



moslims

christenen

NR. 88

DE ISLAM IN INDONESIË

Ten Geleide

Nederlands koloniale verleden m.b.t. Indonesië heeft er voor gezorgd dat we nu nog steeds veel Indonesië-kenners hebben, waaronder eminenten arabisten en islamologen. Anderzijds worden veel discussies tussen moslims en christenen in het huidige Indonesië nog steeds bepaald door standpunten, die de vroegere zending innam. Ook de houding van de huidige Indonesische regering t.o.v. islamitische organisaties heeft te maken met de houding van het vroegere Nederlandse bewind.

Toch zijn er tekenen van verandering waar te nemen in de verhouding tussen moslims en christenen in Indonesië. Moslims zijn de laatste jaren op politiek terrein nieuwe wegen ingeslagen en bij christenen begint een andere benadering van de islam opgeld te doen. Over deze ontwikkelingen gaat dit nummer.

Prof.D.C.Mulder bespreekt de islam in Indonesië tot 1950. Duidelijk wordt dat deze, met name op Java, een heel eigen vorm en kleur had.

Dr.N.G.Schulte-Nordholt beschrijft recente ontwikkelingen. Hij laat zien hoe dat de politiek van de Indonesische regering en snelle sociale ontwikkelingen een grote invloed hebben gehad op de vormgeving en koers van islamitische organisaties.

De relatie moslims christenen komt aan bod in twee volgende artikelen:

Ds. Th. Sumartana's bijdrage toont de grote rol die Nederlandse Zendingsorganisaties speelden in de relaties tussen de Sarekat Islam en de christenen.

Tenslotte belicht drs.C.de Jong in zijn artikel over de interreligieuze dialoog de vele praktische en theologische barrières die nog genomen moeten worden voordat een open gesprek mogelijk is tussen moslims en christenen.

Namens de redactie, G.Speelman.

N.B. Tenslotte attenderen we op een studiedag "Met moslims werken aan een leefbare samenleving" op 16 april. Opgave bij Ds. Slomp (voor adres zie pag. 20).

No. 88 Jan./febr. 1988
Abt. (5 nrs. per jaar) f 16,-
losse nrs. f. 4,- incl. porto
giro 4300211 t.n.v.
Cura Migratorum - BEGRIP

BEG RIP
Luybenstraat 17
5211 BR DEN BOSCH
Tel: 073 - 145159

De Islam in Indonesië tot 1950

In de 13de eeuw van onze jaartelling is de islam in de Indonesische archipel binnen gekomen. Dat is het begin geweest van een proces van islamisatie waarvan men zeggen kan dat het tot op heden zich voortzet.

Het begon in Noord-Sumatra, in nauwe samenhang met de ontwikkelingen in Malaya. Moslimse handelaars, vooral afkomstig uit India, krijgen belang bij de handelsweg naar de Molukken en het Verre Oosten, er vormen zich kuststatjes aan weerszijden van de straat Malacca. In Atjeh ontwikkelen deze zich tot een krachtig rijk dat tot in de zeventiende eeuw de oprukkende Portugezen weet te evenaren.

In het begin van de zestiende eeuw bereikt de islam de Minangkabau (westkust van Sumatra). Beslissend voor de rol van de islam in de archipel wordt vervolgens de overgang van Java. Daar hadden al eeuwenlang hindoeïsme en boeddhisme een stempel op de beschaving gezet en er had een groot rijk gebloeid, het legendarische Madjapahit. In de vijftiende eeuw viel dat rijk uiteen en in de loop van de zestiende eeuw ontstaan er moslimse handelstaten aan de Noordkust. Vervolgens vormt zich in midden- en Oost-Java het moslimse rijk Mataram met Jogjakarta als hoofdstad. Het Javaanse volk volgt zijn vorsten en neemt de islam aan. Ook West-Java gaat in de zestiende eeuw tot de islam over.

Ook in de rest van de archipel dringt de islam door, begin zeventiende eeuw in Zuid-Sulawesi (Celebes), al eerder in de Molukken. In Borneo blijft zijn invloed beperkt tot de kuststreken.

Het is niet te gewaagd om te zeggen dat de islam op den duur de hele Indonesische bevolking achter zich gekregen zou hebben, wanneer niet kort na de komst van de islam in Indonesië eerst de Portugezen en vervolgens de Nederlanders waren gearriveerd. Onder hun invloed namen bepaalde eilanden en delen van eilanden het christendom aan en dit proces werd versterkt door de missie en zending die vanaf het begin van de negentiende eeuw grote activiteit ontplooiden. Tapanoeli (Batakland) op Sumatra, de Minahassa en Toradjaland

op Sulawesi, de eilanden Flores, Timor en een aantal Molukse eilanden, later ook de binnenlanden van Borneo (de Dajaks) en West-Irian werden christelijke gebieden. Bovendien bleef de bevolking van Bali vasthouden aan het hindoeïsme van de tijd van Madjapahit. Het gevolg van deze ontwikkelingen was dat de moslims in Indonesië heden ongeveer 85% van de bevolking vormen. Nog steeds gaan aanhangers van stamreligies tot de islam (maar ook tot het christendom) over. Ondanks deze enorme meerderheid moet er echter in Indonesië rekening gehouden worden met eilanden en gebieden waar andere godsdiensten overheersen. De situatie heeft, zoals we later zullen zien, belangrijke politieke consequenties gehad. Indonesië is met 85% moslims geen islamitische staat geworden, terwijl Malaysië met iets meer dan 50% moslims dat wel is.

