betekent dat minister Verdonk regelmatig overleg zal voeren met de CGI over onderwerpen die te maken hebben met de integratie van moslims in Nederland.

## **Imamopleiding**

De berichtgeving rond de imamopleiding is nogal verwarrend.

Begin 2005 verkondigde de regering bij monde van minister Verdonk dat de Vrije Universiteit in Amsterdam een imamopleiding mocht starten met subsidie van de regering. Het *Contactorgaan Moslims Overheid* (officieel overlegorgaan van de overheid) en de *Contactgroep Islam*, die opgericht zijn om de regering van advies te voorzien, waren niet geraadpleegd. Het besluit, 'een onberaden actie', werd niet gedragen door de moslim gemeenschappen van Nederland, zo zei bijvoorbeeld oud-minister Job de Ruyter, voorzitter van de Adviescommissie Imamopleidingen, die een jaar geleden het rapport 'Imams in Nederland: wie leidt ze op?' publiceerde. Een Nederlandse imamopleiding moet volgens de commissie aansluiten bij 'binnen de moslimgemeenschap bestaande gezichtspunten'.

Uit een onderzoek echter van TV programma Premtime van 15 februari onder een honderdtal moskeeën blijkt dat de Marokkanen voor ruim 70 % wel achter een dergelijke opleiding aan de VU staan en een daar afgestudeerde imam in dienst zouden nemen. Ongeveer tachtig procent van de Turken is tegen de opleiding. In het televisieprogramma Premtime zei staatssecretaris Rutte van onderwijs dat het niet gaat om een imamopleiding, maar om een islamopleiding die geestelijke verzorgers moet vormen.

Na een bijeenkomst van de CMO en de Sji'ietische Islamitische Raad in Elspeet op 20 februari maakt de Hr. Tonca van het CMO bekend dat deze twee initiatiefnemers, die samen 70 % van de moslims in Nederland vertegenwoordigen, een eigen onafhankelijke academische imamopleiding willen beginnen samen met een universiteit. Naast de imamopleiding kent dit 'eigen', door de moslimorganisaties opgezette instituut, voorzien voor september 2006, een islamitische theologiestudie toegankelijk voor sjiïeten en soennieten, mannen én vrouwen. In september willen ze ook starten met een bijscholingscursus voor imams, gericht op geestelijke verzorging.

## **Kleurrijk Fryslân**

Het Platform levensbeschouwing In Kleurrijk Friesland heeft een aantal initiatieven ontwikkeld die de moeite waard zijn om ze ook elders toe te passen. Zo is er voor 2005 een multiculturele kalender uitgegeven met feest- en gedenkdagen. De kalender, met als thema 'lekker eten', blijkt een uitstekend uitgangspunt te zijn voor een gesprek over verschillen en overeenkomsten tussen culturen en religies.

In de vredesweek organiseerde het Platform een interreligieuze viering, gevolgd door een vredeswandeling.

In november werd de landelijke Publieksdag van de Migrantenweek gehouden in de Grote Kerk van Leeuwarden, met workshops.

Pabo-studenten kregen in februari workshops aangeboden over onderwijs, identiteit en ontwikkelingsvraagstukken.

Verder verzorgde het Platform veel lezingen en cursussen bijvoorbeeld over spiritualiteit in christendom en islam.

Voor komende activiteiten en om de kalender te raadplegen, zonder de prachtige kleuren en plaatjes, zie [www.kleurrijkfryslan.org](http://www.kleurrijkfryslan.org)

## **Een bijzondere Kerkdienst of Viering.**

Sinds de moord op Theo van Gogh bestaat de neiging om huiveriger te kijken naar alle moslims, en naar alle donkere en zwarte mensen. Gevoelens van onrust en angst kunnen hand in hand gaan met het beeld dat mensen van elkaar als gelovigen hebben. Bovendien hebben ook in een tolerant land als Nederland mensen tijd nodig om te wennen aan de veranderde veelkleurige samenleving en dit te accepteren. Het kost tijd om positieve mogelijkheden te herkennen om er samen werk van te kunnen maken.

Hoe gaan we om met die veranderingen? Hoe gaan we om met de gevoelens die dit oproept?

Het afgelopen jaar hebben dominee Corry Nicolay en imam Mustafa Önlü samen een kerkdienst/viering uitgewerkt waarin zij belangrijke geloofs- en relatievragen aan bod laten komen. De kerkdienst/viering gaat over:

*Ruimte geven aan het geloof van de ander. Waarom? ... Hoe ver? ....*

In een kerkdienst gaat de dominee voor en is de imam gastvoorganger.

Zij leggen uit hoe zij vanuit hun geloof over elkaar denken en lezen ieder uit hun Heilige Boek: de Bijbel en Koran. Aan de hand van de gelezen teksten stellen zij elkaar vragen, zoals: 'Wat is belangrijk in jouw geloof?', Begrijp je dat mensen op hun hoede zijn, bang zijn voor jouw geloof? Komen christenen in de Koran voor en moslims in de Bijbel? Hoe vertelt de Bijbel over Maria en Jezus en de Koran over Maria, Jezus en Mohammed? Wat vindt jouw geloof belangrijk om op een goede manier samen te leven?

Voor de kerkdienst/viering ligt een concept liturgie klaar. In gezamenlijk overleg met beide voorgangers krijgt de kerkdienst of de gebedsbijeenkomst vorm op een manier die bij uw eigen gemeenschap past.

Mocht u hier meer over willen weten of belangstelling hebben voor deze kerkdienst of gebedsbijeenkomst, dan kunt u contact met ons opnemen.

