



BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers

Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT. Tel. (+31)030-2326936

Rooms Katholieke Kerk in België: Simon Lambregs, pr.

Kerkpad 3 3665 As tel.089/65.70.61

Protestantse Kerk in Nederland: Jan Post-Hospers

Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-8801880

REDACTIE:

Ton Crijnen

Hans Haafkens

Simon Lambregs

Nico Landman

Berry van Oers (kernredactie)

Piet Reesink (eindredactie)

Gé Spielman

Esther Struikmans (kernredactie)

Marianne Vorthoren

Abonnementen 2010 : (4 nummers, 200 bl.)

Binnenland: 17,90 €

Buitenland : 21,80 €

Losse nrs. : 5,50 € **plus** portokosten

<http://begripmoslimschristenen.jouwweb.nl>

abonnements@rkk.nl

Abonnementen worden telkens verlengd met het volgend kalenderjaar als opzegging niet heeft plaatsgevonden. Opzegging dient in het voorgaande jaar vóór 1 november schriftelijk te zijn geschied.

E-mail: berryvo@rkk.nl

Lay-out : P. Reesink

Advertentietarieven op aanvraag.

Uitgever, redactie en administratie:

Biltstraat 121, Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT.

Tel. (+31) 030-2326936

Fax: (+31) 030-2307097

Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig

Dit nummer gaat over het gezag en de kracht van vrouwen. In het Leerhuis ontmoeten we de jonge, moedige Soumia Lamri van de Algerijnse hoogvlakten. Gé Speelman bericht over de Interreligieuze Conferentie van Europese Theologes (ICETH). Helen Egnell laat zien hoe de theologie van de godsdiensten baat heeft bij een interactie met de feministische theologieën.

Leerhuis	bl. 60
Vrouwen met gezag (G. Speelman)	bl. 63
De rommeligheid van het echte bestaan (H. Egnell)	bl.75
Boeken	bl. 92
Van her en der	bl. 103

Leerhuis

De ontmoeting met Soumia Lamri

F. Comminardi

Francois Comminardi, witte pater te Ain Sefra op de Algerijnse hoogvlakten, beschouwt de ontmoeting met Soumia Lamri als de grootste genade die hij in zijn leven mocht ontvangen. Soumia Lamri, een meisje van nauwelijks 17 jaar, is in 1999 aan kanker overleden. Hier volgt het getuigenis van F. Comminardi.

Een christen kan op meerdere manieren de islam en de moslims tegemoet treden. Sommigen hebben een houding van angst en weigeren elk contact.

Anderen nemen een polemische houding aan.

Weer anderen houden een zekere afstand tot de islam maar blijven toch in dialoog met moslims.

Nog weer anderen zijn onverschillig. Ze zijn niet vóór en niet tegen. Ze leren met hen om te gaan op voorwaarde dat dit niet te veel van hen vraagt. En als het fundamentalisme de kop opsteekt en kwaadaardig wordt, gaan ze weg uit angst of kruipen ze in hun schulp totdat het onweer voorbij is. De meesten van ons, priesters en vrouwelijke religieuzen die in Algerije gebleven zijn, zijn allen min of meer bedreigd geweest. We hebben niet gedaan alsof dit niet belangrijk was. Ons antwoord was voorzichtigheid maar tegelijkertijd solidariteit met onze Algerijnse vrienden, die evenzeer bedreigd werden als wij. We hebben ons werk voortgezet in de wetenschap dat er een risico aan verbonden was.

Wat maakt de wederzijdse verhoudingen tussen christenen en moslims in Ain Sefra zo bijzonder? Sinds de komst van de Witte Paters in 1924 is er een lange weg geweest van samen optrekken.

Toen ik in 1962 in Ain Sefra aankwam, heb ik gekozen voor de armen en de vrouwen. De vrouwen zijn immers de echte armen in dit land, vernederd, levenslang minderjarig en niet meetellend. Jarenlang heb ik alles gedeeld met een bevriende familie van zes jongens en vier meisjes en dit heeft mijn mening alleen maar bevestigd.

Deze houding heb ik concreet kunnen maken met de oprichting van werkplaatsen voor handwerksnijverheid, zoals vlechtwerk en weven, samen met de organisatie Caritas. Ook hebben we rondtrekkende nomaden geholpen met het opzetten van een kleine veestapel. We hebben waterputten geslagen in Ain Zour voor de irrigatie van de groentetuinen en om de dieren te laten drinken. We hebben centra ontwikkeld voor moeder en kind en naai-ateliers opgericht.

Tijdens mijn veldonderzoek (voorhistorische tekeningen, geologie, ecologie) heb ik het leven gedeeld met nomaden, water gehaald met vrouwen, en mijn belangstelling getoond voor de harde wereld van de vrouw met al haar taken maar ook haar liederen.

We hebben lezingen gehouden voor de meisjes in de lycea, in de pabo's en in de jongerenclubs. We hebben meisjes en vrouwen de mogelijkheid gegeven om via een brochure Vrije uiting van vrouwen hun gedichten te publiceren die lagen te slapen in hun laden.

Niets van dit alles wil ik verloochenen maar het heeft me ontvankelijk gemaakt om de grootste genade van mijn leven te ontvangen: mijn ontmoeting met Soumia Lamri, een meisje met kanker dat ik tot haar einde heb begeleid en die mij heeft 'bekeerd'. De ontdekking van haar prachtige gedichten was voor mij een keerpunt in mijn leven.

Als bezielende kracht van jongeren in Ain Sefra en elders is zij het zuurdesem in het deeg geworden tijdens mijn afwezigheid, die bijna een jaar heeft geduurd. Zij hebben het werk van ziekenbezoek voortgezet. Ik beschouw het als mijn plicht om deze moslim jongere bredere bekendheid te geven door haar gedichten te publiceren.

In 1999 had Soumia al 3 jaar gevochten tegen botkanker. Ondanks drie operaties wordt het kwaad alleen maar erger. Ze weet dat het niet lang meer zal duren maar ze is bang voor de pijn. Ze gaat naar het ziekenhuis waar ze goed en liefdevol wordt verzorgd door een medisch team, dat haar moed en geloof bewondert en haar pijn zoveel mogelijk beperkt. Als het iets beter gaat, wil ze naar muziek luisteren, Hayat lezen, kruiswoorden maken, tv kijken. Soms ligt ze ineengekrompen van de pijn en schreeuwt ze het uit. Maag, lever en longen zijn aangetast, het kwaad zit overal. Op zekere morgen vind ik haar in belabberde toestand. Ze voelt dat ze gaat sterven. Met al haar kracht probeert ze de geloofs-

belijdenis uit te spreken maar geen woord komt over haar lippen. Haar ogen, plechtig en in uiterste concentratie, zijn naar boven gericht. Ik houd haar hand vast om met haar mee te bidden : « Soumia, God, de Barmhartige, vol tederheid, wacht op je. Hij staat klaar om je te ontvangen».

Op 2 maart 1999 is ze naar haar Schepper vertrokken. Een indrukwekkende menigte is aanwezig bij haar begrafenis.

Een week later vertrouwt haar moeder me drie gedichten toe, die ze geschreven had toen ze zich al opgegeven wist. Het zijn gedichten die haar geestelijke ontwikkeling laten zien. Misschien heeft ze deze gedichten aan anderen laten zien zoals aan een van haar artsen, die schrijft:

“In de naam van God, de Barmhartige, de Genadevolle

Aan Soumia.

Wanhoop je en geloof je niet in Gods barmhartigheid? Alles wat van God komt, is genade, zelfs als het ziekte of lijden is. Wij mensen zien en weten niets van het wezen der dingen en wat de Schepper ermee wil. Loof God omdat hij voor elk kwaad een geneesmiddel heeft. Wat jij in je beproeving hebt geleerd, neemt voor anderen jaren van hun leven in beslag om het te begrijpen. “Het kan zijn dat jullie iets niet graag hebben, terwijl het toch voor jullie een goed is” . Probeer dus een zin te zoeken voor je beproeving. Want in het lijden is barmhartigheid en je zult er Gods wijsheid vinden, geduld en genezing, als God het wil.

Met hartelijke groet, je dokter.”

De sporen van tranen op deze brief laten zien dat deze woorden op Soumia een diepe indruk hebben gemaakt. Misschien ziet ze weer hoop vanaf dit moment. In een van haar gedichten schrijft ze: “Jij bent o Heer, onze herder, onze weldoener die doet leven en sterven.”

“God heeft me voldoende geloof gegeven. Welkom, dood, ik ben niet bang van jou, maar van de ontmoeting met mijn Heer.”

Soumia, we zullen de herinnering bewaren aan je gepijnigde glimlach tijdens je beproeving en aan je oplichtend geloof. Mogen de gedichten die je ons hebt na-

gelaten ons helpen om met meer moed in het leven te staan. Het is immers waar dat zij die sterven, ons leren om te leven.

Francois Comminardi is zelf aan kanker overleden 30 april 2005 in Frankrijk.

Vrouwen met gezag



Dr. G.M. (Gé) Speelman doceert aan de Protestantse Theologische Universiteit (PThU), locatie Kampen als docent godsdienstwetenschappen, met een speciaal accent op de islam.

Ze is gespecialiseerd in Moslimfeministes en vormen van interreligieus grensverkeer. Gé Speelman was twaalf jaar lang predikant voor de relatie moslims- christenen in de (toen nog) Nederlandse Hervormde Kerk en promoveerde in Groningen in de Praktische Theologie op een proefschrift over religieus gemengde huwelijken. Ook was ze ruim vier jaar gemeentepredikant in Breukelen. De laatste jaren heeft ze zich onder meer bezig gehouden met de intertekstuele lezing van koran- en bijbelteksten en met onderzoek naar de levensverhalen van bekeerlingen, zowel van het christendom naar de islam als van de islam naar het christendom. Hieronder doet ze verslag van de Interreligieuze Conferentie van Europese Vrouwelijke Theologes.

Hoe kunnen vrouwen afkomstig uit de joodse, christelijke en islamitische traditie met gezag spreken binnen hun eigen religieuze gemeenschap? In sommige kamers van het christelijke en joodse huis is het (vaak sinds zeer kort) mogelijk voor vrouwen om officieel erkend te worden als gezagsdragers, voorgangers bij liturgische vieringen van de gemeenschap. Er zijn sinds de jaren '30 van de vorige eeuw vrouwelijke dominees in sommige kerken, er zijn ook vrouwelijke rabbijnen in bepaalde joodse synagogale verenigingen. In andere kamers van het huis zijn ze daarvan nog steeds uitgesloten, op grond van traditionele visies die al eeuwen standhouden. Denk aan de orthodox-protestantse kerken, de Rooms katholieke kerk en de hoofdstroming van het orthodoxe en chassidische jodendom. Sommige katholieke vrouwen gaan niet ak-

koord met de stand van zaken. Zo is er een sterke beweging van vrouwen voor het priesterschap, de *Association for Womenpriests*. Ook zijn er vrouwen die zich illegaal tot priester hebben laten wijden. Wat de islam betreft: op 18 maart 2005 baarde de islamitische feministische theologe Amina Wadud opzien door voor te gaan bij het vrijdaggebed voor een gezelschap van moslims bestaande uit mannen en vrouwen. Daarmee daagde ze de gangbare traditie uit, waarin het mogelijk is voor vrouwen om Imama te zijn bij een gebed van alleen vrouwen, maar niet om als vrouw mannen te leiden in hun gebed. Haar optreden veroorzaakte een storm van protest in de moslimwereld en sindsdien moet ze persoonlijk bewaakt worden.

In het hart van de traditie

Maar is de enige manier voor vrouwen om gezag uit te oefenen binnen hun gemeenschap die van de officieel erkende wijding tot voorganger? Dat zou wel een erg nauwe definitie zijn van religieus gezag. Het gezag van vrouwen gaat vaak buiten de officiële kanalen om. Veel vrouwen hebben niet de behoefte om een officieel erkend ambt te dragen. Het is hen er eerder om te doen bepaalde ervaringen en tradities door te geven, en dat kan ook als je geen erkende voorganger bent. Vaak zullen mensen, gevraagd naar wie hen inspireerde om de christelijke, de joodse of de islamitische weg in te slaan, als antwoord geven: ‘mijn moeder/grootmoeder/ tante/ onderwijzeres.’ Vrouwen staan vaak in het hart van de traditie en dragen religieuze noties door aan volgende generaties. Ze brengen daarbij vaak een heel eigen manier over om die ‘grote traditie’ in het eigen dagelijks leven in te bouwen, hanteerbaar te maken. Het vergt wel een bepaalde blikrichting om dat ‘officieuze’ gezag van vrouwen te onderkennen. In de officiële geschiedschrijving van de drie tradities kan dit zo belangrijke aspect van religieuze socialisatie bijvoorbeeld gemakkelijk onderbelicht blijven. Daarom is het nuttig en belangrijk als vrouwen hun eigen verhalen vertellen, hun eigen accenten leggen, zoals dat in de feministische theologie gebeurt. Dat theologische perspectief werd vanaf de jaren ’70 aangebracht door christelijke en joodse vrouwen, maar is inmiddels door veel moslimvrouwen ook als een belangrijk perspectief erkend. Vanuit een feministische perspectief kan onderzocht worden

hoe vrouwen binnen de drie tradities hun bijdrage leveren aan de opbouw van de gemeenschap en het inbrengen van hun eigen visie op spiritualiteit.

ICETH

Het was daarom een goed idee van het ICETH om van 8-11 juli 2010 in Huissen bij Arnhem een conferentie te organiseren over de verschillende vormen van religieus gezag van vrouwen. ICETH staat voor: *Interreligious Conference of European Women Theologians*. Het is een organisatie die als doel heeft de uitwisseling tussen theologes uit de verschillende religieuze tradities van islam, christendom en jodendom te bevorderen en versterken. Daarbij wordt gestreefd naar gelijkheid van mannen en vrouwen op alle terreinen en niveaus. Ieder jaar organiseert de ICETH een ontmoeting in verschillende (Noord)-Europese landen waaraan christelijke, joodse en moslimvrouwen deelnemen. Onder de deelnemers zijn academische theologes, theologes die in het onderwijs werkzaam zijn, vrouwelijke predikanten, pastores en rabbijnen en vrouwen die in hun eigen traditie actief zijn vanuit een feministisch perspectief. Onderling zijn er vaak grote verschillen tussen de vrouwen, maar ze herkennen ook veel, bijvoorbeeld de worsteling om erkend en serieus genomen te worden binnen hun eigen kerk, moskee of synagoge en de worsteling om zelf in haar eigen kracht te leren staan. Gezag is iets dat je door anderen gegeven wordt, maar ook iets dat je aan jezelf moet geven.