Het karakter van de Islam in Indonesië

Zodra een godsdienst zich verbreiden gaat buiten het gebied van zijn ontstaan en wereldgodsdienst wordt, ontstaan er processen van acculturatie en assimilatie. De godsdienst beïnvloedt het nieuwe cultuurgebied dat hij betreedt maar wordt er ook door beïnvloed. Dat geldt voor het christendom, dat geldt ook voor de islam.

We moeten er daarbij rekening mee houden dat de islam pas in de zevende, achtste eeuw van zijn geschiedenis in Indonesië arriveerde en bovendien niet regelrecht vanuit Arabië maar via India. Dat betekende dat er binnen de islam inmiddels een doorwrochte wetgeleerdheid was ontstaan, maar bovendien de mystiek zich zeer breed had gemaakt. We treffen dan ook al in Atjeh een krachtige stroming aan, waarvan Sjamsoeddin van Pasai (omstreeks 1600) de belangrijkste vertegenwoordiger is geweest. Op Java ontmoette deze islamitische mystiek de reeds bestaande hindoeïstische mystiek en vond daarin allerlei aanknopingspunten. Zij stond echter voortdurend onder de kritiek van de "orthodoxe" islam. Zo beschouwde ar-Raniri (van 1637-1644 actief in Atjeh) Sjamsoeddin als een ketter en verwerpt het boek van Bonang (begin zestiende eeuw) op Java extreme vormen van mystiek. De meer orthodoxe wetgeleerden en theologen waren overigens niet afkerig van gematigde vormen van mystiek. Als we onderscheiden tussen

oerlaag aan van de rijstreligie. Daaroverheen is de invloed gekomen van het hindoeïsme, acht eeuwen lang. En daaroverheen ligt de laag van de islam.

Gevolg van deze ontwikkeling is geweest dat men op Java een heel krachtige mystieke stroming aantreft. Soms bevindt deze zich volop binnen het kader van de islam, maar sommige mystieke bewegingen staan aan de rand en sommige plaatsen zich buiten de islam. In de laatste jaren vindt er een duidelijke inspanning van de orthodoxe islam plaats om meer greep op de javaanse bevolking te krijgen. In die zin kan er ook op Java gesproken worden van een voortgaan- de islamisatie.

Buiten Midden- en Oost-Java is de situatie minder gecompliceerd, omdat daar de invloed van het hindoeïsme minder intensief is geweest of helemaal ontbroken heeft. Men kan zeggen dat de islam daar sterker overeenkomt met wat men elders in de moslimse wereld vindt.

Een bewijs dat de islam op Mid- den- en Oost-Java een eigen karakter heeft, kan men ondermeer vinden in het feit dat de Javaan zeer tolerant is. Bekend is daar de leuze: alle godsdien- sten zijn gelijk. En er is ook geen gebied in de hele moslimse wereld waar zovelen van moslimse achtergrond tot andere religies zijn overgegaan. Zo hadden vòòr 1965 al tienduizenden Javanen zich aangesloten bij protestan- tse kerken of de rooms-katholieke kerk en dat getal is na de crisis van 1965 (de coup d'état en haar gevolgen) tot honderdduizenden aangezwollen.

De koloniale tijd

Willen we de huidige situatie van de islam in Indonesië begrijpen, dan moeten we niet alleen naar zijn typische karakter kijken, maar ook naar de ontwikkelingen in de koloniale tijd. Die werpen ook na de onafhankelijkheid (1945/1950) nog lang hun schaduwen voor- uit.

Vanaf de zeventiende eeuw hadden de Nederlanders bemoeienis met de Indonesische archipel, maar vanaf het begin van de negentiende eeuw zijn zij de Pax Neerlandica aan het hele gebied gaan opleggen. Met hun komst kwam de Westerse beschaving binnen en zoals overal in de islamitische wereld (van Marokko tot Mindanao) moesten moslims hierop reageren. In de negentiende eeuw zijn er hevige botsingen geweest tussen de koloniale regering en de merendeels

moslim bevolking. Te denken valt aan de Java-oorlog (1825-1830), aan de strijd in de Minangkabau (1820-1837) en aan de langdurige Atjeh-oorlog (eind negentiën- de eeuw). In alle drie oorlogen speelde de islam aan de Indonesische kant een inspirerende rol en het valt te begrij- pen dat de Nederlanders wantrouwend tegenover de islam stonden. Eind vorige eeuw kwam er een wending in de Neder- landse politiek. Men besloot de Islam te ontzien en hem ruimte te laten, mits de moslims zich onthielden van politieke activiteit. Van de kant van de moslims kwam er ook enige waardering voor de koloniale orde. Omstreeks 1900 leek er een zeker evenwicht bereikt.

