

India wordt vaak verscheurd door wat men daar *communal violence* noemt, geweld tussen godsdiensten. Toch zijn er ook mensen die aan vrede en verzoening werken. Gé Speelman schrijft over Badshah Khan, een islamitische vredesactivist uit de vorige eeuw, en Piet Kruizinga laat zien hoe het Henry Martin Instituut in Hyderabad sinds de negentiger jaren een theologische en praktische metamorfose heeft ondergaan.

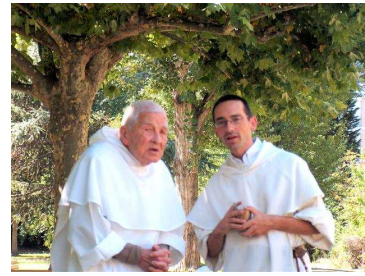
Het Leerhuis is van de hand van E. Pisani, geestelijke erfgenaam en mogelijke opvolger van Jacques Jomier. Deze dominicaan schetst de opbloei van de dialoog na Regensburg, wat een dieptepunt leek. Jammer genoeg beperkt hij zijn artikel tot de verhouding van moslims met de katholieke kerk en laat hij buiten beschouwing het aandeel van de protestanten in de vernieuwing. Misschien is dit omdat zijn beschouwing verscheen in een katholiek blad *Le Rosaire*, in de context van Toulouse.

Leerhuis, E.Pisani	2
Vrede en verzoening in India	
Een vredesactivist, Gé Speelman	8
Henry martin institute, H. Kruizinga	18
Boeken	32
Van her en der	40

## LEERHUIS

### De dialoog na Regensburg

*In onderstaand artikel schetst de dominicaan en islamoloog Fr. Emmanuel Pisani, de verhouding tussen de katholieke kerk en de islam na de rede van paus Benedictus XVI in Regensburg.*



J. Jomier E. Pisani

De conferentie van paus Benedictus XVI in Regensburg in september 2006 en de heftige reacties die hierna ontstonden leken een halt toe te roepen aan de dialoog tussen het christendom en de islam. Terwijl de verklaring van het concilie over de verhouding van de kerk tot de niet-christelijke godsdiensten uitnodigde om de onenigheid uit het verleden te vergeten, de dialoog aan te gaan en samen te werken aan het belang van alle mensen, is het alsof christendom en islam op nieuw tegenover elkaar staan zoals in de Middeleeuwen. Na de emoties in de media begonnen moslims en christenen een tekst te ontdekken die de dialoog een basis wilde geven in plaats van hem te verwerpen. Uiteindelijk is het gekomen tot een vernieuwing van de dialoog en dit artikel gaat hierover.

### De dialoog tussen is niet nieuw

Sinds de ontwikkeling van de prediking door Mohammed in de 7e eeuw heeft de katholieke kerk de islam leren kennen met zijn wet, zijn geloofspunten en -praktijken.

Ook al ontvouwt het Tweede Vaticaans Concilie voor het eerst een positieve kijk op de islam, toch hebben in het verleden al veel positieve ontmoetingen en gesprekken plaatsgevonden tussen moslims en christenen.

Zo schreef paus Gregorius VII (1020-1085) tijdens de invallen van de moslims aan koning Al-Nazîr. Op vriendelijke wijze onderstreepte hij de gemeenschappelijke punten van het christelijk en moslim geloof door de nadruk te leggen op het gemeenschappelijk monotheïsme, een wezenlijk punt in de twee godsdiensten.

Aan het slot van zijn brief vermeldt hij de aartsvader Abraham, die christenen en moslims verenigt in de eeuwige zaligheid. Deze brief kreeg onlangs internationale bekendheid. Het document is te voorschijn gekomen uit de stoffige Vaticaanse archieven en heeft, getooid met het blazoen van het pauselijke gezag, de positie van het concilie in de geschiedenis verankerd. De eerste vermelding gebeurde in de boodschap die Johannes Paulus II richtte tot de moslims aan het einde van de Ramadan tijdens de tragische Golfoorlog in 1991.

Tijdens zijn apostolische reis in Turkije, 28 november 2006, merkte paus Benedictus XVI in zijn redevoering op het Bureau van Godsdienstzaken in Ankara, in aanwezigheid van de president van Turkije en hoge moslim gezagsdragers, met vreugde op hoe zeer de welwillendheid van al-Nazir tegenover de christenen onder zijn jurisdictie een toonbeeld vormde van broederlijk respect en naastenliefde waarvoor christenen en moslims zich kunnen en moeten inzetten. Desondanks hebben het hoorcollege, dat de paus in Regensburg gaf twee maanden daarvoor, en de misopvattingen hierover door de media verspreid, aanvankelijk gezorgd voor veel narigheid aan beide zijden voor de deelnemers aan de dialoog tussen moslims en christenen.

### **Regensburg: het einde van de dialoog?**

De rede van Regensburg, uitgesproken op 12 september 2006, heeft een reeks heftige en zelfs gewelddadige reacties opgeroepen in de wereld van de islam. De islamistische ‘luidsprekers’, op de voet gevolgd door de soms al te gretige media, vaak op zoek naar sensatie, hebben zich goed laten horen. Terwijl Benedictus XVI in zijn hoorcollege God probeerde te ontdoen van alle misstanden die hem in verband brengen met menselijk geweld, was het opnieuw in naam van God dat in islamitische landen scheldkanonnades en terroristische daden uitbarstten. De predikers van de Moslim Broeders ontstaken in vuur en vlam, kleine groepjes met twijfelachtige ideologieën kwamen de straat op om hun woede uit te schreeuwen en de pauselijke rede te betichten van archaïsme. De koning van Marokko riep zijn ambassadeur terug uit het Vaticaan. De eerste minister van de Palestijnse autoriteit (in Gaza) Ismaïl Haniyeh, beschuldigde de paus ervan dat hij de moslims wereldwijd had beledigd en vroeg om excuses. In alle Arabische landen ontvingen priesters doodsbedreigingen, kerken werden vernield en een vrouwelijke religieuze werd vermoord. In Egypte, in het Studiecentrum voor de dialoog tussen beschavingen, hekelde Muhammad ‘Amarat een westers complot: “Om het marxisme omver te werpen kozen de westerlingen eerst voor Johannes Paulus II. Nu kiezen ze voor Benedictus XVI om de islam aan te vallen.”

De dialoog tussen moslims en christenen, die instellingen en personen tientallen jaren lang ondersteunden, leed al enige tijd aan ademnood. De conferentie in Regensburg had hem de nekslag toegediend, zo dacht men. De dialoog ging de richting in van obscure intolerantie, van retorisch en fysiek geweld. Wat was er nu eigenlijk toen in Regensburg gebeurd? Wat had de paus kunnen zeggen dat zoveel emotie en onrust teweegbracht? Benedictus XVI was zo onhandig geweest om tijdens zijn lezing polemische woorden te citeren van de Byzantijnse keizer Manuel de Paleoloog over Mohammed, waarbij hij de indruk wekte dat hij die woorden tot de zijne maakte. Toch kan een aandachtige en weloverwo-

gen lezing van de tekst slechts een groot misverstand aan het licht brengen. Verre van de doodsklok te luiden van de dialoog tussen christenen en moslims wilde de paus een fundament leggen onder de noodzaak van deze dialoog. “De interreligieuze en interculturele dialoog tussen christenen en moslims mag geen tijdelijke keuze zijn. Het is een vitale noodzaak waarvan onze toekomst grotendeels van afhangt”, was de conclusie van zijn toespraak.

### **Wat is er daarna gebeurd?**

De grote religieuze brand in de zomer van 2006 was tragisch maar werd in feite snel geblust. Septemberbranden duren nooit lang. Nu zijn we dankbaar voor dit ongelukkige citaat omdat het de ‘diep bedroefde’ paus de gelegenheid heeft gegeven zijn persoonlijke gedachten over de islam te verduidelijken en zo de ongerustheid bij moslims en christenen weg te nemen door in herinnering te brengen dat zijn woorden volledig overeenkwamen met de geest van Nostra Aetate, de Verklaring van het Concilie (over de verhouding van de kerk tot andere godsdiensten).

Zo kreeg de dialoog, waarvan de noodzaak werd bevestigd tijdens de lezing, een nieuw elan.

### **De opleving van de dialoog**

Hoe belangrijk Rome het vindt om banden te onderhouden met moslim partners, blijkt uit een aantal bijeenkomsten. De ontmoeting van de paus met ambassadeurs uit 21 moslim landen, privé audiënties met universiteitsgeleerden onder wie Mustafa Chérif, het organiseren van een conferentie op de Gregoriaanse Universiteit, het bezoek aan universiteiten en pauselijke instituten die zich bezig houden met het bestuderen van de grote auteurs van de islam, dit alles gaf op zijn minst de gelegenheid aan de paus om de banden te versterken met de moslim elites. Tegelijkertijd bemoedigde het de christenen die zich inzetten voor de dialoog tussen beide godsdiensten.

De reis van de paus naar Turkije in de herfst van 2006 was een succes dat wederzijds werd toegejuicht. Benedictus XVI kon er uitdrukking geven ‘aan zijn grote waardering voor de moslims’, die samen met ons de ene God aanbidden. Zijn persoonlijk privé gebed in de grote blauwe moskee was een belangrijk geestelijk moment. Men zou het kunnen vergelijken met een ander symbolisch moment van Johannes Paulus II, toen hij bij de Klaagmuur in Jeruzalem bad. De groot-mufti van Istanbul, Mustafa Cajrici, die niet bepaald fijnzinnig had gereageerd op de lezing in Regensburg, zei dat hij ontroerd was door dit gebaar van de paus. “Toen ik tegelijk met de paus bad, kreeg ik een intens gevoel. Ik weet niet wat zijn woorden waren maar ik heb Allah dankgezegd. Ik kan nu definitief een punt zetten achter het ongelukkige incident van Regensburg.”

In de wereld van de islam heeft dit vriendelijke en enthousiaste gebaar echter weinig gehoor gekregen in de media. Hoe dan ook, het gebaar was er wel degelijk en nu de misverstanden zijn weggewerkt, kunnen de acteurs van de dialoog over en weer aan de slag gaan zonder problemen. De benoeming in 2007 van Kardinaal Tauran als voorzitter van de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog, een jaar daarvoor nog ondergebracht bij de Raad voor Cultuur, werd gezien als een positief initiatief. Dit benadrukte niet alleen het belang dat de paus hecht aan de dialoog maar gaf tevens meer ruimte voor een theologische visie, die anders de godsdiensten dreigde te beperken tot het domein van de cultuur.

### **Het moslim initiatief**

Op 13 oktober 2006 stellen 38 moslim geleerden een brief op, die ze ook ondertekenen. Deze tekst geeft te denken. In hun repliek aan de paus drukken ze de hoop uit de fouten uit het verleden te vergeten door ‘gezamenlijk in vrede te leven als ook in wederzijdse tolerantie en respect’. Tevens benadrukken ze de degelijk gefundeerde islamitische leer over het beperkte gebruik van oorlog en geweld en ze veroordelen de ‘utopische dromen waarin het doel de middelen heiligt’. De brief eindigt met de verwachting van een vernieuwde dialoog tussen christenen en moslims, gebaseerd op de liefde tot God en de naaste, ‘de twee grote geboden’ die Jezus in herinnering brengt in het evangelie van Markus 12: 29-31.

Een jaar later, in oktober 2007, ondertekenden 138 moslims, op initiatief van de koning van Jordanië, een open brief. Deze was niet alleen gericht aan de paus maar ook aan de hoogste hoogwaardigheidsbekleders van de christelijke kerken onder de titel ‘Laten we komen tot een gemeenschappelijk woord tussen u en ons’. De ondertekenaars uit een veertigtal landen zijn mufti’s, sheiks, professoren aan diverse universiteiten en moslim instituten. Komend uit de soennieten, de sjiiëten, de verschillende rechtsscholen, of soefi-orde geven ze hierdoor alleen al aan het document een representatieve dimensie, waardoor het een status krijgt en op islamitisch juridisch niveau kan worden gekenmerkt als een document met consensus (idjmâ` ). Daardoor richt het zich niet alleen tot de christenen maar ook tot de gehele geloofsgemeenschap (oemma) van de moslims. Voor het eerst verklaren moslims van verschillende geloofsopvattingen dat joden, christenen en moslims de liefde tot God en tot de naaste als een gemeenschappelijk goed hebben. Ook al is een dergelijk verklaring niet geheel ondubbelzinnig, toch is het een uitgangspunt voor verdere ontmoetingen en verdieping. In deze zin moet men het antwoord van Kardinaal Bertone begrijpen van 18 november 2007 : “Zonder onze verschillen te ontkennen of te minimaliseren kunnen en moeten we zelfs kijken naar wat ons bindt: het geloof in één God,

welwillende schepper en universele rechter die aan het einde der tijden een ieder zal beoordelen naar zijn daden”.

### **Nieuwe initiatieven**

Lange tijd heeft men aan moslims verweten dat ze geen dialoog wilden en dat het initiatief alleen van christenen kwam. Deze kritiek geldt nu veel minder. Sinds Regensburg grijpen moslims alle kansen aan voor interreligieuze ontmoetingen. Je zou kunnen zeggen dat de dialoog nu een nieuw leidmotief is geworden binnen de oemma.

Zo organiseerde de islamitische Wereld Liga van 16 tot en met 18 juli in Madrid een conferentie over de dialoog onder auspiciën van de koning van Saoedi-Arabië. Dit was een gevolg van de historische ontmoeting van de koning in Rome met de paus op 6 november 2007. Daarop volgde in juli 2008 de Oproep van Mekka. Hierin bracht koning Abdullah ten overstaan van honderden moslim geleerden, zowel soennieten als sjiïeten, dat jodendom, christendom en islam ‘een afkeer hebben van verraad, misdaden verafschuwen en het terrorisme bestrijden.’

De verklaring van Madrid proclameert de gelijkwaardigheid van alle mensen, ongeacht culturele en etnische verschillen, prijst de diversiteit aan culturen en beschavingen, herinnert de godsdiensten aan hun roeping om de goede verstandhouding tussen de volken te bewerkstelligen en dringt aan op respect voor alle religies en hun symbolen.

### **Nieuw Forum**

Tenslotte zijn er nog, na de twee brieven tot de paus gericht, twee belangrijke bijeenkomsten geweest in Rome in 2008. De eerste in maart was een voorbereiding voor de tweede van 4 tot en met 6 november. Deze stond in het teken van het Katholiek Islamitisch Forum. Wezenlijke onderwerpen werden aangesneden, zoals leerstellige onderwerpen met als uitgangspunt de liefde tot God en de naaste, en politiek-theologische thema's zoals de vrijheid van godsdienst en de beoefening ervan in de privé- en publieke sfeer. In zijn slottoespraak drong de paus erop aan dat de gemeenschappelijke conclusies consequenties moeten hebben voor het alledaagse leven en niet beperkt moeten blijven tot een kleine groep experts.