Gezag en rolmodellen

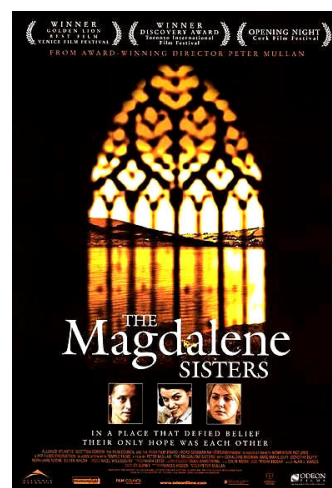
De conferentie had als hart drie lezingen die op vrijdag 9 juli gegeven werden, waar het thema 'gezag en inspirerende rolmodellen' door drie inleidsters op verschillende manieren werd belicht. Op deze dag waren ook dagdeelnemers uit Nederland uitgenodigd, en het was een bijna reünie van vrouwen die zich op de één of andere manier inzetten voor een gelijkwaardige positie van vrouwen en mannen in de kerk en de moskee.

Maaïke de Haardt

Feministisch theologe professor Maaïke de Haardt zette in haar lezing in bij de ambivalentie die feministisch georiënteerde



vrouwen voelen als ze niet uit hun religieuze traditie stappen maar daarbinnen willen blijven en daar een plek claimen. Enerzijds staan ze kritisch tegenover de vrouwonderdrukkende aspecten van hun religieuze tradities, anderzijds willen ze recht doen aan de inspirerende, bevrijdende en voedende kanten van die tradities. Op twee fronten moeten ze zich dan verantwoorden: tegenover de gangbare theologieën stellen ze zich kwetsbaar op vanuit hun feministische uitgangspunt, in de dialoog met andere feministen moeten ze zich er keer op keer voor verantwoorden dat ze in de onderdrukkende structuren van de kerk, de synagoge en de moskee blijven participeren. Deze ambivalentie wilde de Haardt niet als zwakheid, maar juist als kracht benoemen. Als ze nadacht over vrouwen die zij in haar katholieke traditie als gezagsfiguren had ervaren, kwam meteen het beeld bij haar op van de nonnen door wie ze was onderwezen op de middelbare school. Nonnen zijn niet altijd engelen van goedheid geweest. In het debat over seksueel misbruik in de katholieke kerk blijkt dat zij soms tot de daders behoord hebben, en iedereen die de film ‘the Magdalen Sisters’ heeft gezien weet dat er soms verschrikkelijk machtsmisbruik heeft plaatsgevonden in door nonnen gerunde instituties. Hier werd gezag en macht misbruikt, we hoeven het gezag van nonnen dus niet te idealiseren. Toch zijn juist nonnen voor veel katholieken ook bij uitstek positieve voorbeelden van vrouwelijke religieuze gezagsdragers geweest. Veel vrouwen die later in de samenleving, in de kerk en de politiek belangrijke posities innamen zijn, net als de Haardt, door de zusters Ursulinen getraind. Daarnaast waren en zijn zusters van verschillende congregaties overal over de wereld actief in de gezondheidszorg en het sociale



werk. Al deze arbeidsterreinen vallen onder het begrip ‘caritas’, dat wil zeggen werken van barmhartigheid en liefde. Barmhartigheid, liefde is bij uitstek één van de goddelijke attributen. Dat is niet alleen zo in het christendom. Ook in het jodendom en de islam

wordt God gekend als ‘de Barmhartige, de Erbarmer’. Christelijke vrouwen hebben altijd een link gelegd tussen deze goddelijke barmhartigheid en het feit

dat zij het Beeld van God (Imago Dei) zijn om hun activiteiten op dit terrein te rechtvaardigen tegenover kerkelijk autoriteiten. God zelf gaf zo aan vrouwen het gezag dit werk te doen. Dit is de typische soort vrouwelijke spiritualiteit en gezag dat door de nonnen werd doorgegeven. Een eigen, aardse en praktische spiritualiteit, gericht op gerechtigheid en het welzijn van mensen. Vroeger werd dit type spiritualiteit niet altijd onmiddellijk verbonden met gendergelijkheid, maar tegenwoordig horen nonnen bij de voorhoede in de RK kerk als het gaat om de gelijkwaardigheid van mannen en vrouwen. En dit type praktische, aardse en concrete spiritualiteit hoort volgens de Haardt nu juist tot de kern van waar het in alle religieuze tradities om gaat. Iedere religie is gericht op heil, oftewel heilwording van mensen.

Afgeleid gezag

Ze vermoedt dat in iedere religieuze traditie verhalen en voorbeelden aanwezig zijn van vrouwen die met gezag een dergelijke spiritualiteit uitstraalden. De nonnen waren daarnaast in haar ervaring vooral intellectuelen. Ze hadden allerlei vakken gestudeerd: wiskunde, natuurkunde, geschiedenis, moderne en klassieke talen. In hun middelbare onderwijs maakten ze geen onderscheid tussen 'zachte, vrouwelijke' vormen van kennis en 'harde, mannelijke' vakken. Ze hechtten aan een goede, degelijke opleiding voor vrouwen. Voor de vorige generaties katholieke vrouwen in Europa en de VS zijn ze zo erg belangrijk geweest. Vandaag de dag zijn ze dat nog voor vrouwen bijvoorbeeld in India. Deze nonnen waren en zijn managers van grote netwerken en instituties. En toch waren en zijn ze grotendeels onzichtbaar en vergeten. Dit soort werk wordt vaak gezien als 'marginaal', en dus hebben de vrouwen die het werk doen wel gezag, maar het is een marginaal, afgeleid gezag. Feministische theologen kunnen over de grenzen van religies heen op zoek gaan naar voorbeelden van vrouwen die op het praktische vlak werkzaam waren vanuit een voluit religieuze motivatie, en de religieuze visies analyseren die eruit voortkomen. De nonnen zijn er bijvoorbeeld voluit van overtuigd dat zij als vrouwen beeld zijn van God. Deze visie wordt soms door de kerk ondersteund, soms ook niet. In al zijn ambiguïteit is dit een eigen, levengevende spiritualiteit. Juist op terreinen die door het gangbare gezag als triviaal en alledaags worden gezien als educatie en zorg zijn, zijn ook

in andere religies vaak vrouwen actief. Ze weten wat het is zorg te verlenen, op te komen voor de rechten van vrouwen en kinderen, kinderen en jongeren op te voeden tot complete mensen. Vrouwen die op deze terreinen werken weten dat het leven kwetsbaar is en niet statisch, en dat de mens een open houding nodig heeft om niet alleen de tekens van het leven om haar heen op te vangen, maar ook de signalen van Gods aanwezigheid in dit leven. Dat zijn kwaliteiten die deze vrouwen uitstekend geschikt maken voor interreligieuze dialoog.

Tender competence

Deze in het leven gewortelde spiritualiteit en de kennis en het gezag die eruit voortvloeien noemde de Haardt 'Tender Competence', tedere competentie. Bij tedere competentie horen kwaliteiten als zorg, aandacht, openheid en empathie, die niet vanzelf spreken in onze religieuze tradities en in de Europese cultuur. Ze staan voor een kritisch tegengezag in een klimaat waarin het veeleer gaat om 'wij' versus 'zij'. Op plekken als deze kunnen we deze alternatieve competenties en een alternatieve manier om gezag te dragen met elkaar oefenen.

Tamara Benima

Een heel andere insteek koos rabbijn Tamara Benima. Zij ging terug op zoek naar inspirerende vrouwen met gezag in de huidige en de vorige generatie, maar ook naar de vrouwen die optraden in de Tanach. Er zijn vele joodse vrouwen met gezag om ons heen, zeker wanneer je het jodendom opvat als een beschaving die bij een stam hoort, het joodse volk en niet zozeer als een religieuze traditie. Een inspirerend voorbeeld vindt ze



Erin Brokovich. Over haar is een bekende film gemaakt. Erin is een sexy geklede vrouw, alleenstaande moeder, die voor een advocatenkantoor werkt en meer dan honderd mensen verdedigt die ziek zijn geworden door de vervuiling van een chemische fabriek. Zij vecht voor deze mensen, ze bouwt aan solidariteit en onderlinge steun. Dat ze het proces tegen de chemiegigant wint komt door haar 'Gotspe', een mix van moed, gebrek aan gezag voor de autoriteiten, snelle intelligentie en humor. Dat zij dit als joodse vrouw doet betekent niet dat alleen joden opkomen

voor de zwakkeren en armen, of dat alleen joden een rechtszaak kunnen winnen. Maar er is iets essentieel joods aan deze vrouw, al is ze geen religieuze joodse. Om dat te zien gaat Benima terug naar de Tanach, het Oude Testament. Er is namelijk een punt dat de vrouwen die in de Tanach voorkomen gemeen hebben met de sexy Erin Brokovitch, en dat is de controle die ze uitoefenen op hun eigen seksualiteit. Het zijn allemaal vrouwen die zeggen: ‘mijn seksualiteit is van mij en ik beslis wat ik er mee doe.’ In de Tanach staat een aantal wetten over vrouwelijke seksualiteit, zoals die over de menstruatie en het stenigen van overspelige vrouwen die moeilijk te verteren zijn, maar het plaatje wordt anders als we naar de vrouwen uit de verhalen in de Tanach kijken. Bijna al die vrouwen gebruiken hun seksualiteit op een ondermijnende manier. Denk aan Sara die twee keer (bijna of helemaal?) in het bed van een vreemde koning belandde, of Ruth, de voormoeder van koning David die bijna (of helemaal) vrijt met Boaz op een moment dat ze dat volgens de voorschriften helemaal niet mag doen, of Ester die haar verleidingskunsten gebruikt op een Machiavellistische manier. Aan Lea en Rachel, elkaars seksuele concurrenten en de competitie die dat met zich meebrengt. Maar vooral het verhaal van Tamar, die haar recht op een kind realiseert doordat ze zich als hoer sluiert en de confrontatie met haar schoonvader/minnaar Jehudah aangaat als ze de straf voor overspel dreigt te ondergaan. Let wel: Jehudah had volledig in zijn recht gestaan als hij haar had laten stenigen, zelfs al was hij de vader van haar ongebooren kinderen. Maar hij gedroeg zich als een Rechtvaardige, een man die zich verantwoordelijk weet voor zijn eigen daden op seksueel terrein, heel anders dan de meeste mannen. Hij geeft niet de vrouw de schuld van zijn misstappen, hij erkent dat Tamar rechtvaardig is in haar gedrag. ‘Tsedek ke Tamar’, rechtvaardig(heid) als Tamar wordt elke week in de synagoge gezongen. Want door dat zogenaamd losbandige gedrag van Tamar kon de stam van Jehuda voortbestaan en werd na de ballingschap zelfs met Benjamin de enige nog doorgaande joodse lijn. Wat laten deze vrouwen uit de Tanach zien? Dat seksuele vrijheid voor vrouwen enorm belangrijk



is. Overal waar mannen geen verantwoordelijkheid nemen voor hun eigen seksualiteit en zich, anders dan Jehuda, onverantwoordelijk gedragen en vrouwen de schuld geven van hun eigen wangedrag, overal waar de seksualiteit van vrouwen van buitenaf gecontroleerd en aan banden gelegd wordt zie je dat terug in andere onderdrukking van vrouwen: gebrek aan educatie, gebrek aan dragende rollen voor vrouwen in de samenleving, aan creatieve rollen voor vrouwen in kunst en cultuur, economische achterstelling en onderontwikkeling. Ook het jodendom kent zijn ultra-orthodoxen. Hun vrouwen moeten het inkomen binnenbrengen voor de mannen die studeren en tegelijk acht tot twaalf kinderen grootbrengen. Zelfs bij hen is het niet zo dat vrouwen veracht worden; er is een mengeling van onderdrukking en hoogachting van vrouwen, want de werkelijkheid is nooit simpel. Er worden vrouwen onderdrukt in het jodendom, maar het valt mee. Er is de lijn van de sterke vrouwen in de Tanach die zich simpelweg niet lieten onderdrukken, en dat is een lijn die doorloopt in het latere jodendom, seculier en religieus. Al is het zo dat vrouwen in de traditie niet de rol van voorganger in de synagoge mochten spelen, in het gezin waren ze de rituele experts. En voor joden is de huisliturgie minstens zo belangrijk als de synagoge. En bij de liberale joden en zelfs hier en daar in de orthodoxie beginnen vrouwen te functioneren als rabbijnen.

Dialogo niet zinvol

Hierna ging Benima in op het nut van interreligieuze dialoog. Conferenties als die van de ICETH beziet ze met wantrouwen, omdat het lijkt alsof dialoog eruit bestaat dat we alleen maar aardige dingen tegen elkaar zeggen. Dialoog tussen heel verschillende religieuze tradities als de joodse, de christelijke en de islamitische is volgens haar überhaupt niet zo zinvol omdat we veel meer van elkaar verschillen dan we voor waar willen hebben. Dat maakt het moeilijk om elkaar te begrijpen. Als ik met mijn man getrouwd ben kan ik niet begrijpen wat jij in jouw man ziet, en elk gesprek erover zal ontaarden in een dialoog van doven. Als je elkaar niet ten diepste kunt begrijpen, maakt dat een gesprek over en weer erg moeilijk. Daarnaast wilde Benima gebruik maken van de gelegenheid om kritisch te reageren op de verklaring op de website van de ICETH voor de vrije keus van vrouwen om een boerka te dragen. In haar ogen is echte godsdienstvrijheid alleen dan mogelijk als uitingen van godsdienstigheid buiten het publie-

ke domein gehouden worden. ‘De boerka beperkt mij in mijn vrijheid, omdat de draagster ervan uitstraalt dat ik er niet mag zijn zoals ik ben’, zei ze. De boerka maakt mij tot een non-persoon, die niet met de draagster ervan mag communiceren. Hetzelfde geldt overigens ook voor keppeltjes of een kruis rond je nek : mijn religieuze uiting beperkt jouw bewegingsvrijheid.

Rebecca Masterton

Het was opmerkelijk dat deze lezing werd gevolgd door die van een moeslima in chador, Rebecca Masterton. Zij nam haar eigen leven als uitgangspunt voor haar verhaal over de manieren waarop vrouwen gezag kunnen uitoefenen in de (in



haar geval) sji’itische gemeenschap in Groot-Brittannië. Hoewel vrouwen in Iran krachtige persoonlijkheden zijn die op alle niveaus betrokken zijn bij de besluitvorming in de samenleving, komen in de gemeenschap in Engeland weinig vrouwen naar voren als woordvoersters en deskundigen op religieus terrein. Zelf

heeft ze in seculiere instituties gestudeerd, vooral bij de Londense School of Oriental and African Studies (SOAS), waar ze haar Masters deed

en promoveerde. Halverwege haar Masters bekeerde ze zich tot de islam. Toen merkte ze hoe moeilijk het is voor een tamelijk orthodoxe moslim om zich te handhaven in wat ze de ‘rigide seculiere instelling’ noemt van het departement voor religiestudies. Er brak



een debat los over de vraag of de aanhangers van een bepaalde religie in staat zijn om objectief en academisch onderzoek ernaar te doen. Zelf

vond ze het eerder een voordeel dat ze de traditie die ze bestudeerde (mystieke islam) van binnenuit kon begrijpen. Tegelijk leerde ze in deze omgeving om op een academische manier te schrijven en argumenteren. Ze wijst er fijntjes op dat niemand er tegenwoordig van opkijkt dat vrouwen promoveren, maar dat slechts 1% van alle professoren in Engeland vrouw zijn. Zo vanzelfsprekend is de gelijkstelling van mannen en vrouwen in een seculiere omgeving dus niet.