Maar dan komt snel het nationa- lisme op en bij veel moslims gaat dit gepaard met hun religieuze overtuiging. De Sarekat Islam, ontstaan uit handels belangen van de moslims, wordt de eerste massale nationalistische beweging. In de twintiger jaren van onze eeuw wordt haar rol echter overgenomen door een niet godsdienstig gestempelde beweging. Leaders daarvan als Soekarno en Hatta waren wel moslims, maar ze streefden naar een nationale, niet specifiek islamitische staat.

Gewezen moet verder worden op de reformische beweging, die onder meer vanuit het Egyptisch gestimuleerd vorm kreeg in de zeer actieve en succesvolle organisatie Muhammadiyah. Een tegenhanger daarvan werd de Nahdatul-ulama (opge- richt in 1926), de vereniging van meer conservatief ingestelde godgeleerden (ulama).

Zo liepen er nogal wat spannin- gen door de Indonesische islam. Nog afgezien van de rivaliteiten tussen leidende figuren, kan men minstens van twee tegenstellingen spreken: die tussen de aanhangers van de nationalistische partijen en die van de islamitische partijen én de spanning tussen de re- formisten en de conservatieven. Men vindt ze na 1950 terug in de vele mos- lims die achter de P.N.I. stonden (de nationalistische partij van Soekarno) en in de twee moslimse partijen, de Masjumi en de N.U.(Mahdatul-ulama). Maar daar- over gaat een ander artikel

De Japanse tijd en het begin van de Republiek

De bezetting van Indonesië door Japan heeft maar kort geduurd (1942-1945) ,doch grote gevolgen gehad. Ze heeft

katalyserend gewerkt voor de nationale beweging en resulteerde in de proclamatie van een onafhankelijke Republiek Indonesië op 17 augustus 1945. Ook voor de islam had zij beduidende gevolgen. Aanvankelijk mikten de Japanners op de moslims als hun bondgenoten. In november 1943 brachten zij de verschillende stromingen en partijen bijeen in de Masjumi. Vanaf eind 1944 schoven de Japanners de Masjumi echter ter zijde en gingen samenwerken met de nationalistische partijen. April 1945 werd door Japan een "commissie van onderzoek naar de voorbereiding van de onafhankelijkheid" ingesteld, bestaande uit 62 leden. Daaronder waren slechts zeven moslimleiders.

Binnen deze commissie rees een groot probleem over de grondslag van de te vormen vrije Indonesische staat. De moslims wilden een islamitische staat. Maar Soekarno, de onbetwiste leider van de nationale beweging, begreep dat de niet moslimse gebieden daar niet voor voelden en zag de bedreiging voor de eenheid van Indonesië. Hij kreeg er door dat de Pancasila (vijf zuilen) de grondslag ging vormen. Als eerste zuil werd aanvaard: "de éne godheid", zonder nadere invulling. Wel werd hier een clausule aan toegevoegd, het zogenaamde handvest van Djakarta, waarin voor de aanhangers van de islam de plicht werd geformuleerd om de islamitische wet (de sjari'a) na te komen.

Op 15 augustus capituleerde Japan. Op 17 augustus werd de republiek afgekondigd. Op 18 augustus werd de grondwet van de nieuwe staat door een voorlopig parlement aanvaard.

Maar onder druk van niet-moslimse zijde (en ook van de Japanners) werd het handvest Ovan Djakarta niet in de praeambule van de grondwet opgenomen en ook werd de aanvankelijk voorgestelde formulering geschrapt dat de president van de republiek een moslim moet zijn.

Zo werd Indonesië, ondanks de grote meerderheid van de moslim bevolking, geen islamstaat. Ook geen seculiere staat, omdat de eerste zuil waarborgde dat de regering de godsdienst zou erkennen, respecteren en bevorderen.

In de jaren 1945-1950 moest de jonge republiek om haar voortbestaan strijden tegen de Nederlandse regering. Toen in november 1945 gekozen werd voor een meer-partijen systeem, ontstond er een grote moslimse partij, de Partai Masjumi en daarnaast nog een kleine (de P.S.I.I.). Beide hadden een islamitische

staat in hun vaandel, maar wilden die bereiken via de legale weg van verkiezingen. Er werd in die tijd echter ook de basis gelegd voor een illegale, gewapende actie voor een islamstaat, die na 1950 de republiek nog vele jaren plagen zou.

Rest nog te melden dat in januari 1946 een ministerie van godsdienst werd gevormd. Hierin was de islamitische sectie het zwaarst bezet en voor de moslims vervulde het de functies die in een islamitische staat van de overheid verwacht worden, zoals de verzorging van godsdienst onderwijs, van moskeeën, de godsdienstige rechtspraak en de registratie van huwelijk, scheiding en hereniging van gescheiden personen.