### **De uitdagingen**

Een formele of louter met woorden beleden dialoog heeft weinig zin. Zeggen dat we allen vrienden zijn van elkaar, dat we moeten kunnen samenleven, dat we gemeenschappelijke godsdienstige waarden hebben, dat we bereid zijn te strijden tegen de dynamiek van de moderne secularisatie die God vergeet en ont-

kent, dit is zeker belangrijk. Maar als we door onze daden systematisch het tegenovergestelde laten zien, dan wordt de dialoog oppervlakkig en inconsistent gepraat. Dan verliezen we onze tijd en verspillen we onze krachten. De dialoog is pas geloofwaardig als over en weer vrouwen en mannen zich ervoor inzetten met hartstocht en temperament. Als men aan beide kanten concrete pogingen onderneemt om een einde te maken aan het toenemende extremisme in het Midden Oosten. Als we aan de christelijke, en meer in het algemeen, aan de niet-moslim minderheden het recht toekennen hun godsdienst vrij te belijden, vooral in Soedan, Nigeria, Algerije en nu ook in Irak.

Christenen en moslims hebben de waarheid niet in pacht. Als pelgrims van God op deze aarde zijn we samen op zoek naar de goddelijke waarheid. Dat is de basis van onze gemeenschappelijke waardigheid, van ons beider recht om over dezelfde vrijheid te beschikken.



## Vrede en verzoening in India

### Een vredesactivist

Gé Speelman

#### Islam en vrede

Er zijn talloos veel publicaties verschenen waarin de combinatie ‘islam en oorlog’ onder verschillende invalshoeken bekeken wordt, zoals boeken over ‘jihad’ waarin betoogd wordt dat de islam altijd een strijdbare religie is waarin geweld niet geschuwd wordt of studies over het concept ‘rechtvaardige oorlog’ zoals moslim rechtsgeleerden het uitlegden. Toch zijn er overal ter wereld ook moslims die zich met hart en ziel inzetten voor vredeswerk. Eén ervan is de Moluks-Nederlandse Farida van Bommel- Pattisahusiwa, die in 2000, op het hoogtepunt van de onlusten in de Molukken met christelijke en moslim Molukse vrouwen ‘Vrouwen voor vrede in de Molukken’ oprichtte. Voor haar gaan geweld en islam niet samen. Ze haalt graag soera al-Hadjj (soera 22) waar volgens haar staat dat moslims de huizen waar God wordt herdacht moeten beschermen.<sup>1</sup> ‘En daarmee worden niet alleen maar gebouwen bedoeld, want de plaats waar wij God eigenlijk gedenken is ons hart. Elke mens is zelf een tempel van God en wij dienen dus elke mens te beschermen. Christenen zouden zich veilig moeten voelen bij moslims.’

Farida vindt het jammer dat je zo weinig moslims tegenkomt die actief zijn in vredesorganisaties. In dit artikel wil ik kijken naar de vredestraditie die er ook is in de islam. Ik bekijk de achtergrond van één van de meest fascinerende vredesactivisten van islamitische komaf, Badshah Khan. Vervolgens ga ik na wat er te zeggen valt over islamitische bronnen voor vredeswerk.

#### Een islamitische vredesactivist

Op 23 april 1930 stond een grote massa demonstranten oog in oog met de Britse troepen in de Qissa Khawani Bazaar in de stad Peshawar (nu in Pakistan, toen in Brits India). Ze protesteerden tegen de arrestatie van een grote groep activisten die zich inzetten voor de onafhankelijkheid. Tegen het einde van de demonstratie, toen de menigte al naar huis begon te gaan, kwamen pantserwagens het plein oprijden. Ze reden over de mensen heen en verwondden en doodden een aantal. Dit was het sein voor de Britse troepen om het vuur te openen. Gedurende drie uur werden de demonstranten beschoten. Tussen de twee- en driehonderd mensen stierven. Al die tijd schoot niemand uit de menigte terug, er werd zelfs niet met stenen gegooid. De mensen weken niet, ze bleven recht tegenover de troe-

---

<sup>1</sup> soera 22: 40: ‘... als God de mensen elkaar niet had laten weerhouden dan waren kluizenarsverblijven, kerken, synagogen en moskeeën waarin Gods naam vaak genoemd wordt zeker verwoest.’



pen staan, maar ze vochten niet terug. En toch bestond de menigte uit Pashtuns, een bevolkingsgroep die het Noordwesten van Pakistan en een groot deel van het huidige Afghanistan bewoont. Een volk dat niet bepaald bekend staat als vredelievend. Hoe kwam het dat deze mensen zich niet met geweld verweerden? Eén man stond aan de wieg van dit geweldloze protest.



Abdul Ghaffar Khan was zelf een Pashtun uit de Peshawar vallei, in de Brits Indiase North-West Frontier Province, zoon van een grootgrondbezitter. Nadat hij een missieschool had bezocht, was hij voorbestemd om het leger in te gaan, maar hij koos ervoor om zich in te zetten voor het basisonderwijs in de vele dorpen in zijn omgeving. Hij werd een zeer gerespecteerd leider en sociaal hervormer. 'Badshah Khan' noemden de Pathanen hem, 'Koning van de andheren'. Hij voelde zich aangetrokken tot de ideeën van Gandhi over geweldloze weerbaarheid. Die vertaalde hij op een volkomen unieke wijze, een manier die paste bij het strijd-bare karakter van de Pashtuns. Zijn belangrijkste wapen in de geweldloze strijd om onafhankelijkheid was de beweging van de Khudai Khidmatgars, de 'dienaren van God'. De naam doet natuurlijk sterk denken aan allerlei terroristische

groepen die tegenwoordig in hetzelfde gebied opereren. Maar de intentie van Badshah Khan was anders. Deze soldaten van God zouden strijden zonder geweld te gebruiken. Iedere recruit moest een plechtige eed zweren: 'Ik ben een Khudai Khidmatgar; en aangezien God geen dienst nodig heeft, maar men Hem dient door Zijn schepping te dienen, beloof ik dat ik de mensheid zal dienen in de naam van God.

Ik beloof dat ik afzie van geweld en wraakneming.

Ik beloof dat ik hen vergeef die mij onderdrukken en wreed behandelen.

Ik beloof dat ik geen partij ben in vetes en ruzies en dat ik geen vijandschap creëer.

Ik beloof dat ik elke Pashtun als mijn broeder en vriend behandel.

Ik beloof af te zien van antisociale gewoontes en gebruiken.

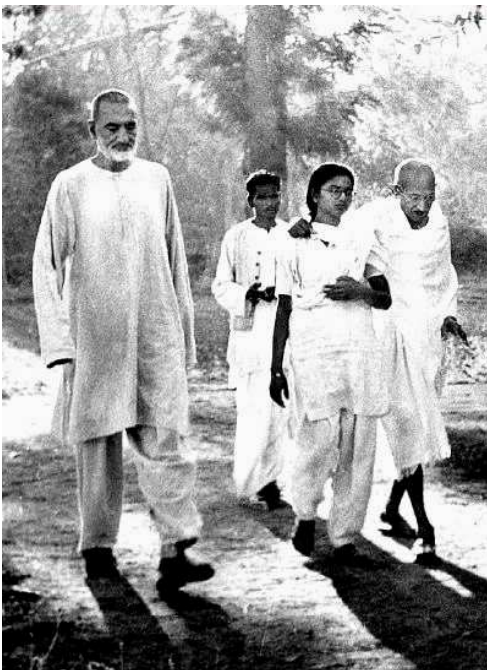
Ik beloof een simpel leven te leiden, deugdzaam te leven en het kwaad te mijden.

Ik beloof goede manieren en goed gedrag in praktijk te brengen en geen lui bestaan te leiden.

Ik beloof minstens twee uur per dag te besteden aan werk voor de gemeenschap.’ (Easwaran, 111)

In deze eed vindt men een aantal onderwerpen terug die volgens Badshah Khan kenmerkend waren voor de Pashtun cultuur en mentaliteit, zoals de neiging om wraak te nemen. Bloedwraak (Badal) was en is een wijdverbreide institutie onder de Pashtuns. Pashtuns waren in zijn tijd hopeloos verdeeld (en zijn dat nu nog vaak), omdat ze altijd in clans en stammen dachten. Het ‘als een broeder behandelen’ van elke Pashtun is dus niet gemakkelijk. Bij de strijdcultuur hoort een neiging om het alledaagse werk voor de gemeenschap over te laten aan ondergeschikten en vrouwen. Ook dat was iets dat Pashtun strijders dienden te overwinnen. Zo kanaliseerde Badshah Khan de vechterseigenschappen van zijn mannen op zo’n manier dat ze er een gedisciplineerd gebruik van maakten. De strijdlustige terminologie bleef volledig in stand. Het ging om een echte strijd, niet passief, maar actief. Er was sublieme moed vereist om die strijd te voeren. Ten slotte vergt het meer moed om ongewapend voor een bataljon vijandige soldaten te staan dan gewapend. Pashtuns waren strijders wist Badshah Khan, ze moesten ook strijden tegen de Britten, die de onafhankelijkheid nooit gratis zouden weggeven. Maar alleen een Pashtun zou roekeloos genoeg zijn om geheel ongewapend stand te houden tegenover een Britse legermacht en alleen Pashtuns zouden zich ter wille van het behoud van hun eer desnoods laten doden zonder tegengeweld te gebruiken. Zo kwam het eerste reguliere niet gewelddadige leger

ter wereld op, waar militaire discipline heerste en een rigoureuze training werd ingezet.



Badshah Khan en Gandhi

De leiders van de demonstratie in Peshawar waren soldaten van de Khudai Khidmatgar. Hoewel velen werden gedood, bleek dat er nog veel meer Pashtuns waren die zonder meer bereid waren de opengevallen plekken in te nemen. Het was zoals Badshah Khan (die in 1930 voor drie jaar in de gevangenis verdween) voorspeld had: juist het geweldloze verzet riep bij de Britten machteloze woede op en het besef dat ze deze strijd uiteindelijk moesten verliezen.

Maar de effectiviteit van deze vorm van protest was niet Badshah Khans enige motief om zich in te zetten voor het geweldloze verzet.

Volgens hem was geweldloosheid namelijk met de islam gegeven. Zelf heeft hij nooit uitgebreid geschreven over zijn motivatie. Wel is bekend dat hij als jonge man een soort bekeringservaring heeft gehad. Toen zijn geestelijk inspirator, Haji Abdul Wahid Saheb, het land uitvluchtte voor de Britten, besloot de jonge Abdul Ghaffar Khan een periode te vasten (chilla). In die tijd heeft er een heroriëntatie van zijn leven plaats gehad, waar hij later weinig over kwijt wilde. Wel is duidelijk dat hij vanaf die vastenperiode alleen in de bergen begon te leven vanuit de vaste overtuiging dat God hem had opgedragen om met zijn leven de dorpsbewoners te dienen. Niet God had zijn dienst nodig, maar Gods schepsels. Daarbij voegde zich geleidelijk de overtuiging dat deze dienst aan Gods schepsels pas echt 'islam' (overgave) was als hij ook geweldloos was.

Tegen de Khudai Khidmatgars zei hij eens:

'Ik ga jullie zo'n wapen geven dat de politie en het leger niet in staat zijn er weerstand aan te bieden. Het is het wapen van de Profeet, maar je bent je er niet van bewust. Dat wapen is geduld en gerechtigheid. Geen macht ter wereld kan daar tegen op. Als jullie teruggaan naar jullie dorpen moeten jullie je broeders vertellen dat er een leger van God bestaat en dat het wapen ervan 'geduld' is. Vraag je broeders toe te treden tot het leger van God. Verdraag alle ontberingen. Als jullie geduld beoefenen zal de overwinning aan jullie zijn.' (Easwaran, 117)

### **Sabr: een islamitisch kernwoord**

In deze toespraak staat het woord 'geduld' (*sabr*) centraal. Voor Badshah Khan was dit kennelijk een islamitisch kernwoord. Wat betekent het geduld dat hier als wapen in de geweldloze strijd wordt gezien?

De antropologe Yvon Bartelink vroeg Marokkaanse vrouwen van de eerste generatie van de migratie of vrouwen betere gelovigen zijn dan mannen. Daarover lopen de meningen onder mannen en vrouwen uiteen. In de ogen van mannen kunnen vrouwen minder religieuze verdienste opbouwen dan mannen, want ze zijn vaker onrein. Menstruerende vrouwen kunnen nu eenmaal niet meedoen aan de vasten en het gebed, dus worden ze onherroepelijk op achterstand gezet als het om geloof gaat. De vrouwen denken hier heel anders over. Ze antwoordden Bartelink: 'Vrouwen zijn geloviger dan mannen, want vrouwen hebben meer *sabr*'. Uit de context bleek dat zij dit 'geduld' allerminst zagen als een passief ondergaan, maar als een actieve, strijdbare houding die hen hielp het vol te houden, te overleven in de migratie met al zijn problemen en pijn.

In de koran is het Mohammed zelf die, net als andere profeten, gemaand wordt tot *sabr* (38: 16, 46: 34). Het woord komt ook voor in de context van strijd, soms gewapende strijd, en dan betekent het volhouden, standhouden. (3: 140, 8: 66). Zo is het dé eigenschap geworden voor geloofsmartelaren.

Een *sabîr* (geduldige) komt voor als paar met de *shakîr*, de dankbare (14: 5). De gelovige kenmerkt zich door deze twee houdingen, volhardend onder ongeluk, dankbaar bij geluk.

Ook God wordt *el-Sabûr* genoemd, het is één van zijn 99 namen. *Sabr* begint bij God. Die kiest de mens, heel nadrukkelijk in de koran, waar een sterke dubbele predestinatie heerst, maar is zelf ook vol geduld, volharding. God houdt het uit met de mens.

In de traditie betekent een *moesabirun* iemand die *sabr* beoefent ten opzichte van zijn medemens: afzien van wraak, bevorderen van het goede en afzien van het kwade.

In de latere traditie vind je *sabr* daarnaast echter vaak terug als equivalent van *ih̄tisab*, berusting in je lot. Die kant is er duidelijk ook.

In de mystiek werd veel aandacht besteed aan *sabr*. Men had inmiddels Griekse filosofen gelezen en sommige mystici herkenden zich in het ideaal van de Stoa: de *ataraxia* van de Stoïcijnen werd voor hen de *sabr* van de koran, namelijk 'Volharding in God en het accepteren van zijn slagen met gelijkmoedigheid'. De grootste filosoof en mysticus van de islam, al-Ghazali, besteedt in boek 2, deel 4 van zijn *Ihya' `Ulum ad-Dîn* (Herleving van de Godsdienstwetenschappen) aandacht aan *sabr*, onder het motto: 'het geloof heeft twee helften: *sabr* en *shukr* (geduld en dankbaarheid).'

Alleen de mens heeft volgens hem *sabr*. De dieren worden geregeerd door impulsen, de engelen kennen geen verleiding. De mens is het slagveld van begeerte en geloof. Mensen die deze worsteling aangaan worden door al-Ghazali *moedjahidoen*: oefenaars van *djihâd* genoemd.

Eén van die *moedjahidoen* is volgens de koran Abraham. In soera 37: 101 staat het verhaal van zijn offer:

'Daarop verkondigden Wij hem het goede nieuws van een zachtmoedige jongen. Toen die zover was dat hij met hem mee kon gaan, zei hij: Mijn zoon, ik heb in de slaap gezien dat ik je zal offeren. Zie eens wat jij ervan vindt. Hij zei: Mijn vader, doe wat je bevolen is. Je zult merken dat ik, als God het wil, iemand ben die geduldig volhardt (*min al-sabirîn*).