Gewaardeerd presentatrice

Tegenwoordig is ze Universitair Hoofddocent aan de Islamic College in Londen. Maar haar grote bekendheid in de sji’itische gemeenschap ontleent ze hieraan

dat ze, om haar inkomen aan te vullen, optreedt als presentatrice van een religieus praatprogramma bij een tv-zender, Ahlulbayt TV. Dit is een sji'itisch, Engelstalig satellietkanaal. Voor haar programma interviewt ze Ayatollahs en andere geleerden op voet van gelijkheid. Zij durft de vragen van de kijkers aan hen voor te leggen over dagelijkse problemen en open met hen te discussiëren. Dat wordt door het kijkerspubliek, dat intens bij de zender is betrokken, buitengewoon gewaardeerd. Het succes van haar praatprogramma straalt zo op haar af, zodat ze in de ogen van veel sji'ieten een persoon met gezag is geworden. Ze krijgt van jonge vrouwen uit de sji'itische gemeenschap vaak te horen dat zij voor hen een rolmodel is, al ziet ze zichzelf vooral als iemand die worstelt om aan de juiste kennis te komen. Tegelijk ziet ze dat juist zij met haar training in seculiere instituties, haar Engelse achtergrond en haar sji'itische levensovertuiging, in staat is om een brug te slaan tussen verschillende werelden. Dat veroorzaakt soms wel pijn, bijvoorbeeld als ze ervaart hoe moeilijk het is om je als gesluierde vrouw staande te houden in een vaak vijandige seculiere omgeving. Ze kon niet blijven werken aan haar eigen universiteit toen ze haar proefschrift schreef omdat haar seculiere collega's er moeite mee hadden dat zij de religie beoefende die zij allemaal samen bestudeerden. In haar sji'itische gemeenschap ervoer ze juist veel respect. Ze sprak met genegenheid over de vrouwen die vanuit hun religieuze inspiratie kracht en waardigheid uitstraalden.

In kleine groep werd de discussie voortgezet. Dat is enerzijds wel jammer, omdat er daardoor niet de gelegenheid was om de sprekers op elkaar te laten reageren. Hoe zouden Rebecca Masterton en Tamara Benima op elkaar gereageerd hebben? Is datgene wat Rebecca ter sprake bracht over de spirituele uitstraling van vrouwen met geloof te vergelijken met de 'tender competence' van Maaïke de Haardt? En wat zou Maaïke de Haardt te zeggen hebben op de stelling van Tamara Benima dat de seksuele zelfbeschikking van vrouwen hun gezag verleent, aangezien de nonnen waar zij het over heeft juist vrijwillig afzien van een actieve seksualiteit, in een religieuze omgeving die seksualiteit als gevaarlijk beschouwt? Een voordeel van deze aanpak is echter dat de deelnemers die tot nu toe toehoorders waren zelf aan het woord kunnen komen. In het groepje dat

ik bijwoonde kwam overigens het dilemma over onderscheidende kleding wel ter sprake. Desgevraagd vertelde Rebecca Masterton dat zij de hijaab ervaart als een sacred space, een heilige ruimte. In haar woorden: ‘wearing the hijab feels for me as if I am bringing the sacred into a public space’. Als een openbaar maken van een sacrament dus. De christelijke vrouwen die voorgingen in kerkdiensten vertelden dat ze er allemaal voor kozen een liturgisch gewaad te dragen om aan te geven dat ze op dat moment als bemiddelaar tussen hemel en aarde optraden. Het verschil tussen christendom en islam is dan dat er voor moslims geen verschil is tussen de zondag en doordeweekse dagen. Ook in het alledaagse leven draag je volgens Rebecca Masterton als het ware je ambtsgewaad. Is dat niet aanstootgevend voor mensen die jouw geloof niet delen? De vraag kwam op of kleding niet altijd een statement is, ook als die niet religieus gekleurd is. En of het in de pluriforme samenleving die wij bewonen wel helemaal te vermijden is dat de één de ander aanstoot geeft door kleding. Moet het niet eerder zo zijn dat we een maximale ruimte bieden om te variëren in kleding, in plaats van te streven naar uniformiteit in de publieke ruimte?



Gezag en verantwoordelijkheid

Daarnaast kwam ter sprake dat het innemen van een positie van gezag verantwoordelijkheden met zich meebrengt en je soms in pijnlijke conflicten kan gooien. Masterton vertelde over een geval van ‘sexual harrassment’ waar haar studentes mee te maken hadden. Toen zij zich tot de leidinggevenden in haar college wendde om dat ter sprake te brengen werd haar dat niet in dank afgenomen. De gedachten gingen natuurlijk uit naar de talloze keren dat mannen en vrouwen in religieuze instituties dergelijke dingen mee hebben gemaakt en hun mond niet hebben geopend. En trouwens niet alleen in religieuze instituties. Masterton vond dat het feit dat ze een gezagvolle positie bekleedt ook de verantwoordelijkheid met zich meebrengt minder mooie zaken aan de orde te stellen. Aan de door haar voorbereide tekst over de rol van Fatima als middelares in de sji’itische gemeenschap kwamen we door de boeiende discussie nauwelijks toe.

In de ander workshops werd het begrip ‘tender competence’ verder uitgewerkt aan de hand van een Benedictijnse tekst en gesproken over seksuele vrijheid van vrouwen.

’s Middags gingen we naar een plaatselijke moskee in Arnhem, waar we door twee vrouwen uit de gemeenschap hartelijk werden ontvangen en deelgenoot werden van de worstelingen van een gemeenschap om financieel het hoofd boven water te houden. ’s Avonds werd de komst van de sabbat gevierd. Hierbij traden de joodse vrouwen op als de ‘ritual experts’, terwijl tegelijk de onderlinge verschillen en spanningen zichtbaar werden. Spanningen die opgelost werden op het moment dat we Hebreeuwse en Jiddische liedjes gingen zingen. Uiteraard bood de Dominicaanse gemeenschap waar we te gast waren de mogelijkheid om twee keer per dag mee te doen aan het psalmgebed.

Gezag oefenen

Stond de eerste dag de algemene kwestie van vrouwelijk religieus gezag en de voorbeelden die we daarvan vonden in onze tradities centraal, op de tweede dag werden de lessen meer op onszelf en onze eigen manieren van gezag dragen betrokken. Gezag werd geoefend in workshops. Want al vonden de deelnemers in theorie dat vrouwen gezag hebben, het valt niet altijd mee om dat ook op jezelf te betrekken. Van de dans en bewegingsexpert Riëtte Burmanjer kregen we te horen dat vrouwelijke aanstaande dominees in hun houding en het gebruik van hun stem als ze voor een gemeenschap staan vaak al uitstralen: ‘neem mij alsjeblieft niet serieus!’ Gelukkig is houding en stemgebruik iets dat je kan oefenen. Andere workshops gingen over het hanteren van conflicten in de werksituatie en over vrouwelijke rolmodellen.

Tenslotte

Zo’n conferentie geeft stof tot nadenken. Verschilt een conferentie met alleen vrouwen van een ‘gemengde’ conferentie? Misschien wel in de manieren waarop spanningen en conflicten ter sprake komen. Enerzijds was het niet goed mogelijk door de manier van organiseren dat er een breed debat ontstond over de geboden inleidingen. Dat debat werd in kleine groepjes en in de wandelgangen gevoerd. Misschien waren mannen het gevecht openlijker aangegaan, maar was het mogelijk meer een prestigestrijd geweest. Anderzijds was het wel mogelijk

voor de vrouwen om diversiteit aan te geven. Ze voelden niet de noodzaak om ‘de rijen gesloten te houden’ binnen de eigen gemeenschap. De andere drie joodse deelneemsters waren bijvoorbeeld niet te spreken over de bijdrage van Tamara Benima en gaven dat duidelijk te kennen. Ook over de manier waarop de sabbatsrituelen moesten worden uitgevoerd bleek verschil van mening te zijn, waarop rabbijn Lee Wax uitriep dat ze totaal voldeden aan het cliché dat als je drie joden bij elkaar zet er weldra drie synagogen zullen verrijzen. Het mooie vond ik dat deze meningsverschillen juist werkten als bron van kracht. Vrouwen durfden voor hun mening uit te komen. Ik hoop dat we daarvan in de toekomst kunnen leren. Want de moed om verschillende meningen met elkaar in gesprek te brengen, tussen én binnen religieuze gemeenschappen geeft kracht aan de dialoog.

De rommeligheid van het echte bestaan

De bijdrage van vrouwen aan de theologie van de religies

Helen Egnell heeft haar PhD (doctoraat) in missiologie gehaald aan de Uppsala Universiteit (Zweden) in 2006. Haar dissertatie luidde: ‘Andere stemmen. Een studie van christelijke feministische benaderingen van religieuze pluraliteit in het Oost en West’, Studia Missionalia Svecana C. Ze werd predikant gewijd in de Kerk van Zweden in 1988. Haar huidige werk bestaat in het adviseren van de bisschop in het Centrum voor Interreligieuze Dialoog in het bisdom Stockholm.



Wat heeft feministische theologie te maken met interreligieuze dialoog en de theologie van de religies? Tot op heden heeft de feministische theologie zich niet uitgebreid beziggehouden met de thema's van de theologie van de religies, dat wil zeggen: de vraag hoe men tegen andere religies aan kan kijken vanuit de eigen religieuze traditie. Hoe verstaan wij elkaars tradities: als ketterijen, als concurrenten, als andere bronnen van waaruit we iets kunnen leren over het Goddelijke? Hoe kunnen we leren in harmonie te leven met de aanhangers van andere religies? Hoe kunnen de aanhangers van verschil-

lende religies samenwerken voor een betere wereld? Dit zijn, kortweg, de vragen waar het in de theologie van de religies over gaat.

Het is waar dat de feministische theologie vanaf de start interreligieus van aard was; Joodse en christelijke feministen en degenen die de Godin zoeken waren de pioniers ervan, en er is reflectie en dialoog geweest over interreligieuze vragen. Maar over het geheel genomen is dit niet een zaak van belang geweest voor de meeste feministische theologen.

Ik zou willen beweren dat het nodig is voor feministische theologen om zich bezig te houden met dit steeds belangrijker wordende terrein van de theologie van de religies, en dat deze twee terreinen elkaar wederzijds kunnen verrijken. Sleutelvragen om over na te denken zijn onder meer: hoe zou een feministische theologie van de religies eruit kunnen zien? Hoe kan het de weg wijzen naar reflectie over religieuze pluraliteit en de praxis van interreligieuze dialoog? Welke elementen van de feministische theorie zouden nuttig kunnen zijn voor de theologie van de religies? Welke nieuwe vragen en onderwerpen brengt de feministische theorie in in het interreligieuze discours? En omgekeerd, hoe kan de theologie van de religies de feministische theologie verrijken en uitdagen?

In dit essay wil ik een paar voorlopige antwoorden bieden voor deze vragen. Aangezien dit grotendeels ongebaand terrein is, hoop ik dat er verdere verkenningen zullen zijn in dit veld. Het zal vooral belangrijk zijn dat zulke verkenningen gedaan worden vanuit het startpunt van andere religieuze tradities, omdat mijn perspectief het christelijke is.

Gebrek aan verbinding tussen theologie en praktijk

In mijn proefschrift *Other Voices: A Study of Christian Feminist Approaches to Religious Plurality East and West* was mijn conclusie dat er, hoewel er meer werk is gedaan dan over het algemeen beseft wordt, nog steeds niet veel materiaal is, vooral op het gebied van de systematische doordenking van religieuze pluraliteit vanuit een feministisch perspectief. Bovendien concludeerde ik dat er erg weinig verbinding was tussen de feministische dialoogpraktijk en de feministische reflectie op religieuze pluraliteit.

Vrouwen hebben elkaar ontmoet voor dialoog vanuit de fundamentele feministische grondgedachte dat vrouwen afwezig geweest zijn in de interreligieuze dialoog en dat hun betrokkenheid nieuwe thema's naar boven zou brengen die te maken hebben met de ondergeschikte positie van vrouwen in religieuze gemeenschappen en in de samenleving, naast nieuwe manieren om aan dialoog te doen. Er is echter niet veel gedaan om feministische theorieën toe te passen op de structuur van de conferenties of de discussies. Aan de andere kant heeft de feministische reflectie in het gebied van de theologie van de religies zelden zich laten inspireren door de ervaringen van vrouwen die betrokken waren bij interreligieuze dialoog, of de lessen die daaruit getrokken werden op het theoretische vlak geanalyseerd. Dit gebrek aan verbinding tussen de praxis van dialoog en de theologie van de religies is een ernstig gebrek, niet in het minst omdat de feministische theologie altijd de noodzaak heeft benadrukt van op de praxis gerichte reflectie, om het startpunt in de ervaring te nemen en zo bij te dragen tot de bevrijding van vrouwen.

Een aantal van de thema's die besproken worden in de conferenties en projecten die ik bestudeer in mijn proefschrift, wordt in de feministische theologie diepgaand bestudeerd. Als ze aangevuld worden door de ervaringen uit mijn materiaal, kunnen ze ontwikkeld worden tot een feministische theologie van de religies.

Gemeenschappelijk Wij

Het eerste en belangrijkste thema dat weerklinkt in de verslagen van de interreligieuze conferenties van vrouwen is dat er nauwe relaties worden gebouwd en gekoesterd, en dat de basis van een 'gemeenschappelijk Wij' al snel was gelegd, een basis die als sterker werd ervaren dan de verdeling veroorzaakt door de verschillende religieuze achtergronden. Dat betekende niet dat alles pais en vree was. Integendeel, er waren veel conflicten, waarbij sprake was van werkelijke meningsverschillen, die vaak te maken hadden met geografische en sociale afkomst. Echter, deze conflicten werden constructief gehanteerd en niet gezien als bedreiging voor de relaties die opgebouwd waren. Integendeel: juist die goede relaties maakten het de deelnemers mogelijk elkaar serieus te nemen, waardoor ze niet met de mantel der liefde werden bedekt of tot scheidsmuren werden.