Met vriendelijke en kleurrijke groet,  
dominee Corry Nicolay, tel. 0513 632973  
imam Mustafa Önlü, tel 06 53877943

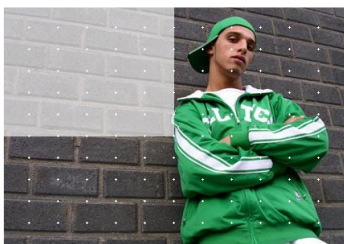
### **Pastoraat en zending**



Niet alleen christenen denken verschillend over het verband tussen pastoraat en zending. Twee moslim theologen geven in TROUW (10 en 18.2.2005) hun visie op zending. M. Ajouaou (foto) onderscheidt twee soorten van *da'wa* (uitnodiging, zending): de fanatieke werkzaamheden van ultra-orthodoxe groepen en de onschuldige variant uit de praktijk. Bij de geloofsbegeleiding door imams horen taken als verkondiging, raadgeving en pastorale zorg. Ook

ziekenhuis- en gevangenisimams moeten *da'wa* tot hun takenpakket rekenen. Arslan Karagül, die als imam en geestelijk verzorger werkt, is het hier niet mee eens. Volgens hem is de geestelijk verzorger meer een gids die mensen ondersteunt vanuit hun eigen behoefte volgens hun levensbeschouwing. Dat is iets anders dan verkondigend bezig zijn.

### **Rapper en bisschop**



Rapper Ali B. en bisschop Van Luyn van Rotterdam staken hun voeten op zondag 12 december 2004 in de wandelschoenen om mee te lopen met de KRO Adventstocht in en rond Den Haag. Met hen liepen ruim 800 christenen en een aantal moslims mee, bij lange na geen 400 waarop de organisatie had gerekend. Maar veel moslims hebben niet de gewoonte om te wandelen voor hun plezier of om van gedachten te

wisselen.

Al wandelend kon men met elkaar over vrede spreken en elkaar in vrede ontmoeten. Als symbool van het vuur voor de vrede werden er onder de deelnemers brandende fakkels uitgedeeld, die men gedurende de wandeling aan elkaar doorgaf.

De dag werd afgesloten in de Grote Kerk met een gezamenlijke maaltijd, een forum met o.a. bisschop Van Luyn, een optreden van de Turkse folkloregroep Komo Helin en het duo 'The Old Bridge', afkomstig uit Bosnië-Herzegovina.

## BOEKEN

### Erasmusprijs 2004

*Religie en moderniteit. Fatima Mernissi, Sadik al-Azm, Abdulkarim Soroush: winnaars Erasmusprijs 2004. Samenstelling en inleiding: Max Sparreboom. De Geus 2004, 249 pag.*

Al is er de laatste tijd nog zoveel belangstelling voor het Midden-Oosten en de Arabische wereld, toch komt het nog tamelijk zelden voor dat er serieus aandacht is voor intellectuelen uit dit gebied. Dat is jammer. Als er ergens aanzetten voor vernieuwing te verwachten zijn in die streken, zal het van hen moeten komen – en ze komen ook, de laatste jaren meer dan ooit. Het is dus buitengewoon verheugend dat de Stichting Praemium Erasmianum en uitgeverij De Geus het initiatief genomen hebben juist deze drie mensen voor het voetlicht te plaatsen: Fatima Mernissi, Abdulkarim Soroush en Sadik al-Azm. Het zijn drie denkers die ieder een unieke plaats innemen in het maatschappelijk debat in eigen land en regio, door hun boodschap, maar misschien nog meer door hun persoonlijke voorbeeld.

Van de drie is de Marokkaanse Fatima Mernissi de meest toegankelijke. Haar essays zijn de meest recente in deze bundel en gaan over herkenbare onderwerpen: globalisering, emancipatie, de opkomst van de satelliet-tv in de Arabische wereld. Mernissi is een charismatische persoonlijkheid, die in haar tekst het persoonlijke niet uit de weg gaat. De lezer krijgt een uniek veelkleurig beeld van huidige ontwikkelingen in de Arabische wereld; onder meer, hoe de laatste jaren het besef doordringt dat de Arabieren zelf beter zullen moeten leren communiceren en niet op begrip uit het Westen moeten wachten.

Sadik Al-Azm, een Syriër uit een vooraanstaande familie, is een van de zeer weinigen in het Midden-Oosten die ervoor uitkomt atheïst te zijn. Hij is emeritus hoogleraar Filosofie van de Verlichting in Damascus en schreef al in de late jaren '60 twee 'Kritieken' die de Arabische wereld schokten: 'Zelfkritiek na de Nederlaag' (die van 1967) en 'Kritiek op het religieuze denken'. Zijn eerste bijdrage roept op geniale wijze de Rushdie-affaire in herinnering, en de moordaanslagen op enkelen van zijn vertalers. De parallel met Van Gogh ligt nogal voor de hand. Het tweede artikel handelt over de bekende vraag of de islam in staat is tot secularisatie en aanpassing. Al-Azm wijst erop dat de islam misschien theologisch niet in staat is tot aanpassing, maar dat in de praktijk wel steeds heeft gedaan; hij trekt in dit verband een nuttige parallel met het Tweede Vaticaans Concilie, waarin de kerk na 60 jaar tegenhouden van vernieuwingen deze juist omarmde.

Abdulkarim Soroush, tenslotte, is een door en door spirituele persoonlijkheid. Zijn twee artikelen, over secularisme en tolerantie, zijn sterk filosofisch en vragen wat meer doorzettingsvermogen van de lezer. Soroush is wel overtuigd moslim, mystiek,

dichterlijk en ook liberaal – in Iran met zijn Ayatollahs en religieuze knokploegen een brisante combinatie. Om zijn bijdrage op waarde te kunnen schatten is het zinvol als de lezer zich deze situatie in Iran voortdurend voor ogen houdt. Het is goed mogelijk dat op de lange termijn de liberale ideeën van Soroush een zeer positieve rol zouden kunnen spelen. Ze kunnen ertoe bijdragen een eigen, Iraans geluid te laten klinken dat oude (islamitische) en hedendaagse waarden met elkaar verzoent. Voor het zelfvertrouwen van een volk is dat o zo belangrijk.