Toen zij zich beiden overgaven aan Gods wil en hij hem op zijn voorhoofd had neergelegd, riepen Wij hem: 'Ibrahiem! Jij hebt de droom doen uitkomen. Zo belonen Wij hen die goed doen. Dit was duidelijk een beproeving.' En Wij gaven voor hem een geweldig offer in de plaats. (...)

Vrede zij met Ibrahiem! Zo belonen Wij hen die goed doen. Hij behoort tot onze gelovige dienaren.'

Bij de *haddj* wordt dit offer door de pelgrims herhaald. Ze treden in de voetsporen van Abraham en Ismaël en offeren een schaap. Abdellah Hammoudi, Marokkaanse intellectueel schreef een boek over zijn participatie aan de *haddj*, waarin hij antropologische observaties afwisselt met filosofische beschouwingen. Hij gaat in op het vertrouwen dat er spreekt uit de weg die Abraham en Ismaël gaan. Voor hem spreekt uit de *sabr* van Abraham datgene wat kenmerkend is voor de ware moslim: ‘Niet proberen je leven te redden. En dan een wereld te ontdekken die zich had kunnen aandienen: plaatsvervanging, compensatie, belofte.’

Al deze verhalen en betekenissen klinken dus mee als Badshah Khan zijn ‘soldaten’ voorhoudt dat dé wapens van moslims die zich geweldloos verzetten ‘geduld en gerechtigheid’ zijn.

### **Andere kernwoorden voor een niet-gewelddadige islam**

Naast *sabr* spelen ‘*adl* of *qist* (gerechtigheid/rechtvaardigheid) een rol in de woorden van Badshah Khan. De koran noemt de noodzaak tot gerechtigheid, vaak in combinatie met *ihsân* (liefdadigheid; solidariteit) en *rahma* (weldaad, erbarmen, vergeving).

Rechtvaardigheid staat in onmiddellijk verband met wat God van de schepping wil, met wie God is:

De Erbarmer, Hij onderwees de Koran, Hij schiep de mens, Hij onderwees hem de uiteenzetting. De zon en de maan gaan volgens een berekening. De ster en de bomen buigen zich eerbiedig neer. De hemel heeft Hij opgeheven en Hij heeft de weegschaal opgesteld, opdat jullie bij het wegen niet over de schreef gaan, maar het gewicht rechtvaardig vaststellen en de weegschaal niet te weinig laten wegen. (soera 55: 1-9)

### **Gerechtigheid**

De orde die God bij de schepping in de kosmos heeft gelegd wordt weerspiegeld in de orde in de samenleving. Gods weegschaal is in evenwicht, zo moet ook de menselijke weegschaal in balans zijn. Die balans noemen mensen: gerechtigheid. Het idee dat vrede bereikt kan worden door een scheefgegroeide balans te herstellen is fundamenteel voor de islam.

Rechtvaardigheid van mensen naar elkaar toe staat daarom gelijk aan vroomheid en godvrezendheid; die beiden zijn niet van elkaar te scheiden (soera 5: 8). Opkomen voor minder bedeeden hoort ook tot de eerste opdrachten die Mohammed doorgaf: ‘De wees dus, verdruk hem niet. De bedelaar, verjaag hem niet. En de genade van jouw Heer, vertel daarvan! (soera 93: 9, 10)

Een ander element is de noodzaak tot vergeving. Net zoals God ‘zichzelf vergeving heeft voorgeschreven (soera 6:54,55), moeten ook mensen elkaar vergeven (soera 42: 37). Vergeving is de kwaliteit bij uitstek die de verstoorde balans tussen mensen kan herstellen.

### **Islamitische vredestradities: mediation**

Uiteraard valt niet te ontkennen dat de moslim gemeenschap van meet af aan verwikkeld is geweest in gewelddadige conflicten. In de koran vind je daar sporen van terug. Moslims die actief zijn in vredesopbouwwerk vragen zich echter af of die geschiedenis altijd maatgevend moet zijn. Eén van hen is de vredesactivist Mohammed Abu Nimar, die een boek schreef getiteld *Nonviolence and Peacebuilding in Islam*. De context waarin de moslimgemeenschap verkeerde ten tijde van de openbaring is volgens hem fundamenteel veranderd. Moslimgemeenschappen nu leven in een totaal andere wereld dan de eerste volgelingen van Mohammed toentertijd op het Arabisch schiereiland. Ze zijn vaak een minderheid in een pluriforme wereld. Een wereld bovendien waarin geen enkele gemeenschap geïsoleerd is van de rest van de wereld. Deze wereldwijde wederzijdse afhankelijkheid van culturen en economische systemen maken geweld als middel om conflicten op te lossen een hachelijke zaak, zeker als er kernwapens in het spel staan. Geweld kan in zo’n context nauwelijks op een beperkte en beheerste wijze worden ingezet, zoals veel hedendaagse voorbeelden laten zien. Het feit dat de profeet Mohammed soms geweld gebruikte is geen argument voor moslims nu om hetzelfde te doen. Immers, Mohammed heeft meerdere malen aangegeven dat geweld een weg was die hem tegenstond, de minst wenselijke oplossing voor conflicten. Hij hield zijn volgelingen juist voor dat ze de leefwijze van Abel tot hun voorbeeld moesten nemen, zelfs als mensen hun huizen binnenvielen. De leefwijze van Abel was het voorleven van rechtvaardigheid en het afzien van geweld.

In de koran vinden we regelmatig aansporingen om goed te doen (17: 23-26, 93: 9, 10). Alle mensen, ook niet moslims, zijn in dit opzicht gelijk te behandelen, want volgens de koran zijn we allen door één Schepper geschapen (2:30, 49: 13). Daarom is het uitgangspunt voor het gedrag van moslims tegenover hun niet-moslim burenen samen te vatten in twee uitspraken van de profeet: ‘Niemand is gelovig tenzij hij voor anderen wil wat hij voor zichzelf wil’ en ‘Mensen zijn gelijk als de tanden van een kam’. Net als de Zuid-Afrikaanse activist Farid Esack vindt Abu Nimar dat de hele mensheid bij de *umma* (de gemeenschap) hoort. Immers, van de schepping af is het God om alle mensen gegaan. Het is dus onzin dat er bepaalde voorschriften voor rechtvaardigheid en solidariteit zouden zijn die alleen intern van toepassing zijn. Moslims moeten zich altijd en overal inzetten voor gerechtigheid, vrede en verzoening. Pluraliteit en diversiteit

zijn niet een vreselijke beproeving, maar komen voort uit de wil van de Schep- per zelf en zijn dus een uitdaging om van elkaar te leren. De menselijke waar- digheid is absoluut, onafhankelijk van religie en etniciteit. Als moslim moet je je inzetten voor de vrijheid van religieuze keuze, dat geldt ook als een moslim be- sluit de islam te verlaten.

### **Mediation**

Naast de beelden van een strijdbare Mohammed zien we in de islamitische tradi- tie ook voorbeelden van gedrag van de profeet die sterk doen denken aan de moderne term *mediation*. Dit is een manier om conflict oplossen waarbij alle partijen worden gehoord en serieus genomen, waarna gestreefd wordt naar een vreedzame oplossing waar iedereen zich in kan vinden. Zo is een bekend en po- pulair verhaal dat de inwoners van Mekka een conflict hadden over de vraag wie van de clans de heilige zwarte steen terug mocht leggen in de Ka'aba toen deze verbouwd werd. Een potentieel gewelddadig conflict omdat het prestige van de verschillende clans in het geding was. Mohammed stelde toen voor dat de steen op een doek vervoerd zou worden en dat leiders van alle clans een hoek van de doek zouden dragen. Ook bemiddelde hij, zodra hij in Medina woonde, tussen de met elkaar strijdende stammen Aws en Khazraj. Het beeld van Mohammed als vreedzame bemiddelaar is voor moslims in de huidige context veel inspire- render en behulpzamer, betoogt Abu Nimar, dan allerlei verhandelingen van middeleeuwse rechtsgeleerden over rechtvaardige oorlogen. De profeet gaf door zijn gedrag het voorbeeld van wat een mens moet doen in conflictsituaties: hij ging met wijsheid (*hikma*) te werk. Wijsheid is een islamitisch kernwoord waar de koran al aan refereert. Zo zegt de koran: 'Roep op tot de weg van je Heer met wijsheid en goede aansporing en twist met hen (d.w.z. vecht je conflicten uit) op de beste manier.' (soera 16: 125).

De weg van de profeet is ook altijd door moslims bewandeld. Zo is er in het is- lamitische gewoonterecht in bijvoorbeeld het Midden Oosten (*`urf*) veel kennis bewaard over het vreedzaam oplossen van conflicten op gemeenschapsniveau. De traditionele rechters, de qadi's, waren vaak meesters in het combineren van voorschriften uit de *sjarie`a* met dit oude gewoonterecht. Er waren zelfs specia- listen op een bepaald terrein: sommige qadi's bemiddelden altijd bij conflicten over kamelen, andere als er binnen families problemen waren tussen mannen en vrouwen. Mediation is kortom niet alleen een modern fenomeen, het heeft in de islam oeroude wortels.

In een aantal boeiende hoofdstukken rafelt Abu Nimar uiteen hoe zulke bemid- delingsprocessen werken. Soms gaat het niet alleen om conflicten tussen stam- men, maar weten actiegroepen de belangen van sociaal achtergestelde mensen te bevorderen met technieken uit het repertoire van het islamitisch gewoonterecht.

### **Verdwijnende traditie?**

Helaas moet hij constateren dat in de huidige tijd dergelijke niet-gewelddadige methoden van conflictoplossing onder druk staan, ook in islamitische samenlevingen. De oude waarden als geduld (*sabr*) en de noodzaak een evenwicht te bewaren tussen verschillende groepen eroderen in de snelle consumptiemaatschappij. Het collectief verliest het van het individu. Dat heeft een positieve kant: ook in islamitische samenlevingen is de patriarchale manier van denken langs lijnen van (groot)familie, stam en clan op de terugtocht. Het betekent echter ook dat degenen die vroeger garant stonden voor mediation, de gezagsdragers in de kleinere gemeenschap, zoals imams en qadi's, aan gezag inboeten. Religieuze leiders kunnen in veel moslimlanden steeds minder autonoom optreden. Ze zijn volledig overgeleverd aan de staat, werktuigen van regimes die er weinig belang bij hebben de tegenstellingen tussen bevolkingsgroepen te verkleinen. Juist door het wegvallen van dit vanouds aanwezige 'maatschappelijk middenveld' in veel moslimlanden krijgen radicale groepen van allerlei snit en kleur een kans. Zulke groepen worden gekenmerkt door een weinig kritisch zelfbeeld. Niet zij zijn de (mede)oorzaak van geweld en burgeroorlog, nee, anderen, buitenstaanders hebben alle geweld in de samenleving op hun geweten: de Zionisten, het Westen, de kolonialen.

De analyse van Abu Nimar roept herkenning op: in bijvoorbeeld de Irakese samenleving zie je zijn verhaal terug. Onder Saddam Hoessein heeft een autoritair regime geprobeerd de oude stammenstructuren af te breken, de religieuze gezagsdragers onder controle te brengen en de tegenstellingen tussen bevolkingsgroepen te vergroten om zo door een verdeel- en heerspolitiek het land onder controle te houden. Als dan het centrale gezag wegvalt baant het geweld zich een weg. Hier en daar hebben de Amerikanen de laatste twee jaar overigens geprobeerd de oude mediators van vroeger (leiders van clans, religieuze gezagsdragers) opnieuw in te schakelen, soms met succes. Tegelijk zie je dat onder een jongere generatie dergelijke 'oude mannen' geen gezag meer hebben. Zij gaan liever hun radicaal islamitische of anderszins radicale weg, en dat is altijd een weg van geweld.

### **Islamic Peace Studies**

In het licht van de actualiteit denk ik dat Abu Nimar groot gelijk heeft als hij stelt dat moslims ermee geholpen zouden zijn als ze leren van hun eigen tradities van geweldloze conflictoplossing, al zal je deze tradities in de moderne tijd niet meer klakkeloos kunnen invoeren.

Moslim vredesactivisten als Abu Nimar, Ali Asgar Engineer, Farida van Bommel-Pattisehusuwa en de volgelingen van Abdul Ghaffar Khan hebben nieuwe wegen nodig, nieuwe inzichten. Het is nodig dat er, naast de noodzakelijke studie van de visie van moslims op rechtvaardige oorlog ook meer plaats wordt in-



geruimd voor islamitische vredestudies. Die kunnen bogen op elementen in de oorspronkelijke boodschap van de islam, die verder worden uitgediept en geherinterpreteerd naar hun betekenis voor de huidige context. Farid Esack heeft bijvoorbeeld een nieuwe visie ontwikkeld op pluriformiteit, waarbij hij koranische begrippen als *al- mustad'afun* (de gemarginaliseerden), *'adl* (rechtvaardigheid), *imân* (vertrouwen; geloven en het goede doen) en *islâm* (overgave; vrede) inzet voor een islamitische bevrijdingstheologie.

Islamitische vredestudies kunnen zich richten op een herijking van oude begrippen, naast een studie van culturele bronnen voor mediation en opbouwwerk binnen gemeenschappen. Helaas is er een lange weg te gaan als we kijken naar de actuele ontwikkelingen in het Midden Oosten.

### Gebruikte literatuur:

- Karen Ghonem: 'We zitten allemaal onder dezelfde hemel', interview met Farida van Bommel- Pattisahusiwa. in: *Al-Nisa'* 27/12 (2008), 15-17.
- Eknath Easwaran, *Nonviolent Soldier of Islam*. Badshah Khan, a man to match his mountains. Tomales (Cal): Nilgiri Press(2) 1999
- Mohammed Abu-Nimar, *Nonviolence and Peacebuilding in Islam*. University Press of Florida, Gainesville 2003
- Asghar Ali Engineer, 'Sources of non-violence in Islam' in: M. Kumar, *Nonviolence: Contemporary Issues and Challenges*. New Delhi: Gandhi Peace Foundation 1994.
- Farid Esack, Qur'an, *Liberation and Pluralism*. An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression Oxford 1997: One World.
- Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: essays on liberative elements in Islam*. New Delhi 1990: Sterling
- Yvon Bartelink, '*Vrouwen over islam*. Geloofsvoorstellingen en – praktijken van Marokkaanse migranten in Nederland (Brabant)'. Proefschrift Nijmegen 1994.