De rol van conflict

Heel vaak wordt aangenomen dat vrouwen conflicten vermijden omdat ze erop uit zijn harmonieuze relaties te bouwen. Maar de rol die conflicten speelden bij al deze projecten was opvallend, net zoals de verklaring die telkens werd gegeven dat conflicten mogelijk waren en gehanteerd konden worden precies omdat de deelneemsters onderling relaties hadden kunnen opbouwen en om elkaar gaven. Het feit dat conflicten ontstonden scheen te moeten worden toegeschreven aan het feit dat sommige vrouwen, vaak vrouwen uit een niet-Westerse en/ of een niet-witte context, erop stonden om verschillen zichtbaar te maken en erop wezen dat hun perspectieven en doelen anders waren dan die van witte, Westerse vrouwen. Dit wil zeggen: hoewel er een ‘gemeenschappelijk Wij’ werd gebouwd was dit niet een homogeen geheel. Verschil en overeenkomst werden samen gedacht. Het ‘gemeenschappelijke Wij’ werd gecreëerd door methodes ontwikkeld in de vrouwenbeweging: het delen van levensverhalen in kleine groepen, uitgaand van de wereld van de concrete ervaringen in plaats van abstracte problemen of dogmatische verklaringen, het zorgvuldig aandacht besteden aan de manier waarop de deelneemsters zaten en aan de planning van kennismakingsbijeenkomsten en rituelen om een ‘veilige ruimte’ te creëren. Maar het vormen van een ‘gemeenschappelijk Wij’ kwam niet alleen voort uit methoden van relatieopbouw. Er waren echt punten van overeenstemming tussen de vrouwen. Hoewel dit een omstrede concept is, heb ik er toch voor gekozen om ze ‘vrouwenervaringen’ te noemen. Zolang de term in het meervoud gebruikt wordt, om een breed spectrum aan ervaringen aan te duiden, denk ik dat het nuttig is om over ‘vrouwenervaringen’ te spreken, zowel in de betekenis van ‘de traditionele ervaringen van vrouwen’ als van ‘de feministische ervaringen van vrouwen’.

Vrouwenervaringen

Met ‘de traditionele ervaringen van vrouwen’ bedoelen we die ervaringen die verbonden zijn met de biologische functies van vrouwen en de sociale rollen die daarmee verbonden worden, terwijl ‘de feministische ervaringen van vrouwen’ verbonden zijn met de onderdrukking van vrouwen, die woede veroorzaken en de impuls om te strijden voor verandering. Beide soorten ervaringen hebben een

rol gespeeld in het bouwen aan een ‘gemeenschappelijk Wij’, maar de feministische ervaringen schijnen van doorslaggevend belang te zijn geweest. Er waren voorbeelden in delen van mijn materiaal, die buiten het bereik van mijn voorname interesse liggen, die suggereren dat de traditionele ervaringen alleen niet tot de erkenning zouden hebben geleid van verschillen, die het mogelijk maakt de conflicten te hanteren.

Kritiek van de gevestigde religie

Datgene wat deze dialogen onderscheidde van ‘malestream’ interreligieuze dialoog is de feministische religiekritiek. Alle deelnemers kwamen met de ervaring dat ze toebehoorden aan een religieuze traditie die aan vrouwen de toegang ontzegd had tot het schrijven en interpreteren van Heilige teksten, het uitvoeren van heilige rituelen etc. en velen hadden gevochten om dit recht te verkrijgen. Er was ook een gedeelde overtuiging dat religieuze tradities niet statisch zijn maar voortdurend veranderen en dat verandering wenselijk was.

Een andere manier om dit te zeggen is de notie van marginaliteit. De vrouwen ervoeren zichzelf als staande aan de rand van hun religieuze tradities, en dit werd als een voordeel gezien: ze hadden niet zoveel ‘gevestigde belangen’ als degenen die posities in het centrum innamen.

Dialoog van het leven

Tegelijk hadden ze het geloof ervaren als een troost en inspiratie zowel voor hun persoonlijke leven als voor hun worsteling voor gerechtigheid en vrede. De nadruk op geleefd geloof meer dan op dogma was een ander onderscheidend kenmerk van de interreligieuze projecten van vrouwen. Eén reden hiervoor is dat het geen theologische conferenties waren in de strikte zin van het woord. Sommige participanten waren theologen, maar er waren ook maatschappelijk werkers of onderwijzers, en ze waren allemaal op de één of andere manier activisten. Als gevolg daarvan speelde de ‘dialogue of life’ een belangrijker rol in deze conferenties dan die van de ‘malestream’ dialoog. Het lijkt er ook op dat ‘de kleine traditie’ of ‘geleefde religie’ – dat wil zeggen, religie zoals die wordt verstaan en beoefend in het leven van alledag, onderscheiden van ‘de grote traditie’ of ‘religie volgens voorschrift’ - meer prominent aanwezig was.

Rommeligheid

Een ander concept dat te maken heeft met het geleefde geloof is rommeligheid – ‘de rommeligheid van het echte bestaan’. De vrouwen die deelnamen aan de dialoog hadden vraagtekens bij het concept van ‘interreligieuze dialoog’ zelf, omdat dat suggereert dat religieuze tradities scherp te definiëren ‘dozen’ zijn waaruit de deelnemers onderscheiden standpunten kunnen halen. Hun eigen ervaring was dat het niet zo gemakkelijk was een ‘vertegenwoordiger’ te vinden die precies paste in de doos van een bepaalde traditie. Hun spiritualiteit was geïnspireerd door vele tradities, en ze waren zich er terdege van bewust dat ze, voor zover ze zich identificeerden met een traditie, ze alleen maar een deel van die traditie konden vertegenwoordigen.

De thema’s die ik hierboven aanstip zijn allemaal fundamentele thema’s in de feministische theologie: de kritiek tegen de geïnstitutionaliseerde religie, rationaliteit, verschil, de rol van de ervaring, marginaliteit, rommeligheid, de theologie van het geleefde geloof. Maar in de reflecties over en de analyse van deze projecten zijn deze thema’s zelden ontwikkeld in gesprek met de huidige feministische theologie. Ik zal nu proberen de intersectie tussen feministische theologie en de theologie van de religies op deze punten in kaart te brengen.

De hermeneutiek van het wantrouwen

De meest voor de hand liggende bijdrage van de feministische theologie aan de theologie van de religies is de ‘hermeneutiek van het wantrouwen’, de kritiek van de gevestigde religie. De theologie van de religies moet leren van de feministische theologie hoe ze de religieuze tradities kan bekritisieren terwijl ze tegelijk vasthoudt aan hun bevrijdende en levenbrengende potentieel, en kan werken aan veranderingen van binnenuit. Te lang hebben interreligieuze theologie en theologie van de religies geleden onder een wederkerige en eenzijdige apologetiek waarin de moed ontbrak om de keerzijde van religieuze tradities onder ogen te zien.

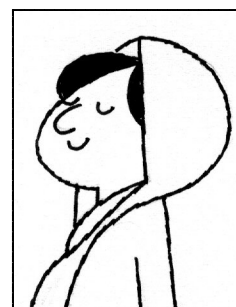
Het is begrijpelijk dat de eerste stadia van interreligieuze dialoog zich moeten richten op het naar voren brengen en ontdekken van de positieve kanten van elkaars tradities. Wederzijds begrip moet beginnen met een wederzijdse waardering voor wat goed en mooi is in de manier waarop de ander haar geloof uitdrukt

– wat Krister Stendahl ‘heilige jaloezie’ heeft genoemd. Als echter interreligieuze dialoog bij wil dragen aan de vrede in de wereld –zoals Hans Küng zei: geen wereldvrede zonder vrede tussen de religies’-, is het niet genoeg als we blijven uitleggen dat het christendom niet over kruistochten gaat en de islam niet over jihad in de zin van heilige oorlog; en ook is het niet genoeg als we die delen van onze Schrift benadrukken die over vrede gaan. We moeten de moed hebben om onze Schriften en onze theologie kritisch te onderzoeken om te begrijpen waarom ze zulke eminente werktuigen zijn geweest om haat en geweld te wekken, waarom inderdaad kruistochten en jihad in de betekenis van heilige oorlog tegen de ongelovigen deel zijn van het christendom en de islam, zowel in de geschiedenis als in onze wereld vandaag de dag.

Patriarchale God versus feministische Jezus

De feministische theologie heeft niet alleen de instrumenten ontwikkeld om de negatieve kanten van religie kritisch te onderzoeken, maar heeft er ook enige ervaring mee wat het is om dit op een interreligieuze manier te doen. We hebben nog een lange weg te gaan, maar de joods-christelijke dialoog tussen feministen heeft geworsteld met de christelijke gewoonte om ‘de patriarchale God van het Oude Testament’ te contrasteren met ‘Jezus de feminist’. De overeenkomsten en connecties tussen mysogynie (afkeer van vrouwen) en anti-judaïsme hebben licht geworpen op beide verschijnselen. Terwijl ze respecteerden dat de beide tradities verschillende interpretaties hebben van gemeenschappelijke teksten en concepten, zijn joodse en christelijke feministen in staat geweest een vruchtbare gezamenlijke kritiek te oefenen op zulke teksten en concepten, en nieuwe interpretaties en beelden te suggereren.

Het is een belangrijke taak voor feministische theologen om te analyseren en kritisch te beschouwen hoe vrouwen functioneren als culturele en nationale bakens, en zo als symbolen bij conflicten in een samenleving. Of een vrouw zichzelf nu bedekt of naakt verschijnt, haar lichaam is het terrein waarop politieke en economische conflicten worden uitgespeeld. Hoe we ons (ver)kleden als vrouwen – met hidjaab of minirok – kan worden geduid als tegelijk een teken van en verzet tegen het belang dat wordt gehecht



aan de lichamen van vrouwen. Dit is een vraagstuk dat vooral moslim en christelijke vrouwen samen moeten aangaan, om te vermijden dat we het symbool worden waar de ‘botsing der beschavingen’ zich op focust.

De christologie

Veel van de kritiek van christelijke feministen heeft zich gericht op de christologie. Rosemary Radford Ruethers vraag ‘kan een mannelijke verlosser vrouwen bevrijden?’ heeft nog geen definitief antwoord gekregen. Het is echter niet alleen de mannelijkheid van Jezus die een probleem is geweest voor feministische theologen – andere onderdelen van de traditionele christologie zijn ook in twijfel getrokken, inclusief de imperialistische of exclusieve claims dat Jezus de enige verlosser is.



‘Jezus redden van degenen die gelijk hebben’ is een bijdrage aan het nieuwe denken over de christologie door Carter Heyward, die ook een richting aan kan geven voor de theologie van de religies. In haar voorwoord richt ze zich expliciet tot mensen van een ander geloof. Ze waarschuwt tegen een christologie die ‘maar al te vaak de verlossende betekenis van het Jezusverhaal verduistert en claimt dat ’het moeilijk voor ons is om niet vast te blijven zitten in de foute veronderstelling dat Jezus de Chris-

tus was en is op een unieke en bijzondere manier die op hem alleen van toepassing is; te veronderstellen dat hij – en niet iemand anders met, voor of na hem – De Verlosser is, die alleen die christenen redt die deze ‘juiste’ visie op hem erop na houden. Heyward bekent verder: ‘met jou zie ik dat noch jij noch ik, noch enige persoon of cultuur, noch enige stam of religie of diersoort, noch het verleden, heden of de toekomst de sleutels van de hemel in handen houdt, en dat we alleen samen deze aarde kunnen redden en elkaar kunnen bevrijden van degenen die gelijk hebben –dank u, Jezus, lieve zuster.’

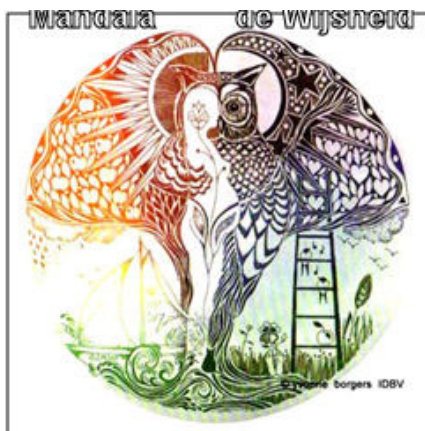
Andere heilsopvattingen

De kritiek op de notie dat Jezus de enige verlosser is komt ook van Aziatische feministische theologen, die ervoor kiezen de christologische ontwikkelingen van de vroege oecumenische concilies te negeren en een christologie te constru-



eren in dialoog met de Bijbelverhalen en de soteriologische motieven die gevonden worden in hun oorspronkelijke religieuze tradities. Kwok Pui-lan claimt dat de vraag van Jezus: ‘wie zeggen jullie dat ik ben?’ opnieuw beantwoord moet worden in elke nieuwe context, en dat er veel antwoorden kunnen zijn op deze vraag. Met de hulp van postkoloniale theorieën stelt ze Jezus/Christus als hybride concept voor, als basis voor de christologie. Jezus/Christus is altijd een hybride concept geweest omdat het heen en weer ging tussen het menselijke en het goddelijke, tussen de Joodse en de Hellenistische wereld, en door het zoeken naar de ‘historische Jezus’ altijd duidelijk in zijn eigen historische context gezet is. Vandaag de dag worden hybride beelden van Christus bewust geproduceerd in nieuwe contexten, zoals de Zwarte Christus van de Afro-Amerikaanse gemeenschap, de Shakti van Aziatische feministen of de notie van de Joodse feministische theologe Susannah Heshel van Jezus als een ‘theologische travestiet’.

Wijsheid



Wijsheidschristologieën zijn een andere optie voor de feministische theologie en de theologie van de religies. *Chokma* (Hebreeuws voor ‘wijsheid’) uit de joodse geschriften geeft ons een vrouwelijke metafoor van God, die, hoewel niet zonder dubbelzinnigheid, nauw verbonden is met de schepping en een holistisch concept van kennis. Als men Jezus verstaat als ‘de profeet van Sophia’ of als de geïncarneerde Wijsheid, heeft men een minder triomfalistisch beeld dan in tradi-

tionele christologieën. Aangezien er andere vrouwelijke personificaties zijn van de wijsheid in andere religies, waaronder het hindoeïsme en boeddhisme, zal een zoektocht naar wijsheid op een feministische leest een nieuwe weg openen voor de theologie van de religies.

Verlossing

Nauw verwant aan het thema van de christologie is dat van de verlossing. Feministische theologen hebben kritiek uitgeoefend op de traditionele soterologieën omdat ze zich richtten op een transcendente, na dit leven plaatsvindende, aan het einde der tijden verbonden verlossing. In plaats daarvan pleiten ze voor een immanent concept van verlossing, gericht op welzijn hier en nu, een 'nu en dan' in plaats van een 'voor eens en altijd', eerder een proces dan een product.

Christenen, zegt Carter Heyward, hebben altijd 'grote moeilijkheden gehad om te leven als deelnemers aan een onaffe, niet perfecte schepping', en de kerk heeft "geprobeerd de verlossing te voltooien door te suggereren dat door de dood van Jezus Gods verlangen naar een juiste relatie tot de schepping was voltooid of 'voldaan'. " Heyward ziet Jezus niet als de voltooiing van Gods verlossende werk, maar eerder als 'een venster naar het voortgaande proces van de schepping dat onaf is, en als partner in het reddende werk van genezing en bevrijding.'



Het thema van verlossing als een proces waaraan mensen deelnemen leent zich gemakkelijk voor een pluralistische uitleg.

Jeannine Hill Fletcher ontwikkelt dit idee in *Monopoly On Salvation*: 'door actief aandacht te besteden aan solidariteit en bevrijdende relaties met anderen kunnen mensen medewerkers worden in het samen scheppen van verlossing. In het christelijke verhaal voorziet niemand anders dan Jezus van Nazareth het model van verlossing in solidariteit en heelheid.' Maar als het verhaal van Jezus wordt verteld en uitgelegd in de hedendaagse multireligieuze context, moet verlossing, opgevat als het herstel van de wereld tot heelheid 'uitgewerkt worden in solidariteit met de religieuze ander.'