Tegen de achtergrond van deze ontwikkelingen moet de positie van de islam in Indonesië na 1950 worden gezien.

Prof.D.C. Mulder.

RECENTE ONTWIKKELINGEN BINNEN DE ISLAM IN DE CONTEXT VAN DE NIEUWE ORDE IN INDONESIA.

Nadat de Nieuwe Orde (N.O.) in 1965/66 had afgerekend met de factor arbeid door fysieke uitroeiing van de communistische partij en haar mantelorganisaties, zoals verschillende vakbonden, was de islam nog de enige belangrijke factor waar zij politiek rekening mee moesten houden. De militante vleugel van de islam, deels opgegaan in de al onder president Sukarno verboden Masyumi-partij, kreeg na diens val weer hoop dat het oude ideaal, de vestiging van een Indonesische staat op een islamitische rechtsbasis, nu kon worden verwezenlijkt. Maar het leger, onder leiding van de nieuwe president, generaal Suharto, afkomstig uit een midden-Javaans boerenmilieu (abangan) waarbinnen de mystiek (kebathinan) sterker is dan de meer schriftuurlijke islamleer, maakte al vrij snel duidelijk dat de N.O. op dit terrein geen concessies zou doen.

De ontwikkelingen van de islam in Indonesië in de laatste twintig jaar zijn voornamelijk bepaald door die spanningsvolle relatie tussen N.O. en de

islamitische gemeenschappen. In de eerste plaats dus een politieke strijd, zoals beschreven door Boland tot 1970 (1).

Wat de ontwikkelingen binnen de islam zo boeiend, maar ook zo complex maakt, is dat elke verandering in de relatie staat- islam tegelijkertijd van grote invloed is op de ontwikkelingen binnen de theologische en sociaal-ethische dimensies van de islam, en omgekeerd. In zekere zin geldt dit voor alle staten waar de islam de dominante godsdienst is binnen de samenleving, want deze godsdienst kent eigenlijk geen scheiding tussen de politieke en theologische dimensie en werkelijke sociale gerechtigheid zou pas bereikt kunnen worden binnen een staatsbestel gebaseerd op het islamrecht. Elke poging dus om hierin een scheiding aan te brengen, zal bij voorbaat op grote tegenstand stuiten van het religieuze establishment. Maar in Indonesië is deze problematiek wel heel uniek. Mede vanwege historisch gegroeide godsdienstige verhoudingen, waarbij alle wereldgodsdiensten binnen deze samenleving zijn vertegenwoordigd, en ook vanwege een koloniaal beleid dat was gericht op een verdeel- en heerstactiek die met name tot doel had de islam politiek te ontzenuwen, heeft de onafhankelijke Indonesische staat zich van meet af aan gepresenteerd als een niet-seculiere en niet-religieuze staat, gebaseerd op een door Sukarno meesterlijk uitgedachte compromis-ideologie, de Pancasila.

De periode 1945 - 1965 kan gezien worden als een tijdperk waarin dit compromis nog openlijk en gewelddadig vanuit bepaalde geledingen binnen de islam werd aangevallen: de Darul Islam (1948 - 1963) die een islamstaat gewapender hand wilde vestigen, en de regionale afscheidingsbeweging, PRRI (1957 - '59), die ook duidelijk een sterk religieuze inslag had.

Verdeel en Heers

De politiek N.O. vanaf 1965 kan, vanuit dit perspectief, gezien worden als een moeizaam, maar naar het nu lijkt, succesvol beleid om dat streven naar een eigen islam zo niet geheel te doen verdwijnen dan toch wel sterk naar de achtergrond te dringen. Tegelijkertijd hebben echter diep ingrijpende veranderingen op economisch en sociaal gebied,

als gevolg van het planmatig uitgevoerde transformatieproces, grote groepen binnen de islam zo in verwarring gebracht dat de ontvankelijkheid sterk is toegenomen voor fundamentalistische ideeën die naadloos aansluiten bij het verlangen naar een islamstaat. Geestelijke en politieke leiders die de islam uit dit gevaarlijk vaarwater vol snel en onverwacht ontplofbare mijnen willen leiden, moeten terdege met deze groepen rekening houden. Dit geldt des te sterker wanneer zij op theologisch terrein met vernieuwende ideeën aan komen dragen die de vaak slecht onderlegde geloofsgemeente in verwarring kunnen brengen.

Anderzijds kunnen bepaalde groepen binnen het machtsbestel van de N.O. die hun status quo posities op korte termijn trachten te handhaven, makkelijk inspelen op deze interne spanningen en door een tactische verdeel- en heerspolitiek de gehele islam als politieke en maatschappelijke groepering binnen de samenleving vleugellam maken. Het optreden van één van de architecten van de N.O., de in 1984 overleden generaal Ali Murtopo, was een voorbeeld van zo'n machiavellistische politiek. Het systematisch uitlokken van geweldadige incidenten op kleine schaal die dan op het conto van 'de fundamentalisten' worden bijgeschreven, is een geëigende manier om de gehele islam als politieke factor in een kwaad daglicht te stellen.