As- Salaam

Vrede





H. Kruizinga

## Henry Martin Institute (India)

*Piet Kruizinga verbleef de laatste jaren langere tijd op het HMI voor studie. Bovendien heeft hij daar colleges gegeven over diverse onderwerpen. Ook volgde hij tot dat doel enkele activiteiten van het HMI in het Noordoosten. In maart 2008 publiceerde hij een wetenschappelijk, theologische en kritisch verhaal over "The history of Communal Violence in Hyderabad and HMI's present activities in the Old City" in het kader van een afsluitende scriptie van een Master 'Cross Cultural Theology' in Kampen. De laatste keer dat hij op het HMI verbleef was van september tot november 2008. Voor BEGRIP schreef hij onderstaand minder technisch verhaal over de recente bijdrage van het HMI aan het tegengaan van religieuze en andere tegenstellingen in de Oude Stad. Het ontstaan en de ontwikkelingen van het H.M.I. tot aan de tweede helft van de 20e eeuw worden minder breed uitgemeten.*

*Het volgende artikel gaat dus vooral over de recente ontwikkelingen van het Henry Martyn Instituut in Hyderabad (India) en zijn inspanningen voor verbetering van de relaties tussen moslims en hindoes.*

### Inleiding

Deze bijdrage gaat over een opmerkelijk instituut in Hyderabad, India. Begonnen als een school voor christelijke zendelingen om hen voor te bereiden op hun werk onder de Indiase moslims; om hen vertrouwd te maken met hun taal en hun geloof. Maar onder de invloed van de jaren zestig van de vorige eeuw meer geneigd tot dialoog met de Islam en andere godsdiensten. En slechts enkele decennia daarna zichzelf transformerend tot een instituut, waarin de begrippen verzoening, relatie en verbondenheid centraal staan. Een verslag van een zoektocht vanuit de beslotenheid van het eigen gelijk naar de openheid van de betrekkelijkheid.



### H. Martyn's leven

Henry Martyn werd geboren in 1781 in Cornwall, Engeland.

Na een academische carrière in de Anglicaanse kerk werd hij er predikant. Hij studeerde Urdu, de taal die door de moslims in het toenmalige Brits-Indië het meest gesproken werd en vertrok in 1805 naar India om daar als predikant te dienen voor de soldaten en de overige werknemers van de toenmalige Oost-Indische

Compagnie. Na aankomst in Calcutta op 16 mei 1806 werd hij aangesteld als zielenherder voor de Britten maar zijn hart ging uit naar de Indiërs, vooral de moslims onder hen. Dus begon hij de koran en andere hindoe- en moslim - literatuur te lezen en vertaalde het Nieuwe Testament in het Urdu. Hij begon te preken voor zowel het personeel van de Oost-Indische Compagnie als voor de Indiërs. Maar in 1810 werd hij langdurig ziek en voor herstel teruggestuurd naar Engeland. Op de terugreis voltooide hij de vertaling van het Nieuwe Testament in het Perzisch en het Arabisch. Henry Martyn stierf op 16 oktober 1812, op de leeftijd van slechts eenendertig jaar.

### **H.M. School**

Meer dan honderd jaar later ontwikkelde de Nationale Christelijke Raad van India (NCCI) op verzoek van verschillende Britse zendingsorganisaties een ontwerp voor een “Christelijke School voor de studie van de Islam” dat gevestigd zou moeten worden in Lahore in het huidige Pakistan. Op 27 januari 1930 werd dit een feit. De school kreeg de naam van die jonge Britse predikant en zending van meer dan een eeuw geleden: *Henry Martyn School of Islamic Studies*. De NCCI onderscheidde een drietal basisfuncties van deze school. Eerst de studie en het onderzoek van de Islam, specifiek binnen de Indiase context. Vervolgens het vervaardigen van christelijke boeken en geschriften die enerzijds met de gevoelens van moslims rekening hielden en de islam begripvol tegemoet traden en anderzijds pasten binnen een getuigend christendom. En tenslotte het onderwijs en de oefening van hen die als christelijke zending of anderszins werden uitgezonden voor het werk onder de moslims.

### **Verhuizingen**

Het studiecentrum verhuisde van Lahore naar Landour. Later naar Jabalpur en Luckow en tenslotte naar het zuiden van India, naar Hyderabad in 1971. Een van de redenen om na de opsplitsing van het voormalige Brits-India te verhuizen van wat Pakistan zou worden naar het huidige India, was dat sommige Britse Zendingsgenootschappen in het geheel niet in Pakistan werkzaam waren. En omdat er altijd nog een aanzienlijk aantal moslims, toen zo'n 75 miljoen, achterbleef in India. In 1959 werd de naam van de school veranderd in Instituut, omdat de belangrijkste functie toen veranderde van een school met inwonende studenten naar een meer flexibele organisatievorm.

### **Naast elkaar**

Gedurende de jaren zeventig van de vorige eeuw werd het begrip “dialogo” steeds belangrijker. En dit was de eerste grote verandering in de geschiedenis van het HMI, omdat het een belangrijke strategiewijziging inhield. Niet langer was er sprake van het op de eerste plaats willen bekeren van moslims tot het

christendom, niet langer was er spraken van een confrontatie, maar van een naast elkaar bestaan van beide godsdiensten in onderlinge dialoog. Een dergelijke benadering erkent de waarde en integriteit van andere mensen die hun identiteit en waarden vinden in andere culturele patronen. Maar men bleef werken vanuit een christelijke context en de uiteindelijke doelstelling, de bekering van Indiase moslims tot het christendom, werd niet expliciet verlaten.

### **Verzoening vs. evangelisatie**

Deze ontwikkeling leidde tot een verandering in de officiële doelstelling van het HMI. Gedurende de volgende twee decennia werd het de taak van het HMI om kerken en andere christelijke instellingen te helpen bij hun taak om hun evangelische verplichtingen jegens de moslims waar te maken. Zoals gezegd was immers het primaire doel nog steeds de zendingsarbeid. Maar al snel diende zich een meer radicale koersverandering aan. Bij gelegenheid van de vijftigste verjaardag van het HMI in 1980 stelde het HMI-bestuur een commissie in die de opdracht kreeg zich te beraden over de toekomst van het HMI. Een van de belangrijkste aanbevelingen van deze commissie was om het begrip “verzoening” te integreren in het werk van het HMI. De achtergrond van deze aanbeveling was het onderlinge geweld tussen hindoes en moslims dat enige jaren daarvoor was uitgebroken in de Oude Stad van Hyderabad. Hoe zou je als christelijk instituut kunnen werken en wonen in zo’n omgeving zonder betrokken te raken bij het onderlinge geweld en de gevolgen daarvan? Maar een dergelijke betrokkenheid zou niet geloofwaardig zijn als op de achtergrond nog steeds de opdracht tot zending een rol speelde. Het bestuur van het HMI nam deze aanbevelingen over maar de implementatie ervan duurde erg lang. Want hoewel het bestuur instemde, slaagde de directie er niet in om de aanbevelingen tot deze fundamentele strategiewijziging te komen ook daadwerkelijk vorm en inhoud te geven. Gedurende een viertal jaren woedde er een interne discussie tussen degenen die op enigerwijze de opdracht tot evangelisatie onder de moslims wilden handhaven en anderen die dit uitgangspunt wilden verlaten.

Interreligieuze gebedshal

### **Interreligieuze samenwerking**

Een tweede belangrijk punt in deze ontwikkeling was een driedaags seminar over “Harmonie tussen Religies”, gehouden in 1986 in Orissa. Aan het eind van deze conferentie werd een plan van aanpak gepresen-



teerd. Een van de aanbevelingen was: “er dient een centrum voor de bevordering van interreligieuze samenwerking, onderlinge harmonie en nationale integratie te worden opgezet in Hyderabad”. Maar opnieuw bleek de tijd nog niet rijp te zijn. Totdat aan het eind van de jaren tachtig deze nieuwe benadering de kans kreeg om concrete vormen aan te nemen. Er werd een nieuwe directeur benoemd en de discussie over een nieuwe strategie herleefde. Bij gelegenheid van een driejaarlijkse planningsconferentie in november 1990 kwam er opnieuw een voorstel tot strategiewijziging aan de orde. Na discussie werd deze aangenomen. Daarmee was de tweede grote verandering in het bestaan van het HMI een feit.

### **Aman Shanti Forum**

Deze beslissing werd genomen in een wel heel moeilijke tijd, want gedurende de periode oktober 1989 tot januari 1990 laaide het geweld tussen hindoes en moslims weer op in de Oude Stad. Velen vonden de dood. Het personeel van het



HMI was als vredestichters actief. Samen met andere religieuze leiders richtte de directeur van het HMI, Andreas D'Souza, een “Aman Shanti Forum”, op met de bedoeling de vrede te herstellen. Vredesoptochten etc. werden georganiseerd. Ondanks al deze inspanningen vonden er op 6 december 1989 en de dagen erna opnieuw gruwelijke ongeregheden plaats. Gedurende en na afloop van deze rellen was het HMI actief met de distributie van voedsel en andere noodzakelijke levensbehoeften in de Oude Stad waar een absoluut uitgaansverbod van kracht was. Ook was het HMI nauw betrokken bij de verzorging van de vele gewonden in de ziekenhuizen. De strategiewijziging van het HMI vond dus plaats op een belangrijk moment in de jongste geschiedenis van de Oude Stad. Dit betekende voor het werk van het HMI een regelrechte verandering in paradigma. Niet langer was zending de (indirecte) taak van het HMI, maar het werken aan verzoening.

### **Nieuwe taken**

De nieuwe Statuten verwoordde de nieuwe taken als volgt:

- Te functioneren als een uitdrukking van de opdracht aan de Kerk tot verzoening en zich te richten op de relatie tussen christenen en mensen met een ander geloof;
- Hulp te verlenen aan de kerken om hun unieke opdracht als vredestichtende gemeenschappen waar te maken te midden van religieuze en communale misverstanden en wantrouwen;
- Om zich volgens het goede nieuws van Jezus Christus in te zetten en samen te werken in de bredere context van India en de rest van de wereld;



- Om zich in te zetten met geduld en integriteit voor een dieper en betrouwbaarder begrip tussen de mensen van verschillende geloven op een manier waarop traditionele hindernissen worden weggenomen;
- Het scheppen van mogelijkheden om samen te leven en te werken in zowel India als de rest van de wereld;
- Alle mensen te bemoedigen om de islam en andere godsdiensten beter te verstaan door dialoog en studie om wegen te vinden waardoor zij samen kunnen werken om de gemeenschappelijke zorgen en problemen het hoofd te bieden. Ook de naam van het Instituut veranderde. Het voormalige *Henry Martyn Institute of Islamic Studies* ging vanaf dat moment *Henry Martyn Institute: International Center for Research, Interfaith Relations and Reconciliation* heten.

### **Inclusieve theologie**

De feitelijke basis voor de veranderingen van het werk van het HMI was een verandering in de onderliggende theologie en de daaruit voortvloeiende visies op mens en samenleving. Begonnen werd met een theologie, die zichzelf superieur achtte ten opzicht van andere religies. De theologie van Henry Martyn aan het begin van de negentiende eeuw en die van de stichters van de “Henry Martyn school voor de studie van de Islam” aan het begin van de twintigste eeuw ging uit van een christendom, dat als enige religie de Waarheid vertegenwoordigde. Vanuit die exclusivistische opvatting werd de bekeringsarbeid onder o.a. de moslims als een opdracht gezien. Mede onder invloed van de mondiale ontwikkelingen, daarover later meer, veranderde deze opvatting en werd meer inclusivistisch. Ook in andere godsdiensten waren sporen van Waarheid aanwezig en een zekere mate van dialoog als gelijkwaardigen was mogelijk. Deze andere manier van theologiseren stond aan de basis van HMI’s eerste grote koerswijziging.

### **Verbondenheid**

De tweede, meer beslissende wijziging vond vervolgens na relatief korte tijd plaats zowel onder druk van internationale als van plaatselijke ontwikkelingen en omstandigheden. De invalshoek veranderde van een inclusivistische benadering in een particularistische, waarin de andere godsdienst als nevensgeschikt en gelijkwaardig aan de eigen levensovertuiging wordt gezien. Christendom en islam naast elkaar en elkaar tot dienst. En zo groeide er vanaf 1990 bij het HMI een nieuwe theologie, aangeduid met als kernbegrip eerst “verzoening” en later “verbondenheid”.

### **Onderdrukking en verzoening**

Andreas D’Souza, van 1990 tot december 2008 directeur van het HMI, verwoordde deze ontwikkeling eens als volgt:

“Verzoening is meer dan alleen conflictbeëindiging. Het kunnen oplossen van bestaande conflicten is een nuttige vaardigheid die de beoefenaar ervan in staat stelt om de betrokken partijen rond de tafel te krijgen en hen via geplande stappen te leiden naar gesprekken die uiteindelijk resulteren in een overeenkomst. De ethiek die in dit proces een rol speelt dient vooral het resultaat. Conflictoplossing betekent nog geen bekering en vergiffenis. Het is in veel gevallen een belangrijke bijdrage aan het verzoeningsproces, maar is niet hetzelfde. Verzoening vraagt van elkaar vijandig gezinde mensen en groepen dat zij hun eigen geschiedenis nogmaals bezien en geleid door een plotseling onstaand nieuw inzicht een andere en nieuwe weg naar de toekomst uitstippelen. Als de groepen of personen zich tot elkaar verhouden als onderdrukkers en onderdrukten, dienen de onderdrukkers zich bewust te worden van de oorsprong van hun kwalijke macht en voorrechten en zij dienen bereid te zijn om dat te corrigeren. Wanneer de onderdrukten, zich bewust van hun geschiedenis van lijden, zien dat de onderdrukkers bereid zijn om genoegdoening te geven, dan dienen ook zij bereid te zijn om te vergeven en nieuwe paden in te slaan. De onderdrukten moeten ook zichzelf de slechte dingen die zij in eigen kring hebben begaan hebben als gevolg van boosheid, frustratie of wanhoop, vergeven.

### **Bijbel als basis**

Een Verzoeningstheologie is gefundeerd op de Bijbelse geschriften. We kunnen in het Oude Testament de verhalen lezen over de verzoening van Jacob met Ezau (Genesis 33, 4-14) en tussen Jozef en zijn broeders (Genesis 45: 1-15). En ook op verschillende plekken in het Nieuwe Testament. Mattheus 5: 23-25: “Wanneer je dus je offergave naar het altaar brengt en je je daar herinnert dat je broeder of zuster je iets verwijt, laat je gave dan bij het altaar achter; ga je eerst met die ander verzoenen en kom daarna je offer brengen.” En in Romeinen 5: 10: “Werden we in de tijd dat we nog Gods vijanden waren nog met hem verzoend door de dood van zijn Zoon, des te zekerder is het dat wij, nu we met hem zijn verzoend, worden gered door diens leven. En meer nog, dat wij God prijzen danken we aan onze Heer Jezus Christus, door wie we nu al met God zijn verzoend.” Tot zover D’Souza.

### **Dialoog en verzoening**

De reis van het HMI van dialoog naar verzoening was op zich niet zo verbaazingwekkend omdat deze twee begrippen vaak met elkaar in verband worden gebracht. In de geschiedenis hebben de volgelingen van diverse godsdiensten vaak vijandig ten opzichte van elkaar gestaan of zijn zelfs direct betrokken geweest bij conflicten tussen elkaar. Het verschil is echter dat een dialoog niet noodzakelijkerwijs hoeft plaats te vinden in een context van dreiging of conflict. Maar dialoog kan toch een weg zijn die uiteindelijk tot verzoening leidt. Als

verzoening kan worden omschreven als zowel resultaat als proces, dan is dialoog een belangrijk deel van dat proces. Dialoog kan worden gezien als een middel om onderlinge problemen op te lossen maar dit is niet altijd het doel en zeker niet altijd het resultaat van de interreligieuze dialoog. Dialoog is net als verzoening zowel een vorm van spiritualiteit als een strategie, waar communicatie plaatsvindt waarvan de uitkomsten niet vast staan. Het gehoopte resultaat van de interreligieuze dialoog is dat mensen van verschillende geloven vreedzaam naast elkaar kunnen leven. Zonder geweld en in een atmosfeer van wederzijds respect en samenwerking.