Wie Marokko en het Midden-Oosten op zijn eigen termen wil begrijpen, kan niet om deze bundel heen. Hadden wijzelf, in ons roerige Nederland, maar meer van zulke moedige mensen. - Matthijs Kronemeijer

### **Oorsprong van haat voor het Westen**

Ian Buruma, Avishai Margalit, *Occidentalisme*, Het Westen in de ogen van zijn vijanden, uitg. Atlas, Amsterdam, 160 bl. Prijs: 17,50      ISBN: 9045004097

Occidentalisme lijkt de tegenhanger van oriëntalisme. In bovenstaand werk beogen de auteurs dat dit slechts gedeeltelijk waar is. Want Oriëntalistena staan, sinds Edward Saids boek, bekend als westerse wetenschappers die het Oosten zien door een exotische bril: het Oosten werd geërotiseerd, gedemoniseerd en geromantiseerd. Maar het occidentalisme is een stroming die niet alleen door mensen uit het Oosten wordt aangehangen. Chinezen, Japanners, Russen hebben allen, voordat islamitische landen dit deden, het Westen beschouwd als vijand vanwege zijn louter rationalistische en wetenschappelijke instelling.

Deze vijandschap tegenover Europa en Amerika komt voort uit de idee dat deze beschavingen bestaan uit ziellose en gemechaniseerde maatschappijen. Men is er decadent, ontworteld, ongelovig. Dit beeld wordt versterkt door de opvatting over de metropool, de stad, die als een hoer wordt gezien, in tegenstelling tot de zuivere, pure natuur. Deze opvattingen komen reeds voor bij de Duitse romantische nativisten. Zo vindt men Berlijn een ongermaanse stad. Het kosmopolitisme zowel in Amerika als in Europa is immers een aanval op de eigen cultuur et identiteit. Het wordt een bedreiging van de zuiverheid van geloof en ras. Zo gezien is het nazisme een vorm van occidentalisme. Democratie maakt iedereen gelijk en verhindert idealen van grootheid van volk, natie of religie.

Occidentalisten zien zelfopoffering als een ideaal om een hoger gemeenschappelijk goed te bereiken. Dit ideaal was al aanwezig in de strijd tegen Napoleon. De Japanse kamikaze vrijwilligers waren studenten die een voorkeur hadden voor Duitse filosofen en dichters. En bij de modernisatie van Japan eind 19<sup>e</sup> eeuw greep men terug naar het ideaal van de Duitse gemilitariseerde monarchie.

Religieus getinte occidentalisten zoals de islamisten zien het Westen (en zelfs sommige moslim regimes) als het rijk van het kwaad, dat bestaat uit de nieuwe barbaren. Ze zijn niet alleen goddeloos, nee, de materie wordt hun god en het



materialisme hun religie, ze plegen dus afgoderij. Afgoderij als uiterste religieuze zonde stamt uit het jodendom, denk maar aan het gouden kalf. Deze goddelozen gedragen zich als arrogante dieren. Hierbij komt nog hun trots en promiscuïteit. Dit gedachtegoed wordt gedragen door drie geestelijke vaders van de politieke islam, Taleqani (Iran), Maududi (Pakistan) en Sayyid Qutb (Egypte). Dat men echter ook kritisch kan staan tegenover het Westen zonder occidentalist te worden bewijst Mohammed Iqbal.

Puriteinse stromingen zoals het Wahhabisme leiden gemakkelijk tot occidentalisme. Want religieus fanatisme is meestal vermengd met of gebaseerd op westerse ideologie, die men juist denkt te bestrijden. Niet alle religieuze fanaten zijn echter politiek radicaal. Er zijn ook puriteinse fundamentalisten die geen geweld gebruiken. Maar evenals het islamisme wordt het occidentalisme pas gevaarlijk als het een politieke macht wordt.

Zoals de oorsprong van de politieke malaise in het Oosten vaak te wijten is aan eerdere interventies van westerse mogendheden, zo is het occidentalisme een product van westerse bodem, een sigaar uit eigen doos.

De cultuurfilosofische beschouwingen van dit boekje laten zien hoe de geschiedenis en de politiek worden beïnvloed door westerse filosofische en literaire stromingen. Volgens de auteurs is de ene beschaving niet in oorlog met de andere. Hun verhaal gaat over wederzijdse beïnvloeding en de verspreiding van foute ideeën. Oorlog kan ons opnieuw overkomen als we zwichten voor de verleiding om vuur met vuur te bestrijden, door het islamisme met onze eigen vormen van intolerantie te bestrijden. Elke politicus en AIVD medewerker zou dit boekje op zijn of haar nachtkastje moeten hebben. – P. Reesink

### **Islamstudies Nederland**

Ruud Strijp, Monique Bernards & Dick Douwes (red.), Themanummer *Sharqiyyāt* jaargang 15, 1-2 (3002): *25 Jaar Midden-Oosten en Islamstudies in Nederland en de MOI*.

MOI staat voor ‘Midden-Oosten en Islam’ en is al ruim 25 jaar de naam voor een ijverig netwerk van vooral universitaire studies. Er zijn boekenseries geweest, jaarboeken en tijdschriften. Eind 2004 kwam het laatste nummer uit van het tijdschrift *Sharqiyyāt* (Arabisch voor ‘Oosterse Zaken’). Het heeft inmiddels, samen met de Vlaamse interculturele organisatie *Kif Kif* een opvolger gekregen in *Zemzem*, dat driemaal per jaar wil gaan verschijnen (zie [www.zemzem.org](http://www.zemzem.org)) en al een eerste special over Marokko heeft gepubliceerd.