In het bestek van dit korte overzicht kunnen slechts enkele hoofdlijnen worden geschetst. Allereerst zal getracht worden de belangrijkste ontwikkeling binnen de relatie staat - islam (dus de politiek-economische dimensie) aan te geven, om vervolgens enkele pogingen tot vernieuwing te beschrijven die meer vanuit een authentieke theologische en sociaal-ethische bezinning op de problemen binnen de samenleving voortkomen.

Staat en Islam

In de koloniale tijd werd al op systematische wijze geprobeerd de politieke dimensie van de islam te onderdrukken, terwijl toen zaken als eredienst, godsdienstonderwijs en het huwelijk en erfrecht vrijwel met rust werden gelaten. Het nationalisme was in de beginjaren twintig onder de mantel van de islam (Sarekat Islam) tot een potentiële

bedreiging van het koloniale bewind uitgegroeid. In de onderdrukking van dit nationalisme werden politieke organisaties nauwelijks meer toegelaten, tenzij men op de voorwaarden van de overheerser wilde samenwerken (de 'coöp' zoals zij laatdunkend werden aangeduid door de nationalist). Diegenen die dit niet wilden, de 'non-coöp', moesten ondergronds verder gaan of zich verschuilen in niet-politieke organisaties die officieel op het sociale vlak actief waren. Deze 'non-coöp' houding werd het sterkst toegepast binnen islamitische kringen. Twee grote organisaties boden hiertoe de mogelijkheid.

De Muhammadiyah die in 1912 in Yogyakarta is gesticht en vooral actief was (en is) op het gebied van onderwijs en gezondheid. Als reformistische beweging verkreeg zij vooral aanhang onder stedelijke handelaren en jongeren met een zekere opleiding die sterk onder de indruk waren gekomen van de westerse prestaties op technisch en intellectueel gebied en deze, via moderne organisatievormen, wilden evenaren zonder daarbij hun eigen identiteit als islamiet te verliezen. Vandaar ook hun puriteinse, antie-westerse houding.

De tweede grote organisatie, de Nahdatul Ulama (N.U.), in 1926 gesticht, was in eerste instantie bedoeld om de sterk aangetaste positie van de geestelijke leiders op het platteland van Java, de ulama's en kiai's, te beschermen. Die positie was ernstig aangetast door het politiek-economische klimaat van het koloniale bestel maar ook door de invloed van een beweging als de Muhammadiyah op de gelovigen. De reactie van de N.U. was daarom veel meer één van 'naar-binnen-gericht': de eigen pesantren (godsdienstige onderwijsinstellingen) binnen de eigen locale, rurale bevolking als bastion beschouwend om zodoende de kwade invloeden van buiten te kunnen weren en de eigen identiteit en bovenal de gezagspositie van de geestelijke leiders te kunnen beschermen. Toch is het onjuist de N.U. alleen maar als statisch en traditioneel te beschouwen. Maar de verschillen met de Muhammadiyah waren groot, niet alleen op politiek gebied maar vooral ook op culturele vlak. De ontwikkelingen van de laatste tien jaar laten echter een dui-

delijke toenadering tussen deze twee grootste organisaties zien.

De N.U. is als organisatie veel minder hiërarchisch dan de meer rationeel georganiseerde Muhammadiyah. Zij kan beter gezien worden als een horizontale bundeling van vrij autonome locale geestelijke leiders die op nationaal niveau bereid zijn tot vergaande politieke concessies om op plaatselijk niveau zoveel mogelijk macht in eigen hand te kunnen houden. Een macht, gedeeltelijk gebaseerd op een sterk persoonlijk charisma maar ook op de controle over economische, voornamelijk agrarische productiemiddelen in de (soms zeer wijde) omgeving van de eigen pesantren.



Vóór-islamitische gebruiken (hier: het offeren van wierook en voedsel voor de bouw van een nieuw huis) hebben de adat bepaald

Door de grote gerichtheid op de eigen omgeving van de N.U. staat deze beweging veel meer open voor plaatselijke gewoonten en gebruiken in de beleving van het islam-zijn dan de meer puriteinse Muhammadiyah. De N.U. staat als organisatie ook meer onder invloed van de Sufi (mystieke) stroming binnen de islam en daarom hebben de leden ervan, hoewel zij persoonlijk hun godsdienstige plichten vroom kunnen vervullen en dus tot de santrigroep gerekend worden, toch meer affiniteit met de kebathinan dan met de leden van de Muhammadiyah. Binnen deze kebathinan (mystieke bewegingen waarbinnen elementen van de oude volksreligie - rijstcultus - en elementen uit het hindoeïsme sterk in doorspelen) is het seculiere deel van de bevolking, zowel de sociaal hogere en stedelijke kringen (priyayi) als de boerenbevolking (abangan) sterk vertegenwoordigd.