### **Contextuele theologieën**

De paradigmawisseling van het HMI in het begin van de jaren negentig van de vorige eeuw was een beslissende stap in de ontwikkeling van de theologische achtergrond van het HMI. In de daaraan voorafgaande jaren vond de opkomst plaats van wat met een overkoepelend begrip de Contextuele Theologieën wordt genoemd. Het fundamentele verschil tussen deze theologieën en de meer traditionele theologieën is het vertrekpunt. Bij de contextuele theologieën is dit vertrekpunt de concrete context en de beweging gaat van die context naar de tekst (van de Bijbelse geschriften) en weer terug. Die specifieke context kan zijn de omgeving waarin men leeft, maar ook lichaam of geest van de eigen persoon. In de loop van de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw werd overal ter wereld een rijke variëteit van contextuele theologieën ontwikkeld. De meest bekende ervan zijn de Latijns-Amerikanen bevrijdingstheologieën en de oorspronkelijk uit de VS afkomstige feministische theologie. Al deze ontwikkelingen lieten het HMI niet onberoerd. En de vraag rees of het HMI wel kon vasthouden aan een theologie die niet was gefocust op de actuele situatie van die tijd in India en in Hyderabad. Een vraag die ontkennend werd beantwoord en dus veranderde de belangrijkste doelstelling navenant.

### **Zorgen en noden**

Niet langer stond de bekering van moslims tot het christendom centraal, maar de zorgen en noden van de mensen waartussen men woonde en leefde: de door geweld geplaagde Oude Stad van Hyderabad, de voortdurende opstanden in India's Noordoosten waar niet-Arische stammen wonen, de staat van oorlog in Jammu en Kasjmir en de gewelddadigheden in Gujarat. In 1991 schreef de directeur van het HMI: "We moeten opnieuw beginnen. Onze pogingen om tot een gemeenschappelijke basis te komen voor ... begrip en respect kunnen niet stoppen. Onze pogingen tot het voeren van een dialoog moeten niet blijven steken in intellectuele gedachtewisselingen over onze verschillen en onze overeenkomsten ... We moeten onze energie en aandacht gaan richten op de veel moeilijker taak om bruggen te bouwen om tot onderling begrip op een veel basaler niveau te



komen: in de huizen van de lijdende families van de slachtoffers ... in de ziekenhuizen ... in de straten ... Daar moet onze opdracht tot Verzoening beginnen als een dialoog die veel verder gaat dan alleen met woorden. “

### **Betrokkenheid en engagement**

De ontwikkeling door het HMI van een “eigen” contextuele theologie en de concrete activiteiten in o.a. Hyderabad gingen hand in hand op een interactieve en dialectische manier. De centrale notie daarin is “Relationship”, in het Nederlands te vertalen met verwantschap, verhouding of betrekking. Deze verhoudingstheologie houdt zich bezig met de relaties tussen mensen. Dit soort theologie is vooral een handelende theologie. Werkend door middel van directe betrokkenheid en engagement teneinde aan relaties te leggen waar ze niet bestaan; relaties te herstellen waar ze verbroken zijn en deze relaties te verdiepen waar ze vluchtig zijn.

### **Empathie**

Nogmaals HMI's directeur en theoloog Andreas D'Souza: “Ik geloof dat in een theologie van de onderlinge verhoudingen die verzoening wil brengen, ik vaak grenzen moet overschrijden die in de regel niet zijn getrokken door religies maar door het menselijke streven naar macht, roem en rijkdom. Zo'n theologie van de onderlinge verhoudingen is diep geworteld in de vaardigheid van de theoloog om zichzelf empathisch te verplaatsen in de vreugden en de zorgen van anderen. Dat betekent de bereidheid om ten diepste de gevoelens van de ander te doorvoelen. De voorwaarden om dit soort theologie te beoefenen zijn moeilijk te vervullen. Het vraagt de bereidheid om mijzelf in de ander te verplaatsen; de bereidheid om jezelf volledig te identificeren met die ander zoals hij of zij is; het verlangen om te zien en te voelen zoals God ziet en voelt. De basis van alle echte interreligieuze verhoudingen is dat de ander gezien wordt als de naaste. Een dergelijke verhouding moet ontstaan, niet op een oppervlakkige manier maar op een wijze die de ander benadert als een menselijk wezen. Bekommerd met het welzijn van de ander en met de heiligheid van de schepping om vrede te brengen en te herstellen.

### **Dynamisch proces**

Verhoudingstheologie houdt in een zoektocht en een streven in nauwe samenwerking met onze burens van alle geloven, culturen, rassen, kasten en sekse. Een gezamenlijk zoeken om te verstaan wat God betekent in onze gedeelde context. In dit theologisch streven passen geen vooroordelen of stevige doctrines en dogmatische verklaringen, maar een open houding om Gods aanwezigheid te herkennen in een persoon of gebeurtenis. Zo'n verhoudingstheologie is geen statisch geheel, maar principieel dynamisch omdat het meegaat en verandert met de

context waarin zij zich bevindt. Er zijn geen rigide geconstrueerde beperkingen waarbinnen we onze gedachten moeten beperken. Het is een proces met een open eind. God is grenzeloos en vrij zich te openbaren op verschillende manieren, op verschillende tijden en aan verschillende mensen. Degenen die geloven en getuigen dat hun eigen godsdienst de enige en absoluut ware is en andere godsdienst verkeerd, perken daarmee God in. God is almachtig. God blijft mensen kiezen om de mensheid te leiden telkens en wanneer en waar dat nodig is.”

### **Chinees verhaal**

Als illustratie van wat hij bedoelt met een theologie die zich geheel en daadwerkelijk in de ander verplaatst, haalt D'Souza vaak een oud chinees verhaal aan. Het gaat over Chuang Tzu, een filosoof en zijn vriend Hui Tzu, een logicus, die al wandelend langs een rivier een gesprek voeren. Chuang Tzu zei: “Kijk eens hoe die witte vissen daar fijn zwemmen. Ze zijn gelukkig”. “Maar jij bent geen vis. Hoe kun je dan weten dat ze gelukkig zijn?” vroeg Hui Tzu. “Jij bent niet zoals ik” zei Chuang Tzu. “Hoe weet jij dat ik niet de vreugde van de vissen ken? Laten we tot de kern komen. Toen jij me vroeg hoe ik wist van de vreugde van de vissen, wist je al dat ik van die vreugde op de hoogte was. Je vroeg mij alleen hoe ik dat wist. Ik wist het al de hele tijd dat wij langs de rivier lopen”.

### **Zich kunnen verplaatsen**

Dit verhaal illustreert het bestaan van twee soorten theologie. Een transpositioneel type en een niet-transpositioneel type. Hui Tzu vertegenwoordigt het laatste type en Chuang Tzu staat voor het eerste: hij was in staat zichzelf te verplaatsen in de vis en wist intuïtief dat de vissen gelukkig waren. Deze transpositionele theologie overschrijdt de grenzen van culturen, religies en geschiedenis om te komen tot diepere contacten met Gods vreemde en mysterieuze wegen in de schepping.

### **De praktijk in Hyderabad**

Maar daar blijft het niet bij. Het HMI heeft concreet laten zien dat theorie en praktijk hand in hand gaan, elkaar vooronderstellen en elkaar ondersteunen. Want sinds het midden van de jaren negentig van de vorige eeuw heeft het HMI o.a. een buurt- of wijkontwikkelingsprogramma in de Oude Stad van Hyderabad. Het begon in 1996 in Sultan Shahi, in het midden van de door rellen geteisterde middeleeuwse centrum, niet ver van het karakteristieke bouwwerk, de Charminar. Tot op vandaag is dit het belangrijkste ontwikkelingscentrum van het HMI. Het bevindt zich op een kruispunt dat de scheiding vormt tussen het moslim deel en het hindoe deel van de wijk. Een plek waar de laatste jaren nogal wat geweld tussen beide groepen plaatsvond. Oorspronkelijk had deze wijk een gemengde bevolking. Maar sinds de rellen van 1990 en de daarna voortdurend

opvlammend ongeregeldheden hebben vele hindoes de wijk verlaten en nu is de meerderheid er moslim. Het centrum bestaat uit een gebouw van drie verdiepingen. In 2001 breidde het HMI haar programma uit naar het noordoostelijk deel van de Oude Stad in een wijk die Shankarnagar heet. Van een bestaand gebouw werden twee ruimtes gehuurd. In 2004 opende het HMI een derde centrum in de zuidelijke wijk Chandryangutta. Ook hier werden twee ruimtes gehuurd.

### **Wijkontwikkelingsprogramma**

De doelstellingen van het wijkontwikkelingsprogramma van het HMI zijn als volgt omschreven:

- Te werken in de door rellen geteisterde wijken om te bouwen aan ondersteunende en duurzame relaties tussen de verschillende gemeenschappen;
- Het door wijkontwikkeling en –opbouw komen tot een klimaat van vertrouwen zodat het onderlinge geweld ophoudt;
- Het door middel van de ontwikkeling van leiderschap op basisniveau mogelijk maken dat buurtontwikkelingsprojecten ook daadwerkelijk eigendom van de buurt worden;
- Het verdiepen van het begrip en de betrokkenheid met de doelstellingen en werkmodellen van het HMI bij het personeel dat werkzaam is bij de diverse projecten;
- Het beschrijven van de pogingen tot vredesopbouw van het HMI en het verduidelijken van haar praktische modellen om de verhoudingen tussen Hindoes en moslims te verbeteren.

In het kader van dit buurtontwikkelingsprogramma heeft het HMI sinds het jaar 2000 een groot aantal activiteiten ontwikkeld in de Oude Stad van Hyderabad.

Hierna geef ik een kort samenvattend overzicht ervan.

De projecten kunnen worden onderverdeeld naar aard en inhoud in onderwijskundige, medische, economische en culturele activiteiten.

### **Basisschool in Sultan Shani**

De belangrijkste onderwijskundige activiteit is de basisschool in Sultan Shani. Het is een van de weinige scholen in Hyderabad die onderwijs bieden aan leerlingen van zowel hindoe- als moslimafkomst. Ook de onderwijzers zijn afkomstig uit beide religieuze groepen. Het aantal leerlingen is ongeveer honderd per jaar. Naast regulier onderwijs worden er tweemaandelijkse workshops en rollenspelen gehouden om de communicatie tussen beide groepen te bevorderen en plaatselijk leiderschap te ontwikkelen. Op dit punt wordt er nauw samengewerkt met twee naburige scholen, een moslimschool en een hindoe school, met als resultaat dat ook op die scholen er een sterke verbetering van de opvattingen jegens de “andere” groep is opgetreden. De daar werkzame onderwijzers zijn



daardoor in de gelegenheid geweest om concreet kennis te nemen van de inspanningen van het HMI voor de interreligieuze dialoog en kunnen dit doorgeven naast en samen met het reguliere onderwijs aan leerlingen en ouders.

### **Meer dan onderwijs alleen**

Elke twee maanden worden er op de school ontmoetingen tussen de ouders van de leerlingen georganiseerd. Deze ontmoetingen vormen een platform voor dialoog tussen de ouders afkomstig uit de verschillende religieuze groepen. Met name de vrouwen nemen daaraan deel. Bovendien worden er dan tal van zaken van gemeenschappelijk belang besproken. Daarbij gaat het natuurlijk vooral over het onderwijs aan de kinderen, maar ook over persoonlijke hygiëne en watergerelateerde ziektes als geelzucht en malaria. Ziektes die in de buurt vaak voorkomen. Aan veelbelovende leerlingen worden studiebeurzen verleend, zodat zij na het verlaten van het basisonderwijs hun studie via het middelbaar onderwijs kunnen voortzetten.

### **Emancipatie van vrouwen**

In Sultan Shani, maar ook in Chandrayangutta en Shankernagar worden cursussen gegeven aan meisjes en jonge vrouwen om hen in staat te stellen om door naai- en borduurwerk in hun eigen onderhoud te voorzien. De cursussen duren meestal acht maanden en er nemen telkens meer dan honderd vrouwen aan deel. Ook deze cursisten hebben verschillende culturele en godsdienstige achtergronden. Elke maand komen de cursisten bij elkaar om over een specifiek probleem te spreken. Aan de orde komen gemeenschappelijk zaken als de positie van vrouwen in het dagelijks leven, de bruidschat, actuele ontwikkelingen en gebeurtenissen en de voorbereiding en uitvoering van festiviteiten en nationale feestdagen.

### **Taal- en vakopleidingen**

In de drie centra vinden ook taalcursussen plaats. Urdu-sprekende jongeren (Moslims) leren daar Hindi en Hindi-sprekenden (Hindoes) leren Urdu. Soms

leren beide groepen gezamenlijk Engels. De cursussen worden gevolgd door meer dan honderd leerlingen per jaar en worden afgesloten met een door de overheid erkend diploma.

Tenslotte worden er in zowel Sultan Shani als Shankernagar vakopleidingen gegeven in het repareren van koelkasten en aircondition-apparaten. Dit met het doel de jeugdwerkloosheid die in beide gemeenschappen groot is, te bestrijden. In dit kader worden er ook regelmatig typecursussen gehouden. Deze activiteiten trekken per jaar enkele tientallen deelnemers.

### **Medische zorg en gezondheid**

Een andere kernactiviteit van het HMI in de Oude Stad is de medische zorg. In



Sultan Shani en in Shankernagar heeft het HMI een medische hulppost ingericht.

In deze centra houden een arts en een verpleegster een spreekuur voor de buurtbewoners. Daar krijgen zij medische adviezen, eventuele doorverwijzingen naar ziekenhuis of specialist en krijgen zonodig gratis

medicijnen. Daarnaast wordt er vanuit deze centra veel voorlichting gegeven over medische zaken en maatregelen om de algemene gezondheidstoestand te verbeteren. Per jaar maken enkele duizenden wijkbewoners gebruik van deze diensten.

Elk jaar vindt er een aantal zogenoemde gezondheidsdagen plaats. In samenwerking met andere organisaties waaronder de overheidsgezondheidszorg, worden er dan campagnes rond een concrete ziektedreiging georganiseerd. Te denken valt aan geelzucht, oogziekten, hart- en vaatziekten, tbc, hiv etc. Daarnaast voerde het HMI een uitgebreide campagne ter voorkoming van hiv/aids. Samen met enkele lokale NGO's namen zeer velen, vooral meisjes en vrouwen, deel aan dit project. Het HMI leidde plaatselijke vrouwen op tot basisinstructrices die van deur tot deur gingen om voorlichting en advies te geven. Vooral de moslimbevolking van de Oude Stad is tamelijk conservatief en het spreken over seksgerelateerde zaken kan alleen in een vertrouwde sfeer plaatsvinden. Deze werkwijze leidde ertoe dat vele duizenden mensen toch konden worden bereikt.