Verschil en macht

De feministische theologie heeft de manier bekritiseerd waarop gender wordt geconstrueerd door de categorieën van hiërarchie en verschil. Er zijn parallellen met de manier waarop religie wordt geconstrueerd, waar in triomfalistische versies van de christelijke theologie andere religies worden geconstrueerd als niet alleen verschillend, maar ook inferieur. Daarom kan de theologie van de religies

leren van de manier waarop feministen hebben geworsteld met centrale concepten als 'verschil', 'relatie' en 'de ander'. In de eerste jaren had de feministische theologie sterk universaliserende tendensen. Die werden uitgedaagd door Womanistische theologen en feministen uit de Derde Wereld.

Sinds die tijd is een positieve kijk op verschil en het reflecteren op de vraag hoe te leven met verschil zonder dat de spanningen die voortkomen uit machtsrelaties worden verbloed altijd een onderdeel geweest van het feministische discours. Alleen door het erkennen van verschil kunnen relaties worden opgebouwd zegt Audre Geraldine Lorde: 'Het zijn niet de verschillen tussen ons die ons scheiden. Eerder is het onze weigering die verschillen onder ogen te zien, en de vertekeningen te onderzoeken die ontstaan doordat we ze verkeerd benoemen en hun effecten op het gedrag en de verwachtingen van mensen.' Bovendien is het idee van multiple, door koppeltokens verbonden, of hybride identiteiten gegroeid uit de ervaringen van vrouwen die zich nooit volkomen thuis konden voelen in een bepaalde context, bijvoorbeeld als feministe in de kerk, of als christen in de vrouwenbeweging, en hun behoefte om zich te verstaan met deze situaties van insluiting en uitsluiting, van identificatie en 'anders maken'.



Diversiteit in plaats van universalisering

Feministische theologen als Maura O'Neill en Jeannine Hill Fletcher hebben kritiek geïfend op theologieën van de religies vanwege hun tendens tot universalisering en hun onvermogen om diversiteit te erkennen. Hedendaagse theologieën van de religies zijn op een doodlopende weg tussen 'hetzelfde zijn' en 'verschillend zijn' zegt Jeannine Hill Fletcher, omdat ze verschil zien als een probleem dat overwonnen moet worden, niet als een theologische hulpbron. Of de verschillen tussen religies worden samen gedacht tot een essentiële gelijkheid, of de verschillen worden als zo essentieel gezien dat geen dialoog mogelijk is. De oplossing zou zijn om religieuze tradities niet langer te zien als entiteiten met duidelijke grenzen, en ze in plaats daarvan te zien als vloeibaar en divers. De feministische ervaring van en reflectie op hybride identiteiten, en de situatie

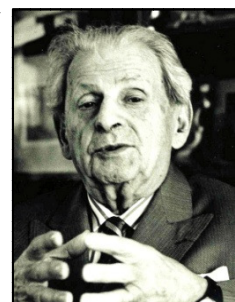
dat men niet in staat is zich met de totaliteit van een religieuze traditie te identificeren, omdat men altijd 'de ander', is kan een uitweg geven uit de impasse.

Theologie van religieus verschil



Kwok Pui-lan stelt de term 'theologie van religieus verschil' voor in plaats van 'theologie van de religies' als een manier om verder te komen dan het pluralistische paradigma en postkoloniale en feministische perspectieven in te brengen in het discours. Net als Hill Fletcher wil ze af van het idee van religies als entiteiten met duidelijke grenzen, en ze benadrukt dat 'religie'

een christelijke categorie is die is geconstrueerd binnen een koloniaal raamwerk. Ze doet een beroep op theologen om gebruik te maken van religiestudies en culturele studies om te bestuderen hoe religieus verschil is geconstrueerd, en 'in het tijdperk van globalisering, hoe religie gekruid wordt met gender, ras en transnationalisme.' In zo'n studie moet de werkelijkheid van hybride religieuze identiteiten ook onder ogen gezien worden. De feministische bijdrage aan een theologie van religieus verschil zou zijn een analyse van de vraag hoe gender heeft bijgedragen aan de constructie van de christelijke identiteit en religieus verschil. Relationaliteit is een kernconcept in de feministische theologie, en ook hier zijn feministische theologieën van relatie belangrijk voor het discours van interreligieuze relaties. Een relationele ontologie, waarin we God verstaan in relatietermen en het menselijk bestaan definiëren als 'in-relatie-zijn' heeft gevolgen voor de vraag hoe we de religieuze 'ander' zien. De filosofie van Levinas oefent een zekere invloed uit op hedendaagse theologieën van de religies. Voor Levinas is de basis voor ethisch gedrag de radicale eis die uitgaat van 'het gelaat van de ander'. Maar het probleem voor Levinas is hoe we een relatie kunnen aangaan met de ander zonder hem of te domineren of door hem verpletterd te worden. De feministische kritiek zou erop wijzen dat het voor het mannelijke Verlichtingssubject van Levinas, dat wordt geconstitueerd door scheiding, een bedreigend project is om een relatie met een ander aan te



gaan. In een relationele ontologie is het zelf integendeel juist geconstitueerd door relaties. Bovendien kan de feministische ervaring dat men 'de ander' is, en de feministische reflecties op de constructie van de vrouw als 'de ander' ('de tweede sekse') helpen om 'de religieuze ander' te deconstrueren en een wederzijdse relatie mogelijk maken. Carter Heyward identificeert in haar theologie



van wederzijdse relaties de 'zelf-absorptie', het zich in zichzelf keren als een schadelijk gevolg van het Westerse individualisme. Heyward begrijpt de werkelijkheid als radicaal relationeel, onderling verbonden op zo'n manier dat 'alle delen van het geheel wederzijds interactief zijn'. 'Wederzijds' wordt zowel metafysisch als ethisch begrepen: alles is met elkaar verbonden, maar we moeten strijden tegen het in jezelf opgaan om deze wederkerigheid op te merken en er de basis van ons bestaan en ons handelen in deze wereld van te maken. God wordt dan gevonden in

deze wederkerige relatie: God is de beweging die ons allen met elkaar verbindt'. Deze heilige kracht van wederkerige relatie kan zowel worden begrepen door het boeddhistische concept van de 'afhankelijke samen ontstaan' als door het beeld van de Drie-eenheid: 'een op de Drie-eenheid gebaseerd geloof zou nooit vereisen dat mensen christelijk moeten worden om verlost te worden.'

Carter Heyward verstaat 'zelf-absorptie' niet alleen als iets dat slaat op het individu zelf, maar ook op iemands familie, ras, klasse, gender en religie. Als we dit doortrekken kunnen we het christendom zien als een zelf-geabsorbeerde religie, voor zover het zichzelf niet verstaat in relatie met andere religieuze tradities. Alleen als we ons onze verbondenheid met mensen van andere religies realiseren kunnen we wederkerige relaties ontwikkelen die ons dichterbij brengen bij het mysterie van God als 'kracht in relatie'.

Marginaliteit

In de interreligieuze bijeenkomsten van vrouwen die ik voor mijn proefschrift bestudeerde was marginaliteit een belangrijk kenmerk, waar vaak commentaar op gegeven werd. De vrouwen handelden vanuit de veronderstelling dat vrouwen marginaal zijn in religieuze tradities; de drijvende kracht achter de bijeen-

komsten was zelfs het feit dat vrouwen zijn gemarginaliseerd in de interreligieuze dialoog zodat ze niet veel invloed hadden op de ‘malestream’ dialoog. Tegelijk werd de marginaliteit als voordeel gezien. ‘De marge is een goede plek voor dialoog’ zei Diana Eck, in haar commentaar op de interreligieuze consultatie in 1988 die uitging van de Wereldraad van Kerken, ‘Het bereik is niet zo ver, de investering in machtsposities is niet zo groot.’



De epistemologie van het gezichtspunt is een omstreden onderwerp in de feministische theorie. Er zijn vraagtekens gezet bij de opvatting dat een het gemarginaliseerde perspectief een echter, beter perspectief is. Waarom zou een gemarginaliseerd perspectief de voorkeur hebben? Ik zou echter de vraag naar de epistemologie van het gezichtspunt niet willen betrekken bij mijn reflecties op marginaliteit. Voor mij schuiven de woorden van Diana Eck ‘het bereik is niet zo ver’ het beeld van de marge ineen met dat van de grens of de rand. Als we kijken wat er gebeurt aan de randen van culturen, dan opent dit opwindende perspectieven die ook op religies kunnen worden toegepast.

Vloeibare culturen

De hedendaagse cultuurtheorie richt zich op wat gebeurt aan de randen van de cultuur, vanuit de overweging dat dit de plek is waar de cultuur wordt gevormd en vernieuwd door de interactie met de omringende culturen. Culturen worden niet gezien als scherp omlijnde, zelfgenoegzame eenheden, maar als vloeibaar en voortdurend veranderend. In dit veranderingsproces wordt een cultuur niet bij elkaar gehouden door scherpe grenzen of consensus, maar door een gemeenschappelijke focus van betrokkenheid, in de worsteling over de betekenis en de plaats van culturele elementen. Op deze manier begrepen kunnen culturele elementen grenzen overschrijden zonder dat ze de eigenheid van een cultuur in ge-



vaar brengen. Culturele identiteit wordt dan gecreëerd door de manier waarop deze elementen worden toegeëigend of weerstaan binnen de cultuur. Dit is een relationele, gehybridiseerde opvatting van cultuur.

Kathryn Tanner heeft dit toegepast op de christelijke identiteit

zoals die vorm wordt gegeven in de interactie met de omringende cultuur. De christelijke identiteit wordt niet geconstitueerd door scherpe grenzen, zoals de aanhangers van de neoliberale theologie claimen. In plaats daarvan, argumenteert Tanner, is de grens ‘er één van gebruik, waardoor de christelijke identiteit altijd in wezen onrein en gemengd is, de identiteit van een hybride geheel dat altijd culturele vormen deelt met de grotere gastcultuur en met andere religies (in het bijzonder het jodendom). [...] Het christendom is door en door hybride; niet hoeft te worden uitgezonderd uit angst dat de eigenheid van het christendom anders verloren zou gaan. Bovendien – en dat is het meest betekenisvolle – wordt het onderscheidende van het christendom niet zozeer gevormd door de grens, maar bij de grens; het onderscheidend christelijke gebeurt in de processen zelf die plaatsvinden aan de grens, processen die een eigen identiteit construeren voor christelijke sociale praktijken door het eigen gebruik van cultureel materiaal dat met anderen wordt gedeeld.’

Veranderende traditie

Tanners argument is dat de christelijke traditie niet vastligt, maar kan en moet veranderen als de omringende cultuur verandert. Christelijke praktijken veranderen, maar ze worden samengehouden door de ‘gemeenschappelijke referentie aan de God van wie ze uiteindelijk allemaal succesvol hopen te getuigen en nieuwe praktijken kunnen niet alleen binnen de traditie worden gevonden, maar ook van daarbuiten. Zulke geleende elementen zouden niet, zegt Tanner, ‘altijd ondergeschikt moeten zijn aan christelijke claims; ze zouden in plaats daarvan de kans moeten krijgen de boel op te schudden waar nodig.’

Hoofdstad en grensstreek

Tanners gebruik van culturele theorieën kan ook worden toegepast op de vraag hoe de christelijke theologie wordt ontwikkeld in de interactie met andere religieuze tradities. Als het woord ‘grens’ nog iets van zijn geografische betekenis zou mogen behouden dan kunnen religieuze tradities worden begrepen als landen met hoofdsteden in het centrum – wat de plek is van de gevestigde theologie, de gezaghebbende Schriften en liturgieën, bewaakt door de religieuze gezagsdragers – en een grensstreek waar de bewoners, zoals dat vaak gaat in grensstre-

ken, meer gemeenschappelijk hebben met degenen die aan de andere kant van de grens wonen dan met degenen in de hoofdstad, waar de talen vermengd worden en allerlei soorten wettige en minder wettige transacties plaatsvinden. De hoofdstad is dan gelijk aan wat in religiestudies wordt genoemd ‘de grote traditie’ of ‘de normatieve religie’ en de grensstreek als ‘de kleine traditie’ of ‘religie in de alledaagse praktijk’. Of de hoofdstad is gelijk aan de orthodoxie en de grensstreken aan nieuwe, nog marginale ontwikkelingen in de theologie zoals de feministische theologie, de scheppingstheologie of queer theologie. Dan worden de grenzen een creatieve ruimte, de plaats waar religieuze veranderingen plaatsvinden, waar religieuze identiteit wordt geschapen en de dialoog die daar plaatsvindt zou de weg naar voren wijzen, terwijl de hoofdstad alleen maar stoffige oude patronen in stand houdt.

‘Alledaagse religie’ en de rommeligheid van het echte bestaan

Tenslotte zou de feministische theologie zich meer rekenschap moeten geven van ‘religie in de praktijk’ en interdisciplinair moeten samenwerken met de antropologie en religiestudies. Vanaf het begin zijn ‘de ervaringen van vrouwen’ en ‘de theologie van het alledaagse leven’ de startpunten geweest van de feministische theologie. Maar door het toenemende wantrouwen tegen de notie van ‘de ervaring van vrouwen’ is dit begrip teruggebracht tot theoretische discussies, tenminste in het Westen. Hoewel deze ontwikkeling noodzakelijk was is het misschien tijd om terug te keren naar de ervaringsmethode, maar op een nieuwe manier. Naast het werken met persoonlijke ervaringen kunnen we gebruik maken van het werk van feministische antropologen die hebben onderzocht hoe vrouwen hun geloof beleven in het leven van alledag. Het werk van Susan Sered over Joodse vrouwen als ‘rituele experts’ en over religies die gedomineerd worden door vrouwen zijn voorbeelden van zulke kennis.



Feministische theologen in de Derde Wereld hebben zich meer beziggehouden met de religieuze praktijken van gewone vrouwen. De Koreaanse belangstelling voor het shamanisme is een voorbeeld daarvan. Soms is er de neiging de ‘religie van het volk’ te romantiseren, maar met de inzichten van de antropologie en religiestudies kunnen de destructieve kanten van de ge-

leefde religie worden bekritiseerd, net zoals die van de geïstitutionaliseerde religie, terwijl de levengevende praktijken een bron van inspiratie kunnen zijn. Het gaat echter niet zozeer om een waardeoordeel, maar veeleer om het creëren van een theologie van de religies die zich rekenschap geeft van de religie die echte mensen in het echt beoefenen in al zijn rommeligheid.

‘Rommeligheid’ is een ander concept dat een rol speelt in de feministische theologie, niet in het minst in de reflectie ervan op religieuze diversiteit. In Azië, zegt Chuyng Hyun Kung, ‘is er een rommelig en vloeibaar proces van wederzijdse doordringing van de verschillende religies.’ Op dezelfde manier waarschuwt Marjorie Shuchoki ervoor dat we niet moeten proberen het leven te controleren door te heldere definities: ‘het zijn nuttige abstracties van de slordigheid van de geleefde ervaring die de volheid van die ervaring achter zich laten. (...) Als we de wereld zien door de bril van de concepten worden we blind voor wat niet in onze conceptuele schema’s past.