In de Japanse tijd werd de islam aange-
moedigd, in het kader van de algehele
mobilisatie van de bevolking in de
strijd om het behoud van het Groot
Aziatisch Imperium, zich politiek te
organiseren. Dit resulteerde in de op-
richting van de Masyumi, waarbinnen de
meer reformistische leden met een affi-
niteit naar de Muhammadiyah (die zelf
overigens als organisatie buiten de
politiek bleef) op grond van hun grotere
organisatorische ervaring en veelal
betere opleiding in wereldse zaken, van
meet af aan de overhand hadden. Als
politieke partij heeft de N.U. zich
in 1953 afgescheiden van de Mesyumi,
mede vanwege een veel uitgesprokener,
negatieve houding tegenover de Darul
Islam die de eenheid en het voortbestaan
van de jonge republiek in gevaar bracht,
en een pro-Sukarno houding op grond van
een 'natuurlijke' neiging op nationaal
niveau conflicten uit de weg te gaan,
maar bovenal vanwege de angst dat de
N.U.-fractie binnen de islamitische
éénheidspartij te veel aan invloed zou
verliezen.

Grondwet en President

In de enige echte, vrije verkiezingen
die de republiek heeft gekend, die van
1955, behaalden de twee grootste islami-
tische partijen tezamen geen meerderheid
(onder de 45 %). Hierdoor was de par-
lementaire weg naar het ideaal van een
staat gebaseerd op islamitisch recht
geblokkeerd. De ellelange debatten hier-
over (1956 - '57) leidden er tenslotte
toe dat president Soekarno, gesteund
door het leger, in 1957 de Constituante
(wetgevende vergadering) ontbond. Op 5
juli 1959, mede als gevolg van de enorme
politieke en economische dreiging die de
regionale afscheidingsbewegingen voor
het voortbestaan van de jonge republiek
vormden, riep Sukarno een presidentieel
bewind uit en stelde hij de oorspronke-
lijke grondwet van augustus 1945, die
in de laatste maanden van de japanse
bezetting in elkaar was gezet, meer als
compromis dan als een gedragen constitu-
tie, weer in werking. Deze grondwet is
de kortste in de wereld en geeft de
president een enorme macht en legt meer
nadruk op het collectieve belang van de
samenleving die als een organisch geheel
wordt gezien, waarbinnen de delen onder-
geschikt zijn aan het geheel. Individu-
ele rechten en vrijheden, zoals die in

het Handvest van de Rechten van de Mens
van de Verenigde Naties (1948) worden
vermeld, komen nauwelijks expliciet aan
de orde. Tot op heden heeft Indonesië
dit handvest nog niet geratificeerd. De
controle op de macht van de president
zou in later, nader uit te werken wetten
nog moeten plaatsvinden. Het laat zich
makkelijk raden dat dit, nadat een-
maal de parlementair- democratische
procedures aan kant waren gezet, niet
meer is gebeurd op een wijze die de
bestaande politiek-economische machts-
concentratie van het presidentschap in
gevaar kon brengen.

In dit opzicht is er ook weinig verschil
in de wijze waarop Sukarno sinds 1959 en
Suharto sinds 1966 het presidentschap
uitbuiten om de eigen machtspositie te
handhaven (2). Het grote verschil tussen
beiden is echter dat Sukarno niet in
staat bleek de neerwaartse spiraal van
de economische ontwikkeling om te buigen
en hij zo in de chaos van het midden van
de jaren zestig zijn positie verloor.
Suharto heeft van meet af aan de econo-
mie de grootste aandacht gegeven en met
behulp van kundige economen, veel bui-
tenlandse financiële hulp en volledige
controle over de factor arbeid binnen
enkele jaren al een stabilisatie weten
te bereiken. Deze kon in een spectacu-
laire groei worden omgezet toen de N.O.,
als gevolg van de olie-boom na 1973,
als staat, buiten de directe steun van
de samenleving om in de vorm van belast-
ingen, over enorme fondsen kon beschik-
ken. Voor de verhouding tot de islam
kunnen in dit verband tenminste drie be-
langrijke economische punten worden ge-
noemd;

Economische invloeden op de Islam

1 De N.O. ziet als belangrijkste pijler
voor de politiek-economische stabilisa-
tie een verhoogde rijstproductie gekop-
peld aan een gecontroleerde rijstprijis.
Dit werd bereikt door enorme infra-
structurele investeringen in de land-
bouw en een intensieve campagne om nieu-
we rijstvariëteiten te verbouwen waar-
voor van staatswegen allerlei kredieten
ter beschikking werden gesteld. De grote
verliezers op het platteland waren die
boeren die vanwege hun kleine bedrijfs-
rootte niet in aanmerking kwamen voor
deze overheidskredieten. Maar ook de
kiai's die zich tegen de regering op-
stelden verspeelden daarmee in veel

gevallen niet alleen zelf als boer de toegang tot deze kredieten, waardoor hun eigen economische positie sterk terugliep, maar verloren ook een belangrijk deel van hun aanhang op het platteland omdat de boeren op den duur eieren voor hun geld kozen en bij de algemene verkiezingen overliepen naar het regeringskamp. Dit proces van verlies aan politieke invloed en economische macht leidde er toe dat tenslotte veel geestelijke leiders zelf ook bereid waren de overgang naar de Golkar, regeringspartij, te maken.