### Voorzien in eigen onderhoud

Op economisch terrein vinden ook voortdurend activiteiten plaats. Enkele vrou-

wengroepen werden gevormd die door het maken van kleine huishoudelijke producten en handvaardigheidartikelen in hun eigen onderhoud kunnen voorzien. Bovendien functioneren er enkele groepen vrouwen die door middel



van een spaarsysteem de deelnemers in de gelegenheid stellen om na verloop van tijd een naaimachine te kunnen kopen om op die manier zelf voor de kost te kunnen zorgen.

### Geweld voorkomen

Dan, last but not least, de inspanningen gericht op het voorkomen van nieuw religieus geweld. Vooral sinds de grootschalige onlusten in Gujarat in 2002 met duizenden doden tot gevolg, is dit een kernactiviteit van het HMI geworden. Vele workshops en instructiedagen zijn –en worden– er gehouden met name met en voor vrouwen op basisniveau. Bovendien worden er vooral rond data die daarvoor aanleiding zouden kunnen geven allerlei activiteiten met buurtleiders, politie en andere betrokkenen gehouden met als doel het opnieuw oplaaien van geweld te voorkomen. Te denken valt aan programma's voorafgaande aan verkiezingen; de nationale herdenking van de verwoesting van een beroemde moskee elk jaar begin december; andere hindoe- en moslimfeestdagen en manifestaties. Hoewel er enkele malen toch weer rellen uitbraken is de algemene ervaring dat deze activiteiten veel hebben bijgedragen aan het voorkomen en dempen van religieus geweld in de Oude Stad van Hyderabad. Tot deze vredestichtende activiteiten kunnen ook worden gerekend de voor moslims en hindoes gezamenlijke activiteiten rond nationale, culturele en godsdienstige feestdagen. Alle zich voordoende gelegenheden worden aangegrepen om deze gezamenlijk te vieren. Zowel de schoolkinderen, de cursisten, de overige deelnemers aan HMI's activiteiten als de buurtbewoners worden zo in de gelegenheid gesteld om gezamenlijk aan deze festiviteiten deel te nemen. Daardoor wordt een vrede-klimaat geschapen dat in cultureel opzicht actief bijdraagt tot een sfeer van

betr begrip voor elkaar, tot tolerantie en uiteindelijk tot een vreedzaam naast en met elkaar bestaan.

### Tot slot

Tot zover de recente ontwikkeling van het HMI. Het is een nog steeds voortdurend proces en waarheen de tocht leidt weet niemand. Nog steeds wordt het HMI bestuurd door een christelijk bestuur en is de directeur ervan een christen. Het benodigde geld komt nog steeds uit het christelijke westen. Nog steeds staat het HMI met een been in het verleden en met het andere in de toekomst. Van de vreselijke tijden van de Verenigde Oost-Indische Compagnie tot de evenzeer vreselijke tijden van het communale en religieuze geweld in Hyderabad en ver daarbuiten. Mag en zal dit zo blijven nu overal ter wereld en ook in India etnische en religieuze spanningen toenemen? Hoe het ook zij, ik hoop dat deze korte geschiedenis van het HMI andere personen en organisaties zal bemoedigen om ook hun weg te gaan van beslotenheid naar openheid, van bekerend tot dienend.



Piet Kruizinga met studenten

## BOEKEN



Welmoet Boender, *Imam in Nederland*. Opvattingen over zijn religieuze rol in de samenleving. Amsterdam 2007: Bert Bakker. 421 pp., prijs: 65,-.

In het publieke debat over de islam in Nederland wordt veel over imams beweerd en gefilosofeerd. Soms treden ze op in de rol van kwade genius: ze zouden de integratie van moslims tegenhouden en aanzetten tot haat. Preken van imams zouden daarom in het Nederlands moeten worden vertaald en door de overheid gecontroleerd moeten worden. Anderen geven de imam juist een positieve rol: als zielzorger, vertrouweling en natuurlijk leider in de moslimgemeenschap zouden imams een groot gezag genieten, dat ten goede kan worden aangewend. De parallel met vooraanstaande dominees en priesters die in het verleden de orthodox-protestantse en katholieke bevolking hielpen met hun emancipatieproces wordt getrokken. Daarvoor is dan wel nodig dat imams de Nederlandse samenleving van binnenuit kennen, en dus moeten er voor hen speciale en verplichte inburgeringscursussen komen. Maar kloppen deze veronderstellingen wel? Met de imams zelf wordt zelden gepraat over hun eigen visie en hun takenpakket. Wat precies hun invloed is onder moskeebezoekers is onduidelijk.

Welmoet Boender heeft hiernaar een grondig en gedetailleerd onderzoek gedaan in twee moskeeën: de Turkse Milli Görüşmoskee Ayasofiya in het Amsterdamse stadsdeel de Baarsjes en de Marokkaanse El Islam moskee in de Haagse schilderswijk. Ze heeft de imams in kwestie verschillende malen geïnterviewd, woonde gebedsdiensten bij en sprak met bestuursleden en bezoekers van beide moskeeën. Ook analyseert ze een aantal preken van de imams.

De lezer wordt door deze werkwijze als het ware ondergedompeld in twee plaatselijke gemeenschappen, wat een schat aan inzichten en ook een reeks verdere vragen oplevert.

Eén van de inzichten is dat het loont om vanuit een genderperspectief naar de moslimgemeenschap te kijken. Boender constateert dat Turkse vrouwen zeer actief betrokken zijn bij de moskee, maar zelden het vrijdagsgerebed bijwonen. Hun betrokkenheid uit zich door trouw bezoek aan de vrouwenverenigingen en aan koranlessen. Aan de Ayasofia-moskee zijn naast de imams dan ook zo'n vijftien vrouwelijke leiders (formeel en informeel) actief. Marokkaanse vrouwen gaan wel vaker naar het vrijdagsgerebed, maar er is een minder uitgewerkte structuur als het gaat om vrouwenorganisaties, al is er wel op vrijdagavond een praatgroep van jonge vrouwen, die ook contact heeft met de imam.



Wat de vragen betreft: juist bij zo'n gedetailleerd verslag wordt pas duidelijk wat we allemaal niet weten. In hoeverre is de rol van de imam bij de Milli Görüs anders dan bij andere Turkse verenigingen? Wat is de verhouding tussen de moskee in de schilderswijk en andere Marokkaanse moskeeën in den Haag? Maakt het wat uit dat de Marokkaanse imam in den Haag van een andere generatie is dan de drie Turkse imams die actief zijn in Amsterdam? Wat is de rol van jongeren? Ontwikkelen imams zich tot een soort dominees of pastores, of is de structuur van de moskee zo anders dan die van de kerkelijke gemeente of parochie dat er grote verschillen zullen blijven bestaan?

Het zijn niet de slechtste boeken die de lezer met meer vragen dan antwoorden achterlaten. Ik hoop dat Welmoet Boender de kans krijgt haar onderzoek voort te zetten.- Gé Spielman

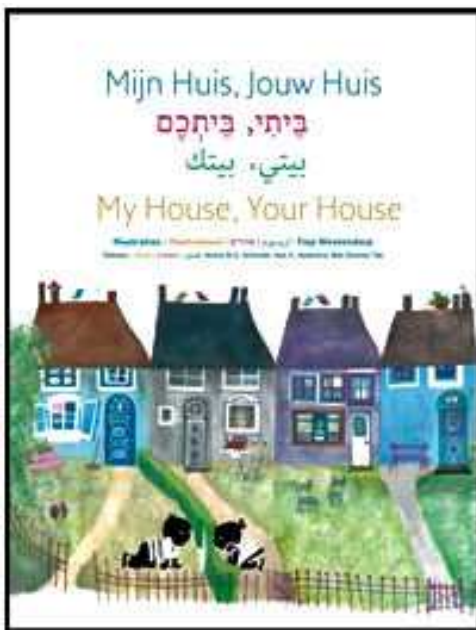
### **Mijn Huis, Jouw Huis**

Amsterdam, Joods Historisch Museum, 2008, 108 p.

ISBN 978-90-9023286-7 Prijs: € 19,50

*Mijn Huis, Jouw Huis* is de Nederlandse titel van het boek dat in oktober 2008 is uitgegeven door het Joods Historisch Museum. Het is een klein monument voor de beroemde illustratrice Fiep Westendorp (1916-2004). Dankzij haar financiële

steun en die van Margot Rehfisch kwam in het JHM Kindermuseum het naar Fiep Westendorp vernoemde atelier tot stand. *Mijn Huis, Jouw Huis* bevat van oorsprong Nederlandse teksten, die zijn vertaald naar het Engels, Hebreeuws en Arabisch om, net als in het JHM Kindermuseum, bruggen te slaan en kinderen plezier te laten beleven aan elkaars cultuur.



Illustraties van Fiep staan centraal in *Mijn Huis, Jouw Huis*, naast de gedichten en verhaaltjes van Annie M.G. Schmidt en een enkel versje van Han G. Hoekstra. Bibi Dumon Tak leverde een bijzondere bijdrage door de verschillende onderdelen met elkaar te verbinden. Verder bevat het boek nog een paar verrassingen: recepten uit diverse culturen, een spel

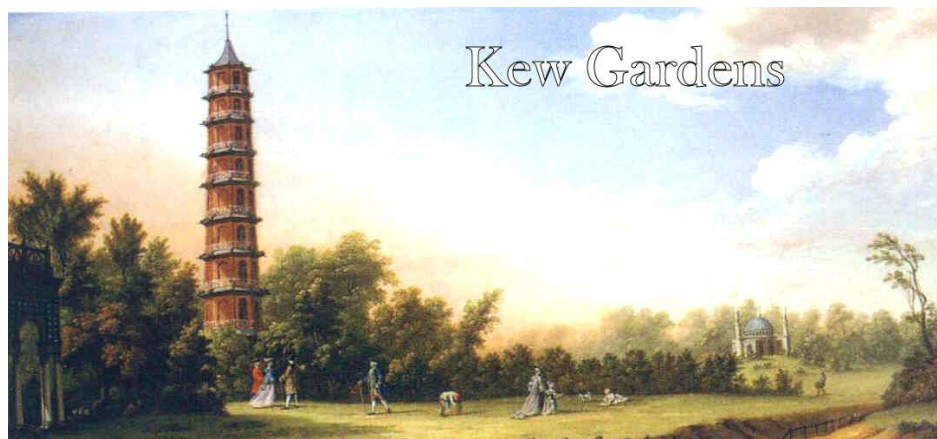
met de verschillende talen en Dikkertje Dap op CD, gezongen in het Nederlands, Arabisch, Hebreeuws en Engels door achtereenvolgens VOF de Kunst, Hakim, Gilad Nezer en Jimmy Hutchinson.

Het is bedoeld voor kinderen die zelf kunnen lezen, of voorgelezen worden, maar ook volwassenen zullen genieten van de geweldige vertalingen van de vaak bekende gedichten.

*Euro islam architectuur*, de nieuwe moskeeën van het Westen, Christian Welzbacher, SUN, Amsterdam, 2008, 110 bl., 24,50 euro.

Alle landen waar de islam zich in het verleden heeft gevestigd, hebben hun stempel gedrukt op de bouwstijl van de moskee. Dit is ook te verwachten aangezien de moskee, anders dan een kerk, geen 'gewijde grond' is en geen specifieke eisen kent voor de bouw, afgezien van richting (qibla), gebedsruimte (mihrab) en preekstoel (minbar). Het uiterlijk wordt niet bepaald door religieuze aspecten. Maar wat representeert het dan wel, vooral in Europa? In een islamitisch land maakt de moskee, met zijn religieuze en sociale functies, vaak deel uit van een gestructureerd complex van gebouwen (karavanserais, tuinen, begraafplaatsen, keukens enz.). In Europa is de infrastructuur beperkt tot wasruimtes, vergader- en leslokalen en ontmoetingsruimtes. Maar waarom zijn er zo weinig moskeeën die de invloed ondergaan van een nieuwe Europese islamitische architectuur?

Allereerst deelt de berichtgeving over de moskee in het negatieve klimaat dat de islam wordt toegedicht. Mensen die geknield God dienen kunnen zich alleen maar 'slaafs' onderwerpen. Ook baarden en hoofddoekjes passen niet in het christelijke Westen. Al in de 16<sup>e</sup> eeuw bracht de aanwezigheid van de islam op de Balkan het vijandbeeld dichterbij. Later ontstonden de eerste moskeeën in het Westen als beelden van een geromantiseerde islam die een plaats kregen als ornament in een tuinomgeving (Kew Gardens, London 1761), visueel symbool van een exotische cultuur

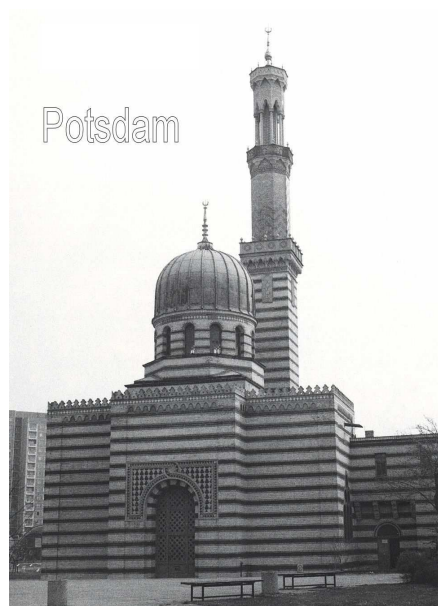


Ook de ‘moskeeën’ in Dresden in 1907, met sigarettenmerk *Salem* en Potsdam (afb. 9) zijn een resultaat van romantische voorstellingen van de islam in het Westen.

De eerste echte functionele moskee in het Wes-



ten, shah Jahanmoskee, werd gebouwd in 1889 in het Engelse Woking (afb. 10). In de Victorian Revivals periode greep men terug naar oude Indiase en Pakistaanse modellen uit de 16<sup>e</sup>, 17<sup>e</sup> eeuw.



Ook de koepeldaken en minaretten van de moskee van sint Petersburg

(1910-1921) gaan terug op elementen van de

Mongoolse bouwkunst uit

de 15<sup>e</sup> en 16<sup>e</sup> eeuw. Zelfs de moskee van Parijs (1926)

(afb. 12) is een nabootsing van het Marokkaanse model.

De auteur noemt dit een consolidering van de romantische visie.

Het gebouwde beeld van de islam is losgekoppeld van de Franse context van die tijd, en is

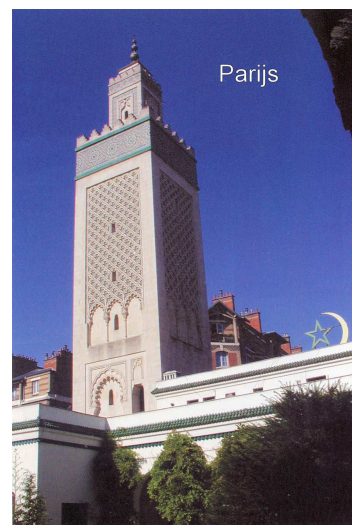
een replica van een klassieke Noord Afrikaanse moskee zoals er ook nu nog veel van worden gebouwd.

(Die romantische visie lijkt in Nederland wel tot op

vandaag merkbaar in bijvoorbeeld de Molukse moskeeën van Waalwijk en Ridderkerk, noot van de red.).