Tenslotte

Een feministische theologie van de religies zou zich niet alleen moeten bezighouden met ‘de normatieve religie’, maar met ‘De religie die wordt beoefend’, de geleefde religie. Hij zou gebruik moeten maken van de inzichten van de feministische theologie op het terrein van de hermeneutiek van het wantrouwen, relationaliteit, verschil en de feministische reflecties over de christologie, soteriologie en andere terreinen van de ‘klassieke’ dogmatiek -en bovenal zou hij het aan moeten durven om in de marges te verkeren, in het grensgebied waar alles stroomt, en in een creatieve staat van wording. Op deze manier kan hij de ‘malestream’ theologie van de religies uitdagen, net zoals de sluimerende tendensen van exclusivisme en superioriteitsbesef binnen de feministische theologie.

Dit artikel verscheen in *Journal of the European Society of Women in Theological Research* 17/2009, *Feminist Approaches to Interreligious Dialogue*), 13-27 en is vertaald door Gé Speelman.

Boeken

Ervaringen van sji'a vrouwen in India

Diane D'Souza, *Partners of Zaynab; A Gendered Perspective of Shia Muslim Faith*, Amsterdam, Vrije Universiteit, 2009, 242 blz.

“Deze etnografische studie beschrijft, op basis van persoonlijke verhalen, ervaringen en opvattingen, de religiositeit van moslimvrouwen die behoren tot de gemeenschap van de twaalver sji`ieten (Ithna Ashari) in de Zuid-Indiase stad Hyderabad.” Zo begint de Nederlandse samenvatting van het proefschrift waarop de Amerikaanse onderzoekster Diane May D'Souza, née Diener, op 16 december aan de VU promoveerde. Promotor was Mw. Prof. P.A. van Doorn-Harder. Als copromotoren traden op de Leidse emeritus hoogleraar iranistiek J.S.J. ter Haar en de Noorse sji'a specialiste Dr. Kari Vogt. Diane D'Souza was twintig jaar met haar Indiase echtgenoot verbonden aan het Henry Martyn Institute of Islamic Studies (afgekort HMI) opgericht in 1930. Dit instituut onderhoudt reeds enige decennia nauwe contacten met de zending van de Gereformeerde Kerken (thans geïntegreerd in de PKN). Islamologen uit deze kerken zoals A. Wessels, H. Mintjes en ondergetekende doceerden aan het HMI. Vandaar de keuze van Diane D'Souza voor de VU. Op 17 december volgde een studiedag aan de VU over *Shi`ites in Europe and the Middle East: Challenges and Developments*. Hieraan werd ook door buitenlandse onderzoekers meegewerkt: Prof. J. Nielsen uit Kopenhagen en Dr. T. Howarth uit Birmingham. Howarth promoveerde zelf in 2001 bij A. Wessels aan de VU op *The Pulpit of Tears Shi`i Muslim Preaching in India*. Het boek van Diane d'Souza is min of meer een tegenhanger van Howarths proefschrift. Ze gebruikten ook beiden dezelfde methode van het participerend onderzoek, zoals gesprekken in het Urdu met deelnemers aan de rituelen en rouwplechtigheden, luisteren naar litanieën enz.. Binnen de sji`a is de herdenking van de slag bij Karbala (AD 680) een centraal gebeuren. Vrouwen leveren daaraan met en naast mannen een geheel eigen bijdrage met vrouwelijke predikers en verhalenvertellers, in een eigen herinneringscentrum de Yadgar Husayni. Daarin worden dagelijks bijeenkomsten gehouden. Het centrum is de plaats waar vrouwen en meisjes hun eigen rituelen kunnen uitvoeren,

waar geld verzameld wordt voor hulp aan armen en waar zij godsdienstlessen kunnen volgen. Naast de mannelijke heiligen geven vrouwen veel aandacht aan drie vrouwen, die in Karbala een speciale rol speelden: Fatima, de dochter van de Profeet en de echtgenote van Ali, Zaynab, de partner van de martelaar Hussein en Hind, de vrouw van Yazid, de tweede kalief van de Oemmajjadendynastie. "Mannelijke geschiedkundigen en theologen hebben tot nu toe," aldus Diane D'Souza, "nauwelijks aandacht aan dit vrouwelijk perspectief besteed." Ze behandelen de islambeleving van vrouwen vaak als primitieve volksislam deels bestemd voor de binnenkamer, terwijl de normatieve, publieke officiële islam zou worden vertegenwoordigd door mannen. Met haar studie wil Dr. Diane D'Souza aantonen dat deze voorstelling van zaken niet klopt. Een handelseditie van dit boek zal in India verschijnen. Ik wens de auteur van dit zeer leeswaardige boek geluk met haar promotie. - Jan Slomp

Islamitisch recht

Ahmed Akgündüz, *Introduction to Islamic Law*, Rotterdam: IUR Press, 2010, 406 blz. € 30.00

De rector van de onlangs geaccrediteerde (tenminste voor de Master Opleiding Geestelijk Verzorger) Islamitische Universiteit Rotterdam heeft het eerste deel gepubliceerd van een groot werk dat in vier delen zal gaan verschijnen *Islamic Law in Theory and Practice*. Het boek bestaat ruwweg in drie delen.

Het eerste deel bespreekt de grote bronnen. Daarin worden de belangrijke geleerden en werken van de vier soennitische scholen behandeld, maar ook Zahiritische en Sji'itische tradities.

In een tweede deel krijgen we een geschiedenis van het islamitische recht met veel aandacht voor de periode nadat de Turken de islam hadden aangenomen (960 tot 1923). Het Ottomaanse Rijk krijgt dus een belangrijke positie na de grote oudere rechtsscholen die door Arabieren en Perzen waren gesticht.

In een derde deel worden een aantal moderne landen besproken, niet alleen formele islamstaten, maar ook landen als Indonesië, Kenya en Ethiopië. Nederland komt niet apart ter sprake, maar er is wel een korte bespreking van de *European Council for Fatwa and Research*, waarin Akgündüz het voorzichtig-kritische

oordeel overneemt van Wikipedia dat het een van kanalen is voor de verspreiding van publicaties van Yusuf al-Qaradawi, ‘een moslimgeleerde die verwant is van de Moslim Broederschap’. Het is een ‘zelfbenoemd lichaam’ dat pleit voor een duidelijke prioriteit van religieuze wetgeving als die in conflict komt met seculiere wetten (358).

In een meer algemene beschouwing over de toekomst van de islamitische wet in niet-moslim landen is Akgündüz sterk geïnteresseerd in Canada waar moslimgemeenschappen een soort van sjarie’a rechtbanken willen gaan invoeren die in samenwerking met het algemene Canadese rechtssysteem zouden kunnen gaan functioneren voor een grote diversiteit van de soennitische en sji’itische moslims van het land. Wat Europa en Nederland betreft is hij zelf nog wat voorzichtiger: ‘in een democratische maatschappij behouden burgers binnen bepaalde grenzen het recht om hun eigen levensstijl (lifestyle) na te streven en voor zichzelf te beslissen hoe zij hun verhoudingen met anderen en met de regering ontwikkelen. Maar als hun terugtrekken uit de maatschappij de basisrechten en vrijheid van anderen in gevaar gaat brengen, dan zijn zij een grens overschreden en benadelen zij de democratische rechtsorde. In dit licht kunnen bepaalde vormen van intolerant isolationisme een zekere dreiging opleveren van een exclusivisme binnen de eigen groep en het gevaar van een parallel-maatschappij. Dit exclusivisme uit zich in discriminatie, agitatie en haat zaaien. Deze parallel-maatschappij erkent het gezag van de regering niet en tracht religieuze wetten de overhand te geven boven seculiere wetten..’ (351).

In het huidige Nederlandse debat is er een grote verwarring over wat sjarie’a nu eigenlijk is: een echte serie wettelijke regelingen of alleen maar wat vage of algemene normen en waarden, een ethiek of rechtsregels. Akgündüz’ formulering over lifestyle is een interessant voorstel en zijn afwijzing van een parallel-maatschappij voor het huidige debat zeker belangwekkend. Juist vanwege zijn aandacht voor de Turkse geschiedenis en deze Europese ontboezemingen is dit encyclopedisch geschreven werk op een aantal plaatsen boeiend en belangwekkend.

– Karel Steenbrink

Hadieth

Özcan Hıdr, **Inleiding tot de studie van Hadithwetenschappen**, Rotterdam: Islamic University Press, 2010, 196 blz.

Özcan Hıdr is Universiteir Hoofddocent aan de Islamitisch Universiteit Rotterdam. Dit boek moet het begin zijn van een serie studies of hadieths in het Nederlands.

In een eerste hoofdstuk wordt de terminologie van de hadieth gegeven: de tekst, de keten van overlevertaars, de verschillende categorieën van sterke en zwakke hadieths.

Het tweede hoofdstuk behandelt de grote verzamelingen waarin deze mondelinge bron werd opgetekend. Het gaat hier alleen over soennitische collecties, want de sji'ieten worden nauwelijks vermeld. Daarop volgt een encyclopedisch overzicht van de hadiethwetenschappen. De niet-ingewijde lezer zal het hier duizelen van titels van vaak zeer omvangrijke boeken. Hij houdt er overigens, zoals uit het hele boek, wel een impressie aan over, dat de hadieth zeker zo'n belangrijke bron voor islamitische ethiek en jurisprudentie is als de Koran.

Zijn alle hadieths betrouwbaar? Zijn ze alle echt van Mohammed? Dat is de grote vraag van de wetenschap en die komt ter sprake in hoofdstuk vier. Hıdr doet vrijwel niet aan inhoudelijke kritiek (als Goldziher, die hij als hoofd der oriëntalistische ongelovigen ziet) maar gooit alles op het onderzoek naar de betrouwbaarheid van de keten van overlevertaars.

Ignaz Goldziher en Joseph Schacht komen in het vijfde en laatste hoofdstuk naar voren als de belangrijkste oriëntalisten die vrijwel alle hadieths zien als materiaal dat ongeveer een eeuw na de profeet is ontstaan. Daartegenover worden Fuad Setzgin en Muhammed Mustafa al-A'zami als 'occidentalisten' of critici van de oriëntalisten gezien.

Ik heb het boek met bewondering, grote interesse, soms ook wel met gevoelens van verbazing gelezen. Bewondering: het is een goede eenheid, geschreven vanuit een krachtige overtuiging en in soepel Nederlands. Er zijn er niet veel die na 6-7 jaar in een ander land al zo goed kunnen schrijven over zo'n onderwerp. In-

teresse: het boek heeft me weer eens goed geleerd dat de hadieths van zo immens groot belang zijn in de hele islamitische geschiedenis en cultuur. Geert Wilders heeft het wel steeds over de Koran, die verboden zou moeten worden, of waar bladzijden uit geschrapt zouden moeten worden. Maar de hadieth is zeker zo belangrijk in het islamitische spreken en handelen. Verbazing: dat geldt vooral het gemak waarmee de hadieths met de profeet zelf worden verbonden en dan ook wel de selectieve lezing van de moderne westerse academische studie van de hadieths. Voor iemand die weinig van de hadieth weet, kan ik beter de prachtige inleiding en selectie van Wim Raven, *Leidraad voor het leven. De tradities van de profeet*, Amsterdam, Bulaq, 1995, aanraden. In dit boek komt nauwelijks een hadieth aan het woord. Het is dus een beetje een inleiding voor iemand die er toch al vertrouwd mee is, maar nu het traditionele islamitische systeem overzichtelijk krijgt voorgeschoteld. Ik ben benieuwd naar de bespreking van concrete hadieths door Hdr.- Karel Steenbrink

Schriften en interpretaties

Hansjörg Schmid, Andreas Renz & Bülent Ucar (eds), *Nahe ist dir das Wort... Schriftauslegung in Christentum und Islam*, Regensburg: Pustet, 2010, 280 pp, € 19,90.

Dit boek over de uitleg van Heilige Schriften in islam en christendom is het resultaat van een conferentie uit 2003 waar christen en moslim theologen spraken over de rol van schrift in hun eigen gemeenschappen en ook over de verhouding tussen christelijke en islamitische schrift. De bijeenkomst werd gesubsidieerd door de Duitse regering. Toenmalig Minister van Binnenlandse Zaken Wolfgang Schäuble gaf er ook een stevige openingstoespraak. Hij erkende de scheiding van kerk en staat in Duitsland, maar benadrukte ook het verschil met de Franse laïcité. Voor Schäuble zijn religies niet allereerst een gevaar, maar een bron voor levensoriëntatie en gemeenschapszin. In totaal werden in enkele dagen 22 theologen aan het woord gelaten, evenwichtig verdeeld over christenen en moslims. In een eerste deel bespreken zij de hermeneutische beginselen. De orthodoxe christen Elias Kattan besprak liturgische en catechetische tegenover fundamentalistische en historische interpretaties. Hij begint een discussie die op veel ande-

re plaatsen terugkomt: de heilige tekst (begrepen als tekst in de moderne zin van het woord als het begin van vele interpretaties) tegenover Gods Woord als een gebeurtenis, gezaghebbend spreken.

Een tweede sectie gaat over de waarde van vertalingen, van het gezag van de Septuagint (tegenover de Hebreeuwse bijbel) tot de discussie over vertalingen in het moderne Turkije. De derde sectie toont de feministische interpretaties in christendom én islam. Aan beide zijden is er methodologische moed and soms zelfs grote woede. Muna Tatari gebruikt het woorden Gender-Jihād in de titel van haar bijdrage. Riffat Hassan en Amina Wadud zijn ook hier de internationale pioniers die men wil volgen. De Marokkaanse Fatima Mernissi wordt niet genoemd, misschien omdat zij voornamelijk in het Frans heeft geschreven. Moslim én christen vrouwen spreken over het verhaal van Eva (en Adam) en komen veelal tot gelijke conclusies.

De moeilijkste kwestie komt aan bod in het vierde deel: moeten we de Koran zien als een (gezaghebbende?) interpretatie van de joodse en christelijke Schrift? Moet de Bijbel gebruikt worden bij het lezen van de Koran? Hoe geven wij een oordeel over de Schrift van de ander? De christen (Stefan Schreiner) en de moslim (Abdullah Takım) zijn het er over eens dat het islamitisch verwijt van tahrīf als een vervalsing van de schrift door joden en christenen, moet beperkt worden tot enkele gevallen tijdens het leven van Mohammed en niet in het algemeen worden toegepast op joodse en christelijke gemeenschappen. Hier wordt uitvoerig verwezen naar de Ankara School van Koranexegese, vooral Prof. Süleyman Ateş die Koran 15:9 leest als een goddelijke waarborg voor de drie grote openbaringsgeschriften: *Wij hebben de Vermaning in delen gezonden en Wij zijn inderdaad de Behoeder er van.* (187-9). Het ‘zenden in delen’ betreft dus de driedvoudige openbaring van Hebreeuwse bijbel, christelijk evangelie en de Koran. Het vijfde en zesde deel bespreken de autoriteit voor uitleg (kerk, gemeenschap van gelovigen, verschillen naar ethische, sociale en mystieke aandacht) en de mogelijkheid van een wederzijds lezen van schrift door christenen en moslims. De grenzen liggen hier niet tussen de religies in het algemeen, maar eerder tussen fundamentalistische en liberale interpretaties in beide religies.