Het laatste nummer van *Sharqiyyāt* biedt een parade van wetenschappers die zich de laatste 25 jaar in Nederland hebben bezig gehouden met een aantal vakgebieden van Arabische letterkunde tot Berbertalen, Indonesische islam en archeologisch onderzoek in Syrië, om maar enkele van de 12 bijdragen te noemen. Het zal af en toe

wel gevoelig werk zijn geweest, want soms lijkt het wel alsof een universitaire visitatiecommissie bezig is om het werk van een vakgebied gedurende de laatste 25 jaar te overzien. Dus ook het werk te bespreken van wie gewoontjes of erg goed was. Mij viel op hoe lovend gesproken werd over Piet Reesink die als Witte Pater Berbertalen studeerde ('spreekt de taal van Kabylie vloeiend, leider van inventarisatieproject en woordenboek', blz. 53). Jan Slomp schrijft op blz. 81-97 over studies betreffende de interreligieuze dialoog. Hij constateert dat het een moeizaam werk is: geleerde studies van echte deskundigen zijn vaak niet in staat om vooroordelen en stereotypen uit te bannen, ook al doen ze ook buiten de universiteit stevig hun best. Zo vermeldt Slomp dat Jo Verkuyll in 1975 in een stampvolle grote kerk van Almelo een pleidooi hield voor het grondwettelijke recht van moslims op een eigen moskee en voor de maatschappelijke aanvaarding van de Turkse landgenoten (93). Te oordelen naar een van de laatst genoemde werken, de dissertatie van Wim Westerman (uit 2001: *Ongewenste Objectiviteit* over de magere kwaliteit van onderricht over de islam in het onderwijs) blijft er nog veel te doen. – Karel Steenbrink

### **Abraham**

Pim Valkenberg (e.a., red.), *In de voetsporen van Abraham*, Budel: Damon, 2004, 159 blz. € 10.00

In niet minder dan 21 korte bijdragen wordt hier gereflecteerd op de persoon van Abraham als verbindende voorbeeldfiguur voor joden, christenen en moslims. Het zijn grotendeels bijdragen vanuit twee bijeenkomsten in de Nijmeegse Universiteit en in de Heilig Landstichting te Nijmegen, het openluchtmuseum waar sinds enige jaren ook veel aandacht aan de islam en de grotere oecumene van de drie Abraham-godsdiensten wordt gegeven.

Centraal bij het grootste deel van het boek staat het werk van Karl-Josef Kuschel, die in 2004 ook zelf aanwezig was. Er was best veel goede wil bij de deelnemers, maar nauwkeurige lezing laat toch ook veel belemmeringen zien.

Zo heeft Tamarah Benima een mooie overweging, vol met verwijzingen naar de Talmoed en typische Joodse schriftlezingen, over Abraham die een tamarisk plantte in Berseba, ook al was hij nog maar een doortrekker en vreemdeling. Dat is een symbool van 'ergens werkelijk willen zijn'. Maar Abraham integreerde niet vlotjes: 'soms moet men als men ruzie wil vermijden, elkaar met rust laten' (20) en dan valt zelfs dat rare woord de-integratie, waarbij ik dan toch aan apartheid dacht.

VU-dogmaticus Kees van der Kooi wijdt ook mooie woorden aan de figuur van Abraham. Hij vindt wel, met de joodse Bijbel, dat er een asymmetrie moet blijven tussen Ismaël en Isaäk. De een dus wel, de ander niet uitverkoren. Want we moeten wel blijven belijden 'dat God ervoor kiest de wereld te bereiken via Israël en via Jezus Christus' (78). Salman Rushdie zei naar aanleiding van Abraham en Ismaël,

met zijn moeder weggestuurd nog zonder de ‘genereuze wegzending’ van minister Verdonk: ‘Kan dit Gods wil zijn? Hij antwoordde: Ja. En vertrok. De schoft.

De mens heeft God van het begin af gebruikt om het onrechtvaardige te rechtvaardigen.’ (*Satanic Verses*, blz. 95, Ned. vert. 92). Er zitten zo nog wel aanzienlijk meer problemen in de Abraham-biografie (wapens zegenen, liegen in Egypte als mannen te aardig naar zijn vrouw kijken).

Die tegengeluiden komen duidelijk naar voren in de bijdrage van Pim Valkenberg over Abraham als teken van eenheid én van tegenspraak.

De belangrijkste organisator aan moslim kant, Ertürk Alasag, gaat in op verhuizen als Abraham en op het leren van een andere taal, leven als minderheid te midden van een meerderheid. Hij benadrukt het probleem van het vinden van een eigen taal voor moslims. God wordt als barmhartigheid geprezen. *Rahmat* zou natuurlijk ook als naastenliefde vertaald kunnen worden, maar dat is weer moeilijker op God toe te passen. Zo blijven de Abrahams reizen en zoeken.–Karel Steenbrink

#### **UIT MISSIOLOGISCHE TIJDSCHRIFTEN**

*International Bulletin of Missionary Research* 2004/4 heeft duidelijk het stempel van de hoofdredacteur Jonathan Bonk en zijn Afrika-ervaring. Bonk zelf bestrijdt dat Afrika nog steeds een witte plek is op de wereldkaart van het christendom. Zo was het idee tot 1880, en ook daarna heeft men nog teveel het idee gehad, dat er filialen van Europese kerken werden gevestigd. Bonk, zelf lange tijd werkzaam in Ethiopië, benadrukt dat er oude maar ook relatief nieuwe vitale eigen kerken zijn.

Jehu Anciles herneemt de geschiedenis van West Afrika, 1830-1870 en de rol van West-Indië in de verbreiding van het christendom. SMA-veteraan Aylward Shorter, nu vooral bezig met de geschiedenis van de *Sociëteit van de Missionarissen van Afrika (Witte Paters)* schrijft over die andere grote katholieke beweging, van de Witte Paters, in het islamitische gebied van Sahara en Sahel. Er is een autobiografie van Russell Staples, lange tijd als Adventist werkzaam in zuidelijk Afrika, en een biografie van de jong gestorven Nigeriaan Byang Kato (1936-1975) vooral bekend vanwege zijn boek *Theological Pitfalls in Africa*, een evangeliekaal boek dat aanvallen inzette op inculturatie en vermeend syncretisme.