Voorzichtige aanzetten tot vernieuwing zijn te zien in de London Central Mosque (1963, Frederick Gibberd) en in de moskee van

Lissabon.

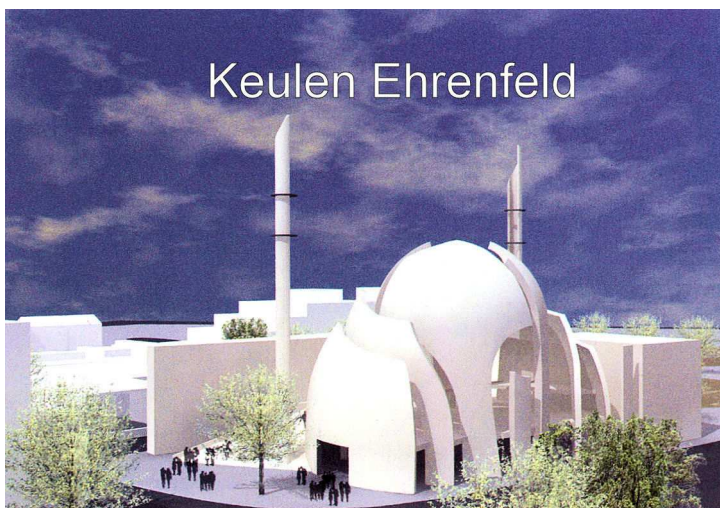


Volgens de auteur is het gebrek aan vernieuwing in Europa te wijten aan de opdrachtgevers (staat, gemeente) en westerse christelijke architecten. Zijn conclusie op bl. 38 lijkt gechargeerd: Deze moskeeën “zijn overgeleverde clichés, in stand gehouden door christelijke Europeanen die voor moslim immigranten



ontwerpen en de islam gebruiken als projectiewand voor oosters aandoende voorstellingen”. Hierdoor bevestigen moslims dat ze vreemdelingen zijn in Europa en worden koepel en minaret symbolen van desintegratie.

In deel 2 beschrijft de auteur hoe er na een lange periode van noodmoskeeën in achterstandswijken nieuwe projecten komen met lange bouwtijd, vaak gefinancierd met buitenlandse bronnen, hetgeen beïnvloeding mogelijk maakt. Hij noemt als voorbeeld de Es-Salaam moskee in Rotterdam. Overigens kent elke



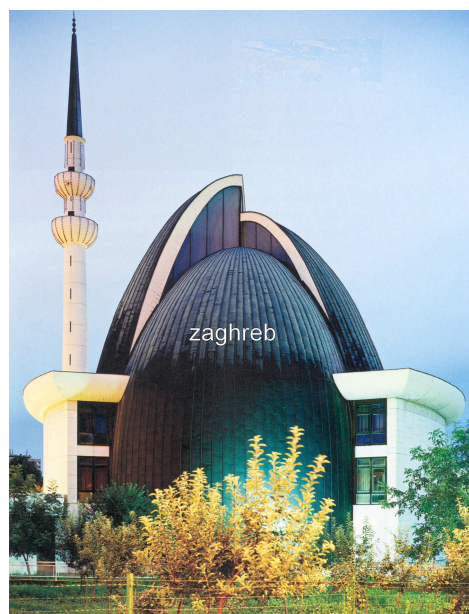
gemeenschap bijzondere invloeden. Zo vormen de Ahmadiyya moskeeën een uitzondering omdat ze liberaler zijn, onafhankelijker van de herkomstlanden en beter geïntegreerd. Dit geldt niet voor de Diyanet-moskeeën. Vanwege hun diasporanationalisme tonen zij nadrukkelijk ‘Turkse’ vormen, ontleend aan Osmaanse voorbeelden. Dit

wordt nog versterkt door de centrale plaats van de Diyanet, die alles vanuit Turkije of een land in Europa regelt. Vanwege Europese kritiek matigt deze instelling haar invloed op de bouw. Dit is te zien bij de Ditib moskee in Keulen Ehrenfeld. Toch vallen ook hier weer westerse clichés en Turks nationalisme samen.

Osman Edip Gürel kreeg wel de kans om een totaal nieuwe moskee te ontwerpen voor de onafhankelijke Turkse gemeenschap in München Freimann

Op de Balkan ontstond na de Tweede Wereldoorlog een herinterpretatie van het Turkse moskeetype zoals bijvoorbeeld in Čaršyska Džamija in Kakanj.

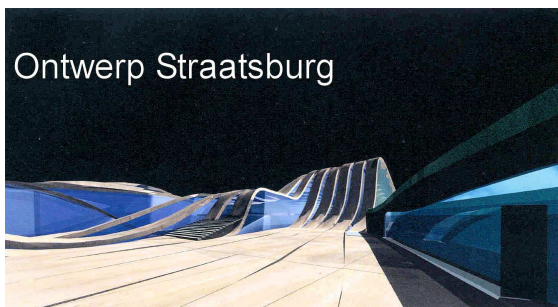
Kubische abstractie is te vinden in de laatmodernistische Bosnische moskee van Zagreb en in de witte moskee te Visoko,



Bijela Džamija, ontworpen door Zlatko Ugljen, een van de meest geavanceerde vernieuwers van de islamitische architectuur. Helaas heeft het uiteenvallen van Joegoslavië een verdere ontwikkeling op de Balkan gestopt.

In deel 3 komen de meest revolutionaire ontwerpen aan bod, die vaak alleen op papier bestaan. Dat moskee en moderniteit wel degelijk samen kunnen gaan bewijst de Bosnische architect Alen Jasarevic met zijn Islamische Forum in Penzberg, 2005, (afb. 39), tot stand gekomen dankzij schenkingen uit de Arabische wereld.

Bij een wedstrijd voor een moskee in Straatsburg won het



Ontwerp Straatsburg

restauratieve romantische ontwerp van Portoghesi het van het voorstel van zijn Iraakse mededingster Zaha Hadid, die een veel meer eigentijds model had.

In Nederland vonden haar ideeën een vervolg in een projectvoorstel van vier studenten, die later het bureau Memar-dutch

oprichtten als tegenhanger van het traditionele ontwerp van de reeds genoemde EsSalaam moskee in Rotterdam door Molenaar en Van winden.



Memar dutch Poldermoskee

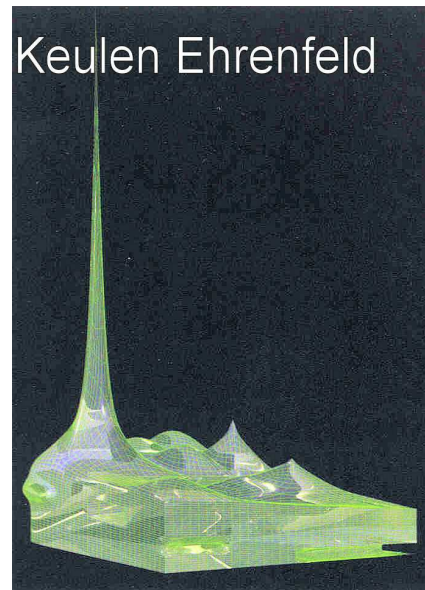


Islamic Centre London

Andere spectaculaire projecten die de invloed verraden van Zaha Hadid zijn het Islamic Centre in Londen in de Abbey Mills en de Ditib moskee in Keulen-Ehrenfeld. In dit ontwerp beroept de Iraanse architect Seyed



Mohammed Oreyzi zich op de Koran 27: 44 voor zijn artistieke vrijheid. Volgens hem vindt de “expressie van het geloof in de islamitische kunst haar hoogtepunt in de architectuur en kalligrafie.” Het is een mystiek spel dat doet denken aan kruising tussen een maanlandschap, een waterdruppel en een sculptuur van plexiglas.

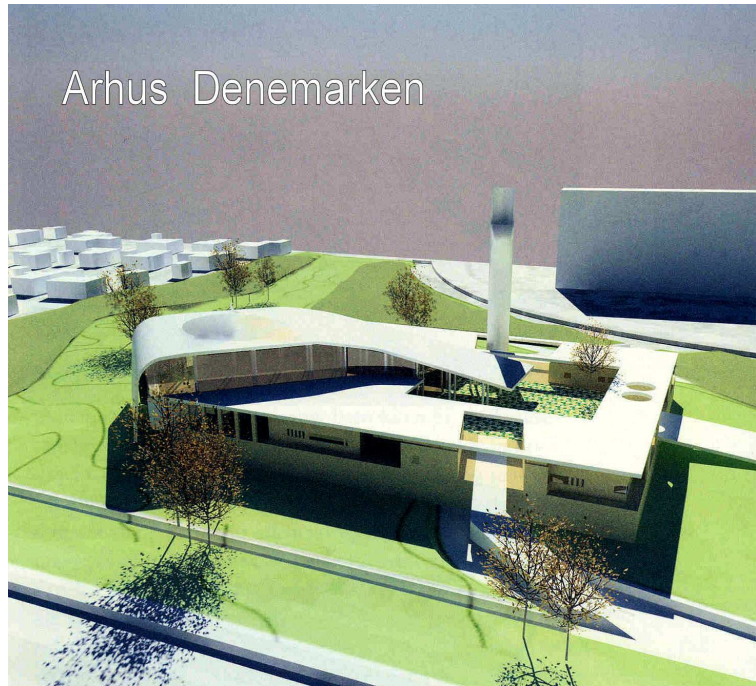


Dat het ook eenvoudiger kan bewijst Erdal Önder met zijn bureau *eNa* in Bergen op Zoom. Hij ontwikkelde in een stijl van klassiek modernisme een catalogus van islamitische cultuurcentra, bijvoorbeeld een project in Roosendaal en de moskee van Vlissingen, gelegen in een waterbekken, in de vorm van een slakkenhuis en te bereiken via een brug. Zeeuwer kan het niet. Door islamitische architecten een kans te geven, ontstaat een zelfbewust perspectief van binnenuit. Artistieke emancipatie, hercodering van de religieuze traditie en een eigentijdse vormentaal verbinden zich momenteel duidelijk tot een zelfstandige stroming in de moskeearchitectuur. Hier zijn specifieke uitdrukkingvormen die passen bij de islam van west Europa.



Helaas zijn de in deel III beschreven ontwerpen slechts visionaire uitzonderingen, een gedachtenconstructie van architecten. Architectuur kan de maatschappij niet veranderen, de maatschappij kan wel de architectuur veranderen. Pas als er een euro-islam bestaat, zal er een euro-islamitische architectuur komen. Een dergelijk voorbeeld is te vinden in Denemarken. Ondanks de affaire van de Deense cartoons trad de moslim gemeenschap in Denemarken in 2007 naar buiten met een ambitieus project van het bureau Møller, waarin functionaliteit en openheid naar buiten kenmerkend zijn. Tevens staat de moskee voor integratie, dialoog en culturele medezeggenschap.

De stelling van het boek is duidelijk. Bij een euro-islam horen geen romantische, stereotype moskeeën met minaretten en koepels maar eerder de ontwerpen van deel III. Ook al lijkt de stelling geforceerd, hij sluit aan bij de ervaring dat elke gemeenschap zijn gebouw krijgt dat bij haar past. Het boek biedt naast prachtige 48 kleurenfoto's genoeg stof tot discussie.  
P. R.



## Van her en der

### ONTMOETINGSWEEK IN BRUSSEL

In het jaar 2000 werd in Frankrijk een week ingericht waarbij moslims en christenen elkaar op verschillende manieren konden ontmoeten. Het experiment vond plaats in Evry. Sindsdien werd het initiatief uitgebreid tot ongeveer dertig steden in Frankrijk en sinds kort eveneens in Duitsland, Nederland, Groot-Brittannië en Franstalig België. Op uitnodiging van Centre El Kalima sloot Kerkwerk Multicultureel Samenleven regio Brussel zich dit jaar voor het eerst aan en werkte actief mee in de loop van de week van vrijdag 14 tot zondag 23 november 2008. Als algemene doelstelling werd gesteld dat via een film, een conferentie, wederzijdse opendeurdagen in moskee en kerk en een concert christenen en moslims elkaar beter konden leren kennen op het vlak van hun culturele en religieuze identiteit. Bestaande clichés of onwetendheid kon worden omgezet in een realistische kijk op de andere gemeenschap.

Als thema van de conferentie werd het sjiisme gekozen. Meestal ontmoeten wij moslims uit de soennitische traditie, vermits zij wereldwijd de meerderheid uitmaken van de islamitische gemeenschap. Toch zijn er in Brussel enkele moskeeën en verenigingen die tot de sjiitische traditie behoren. Ayatollah Musa, dichter, journalist en fotograaf uit Rotterdam leidde ons aan de hand van verhalen en historische feiten naar de oorsprong van die stroming. Hij weidde uit over de strijd om de opvolging van de Profeet Mohammed en de eerste kaliefen, het bloedbad in Karbala en de daaruit voortvloeiende spiritualiteit van het martelaarschap. Het hoopvol toekomstperspectief van een gezamenlijke wederkomst van de (verborgen) twaalfde imam en Jezus aan het einde der tijden bracht voor het publiek islam en christendom verrassend dicht bij elkaar.

Op twee plaatsen in de Brusselse regio kon een wederzijds bezoek 'Kerk-Moskee' worden gehouden. Op woensdag 19 november kwamen enkele afgevaardigden van de Al-Khalilmoskee uit Molenbeek op bezoek in de Sint-Vincentiuskerk te Anderlecht.

Een dag later vond een gelijkaardig initiatief plaats in Sint-Gillis. Een stevige delegatie van de parochie Jezus-Arbeider, bestaande uit enkele Nederlandstaligen, Franstaligen en Brazilianen luisteren naar imam Ibrahim Bouna. ...





Es Salaam moskee Sint Gillis

Een week later vond het tweede luik plaats en kwam een tienkoppige delegatie van de moskee op bezoek in de kerk. ....

Op beide plaatsen waren het vooral de katholieke gelovigen die voor het eerst een moskee betraden. Telkens werd de hoop uitgesproken om een vervolg te geven aan het initiatief. Mogelijke gelegenheden worden onderzocht, gaande van Kerstmis tot de solidariteitsmaaltijd van Broederlijk Delen. Op die manier werd in Brussel een nieuwe stap gezet in de groeiende toenadering tussen bevolkingsgroepen van verschillende culturele en religieuze herkomst. De organisatoren zelf koesteren de hoop volgend jaar op meer plaatsen soortgelijke laagdrempelige bezoeken op het getouw te kunnen zetten.