Na het initiatief van de Fransen van GRIC (Groupe de Recherche Islamo-Chrétienne) en het Britse initiatief van Aartsbisschop Rowan Williams en zijn *Building Bridges Programme*, is dit een welkome Duitse bijdrage aan een belangwekkend debat. De Duitse academische wereld heeft ooit naam gemaakt met het historisch-kritische onderzoek van de Bijbel (van Wellhausen tot Wrede) en bij Koranastudies (Theodor Nöldeke). Na sensationele theorieën in de laatste decennia (Lüling, Luxenberg, Ohlig), zien we hier een evenwichtig en collectief initiatief dat voortzetting verdient. – Karel Steenbrink

Rachid Rida en de christenen

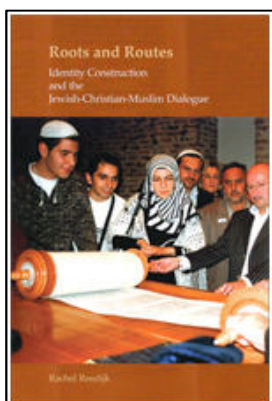
Umar Ryad, *Islamic Reformism and Christianity. A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashīd Ridā and His Associates (1898-1935)*, Leiden: Brill, 2009; ISBN 978 90 04 179110 [History of Christian-Muslim Relation vol. 12], € 130.00

Tussen 1870-1930 was er een drietal moslim-hervormers uit het Midden-Oosten die tot nu toe door liberalen én conservatieven gezien worden als een baanbrekende herleving of reformatie van de islam te midden van de koloniale onderdrukking. Zij hadden een dubbele agenda: het beste van het westen overnemen (vooral de wetenschappelijke ontwikkelingen en seculier onderwijs), maar ook een uitzuivering van de middeleeuwse islam. Na de poëtische en politieke inspirator Jamaluddin al-Afghani (1839-1897) was er de meer filosofische maar toch ook praktische Muhammad ‘Abduh (1849-1905), die vanuit Al-Azhar onderwijsvernieuwingen in Egypte invoerde. Deze twee eersten kenden Frans en wat Engels en reisden in Europa. Rashid Rida wordt in dit drieluik gezien als de meer orthodoxe internationale publicist. In 1885 stichtte Abduh een inter-religieus netwerk voor aanhangers van de geopenbaarde religies (*al-adyān al-samāwiyya*) dus voor moslims, joden en christenen, maar zijn ‘opvolger’ Rashid Rida toonde niet zoveel belangstelling voor dit soort contacten (6). Rida werd geboren in 1865 in Tripoli dat nu in Libanon ligt, maar toen een haven was van de Ottomaanse provincie Syria. In 1897 ging hij naar Cairo, waar hij samen met ‘Abduh de eindredacteur werd van het weekblad al-Manār (Vuurtoeren), het tijdschrift dat de reformistische ideeën verspreidde in de hele moslimwereld. De

Korancommentaren van ‘Abduh werden hierin gepubliceerd en het blad bevatte berichten uit de hele moslimwereld. Umar Ryad (docent in Leiden, zelf nog een verwant van de grote schrijver) bespreekt in dit boek de relaties van Rida met de christenen. In het eerste hoofdstuk gaat hij in op de kennis die Rida had van het westen. Rida moest het doen met werken van missionaire werkers die in het Arabisch geschreven waren of anderszins met vertalingen en verder moest hij vertrouwen op vrienden en kennissen die wel Europese talen spraken en lazen. Dit verhinderde hem niet om stevig positie te kiezen in politieke en religieuze debatten. In 1934 publiceerde hij twee artikelen over de opkomst van het Nazisme en karakteriseerde het als een anti-godsdienstige beweging en hij prees het Vatikaan en de protestanten van de *Bekennende Kirche*, die het Nazisme als een vervalste religie zagen (30). Het tweede hoofdstuk bespreekt de houding van Rida tegenover Arabische christenen. Omdat hij een Syro-Libanese migrant in Egypte was, had Rida geen grote kennis van de Koptische christenen in Egypte. Hij prees wel regelmatig hun grote godsdienstige ijver en hun aandacht voor goed onderwijs en hun geoliede organisatie, die veel efficiënter was dan die van Egyptische moslims (104). Maar hij was narrig over hun claim dat zij de oorspronkelijke Egyptenaren zouden zijn en de moslims kolonisatoren en veroveraars, die geen vaste rechten hadden op dit land. Voor Rida was het Arabisch de zuivere islamitische taal en hij kon al helemaal geen sympathie opbrengen voor christenen die (ook) oude en moderne Arabische literatuur propageerden (105). Maar met de Syro-Libanese christenen in Egypte en ook in Brazilië deelde hij een anti-koloniale and anti-Ottomaanse agenda. Het derde hoofdstuk bespreekt Rida’s aanvallen op de christelijke missie. Vooral Britse zendelingen werden door hem aangevallen, terwijl hij het American Protestant College in Beirut, net als andere Amerikaanse onderwijsinstellingen juist aan moslims aanbeval als goede instellingen, ook al hadden zij verplicht onderricht over het christendom. Rida publiceerde zelf een formeel fatwa dat moslims toestond om op het College in Beirut te studeren. De hoofdstukken 4 tot 7 bieden een meer theologische bespreking van het christendom. Rida zette de apologetische islamitische traditie voort, vooral als het ging over de zuiverheid van de bijbel. In 1908 publiceerde hij een Arabische vertaling van het Evangelie van Barnabas, gemaakt door de seculiere christen Khalil Sa’adeh vanuit de in 1907 gepubliceerde Engelse verta-

ling. Door deze vertaling werd het Barnabas Evangelie in de hele moslim wereld bekend. Daarnaast schreef en publiceerde hij kleinere teksten over en tegen het christendom. Bijzonder zijn wel de drie fatwas die Rida schreef op verzoek van de Deense missionaris Alfred Julius Nielsen. De ‘Nederlandse Egyptenaar’ Umar Ryad heeft een rijk gedocumenteerd boek geschreven, dat in 2008 werd verdedigd als een dissertatie in Leiden. Aan de al rijke literatuur over Rida heeft hij veel nieuw materiaal toegevoegd door als eerste ook gebruik te maken van de persoonlijke archieven van Rida. Umar Ryad ontwikkelt geen grote theorieën maar houdt zich aan zijn thema. Hij gaat niet uitvoerig in op bredere vragen over relaties islam-christendom en evenmin op de algemene theorieën over het islamitische reformisme: voorloper van de liberalen dan wel van de salafisten. Hij heeft alleen op blz. 9 een korte opmerking over de stichter van de Moslim Broeders, Hassan al Banna als ‘iemand die door Rida werd geïnspireerd en zelfs al-Manar wilden voortzetten na de dood van de grote redacteur’. – Karel Steenbrink

Dialogoog en identiteit



Roots and routes. Identity construction and the Jewish-Christian-Muslim Dialogue, Rachel Reedijk, uitg. Rodopi, Amsterdam, New York 2010, 75 euro.

Klopt het dat door contact in de dialoog vooroordelen worden weggenomen? Veranderen mensen door de dialoog? En wordt dan de eigen identiteit niet aangetast? Rachel Reedijk, cultureel antropologe, onderzocht dit en nog veel meer in haar dissertatie *Identity Construction and the Jewish-*

Christian-Muslim Dialogue. Er komen veel wetenschappen aan te pas o.a. theologie, sociologie, antropologie. Dit maakt het boek interessant maar ook moeilijk leesbaar, afgezien nog van de Engelse tekst. Ook de opbouw van het boek is niet altijd transparant. Theoretische beschouwingen en praktische antwoorden uit de 44 diepte-interviews wisselen elkaar af. Na een lange inleiding waarin concepten als essentialisme vs. constructivisme, religie en dialoog worden besproken, volgt op bl. 56 de structuur van het boek: in hoofdstuk twee worden or-

ganisatiestructuren van dialoog behandeld evenals belangrijke documenten over de dialoog. Hoofdstuk drie gaat over open zijn naar anderen en trouw zijn aan zichzelf. Hoofdstuk vier laat zien hoe de geïnterviewden omgaan met het claimen van en het zoeken naar de waarheid. Rituelen in interreligieuze context krijgen de aandacht in hoofdstuk vijf. Hoofdstuk zes onderzoekt de contacttheorie (bekend maakt bemind). Metadialoog en metaforen die de geïnterviewden gebruiken in de interreligieuze dialoog, komen aan bod in hoofdstuk zeven. Hoofdstuk acht legt de *both/and* (én/én) theorie uit en laat op basis van de interviews drie profielen zien van de dialoog.

Zoals prof. E. Bartels opmerkte, tijdens de verdediging van de dissertatie, kan men zich afvragen of de criteria die worden genoemd als voorwaarden voor de dialoog (vertrouwen, veilige plaatsen, intrareligieuze dialoog...) niet gelden voor alle vormen van ideaal menselijk verkeer. Volgens haar ontbreekt de theorievorming. Is de keuze van de geïnterviewden niet een elite onder de dialoogvoerders? Prof. Reitsma noemt de dissertatie een analyse van de vormen van dialoog en eerder beschrijvend dan leidend tot een theorie van de dialoog.

Hoe dan ook, deze studie is onontbeerlijk voor allen die op een of andere manier met de dialoog bezig zijn want, zo blijkt, op het persoonlijke vlak bevordert de dialoog persoonlijke groei en meer begrip en inzicht in de eigen godsdienst en in die van de ander. Bovendien levert het boek een rijkdom aan citaten en discussiemateriaal zoals bijvoorbeeld een definitie van dialoog (bl. 50): “De interreligieuze dialoog is een ontmoeting, gebaseerd op gelijkheid, van groepen en individuen uit verschillende godsdiensten die zich committeren aan het bevorderen van wederzijds begrip”.

Wat ik miste in de uitgebreide bibliografie, is het boek, zelfs uitgegeven in dezelfde serie, van een oud redactielid van *BEGRIJ*: P. Valkenberg: *Sharing Lights On the Way to God. Muslim-Christian Dialogue and Theology in the Context of Abrahamic Partnership*, uitg. Rodopi, Amsterdam-New York, 2006, (serie Currents of Encounter, studies on the contact between Christianity and other religions, beliefs and cultures). zie boekbespreking in *Begrip*, jrg. 33 nr. 1, bl. 29 - P. Reesink.

Recente publicaties van bisschop Kenneth Cragg

Hieronder volgen alleen de publicaties die zijn verschenen na *A Faithful Presence Essays for Kenneth Cragg*, edited by David Thomas with Clare Amos, London, Melisende, 2003, Kenneth Cragg's Main Works pp.419-423

Boeken

A Certain Sympathy of Scriptures Biblical and Quranic, Sussex Academic Press, 2004, 2005 (2nd ed.) 144 pp Paperback £14.95 Hardback £22.50

The Tragic in Islam, Melisende, July, 2004 HB 236 pp £ 18.00

Semitism The whence and whither "How dear are your counsels" Sussex Academic Press, February 2005 224 pp. Paperback £ 14.95

The Qur'an and the West. Some minding between. March 2006 226 pp. HB£ 18.00 Melisende

Faith at Suicide Lives in Forfeit- Self-Bombed and Self-Betrayed, Sussex Academic Press, June 2005 192 pp. £ 14.95

The Order of the Wounded Hands. Schooled in the East. 2006 Melisende 186 pp £ 12.95

God's Wrong is most of all Divine Capacity-Per Necessitatem Christianus, Sussex Academic Press, February 2006 224 pp. HB £35.00, Paperback £ 14.95

A Christian-Muslim Inter-text Now From Anathemata to Theme, Melisende, November 2007, 248 pp. Paperback £ 15.00

Mosque Sermons .A Listener for the Preacher. April 2008 Melisende pp 264 PB £15.00

The Compass of the Globe. Shakespeare's Drama.Mind and Faith 2009 Melisende pp 288 HB £ 25.00

The Iron in the Soul Joseph and the Undoing of Violence, Melisende, paperback January, 2009 240 pp. £15.00

Trans Action in Biblical Society, Melisende, October 2009, 272 pp. £ 25.00

Artikelen en brochures

The Excellences of Jerusalem, London, Altajir World of Islam Trust, 2003

18 pp. Brochure with bibliography of books by Kenneth Cragg

“*A Strange Half-absence: Reflections on A Faithful Presence*”, in *Islam and Christian–Muslim Relations*, Vol 15, No.3 ,317-329, July 2004

Islam Hostage to Itself in World Christianity in Encounter, Essays in Memory of David Kerr, Volume 2, Edited by Stephen R. Goodwin, London: Continuum, 2009, pp.128-144.

-Jan Slomp samen met Christopher Lamb , Leusden, April 2010

Van her en der

In memoriam Nasr Aboe Zaid



Mijn eerste kennismaking met Nasr Aboe Zaid was in het najaar van 1991, lang voordat ik hem in levenden lijve ontmoette. We waren kort daarvoor in Caïro gearriveerd en bij het doorbladeren van wat kranten van de voorbije zomer om een beetje een idee te krijgen van wat er zo al speelde in Egypte vond ik in twee opeenvolgende afleveringen van de vrijdagse cultuurbijlage van al-Ahraam een interview met hem. Hij werd daarin als volgt gepresenteerd: “Nasr Hamid Aboe Zaid... onthoudt die naam goed want het is de naam van een groot denker. Hoewel hij nog jong is, komt hij met een nieuwe visie en leest het culturele erfgoed met een nieuwe rationaliteit en met grote vrijheid in zijn zoeken naar antwoorden op belangrijke vragen rondom dit erfgoed waarmee wij allen zeggen verbonden te zijn.”

Het was niet de tijd waarin de islam zinderde van spannende visies op de hedendaagse relevantie van het eigen erfgoed en al helemaal niet van de centrale tekst

van het Arabisch-islamitische erfgoed, de koran. En dan komt er opeens een geleerde in niet de eerste de beste krant die in dat interview aan het eind zegt: ” Het is nodig het oude grondig te begrijpen en een nieuw wetenschappelijk bewustzijn van dit erfgoed in al zijn facetten teweeg te brengen zodat we te weten komen wat van dit erfgoed betekenis heeft en voor ons tegenwoordig toepasbaar is – dat kunnen we dan uitbouwen en ontwikkelen – en wat alleen maar een voortbrengsel van een bepaald historisch moment is dat nu geen betekenis voor ons heeft en dus geen verrijzenis en wederopstanding verdient.”