*International Review of Mission* April 2004 kijkt natuurlijk al vooruit naar de Wereldzendingconferentie van Mei 2005. Men begint met een lawine van cijfers die moeten bewijzen dat het centrum van wereld-christendom in (West) Afrika komt te liggen. Verder is het hoofdthema wel: missie vanuit de marge. Dat kunnen de armen zijn in bevrijdingstheologie, maar ook nu nog marginale culturen zoals het volksgeloof in China en Afrika. Het zijn niet de grote religieuze tradities, maar juist die kleinere tradities die voor de zending interessant zijn. Er wordt uitvoerig stil gestaan bij de rol van de joodse bijbel in Afrikaanse Onafhankelijke kerken, maar

ook bij de nieuwe politieke structuren in Brazilië. HIV in Afrika, naast een artikel van een trinitaire theologie van de missie. Jacques Matthey zal er nog een hoop moeite voor moeten doen om bij 'zijn' Wereldzendingconferentie de grote lijn te vinden en een duidelijk thema te krijgen.

*International Review of Mission* July-October 2004 is een dubbelnummer met resultaten van twee conferenties over de Pinksterbeweging, die in Ghana en in Chili werden gehouden. Genezing was steeds het hoofdthema. In Afrika ging het dan vooral over de vragen die samenhangen met hekserij. De groepen schreven gemeenschappelijke overtuigingen op als "God geneest via gebed en bekentenis van zonden". Er zijn ook punten die onderzocht moeten worden als "De relatie tussen zonde en ziekte .. Zijn de oorzaken van armoede spiritueel of structureel?" Oude vragen die weer nieuwe relevantie krijgen.

In Chili was er meer afstand: ook daar zag men *healing*/genezing als een integraal deel van het evangelie, maar het werd minder individueel gezien, juist nogal sterk met nadruk op de ruimte binnen de kerk. Een boeiend nummer als het gaat om de wereldwijde vergelijking van accenten die lokaal in de Pinksterbeweging kunnen worden gelegd.

*Missiology* October 2004 heeft een studie over Noord-Luzon, waar bisschop Charles Brent een episkopaalse/anglikaanse kerk vestigde tussen 1901-1917. Verschillend van Brent's doelstelling, werd deze kerk niet gericht op de wereldwijde anglikaanse gemeenschap, maar functioneert zij nu vooral om de etnische eigenheid van Noord-Luzon, tegenover de grotendeels katholieke rest van de Filippijnen te bevestigen. Steven Tsoukalas, nu bezig met een dissertatie in Birmingham, schrijft over de Nation of Islam (NOI), de zwarte emancipatiebeweging in Noord-Amerika die de eigen etniciteit benadrukt in confrontatie met blanken. Met nogal wat leerstellingen van de NOI heeft Tsoukalas grote moeite en hij geeft nogal wat voorbeelden waar communicatie echt helemaal onmogelijk was. Uiteindelijk pleit hij toch voor doorgaan met pogingen tot contact.

Er is een scherp artikel over de verschillende wijzen waarop theologie wordt gestudeerd. Westerse theologen willen creativiteit, papers op tijd af en originele ideeën. Koreanen en Chinezen willen vooral de professor laten praten en teksten leren. Twee ervaringen, een Amerikaan in China en Koreanen op studie in Chicago illustreren dit.

### **Prangende verhalen**

Tjeu Haumann, *Vechten of verzoenen*; Verhalen van slachtoffers van de burgeroorlog in Sudan. Dabar-Luyten, Heeswijk 2004, 207 bl.

Tjeu Haumann laat in dit boek ex-kindsoldaten aan het woord. Het is een moeilijke zaak hun vertrouwen te winnen en hun verhalen naar boven te halen. Hierdoor

krijgen duizenden slachtoffers een naam, een gezicht. De eenvoudige, sobere taal zonder enige opsmuk is indringend. Wie dacht iets te hebben begrepen van de oorlog in Soedan, slaat de plank mis en moet dit boek lezen.

Het is geen oorlog tussen de noordelijke moslims en de zuidelijke christenen. De zwarte Nuba-mensen zijn moslims en evenzeer slachtoffers. Het is eerder een strijd tussen etnische culturen en bevolkingsgroepen. Het is ook geen oorlog die zich beperkt tot Soedan. Dit blijkt duidelijk uit de verhalen, die zich behalve in Soedan afspelen in buurlanden: Oeganda, Ethiopië, Kenya, republiek Centraal Afrika. Deng en zijn metgezellen wilden de oorlog ontsnappen door naar Ethiopië te vluchten. Ze kenden de weg niet. “We konden de weg vinden door het spoor te volgen van de beenderen van de mensen die het vóór ons hadden geprobeerd en het niet gehaald hadden.”

De kinderen en vrouwen -religieuzen of leken- , zijn niet alleen slachtoffers, ze zijn vaak ook helden. Zo protesteerden moeders, wier kinderen door het Soedanese bevrijdingsleger uit school als rekruten waren weggehaald, door hun baby's aan de voeten van de commandant te leggen: “Als je denkt dat we alleen maar kinderen krijgen om jullie leger van soldaten te voorzien, waarom zouden we ze dan zogen, voor hen zorgen tot jullie ze oud genoeg vinden om een geweer vast te houden? Als je er zo over denkt, zoog en voed ze zelf maar”. Alle moeders volgden het voorbeeld en legden hun baby's aan de voeten van de commandant. Pas als hun zonen weer naar school mochten, zouden ze de baby's weer terug nemen. De vrouwen wonnen. Maar het liep niet altijd zo gunstig af voor de kinderen.

Wat als een rode draad door het boek loopt, is het onverwoestbare verlangen van deze kinderen naar onderwijs. Ze zijn in staat om duizenden kilometers te lopen en onmenselijke ontberingen en gevaren te doorstaan om een goede school te bereiken. Maar hun verlangen naar hereniging met de ontwrichte gezinnen is duidelijk. Op een vraag van Hauman aan Aljou: “Wat mis je het meest?”, zegt hij: “Kunt u zich voorstellen dat wat het betekent als je je ouders al meer dan twaalf jaar niet hebt gezien? Kunt u zich voorstellen dat je je nog een paar namen herinnert van je broers of zussen maar dat je niet meer weet hoe ze eruit zien?”.