2) Het transformatieproces zoals dit binnen het politieke bestel wordt uitgevoerd, bevoordeelt de chinese handels- en ondernemerswereld en grote groepen ambtenaren en militairen, vooral vanaf 1973 toen vanwege de olieboom de overheidsfondsen per jaar (tot + 1982 sterk stegen. Deze functionarissen zetten eigen bedrijven op, vaak weer met behulp van de chinezen als managers, en zorgen bij aanbestedingen dat zij zelf ruimschoots aan bod komen. Heel bewust worden hierbij de islamitische handelaars en ondernemers, waarvan men weet dat zij lid zijn van een islamitische partij, zoveel mogelijk buiten gesloten. Zo volgt de N.O. de oude tactiek van het koloniale bewind tegenover de islam waarbij, na 1920, een koppeling tussen economische en politieke machtsvorming werd tegengegaan. Wel zorgt N.O. er voor, zoals dat ook in de koloniale tijd gebeurde, de islam op het terrein van de eredienst en godsdienstonderwijs niet veel in de weg te leggen. Integendeel, met het beschikbaar komen van grote fondsen wordt op royale wijze steun aangeboden bij de bouw van moskeeën en gebouwen voor onderwijs en gezondheidszorg. Hiermee hoopt de reering tegelijk de politieke steun te verwerven van de geestelijke leiders die deze financiële steun aanvaarden.

3) Een ander gevolg van het ontwikkelingsmodel dat wordt toegepast, is dat de snel verbeterde infrastructuur, de ruimere beschikking over moderne communicatiemiddelen en de onmiskenbaar toegenomen economische bedrijvigheid, vooral in stedelijke centra, de mobiliteit van de bevolking sterk heeft verhoogd. Hierdoor is het relatieve isolement binnen en rondom de invloedcentra van de geestelijken op het platteland doorbroken. De traditionele gezagspositie van de ulama's en kiai's is hierdoor sterk aangetast. Maar ook in en

rondom de stedelijke centra zijn als gevolg van de enorm snelle urbanisatie (niet alleen de trek naar de stad, maar ook de snelle verstedelijking van het platteland rondom de grote steden) grote groepen gemarginaliseerd. Veel mensen die tot voor kort nog in de agrarische sector werkten, hebben hun bedrijf (en vaak hun woning erbij) verkocht vanwege de zich snel uitbreidende steden. Zij zelf konden zich dan met moeite in leven houden in de zogenoemde informele sector. Deze randfiguren, die zich in letterlijke zin maar ook geestelijk en cultureel ontworteld voelen, zoeken een nieuw houvast dat zij toegereikt krijgen vanuit bepaalde groepen van de islam die inspelen op de diepe frustraties van de massa's

Dr. N.G. Schulte Nordholt

Dr. N. Schulte Nordholt is ontwikkelingssocioloog. Hij doceerde van 1969 tot 1983 aan verschillende universiteiten in Indonesië en is sinds 1983 verbonden aan de T.U. Twente en de Erasmus-universiteit in Rotterdam.

Noten:

1) B.J. Boland, The Struggle of Islam in Modern Indonesia.

The Hague; M. Nijhoff,

1971

2) N.G. Schulte Nordholt, State - Citizen Relations in Suharto's Indonesia;

; Kawulo - Gusti

CASP - 16, (Erasmus Universiteit Rotterdam, 1987)

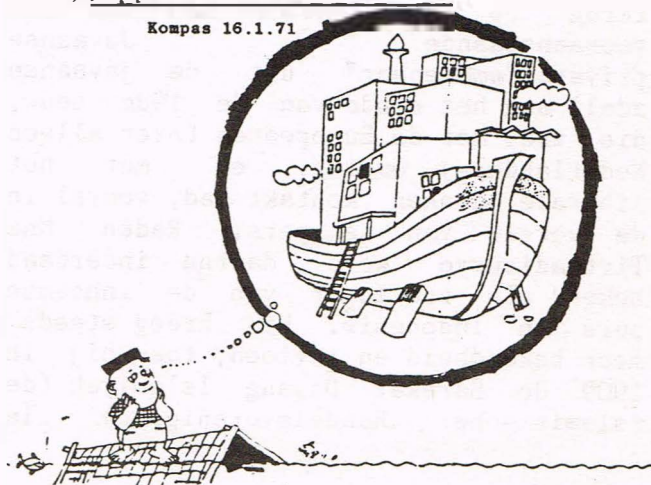
3) Abdurrachman Wahid, Islam, the State and Development, Islam, in: .

Gunatilleke a.o. (eds)

Ethical Dilemmas of Development in Asia.

(Lexington Books; D.C. Heath and Co., - 1983), pp. 41 - 68

Kompas 16.1.71



WORDT GEZOCHT : DE PROFEET NOË IN DE 20e EEUW
DICARI NABI NUH ABAD 20

De Sarekat Islam en de Zending

Enkele politieke aspecten van de verhouding tussen Islam en Christendom in Indonesië in de koloniale tijd en in de huidige tijd.