Die wetenschappelijke bewustwording gold ook voor de betekenis van de koran, de kerntekst van dat Arabisch-islamitische erfgoed. Dat bleek wel uit een van de boeken die in dat interview werden genoemd waarover later zoveel te doen is geweest: Mafhoem an-Nass. Een nieuwe islamitische visie op de koran als boodschap. Want daar draaide het bij Nasr om. Als de koran, zoals hij zelf zegt, een boodschap van God aan de mensen is, dan kon die boodschap door de mensen alleen maar in hun eigen taal, in hun eigen context begrepen worden. Daarmee is de bestudering van de tekst van de koran en zijn betekenis principieel hetzelfde als de bestudering van elke tekst.

Pas later en nadat we een paar keer met elkaar getelefoneerd hadden, hebben we elkaar ontmoet. Het gedonder over Nasr's vermeende afvalligheid, dat ertoe leidde dat hem het hoogleraarschap aan de universiteit van Cairo werd onthouden, was toen al begonnen. Je kreeg de indruk dat Nasr Aboe Zaid zelf dacht dat het allemaal wel goed zou komen. Dat gebeurde ook, want in 1995 werd hij alsnog tot hoogleraar benoemd. Maar die positieve gebeurtenis werd geheel overschaduwd door de uitspraak in hoger beroep dat Prof. Nasr Hamid Aboe Zaid gescheiden werd verklaard van zijn echtgenote wegens zijn afvalligheid van de islam, terwijl zijn echtgenote moslim is.

Wat Nasr voor mij zo bijzonder maakte was toch niet in de eerste plaats zijn wetenschappelijk werk, hoe belangrijk dat ook is en hoe stimulerend ook. Het is niet voor niets dat van zijn boeken, die lang niet alle gemakkelijk leesbaar zijn, er vele vier of meer drukken kregen. Het was ook niet zijn innemende persoonlijkheid die conversatie met hem tot zo'n plezier maakte en die ik zo zal missen.

Nasr was een begaafd docent. Dat bleek vooral in Caïro. Hij had duidelijk de behoefte om zijn studenten deelgenoot te maken van wat hij zelf in zijn onderzoek ontdekte. Twee dingen vielen mij daarbij op. Nasr kon complexe materie zo vereenvoudigen dat je er een basisbegrip van kreeg. Vanuit dat basisbegrip kreeg je een ingang in die complexiteit. Ook in het doceren was het Nasr duidelijk dat vaak teksten eerst gedecodeerd moeten worden en dan gecodeerd in het tekstbegrip van de luisteraar. Het tweede wat opviel is dat hij voortdurend in discussie bleef met zijn studenten, die overigens van zeer verschillende religieuze geaardheid waren, van islamisten tot secularisten. Hij zag ze allen voor vol aan; de argumenten en de zindelijkheid van redeneren telde.

Toen Nasr in 1995 na het afgewezen beroep met de dood bedreigd werd, kreeg hij meteen bescherming toegewezen. Op zichzelf vond hij dat niet zo erg en hij wist ook wel dat een dergelijke bescherming voor een deel symbolisch was en zeker niet waterdicht. Hij vond het echter vreselijk dat hij ook bij zijn colleges beschermd moest worden. Hoe kun je nu in vrijheid onderwijs geven en open over de stof discussiëren in aanwezigheid van veiligheidsagenten?

Nasr had immers de consequentie uit zijn wetenschappelijke methode getrokken en die voerde hem onontkoombaar tot maatschappelijke en politieke kritiek. Zo hekelde hij de meer dan oogluikende samenwerking tussen de overheid en de zogenaamd gematigde islamisten. Hij was van mening dat er geen principieel verschil was tussen die gematigde islamisten en de extremistische gewelddadige islamisten. Hun opvattingen stoelen op hetzelfde gedachtengoed, ja sterker nog, de gematigde islamisten leverden volgens hem de ideologische onderbouwing van het religieus terrorisme. De scheiding tussen de gematigde en de extremistische islamisten was er voor hem een van graad en niet van soort. Daarmee legde Nasr Aboe Zaid met betrekking tot de Egyptische maatschappij de vinger op een zere plek. Hij toonde aan dat de bestrijding van extremisme, religieus van aard of niet, door overname van verwant gedachtengoed in gematigde vorm in nette verenigingen en of partijen gedoemd is tot het omgekeerde effect te leiden. Extremisten wordt zo niet de wind uit de zeilen genomen, maar ze worden intellec-

tueel ondersteund, omdat zo op zijn minst aan een deel van hun gedachtengoed een schijn van respectabiliteit gegeven wordt.

Nasr was ervan overtuigd dat zijn analyse bepaald niet alleen voor de Islam of Egypte geldt. Zijn analyse kunnen wij ons ook hier ter harte nemen. Het verbieden van extreme opvattingen heeft geen zin, alleen duidelijke en open weerstand tegen het gevaar dat ze inhouden. Proberen extremisten de wind uit de zeilen te nemen door een beetje in hun richting op te schuiven en hun ideeën in gematigde vorm over te nemen heeft alleen maar als effect dat hun gedachtengoed ruimer wordt verspreid en “bespreekbaar” wordt gemaakt, met als gevolg dat de samenleving langzaam afglijdt.

Fred Leemhuis is emeritus bijzonder hoogleraar aan de RUG vanwege de Stichting Groninger Universiteitsfonds in de islam met speciale aandacht voor de koranwetenschappen.

Samen stemmen

Leiders van landelijke religieuze organisaties brachten gezamenlijk hun stem uit voor de Tweede Kamerverkiezingen op 9 juni. Zij wilden daarmee laten zien dat de godsdiensten in Nederland een bijdrage leveren aan de democratie. De voorlieden deden dat om 9.00 uur in het stadhuis in Utrecht. Het is voor het eerst dat vertegenwoordigers van godsdiensten op die manier samen optrekken. Onder de deelnemers waren de rabbijnen Raphael Evers (Nederlands-Israëlitisch Kerkgenootschap) en Menno ten Brink (Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom), namens de Raad van Kerken in Nederland priester Joop Albers (Anglicaanse Kerk) en ds. Arjan Plaisier (Protestantse Kerk in Nederland), namens het Contactorgaan Moslims en Overheid imam Mohammed Tahier Wagid Hosain (World Islamic Mission) en imam K. el Bakkali (Vereniging Imams Nederland), Dharmachari Varamitra en Rinus Laban (Boeddhistische Unie Nederland), Radj Bhondoe en Bikram Lalbahadoersingh (Hindoe Raad Nederland).

Het initiatief was genomen door het Caïro-overleg, een orgaan waarin drie religies samenwerken en verder is verbreed, waarbij genoemde kerken en organisaties samenwerken. De religieuze leiders willen met hun actie het wederzijds res-

pect laten uitkomen. Tegelijkertijd wordt hiermee het vertrouwen in de democratie uitgesproken. Een democratie kan alleen optimaal functioneren als de burgers gebruik maken van hun recht om te stemmen. Een democratische samenleving kenmerkt zich door wederzijds respect tussen de burgers en handhaving van voor iedereen geldende rechten en plichten, of het nu gaat om meerderheden of minderheden.

Gekozen was voor een stemlocatie dicht bij het Academiegebouw van de Universiteit van Utrecht, omdat hier op 23 januari 1579 de Unie van Utrecht is gesloten. Met dit ‘eeuwig verbond van eenheid’ is voor het eerst in de geschiedenis verklaard dat alle burgers vrij zijn om hun eigen geloof te belijden. De scheiding van kerk en staat maakt het mogelijk om als aanhangers van verschillende godsdiensten vreedzaam samen te leven met respect voor de rijkdom van de uiteenlopende tradities en overtuigingen.

De deelnemende religieuze organisaties beschouwen de democratische rechtstaat als een belangrijke verworvenheid. Ze zijn er van overtuigd dat godsdienst een samenbindende functie moet spelen in de samenleving. De gezamenlijke stemaanwezigheid wilde dit onderstrepen en wilde tegelijk een signaal zijn voor de eigen achterban in Nederland en in andere landen.

De organisaties die meededen aan het samen stemmen gaven de rabbijnen, pastores en imams, pandits en / of besturen van synagogen, kerken en moskeeën, mandirs en tempels in het land in overweging om in hun eigen woonplaats ook samen te gaan stemmen in een stemlokaal dicht bij of in een historische locatie. Zo werd er in het hele land op 9 juni een signaal afgegeven dat de godsdiensten de waarde van de democratie willen benadrukken en daarin een samenbindende rol willen spelen.

Voor meer informatie: Ds. Klaas van der Kamp, algemeen secretaris Raad van Kerken en lid van het Caïro-overleg: 06-16277973

Nora Asrami, secretaris van CMO en lid van het Caïro-overleg, tel. 06 – 26 23 8242.

Vesakha Puja en ecologisch bewustzijn

Vesakha is voor boeddhisten de feestdag waarop de geboorte, de verlichting en de dood van Boeddha worden gevierd met veel bloemen. Ter gelegenheid hiervan stuurde de Contactraad voor Interreligieuze Dialoog de volgende wens.



Geachte leden van de boeddhistische gemeenschap,

Graag brengen wij onze gelukwensen aan U over ter gelegenheid van de viering van het feest van Vesakh.

De Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog wil de bestaande banden van vriendschap en samenwerking met boeddhisten, in dienst aan de humaniteit, verstevigen. Dat schrijft Kardinaal Jean-Louis Tauran, voorzitter van de raad, in de jaarlijkse boodschap aan U ter gelegenheid van het Vesakh-feest.

“Zowel christenen als boeddhisten hebben respect voor het menselijk leven. Het is belangrijk dat we daarom inspanningen aanmoedigen die een gevoel voor ecologische verantwoordelijkheid bevorderen”, zegt Kardinaal Tauran in de boodschap. Hij wijst op de nauwe band die de Rooms-Katholieke Kerk ziet tussen de bescherming van het milieu en integrale menselijke ontwikkeling. In dat verband benadrukt Kardinaal Tauran de inzet van de Kerk om natuurlijke hulpbronnen te beschermen en de zelfvernietiging van de mensheid te voorkomen. Kardinaal Tauran: “Onze verantwoordelijkheid om natuurlijke bronnen te beschermen stamt in feite af van ons respect voor elkaar; het vloeit voort uit de wet die is gegrift in de harten van alle mannen en vrouwen. Om deze reden zal waar de menselijke ecologie wordt gerespecteerd in de samenleving, ook de milieuecologie daarvan profiteren.”

De twee gemeenschappen zijn geroepen ‘hun gedeelde overtuigingen betreffende de onschendbaarheid van het menselijk leven in elk stadium en in elke hoedanigheid te herbevestigen, alsook de waardigheid van de persoon en de

unieke opdracht van het gezin, waar men leert naasten lief te hebben en de natuur te respecteren.’

Bij deze boodschap van de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog sluiten wij ons graag aan.

Met vriendelijke groeten, Landelijke katholieke Contactraad voor Interreligieuze Dialoog (CID), Drs. Berry van Oers, secretaris

De imam van Drancy



Hassen Chalghoumi (getrouwd, 5 kinderen) is een bijzondere imam. Na studie in Syrië en Pakistan komt hij naar Frankrijk in 1996, legt zijn extremistische ideeën af en predikt verzoening en dialoog. Hij is voor de wet die de boerka verbiedt in Frankrijk. Hij bevordert de dialoog met de joden, wat hem de bijnaam ‘imam van de joden’ bezorgt. Hij wordt door islamistische moslims bedreigd in zijn eigen moskee. (zie ook Trouw, 28 juni)

Nieuwemoskee

Nieuwemoskee is een islamitisch platform voor hedendaagse denkers met kritische visies op maatschappelijke en religieuze vraagstukken die op andere plaatsen niet of nauwelijks zichtbaar zijn. Nieuwemoskee streeft naar een voortgaande ontwikkeling van kritische (zelf)reflectie binnen de moslimgemeenschappen, iets wat kenmerkend was voor de vroege periode van het islamitisch denken. Nieuwemoskee biedt tegenwicht aan de starre beelden die tekort doen aan de grote diversiteit en dynamiek van islamitische stromingen, culturen en visies.

Een kritische houding is over het algemeen de hedendaagse moslims niet vreemd. De manieren waarop deze geuit worden, zijn uiteenlopend. Een oplettende lezer ziet echter dat de kritieken zich te vaak kenmerken door enerzijds een nogal simplistische gerichtheid op de ander (“Zij begrijpen de islam verkeerd”) of anderzijds een even simplistische vorm van zelfkritiek (“Wij moslims

zijn niet goed bezig, maar de islam is perfect”). Dergelijke reacties komen volop in beeld. Hetzelfde geldt voor oppervlakkige ongenueanceerde uitingen van islamcriticasters (“De islam is het probleem”).

Nieuwemoskee wil hier verandering in brengen door een platform te bieden voor diepgaandere visies, vanuit islamitische en andere perspectieven, op maatschappelijk en religieus gebied. Dit doet zij onder andere door het belichten van meerzijdige kritische benaderingen van de toepassingen en interpretaties van de islamitische bronnen en tradities. Daarmee doet Nieuwemoskee recht aan zowel de bestaande diversiteit onder moslims in Nederland en daarbuiten, als aan de historische, maatschappelijke, politieke en theologische complexiteit en ontwikkeling van de islam als een wereldreligie.

Kortom: Nieuwemoskee is een platform voor kritische, verfrissende en genuanceerde geluiden over islam en moslims die gehoord mogen worden!

Over de naam Nieuwemoskee

In de vroege periode van de islam was de moskee naast een ruimte voor gebed, ook een plek waar moslims, mannen en vrouwen, elkaar opzochten om verschillende ideeën, problemen en belangen te bespreken. Er vonden ook regelmatig discussies met andersgelovigen plaats en er werden ambassadeurs uit verschillende culturen ontvangen. Zo vormde de moskee een religieus en maatschappelijk centrum voor de samenleving, waar in openheid over uiteenlopende actuele onderwerpen werd gesproken. Nieuwemoskee wil in de vorm van een internetplatform deze historische functie van de moskee op een hedendaagse manier nieuw leven inblazen.

De redactie bestaat uit Rachid Alibux, Kamel Assabane, Arnold Yasin Mol, Ceylan Pektas-Weber, aangevuld door een blog-team dat voorlopig bestaat uit Mohamed Ajouaou, Vahide Altun, Amandla, Naeeda Aurangzeb, Abdulwahid van Bommel, Yesim Candan, Daphne Meijer, Omar Nahas en Froukje Santing.
<http://www.nieuwemoskee.nl>

Imam muda



Imam muda is een soort Idols voor jonge imams. Het gaat echter in Maleisië niet alleen om het zingen, reciteren van de Koran maar het is tegelijkertijd een afvalrace waarbij ook naar kennis van en oplossingen voor moderne pastorale problemen wordt gevraagd. Ook moeten de jonge imams alle ritens rond de

begravenis perfect uit kunnen voeren. De populariteit valt af te meten aan het aantal keren dat op Youtube de filmpjes worden bekeken, tot over 12.000 maal. (zie bijvoorbeeld

<http://www.youtube.com/watch?v=nA69J8f6wyY&feature=related>

Zie ook Trouw 26 juli 2010