De verhalen houden vaak impliciet een analyse in. Zo wordt beschreven hoe de ontheemde Dinka's in eigen land uit de slumps van Khartoem worden verdreven om 25 km verder op in de woestijn gedumpt te worden. Ze verliezen niet alleen hun status van 'ontheemden' maar worden ook door de Baggara's als moderne slaven behandeld. Maar omdat men het woord 'slaaf' niet meer mag gebruiken in Soedan, worden ze 'ontvoerden' genoemd.

Een schrijvend boek met weinig hoop op politieke oplossingen, maar waarin de kerken met hun acties voor vluchtelingen en met hun scholen een bewonderenswaardige rol spelen. – P. Reesink

## **Turkije en de islam**

Wetenschappelijke raad voor het regeringsbeleid, *De Europese Unie, Turkije en de islam*, Amsterdam University Press, 2004, 176 blz.

Dit rapport van de WRR is de belangrijkste Nederlandse publicatie over de vraag of Turkije als volwaardig lid kan worden toegelaten tot de EU. Toch worden niet alle aspecten van deze vraag behandeld. Er is ook geen afweging van argumenten voor of tegen toetreding. Het is een pleidooi voor toetreding van Turkije. Het rapport draait om de vraag of het feit dat de meerderheid van de bevolking van Turkije uit moslims bestaat een belemmering vormt voor toetreding tot de EU. Deze vraag werd niet eerder gesteld bij aanvragen van landen met een dominante christelijke meerderheid. De vraag werd ingegeven door de groeiende invloed van de politieke islam in de wereld. Een vergelijkbare christelijke beweging komt in het westen niet voor.

Ook speelt voor vele Europese burgers natuurlijk een rol dat het Ottomaanse rijk eeuwenlang geprobeerd heeft grote delen van Europa te veroveren, hetgeen resulteerde in de zogenaamde chronische Turken-angst. Dit feit komt echter nauwelijks ter sprake

Het rapport bestaat uit twee delen. In het eerste deel geeft de WRR een overzicht van de participatie sinds 1948 van Turkije in een groeiend aantal Europese organisaties. Ook bespreekt de raad de relatie religie c. q. kerk-staat binnen de lidstaten van de EU.

In het tweede deel bieden de Turkije-specialisten Professor E.J.Zürcher en H.van der Linden een goed geïnformeerd overzicht van de grote verscheidenheid binnen de Turkse islam en bespreken ze de rol en plaats van de minderheden binnen de Turkse samenleving. Het beroep dat sommige tegenstanders doen op Samuel Huntingtons theorie van de botsende beschavingen om tegen toetreding te pleiten wordt ontzenuwd (147).

De auteurs tonen aan dat het moderniseringsproces in Turkije niet pas begon met Kemal Atatürk, maar reeds eeuwenoud is (90). De Turkse islam verdraagt zich, aldus het rapport, met politieke democratie, de seculiere rechtstaat en een begrip voor mensenrechten zoals dat verwoord is in Europese conventie. Een antiwesters fundamentalisme zou geen Turkse voedingsbodem hebben. Toch wordt herinnerd aan uitspraken van Erbakan uit 1975 die de EU afschilderde als een neo-imperialistisch complot van joden en/of de katholieke kerk (156).

Ook signaleert het rapport de altijd aanwezige neiging minderheden te zien als handlangers van buitenlandse vijanden (142). Het feit dat de laatste vijftig jaar het aantal christenen drastisch is teruggelopen door migratie weerspreekt de elders in het rapport geprezen Turkse tolerantie (159).

De Raad van Kerken in Nederland heeft met het oog op het beginnen van besprekingen over Turkse toetreding herinnerd aan de zwakke nauwelijks bestaande rechtspositie van de Syrisch orthodoxe kerk. Die kerk wordt Jakobitisch genoemd, niet de Armeense (135). De WRR constateert een sterke staatscontrole over de godsdienst. Er is geen sprake van scheiding van “moskee” en “staat”, in die zin kan Turkije niet bij de seculiere staten worden ingedeeld, zoals de auteurs aanvankelijk doen (32).

De toenemende terugkerende invloed van de islam in de samenleving houdt mijns inziens de vraag levend of deze staatsdominantie over de religie niet ooit kan omslaan in islamitische dominantie over de staat (48). De lezer doet er eigenlijk goed aan eerst het tweede deel te lezen.

De WRR anticipeert telkens op het betoog van Zürcher en Van der Linden, als op een grote bijlage bij het eigenlijke rapport. Daardoor ontstonden herhalingen in de argumentatie. Kortom het rapport bevat toegespitst op één belangrijk aspect een genuanceerd pleidooi voor toetreding van Turkije tot de EU.

Voor een verslag van het debat van het afgelopen jaar moet men eigen krantenknipsels of het internet raadplegen. Argumenten tegen toetreding worden afgezwakt of geruststellend bezworen. Dat werkt niet steeds overtuigend zoals al werd aangegeven. Op hoofdargumenten tegen wordt diepgaand ingegaan.

Ten slotte moet nog een enkel feilen genoemd worden. De auteurs hebben gelijk als ze stellen dat de klassieke traditie (144) door de islam is overgenomen en voortgezet. Maar men moet dan ook vaststellen dat die is gestagneerd. Want dat is nu juist het grote hoofdprobleem waarmee de hele moslimwereld worstelt. De katholieke hand van de auteur wordt zichtbaar wanneer slechts de reformatie en niet ook de contrareformatie wordt genoemd als bron van burgeroorlogen (32). Ook was niet het edict van Nantes maar de opheffing daarvan in 1685 de hoofdoorzaak voor de vlucht van protestanten uit Frankrijk (36). De auteurs lijken beter geïnformeerd over de islam dan over het christendom. Dit lezenswaardige rapport bevat twee goede bibliografieën. - Jan Slomp

### **Mijnheer Ibrahim en de bloemen van de koran**

Door: Hein van Kemenade

‘Toen ik elf was heb ik mijn varken kapotgeslagen en ben ik naar de hoeren gegaan’

Zo begint Mozes zijn tirade tegen het leven en de wereld en zijn ouders. Maar de hoeren vinden hem nog te jong, behalve die ene, de nieuwe. En zo wordt Mozes gedoopt tussen de dijen van een vrouw.