Op zondag 23 november vond in de Sint-Michielskathedraal het slotmoment plaats van de Ontmoetingsweek. Twee zanggroepen, beide bestaand uit zes mannelijke zangers, slaagden erin aan het publiek te tonen wat hen verbindt, namelijk lofliederen zingen tot God. De katholieke groep Cappella Pratensis, bracht vooral smeekbeden (Miserere en Kyrie) in de muziek die haar eigen is: die van de renaissance (15de en 16de eeuw). Het waren meerstemmige liederen in het Gregoriaans, zonder instrumentale begeleiding. De zes beroepszangers zongen steeds rond een grote houten standaard, waarop een exemplaar lag van een partituurmanuscript uit die tijd. De Brusselse groep Achadilia zong, zoals het in de islamitische traditie de gewoonte is, eveneens a capella, dus zonder instrumenten. Dat was, naast de religieuze inhoud van de liederen, een tweede punt van overeenkomst tussen beide zangstijlen. De beide ensembles zongen eerst enkele liederen los van elkaar (de klanken kwamen telkens uit een andere hoek van de kerk). Gaandeweg echter ontmoetten ze elkaar en speelden ook in

op elkaars melodie. Zo zette het moslimkoor op een bepaald moment zijn melodie in op dezelfde toon als het katholieke koor was geëindigd. Meer nog: al neutriënd ondersteunde de ene groep de andere. Als orgelpunt lieten de twee groepen elkaars melodie door elkaar lopen, wat een vreemde samenklank met zich meebracht, die toch aangenaam bleef nawerken. Het concert wilde aantonen dat de interreligieuze ontmoeting ook op artistiek vlak mogelijk is. Via de kunst en de muziek kunnen beide tradities en culturen elkaar vinden. Ondanks het barre weer vonden een tweehonderdtal mensen de weg naar dat evenement.

Bij elk initiatief van de Ontmoetingsweek werd een wenskaartje aan de deelnemers overhandigd. Aan de voorzijde: een kalligrafische verwerking van de openingssoerat (*In de naam van God, de erbarmen, de barmhartige*) en onderaan een koepel met minaret en kerktoren. Aan de achterzijde: parallelle verzen uit Bijbel en Koran over de gastvrijheid: *Groet de bewoners van het huis dat je binnengaat... en Gaat andere huizen pas binnen als jullie hun bewoners gegroet hebben...*). Jan Van Eycken, [www.kms.be](http://www.kms.be), Brussel.

### **Duitse bisschoppen over moskeeën**

In de heftige discussies rond moskeebouw in Duitsland wil het document ‘Moscheebau in Deutschland. Eine Orientierungshilfe der deutschen Bischöfe’ (september 2008) enige zakelijke duidelijkheid brengen. Er zijn momenteel ongeveer 2500 gebedsruimtes, waar moslims bidden. Van deze zijn er 160 ‘echte’ moskeeën met koepels, minaretten en bijgebouwen. Daarnaast bestaan er momenteel in 180 steden of gemeenten moskeeën in aanbouw of als ontwerp, die veel weerstand ontmoeten uit de omgeving vanwege angstgevoelens. De bisschoppen herinneren aan het conciliedocument over de vrijheid van godsdienst *Dignitatis humanae* van 1965. Deze vrijheid is ook een van de mensenrechten. Het gaat niet aan het argument van wederkerigheid te gebruiken om moslims in Duitsland deze rechten te ontnemen. Christenen en moslims moeten gezamenlijk strijden voor het recht op godsdienstvrijheid en de bouw van kerken en moskeeën in Europa en overal in de wereld.

Het samenleven van mensen met verschillende godsdiensten leidt tot veranderingen in de maatschappij die nog niet algemeen worden aanvaard. De bisschoppen onderstrepen de wens van de kerk om met alle moslims goede betrekkingen te onderhouden. Ze hopen tevens dat de moskeeverenigingen zich meer openen naar de maatschappij ter bevordering van de integratie. Moslims en christenen



moeten zich in Duitsland houden aan de vereiste wettelijke regelgeving en de bouwplannen maken overeenkomstig sociaal-geografische gegevens. De moskee moet zich architectonisch aanpassen aan de omgeving en rekening houden met bestaande gebouwen. ('gewachsene Bausstrukturen z.B. Denkmäler und städtebauliche Ensembles nicht beeinträchtigen').

De bisschoppen vragen zich af of de multifunctionele inrichting van de moskee, met extra zalen voor bijeenkomst, scholing, handel en dienstverlening, zich nog wel kan beroepen op de vrijheid van godsdienst. Kritiek op bouwprojecten mag maar de angst en zorgen van burgers

mogen politiek niet worden uitgebuit. Discussies met burgers en overheden over nieuwbouwprojecten moeten tijdig en met de nodige duur en informatie uitwisseling worden gevoerd. Een religieus gebouw mag geen middel worden om mensen tegen elkaar op te hitsen of om machtspolitiek te bedrijven. Ook is financiële transparantie noodzakelijk.

Moskeeverenigingen en kerkelijke gemeenschappen moeten samenwerken op problemen samen op te lossen en een bijdrage te leveren aan een vreedzame en leefbare samenleving.

*Moscheebau in Deutschland. Eine Orientierungshilfe der deutschen Bischöfe*

Samenvatting: P. Reesink; [post@kath-buero.de](mailto:post@kath-buero.de) en [www.kath-buero.de](http://www.kath-buero.de)

**Islamisering** of rekening houden met?

Regelmatig verschijnen in de media berichten over 'concrete voorbeelden van islamisering'. En met name hoe erg dit alles is. Maar waar zijn de voorbeelden waaruit duidelijk wordt dat 'aanpassing aan de islam' geen problemen hoeft op te leveren? Op de Vrije Universiteit in Amsterdam experimenteert men momenteel met halalmaaltijden voor islamitische studenten. En met succes: de VU is niet veranderd in een islamitische universiteit, de islamitische studenten voelen zich meer thuis en niet-islamitische studenten vinden de uitbreiding met halalmaaltijden prima. Bron: interreligieuze werkplaats (E-nieuwsbrief 73)

## Koningin Rania

Koningin Rania van Jordanië is voiroorjaar door YouTube onderscheiden voor de dagelijkse videoblog waarmee zij heeft geprobeerd stereotypen over Arabieren en de islam onderuit te halen en een dialoog tussen de verschillende culturen op gang te brengen. Enkele citaten: “Want wij zijn sterker als we luisteren, we zijn leuker als we delen”.



“Door op YouTube te praten vergroten we de kennis van elkaar en breken we de barrières tussen ons af. Ik verwacht niet dat een video de wereld kan veranderen maar misschien helpt het om sommige gedachten te veranderen. En daar begint de echte vooruitgang.” De echtgenote van koning Abdullah II geldt als een rechtenactiviste. Zij maakt zich onder andere sterk voor onderwijs, microkredieten en armoedebestrijding.

Via <http://nl.youtube.com/user/QueenRania?ob=1> is de videoblog van koningin Rania te vinden.

## Koran bevordert emancipatie

Manuela Kalsky gaat in gesprek met dr. Trees Pels over de emancipatie van vrouwen van niet-Nederlandse afkomst.



(<http://www.nieuwwij.nl/index.php?pageID=13&messageID=1797>). Trees Pels is senior onderzoeker en themacoördinator bij het Verwey-Jonker Instituut in Utrecht, op het gebied van multiculturele vraagstukken. Ze stelt dat veel Marokkaanse en Turkse meiden en jonge moeders autonoom worden en dat ook rechtvaardigen met een beroep op de godsdienst. Ze wijzen op hun eigen verantwoordelijkheid tegenover God en kiezen overeenkomstige teksten en interpretaties uit de koran die deze houding bevestigen.

Ze stelt dat veel Marokkaanse en Turkse meiden en jonge moeders autonoom worden en dat ook rechtvaardigen met een beroep op de godsdienst. Ze wijzen op hun eigen verantwoordelijkheid tegenover God en kiezen overeenkomstige teksten en interpretaties uit de koran die deze houding bevestigen.

## Rendement: 150.000.000 euro

“Nederland heeft baat bij de moskee. Liefdadigheid neemt de sociale dienst werk uit handen en de maaltijd na het vrijdaggebed stimuleert de sociale cohesie.” Zo luiden de koppen van een artikel in TROUW van 19 maart 2009.

Elke moskee levert de maatschappij drie ton per jaar op. Dat blijkt uit een rapport “Moskeeën gewaardeerd”, opgesteld in opdracht van het Ministerie van Binnenlandse Zaken. Typisch godsdienstige activiteiten als bidden en preken



telde de onderzoeker Jaap van der Sar niet mee want ze leveren geen direct maatschappelijk rendement op. Maaltijden wel want anders zou de gemeente een buurthuis met beheerder moeten betalen. Het uitdelen van vlees bij het Offerfeest werd voor een derde meegeteld maar sociaal-culturele activiteiten tellen zwaarder mee. Er zijn ook negatieve aspecten: het gebrek aan integratie van sommige moskeeën en imams, maar deze zijn niet verrekend. Moskeeën besparen minder dan protestantse kerken maar meer dan migrantenkerken. De gemiddelde moskee gemeenschap telt 416 mensen en 41 vrijwilligers. Het uitgespaarde bedrag kan worden vertaald in 2600 voltijdsbanen.

### **Ronde Tafelhuis**

Sinds kort heeft het Ronde Tafelhuis een eigen website die te vinden is op [www.rondetafelhuistilburg.nl](http://www.rondetafelhuistilburg.nl). Op deze site staan de ontstaansgeschiedenis, nieuws, activiteiten en het programma van het Ronde Tafelhuis. Bovendien presenteren alle gebruikersgroepen zich op deze site.

Het Ronde Tafelhuis is een interreligieus ontmoetingscentrum in Tilburg-Noord. In dit centrum staan de bewoners van Tilburg-Noord met al haar vragen rond religie en samenleving centraal. Het Ronde Tafelhuis bundelt pluriformiteit en brengt mensen met verschillende culturele, maatschappelijke en religieuze achtergronden met elkaar in verbinding. Religie, zingeving en levensbeschouwing nemen daarin een belangrijke plaats in.

In het Ronde Tafelhuis kunnen groeperingen van alle gezindten, joods, christelijk, islamitisch, humanistisch over anderszins, hun vergaderingen, ontmoetingsbijeenkomsten en religieuze samenkomsten houden. Deze groeperingen organiseren in het centrum eigen activiteiten. Veel aandacht kent het centrum voor alle aspecten en vragen rond zingeving en spiritualiteit. De onderlinge samenwerking wordt gestimuleerd door de ontwikkeling van een gezamenlijk programma-aanbod. Bron: W!J

### **Twee interessante blogs**

De bekende islamoloog en godsdienstwetenschapper Anton Wessels uit Amstelveen heeft sinds enige tijd een eigen website. De site is te vinden op <http://antonwessels.blogspot.com>. Naast teksten van lezingen, een overzicht van publicaties en interviews vindt de bezoeker er o.a. ook een lijstje met activiteiten waar Wessels de komende maanden bij betrokken is.

Steeds meer professionals op het terrein van de interreligieuze dialoog hebben een eigen website of blog. Onlangs nog startte filosofe Marlies ter Borg een eigen blog en ook Karel Steenbrink, emeritus hoogleraar interculturele theologie, houdt een eigen blog bij. Bron: Bureau Intermonde

<http://antonwessels.blogspot.com>

<http://karelsteenbrink.blogspot.com>

### **Sheik Yassin in Rotterdam**

Op 25 januari j.l. sprak sjeikh Khalid Yassin in Rotterdam in de al-Hidjra-moskee. Hij is verbonden aan een da'wah organisatie in Sheffield, maar komt oorspronkelijk uit Harlem, New York. Hij was hier op uitnodiging van de organisatie 'Ontdek Islam', die zich richt op Nederlandse bekeerlingen. Ontdek Islam heeft vanaf 2008 een jaarlijkse bekeerlingendag ingesteld, waarop bekeerlingen uit heel Nederland elkaar kunnen ontmoeten.



Sjeikh Khalid Yassin heeft een reputatie opgebouwd in het doen van ongenueanceerde uitspraken, bijvoorbeeld over AIDS en 9/11. Vandaar dat zijn komst heftige reacties oproep bij de PVV. Deze spreker wilden de verdedigers van het vrije woord toch beslist de toegang tot Nederland ontzeggen. Zijn lezing ging echter niet over dergelijke controversiële onderwerpen, maar over de uitleg van soera 3: 110: *Jullie zijn de beste gemeenschap die er voor de mensen is voort-*

*gebracht; jullie gebieden het behoorlijke, verbieden het verwerpelijke en geloven in God.*

De sjeikh vond dat moslims verantwoordelijk zijn voor hun naaste en goede burgers moeten zijn van het land waarin ze wonen. Ze moeten zich niet afsluiten van de maatschappij, maar deze juist proberen te verbeteren. Daarvoor moeten moslims elkaar niet onderling bestrijden, maar de handen ineen slaan. Yassin zou graag een herstel van het kalifaat zien, als globale transnationale organisatie van eenheid onder alle moslims. Zo zouden ze een kracht ten goede kunnen zijn in een wereld vol haat, vervuiling en verslaving.

Deze boodschap werd gebracht aan een propvolle moskee, waar veel met name vrouwelijke bekeerlingen samen waren gekomen. – G. Spielman



### **Prof. Dr. Pieter Sjoerd van Koningsveld**

Vanaf 1974 doceerde hij in Leiden. Eerst als docent islam aan de faculteit godgeleerdheid, later in 1992 als hoogle-  
raar godsdienstgeschiedenis van de islam in West Europa.  
Zijn rol bleef niet beperkt tot academische studies (Anda-  
loezische studies, onderzoek in Marokko en Noord Afrika).

Hij werd een bruggenbouwer tussen seculiere en islamiti-  
sche Nederlanders en hekelde, dikwijls samen met de antropoloog Wasif Shadid,  
de vaak onterechte kritiek op de islam en moslims als verkapt racisme. D. Vlas-  
blom noemde hem in TROUW d.d. 31 maart , 'de Hollandse moefti'.

### **Slot-oratie**

Op 3 maart 2009 hield hij een slotoratie in Leiden bij zijn pensionering. Hij trok  
stevig van leer tegen diegenen die zouden denken dat de tekst van de Koran later  
is vastgesteld dan tijdens de codificatie door Kalief Uthman, ca 650, dus een 18  
jaar na de dood van de profeet. Hij polemiseerde hier vooral tegen John Wans-  
brough, die uit de structuur van de Koran allerlei problemen formuleert die  
eventueel met een beroep op langere ontstaansgeschiedenissen zouden kunnen  
worden opgelost. Van Koningsveld zette de bewijzen vóór de codex van Uth-  
man prachtig op een rij, maar ging op de Wansbrough-problemen niet nader in.

Een tweede valse richting zijn de Mohammed-ontkenners, Patricia Crone, Lü-  
ling en vooral Ohlig, Luxenberg en anderen die de Islam niet in Arabië laten  
ontstaan maar in het huidige Syrië/Jordanië. En dan vooral als een christelijke of  
christen-joodse sekte. De arabist Hans Jansen heeft een aantal van deze ideeën  
ook gepromoot en ook hiermee maakte Van Koningsveld korte metten. Ook de  
ca 400 brieven die Mohammed op het einde van zijn leven verstuurd naar Ara-  
bisch en buitenlandse vorsten om hen tot de islam op te roepen werden groten-  
deels authentiek verklaard. Ze werden vergeleken met de brieven en decreten  
van Karel de Grote, ook een bijna-analfabeet, die via secretarissen ook zeer wel  
een stevige correspondentie kon voeren. - Karel Steenbrink

-----  
Voor andere berichten en evenementen Zie:

[www.interreligieuze-werkplaats.nl/portal/doc.phtml?p=Agenda](http://www.interreligieuze-werkplaats.nl/portal/doc.phtml?p=Agenda)