## EVENEMENTEN

### **Bijbel en Koran. (On)heilig vuur?**

Op vrijdag 1 april 2005 vindt in "De Bergkerk" te Amersfoort een studiemiddag plaats over het karakter en gezag van de koran en de bijbel. Deze middag is een initiatief van de *Nederlandse Zendingsraad* (NZR), *Kerkinactie* en stichting *Evangelie en Moslims*. Vragen die op de studiemiddag aan de orde zullen komen zijn: Wat is het karakter van de koran en van de bijbel en welk gezag hebben deze heilige boeken voor moslims en christenen? Zit er beweging in (de interpretatie van) de koran of is het boek zo statisch dat daar geen sprake van is? Uitgenodigd om hierover te spreken is de Anglicaanse bisschop en islamkenner Kenneth Cragg. Eén van de laatste van zijn bijna 40 boeken over de islam is 'A Certain Sympathy of Scriptures: Biblical and Quranic'.

Informatie bij de Nederlandse Zendingsraad, Postbus 8092, 3503 RB Utrecht. 030-8801760, emailadres: [nzr@antenna.nl](mailto:nzr@antenna.nl)

### **Marokkaanse kunst in Nieuwe Kerk**

Ruim driehonderd kostbare tapijten, sieraden, kostuums, meubelstukken, antieke wapens, oude geschriften en andere topstukken uit Marokkaanse musea en bibliotheken zijn tot 17 april 2005 te zien in de Nieuwe Kerk in Amsterdam. De expositie is het begin van de viering van vierhonderd jaar betrekkingen tussen Marokko en Nederland in 2005.

De tentoonstelling geeft een beeld van de culturele rijkdom van Marokko door de eeuwen heen. Er zijn objecten te zien van duizenden jaren oud van voor de islam, zoals juwelen van de Feniciërs en Carthagers en bronzen beelden uit de tijd van de Romeinse overheersing. Het Marokko na de komst van de islam focust op het intellectuele leven, het samenleven tussen joden, christenen en moslims en het hof, feesten en het traditionele leven.

Naast de kunstschaten hangen er in de kerk achttien portretten van Marokkaanse Nederlanders. Fotograaf Erwin Olaf heeft ze gefotografeerd met een object uit de tentoonstelling waar ze een persoonlijke band, herinnering of verhaal bij hebben. Samen vormen zij een doorsnee van de Amsterdamse Marokkaanse bevolking.

Voor meer info: <http://www.nieuwekerk.nl>

NB. Jammer dat historici, berberologen de teksten niet hebben kunnen controleren op hinderlijke fouten: zo staat er constant *kashba* i.p.v. *kasba*. Bij de komst van de islam in Noord Afrika zou het christendom plotseling verwenen zijn, terwijl het nog eeuwen is blijven voortbestaan. Touaregs worden blijkbaar niet als Berbers gezien.

### **Migratie en Spiritualiteit.**

Expositie van drie beeldend kunstenaars die werken in drie Haagse wijken waar migratie een belangrijke rol speelt: de Schilderswijk, Moerwijk en Ypenburg. Zcala, Hobbemastraat 120 Den Haag. Info: [www.zcala.nl](http://www.zcala.nl) Nog geheel 2005.

### **Steppen door de Schilderswijk en Transvaal in Den Haag.**

Met de step o.l.v. een gids door de multiculturele wijken van Den Haag met bezoek aan een Turkse winkel en een Marokkaanse maaltijd tot slot. Info: 070-3898186 [www.citymondial.nl](http://www.citymondial.nl)

### **Marokkaanse kunst in Nieuwe Kerk**



## 5000 jaar cultuur

Ruim driehonderd kostbare tapijten, sieraden, kostuums, meubelstukken, antieke wapens, oude geschriften en andere topstukken uit Marokkaanse musea en bibliotheken zijn tot april 2005 te zien in de Nieuwe Kerk in Amsterdam. De expositie is het begin van de viering van vierhonderd jaar betrekkingen tussen Marokko en Nederland in 2005.



Directeur E. Veen zei te hopen dat de "verdieping in de wederzijdse cultuur een verrijking betekent" voor Nederlanders en Marokkanen. Ook de Marokkaanse minister van Cultuur, M. Achaari, bij de opening aanwezig, hoopt dat door de expositie een nieuwe wind waait in de relatie tussen Nederlanders en Marokkanen en dat "het gebrek aan begrip, dat hier en daar bestaat, door cultuur minder zal worden".

De tentoonstelling geeft een beeld van de culturele rijkdom van Marokko door de eeuwen heen. Er zijn objecten te zien van duizenden jaren oud van voor de islam, zoals juwelen van de Feniciërs en Carthagers en bronzen beelden uit de tijd van de Romeinse overheersing. Het Marokko na de komst van de islam focust op het intellectuele leven, het samenleven tussen joden, christenen en moslims en het hof, feesten en het traditionele leven.

De conservatoren van dertien Marokkaanse musea en bibliotheken hebben meegewerkt aan de expositie. Specialisten uit Marokko zijn daarnaast vier weken bezig geweest om een Marokkaanse groen-witte tegelvloer neer te leggen in het midden van de Nieuwe Kerk. De Marokkaanse minister van Cultuur toonde zich al enthousiast over het project na een bezoek aan de Nieuwe Kerk in 2002.

Naast de kunstschaten hangen er in de kerk achttien portretten van Marokkaanse Nederlanders. Fotograaf Erwin Olaf heeft ze gefotografeerd met een object uit de tentoonstelling waar ze een persoonlijke band, herinnering of verhaal bij hebben. Samen vormen zij een doorsnee van de Amsterdamse Marokkaanse bevolking.

Ook bekende Marokkanen hebben hun medewerking verleend. De audiotour is ingesproken door zangeres Hind en de acteurs Chaib Massaoudi (Toneelgroep Amsterdam) en Mimoun Oaissa (hoofdrolspeler Shouf Shouf Habibi). Voor de oudere generatie Marokkaanse Nederlanders zijn er ook versies in het Berbers en het Marokkaans-Arabisch.

Tot het einde van de tentoonstelling op 17 april zijn er in de Nieuwe Kerk talloze lezingen, optredens en debatten waarin Marokko centraal staat. In het kader van het herdenkingsjaar opent in het Wereldmuseum Rotterdam op 26 februari ook de tentoonstelling 'Marokko: kunst en design 2005'. Deze expositie geeft een breed beeld van het eigentijdse kunstklimaat in Marokko.

Adres: De Dam Amsterdam. Informatie: 020-638 69 09.

Voor meer info: <http://www.nieuwekerk.nl>

NB. Jammer dat historici, berberologen de teksten niet hebben kunnen controleren op hinderlijke fouten: zo staat er constant *kashba* i.p.v. kasba. Bij de komst van de islam in Noord Afrika zou het christendom plotseling verwenen zijn, terwijl het nog eeuwen is blijven voorbestaan; Touaregs worden blijkbaar niet als Berbers gezien.

-P. Reesink

'Rond die tijd leerde ik meneer Ibrahim kennen' Dat is wel het beste wat Mozes kon overkomen. Meneer Ibrahim is kruidenier in een piepklein winkeltje in de Rue Bleue in Parijs, niet ver van de rue Faubourg-Poissonnière. Elke dag doet Mozes er boodschappen om eten te maken voor hemzelf en zijn vader, die advocaat is. Zijn moeder is er met het lievelingskind van zijn vader vandoor gegaan. Mozes moet het hele huishouden doen. Omdat zijn vader hem valselijk van diefstal beschuldigde, besluit hij om daadwerkelijk te stelen. Geld van zijn vader en blikken groente uit de winkel van meneer Ibrahim. Hij bezuinigt ook op het huishoudgeld door boerenpaté te vervangen door hondevoer.

Hij werd al snel door meneer Ibrahim omgedoopt tot Momo. Aanvankelijk verlopen hun gesprekken met één zin per dag. Het blijkt dat meneer Ibrahim alles in de gaten heeft. Erg mooi is de scène wanneer er in de buurt filmopnames gemaakt wordt met Brigitte Bardot. Iedereen met een geslacht is dan in rep en roer. Mannen kunnen niet meer denken en vrouwen willen wel eens weten of ze echt zo mooi is. Zelfs meneer Ibrahim komt van zijn kruk. Brigitte Bardot komt in de winkel van meneer Ibrahim om een fles water te kopen. De rekent haar 40 Francs in plaats van 2, wat zo'n fles gewoonlijk kost. Brigitte schrikt ervan: 'Ik wist niet dat water hier zo schaars was', waarop meneer Ibrahim schalks repliceerde: 'Water is hier niet schaars, juffrouw. Echte filmsterren wel.' Mozes vindt het lef hebben van meneer Ibrahim, maar deze zegt doodleuk: 'Ja, hoor eens, mijn kleine Momo, ik moet toch op de een of andere manier al die blikken die jij van me jat terugverdienen?'

Vanaf toen waren het vrienden, Momo en meneer Ibrahim. 'Waarom glimlach je nooit Momo?' vraagt meneer Ibrahim. 'Probeer het maar eens.' Momo ontdekt een machtig wapen. Als hij iets gedaan wil hebben of zelf tekort geschoten is. Paf: een glimlach! En de hele wereld ziet er anders uit. Iedereen reageert vriendelijker. Dat heeft hij nog nooit meegemaakt. De wiskundelerares is niet boos op hem wanneer hij zijn sommen niet maakt. Met gymles hoeft hij niet mee te doen. En in de rue de

Paradis mag hij mee met de mooiste hoer. Alleen bij zijn vader gaat het moeizamer. Die vindt dat zijn tanden te ver naar voren staan en zegt dat hij een beugel moet. Dan plaatst meneer Ibrahim zijn tweede voltrefter: 'Zie je het al voor je? Jij, in de rue de Paradis, met een mond vol ijzer. Wie van de dames zou jou nog geloven als je zegt dat je zestien bent?'

Momo vraagt aan meneer Ibrahim hoe hij zo wijs is geworden en waarom hij zo gelukkig is. Meneer Ibrahim verwijst naar de koran. 'Ik? Ik weet niets. Ik weet alleen maar wat er in mijn koran staat.' Hij is een Soefi uit de Vruchtbare Maansikkel, een gebied wat zich uitstrekt van Anatolië tot Perzië. Hij heeft het over de bloemen van de koran. Maar zegt ook dat als je iets wilt leren, je geen boek moet lezen. Je moet met iemand praten. Hij gelooft niet in boeken. Later, wanneer meneer Ibrahim Momo als zoon heeft aangenomen en ze met de auto door Zuid Europa en het Midden Oosten reizen, zit Momo achter het stuur en moet op het verkeer letten. Meneer Ibrahim vertelt wat er te zien is en zo hoort Momo wat meneer Ibrahim ziet.

Op de reis naar het land van meneer Ibrahim kunnen ze het geluk ruiken. Ze dansen en bidden met de derwisjen. Momo huilt en tolt en keert als volwassene terug. Na het overlijden van meneer Ibrahim erft hij diens koran. Hij vindt er twee gedroogde bloemen en een brief van zijn vriend Abdoellah in.

Mijnheer Ibrahim en de bloemen van de koran is een klein boekje, mooi gebonden wat mij erg doet denken aan de sfeer van De kleine prins.

Eric-Emmanuel Schmitt, *Mijnheer Ibrahim en de bloemen van de koran*, Atlas € 12,50