1. Dit korte essay is een kleine poging om een beeld te schetsen van de relatie tussen moslims en christenen, met name in de kontekst van de sociale werkelijkheid, die beïnvloed werd door een politieke beweging, die is opgekomen aan het begin van deze eeuw, en die allerlei gevolgen in de huidige tijd heeft. Wanneer we het over de verhouding van de christenen en de Zending in Indonesië met de Sarekat Islam hebben, betekent dat, dat we deze verhouding in de kontekst van een bijzondere uitdaging, namelijk een politieke uitdaging plaatsen. In dit verband zal ik weinig ingaan op de ontmoeting tussen Islam en Christendom op het terrein van de leer. De ontmoeting tussen de Sarekat Islam en Zending vindt inderdaad niet zozeer op het terrein van theologische gedachtenwisseling plaats, als wel op het terrein van de politieke praktijk, waar beide als georganiseerde godsdienstige bewegingen reageren op de emancipatiebeweging van het volk in een koloniale samenleving. De regering, die sinds het begin van deze eeuw door het "ethisch" denken geïnspireerd werd, nam inderdaad een tamelijk open houding aan t.o.v. deze beweging en de Zending. Beide kregen gelegenheid om zich vrijuit te ontwikkelen.

2. De oorsprong van de Sarekat Islam gaat terug op het verschijnen van een vooraanstaande Javaanse priyayi ("ambtenaar" uit de javaanse adel) aan het einde van de 19de eeuw, die veel met de Europeanen (niet alleen Nederlanders) omging, en met het liberale denken contact had, vooral in de wereld van de pers. Raden Mas Tirtoadisuryo werd daarna inderdaad bekend als voorloper van de inheemse pers in Indonesië. Hij kreeg steeds meer bekendheid en invloed, toen hij in 1909 de Sarekat Dagang Islamiyah (de islamitische Handelsvereniging) in

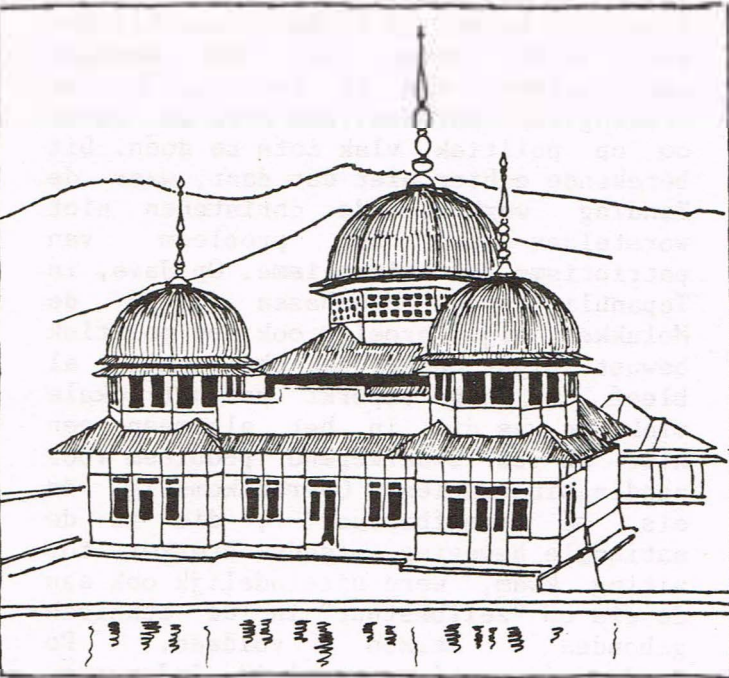
Batavia oprichtte, en daarna in 1911 de Sarekat Dagang Islam in Bogor. Zijn ontmoeting met Haji Samanhudi, een handelaar van Laweyan, leidde in 1912 tot de oprichting van de afdeling Solo van de Sarekat Dagang Islam, die uiteindelijk haar naam in Sarekat Islam veranderde. Deze naamsverandering bracht ook een verandering van de beweegruijnte van de organisatie met zich mee, die van een slechte economische beweging of handelsbeweging tot een wijdere beweging werd, zo wijd als de eis tot emancipatie van het volk, die in deze tijd opkwam. Met het verschijnen van de javaanse priyayis, namelijk Cokroaminoto, kreeg de Sarekat Islam meer en meer het karakter van een politieke beweging. De Sarekat Islam trad in de nationale geschiedenis van Indonesië naar voren als de eerste massabeweging, die erin slaagde, honderdduizenden aanhangers uit alle lagen van de bevolking te vinden, vooral uit de kringen van de kleine man ("wong cilik") op het platteland. Anders dan Budi Utomo, die alleen onder de middenlaag en hogere kringen van de priyayis bezig was, trad de Sarekat Islam echt als beweging op, die de sympathie van het volk won. Al gauw had hij de functie van een soort bureau, waar het volk met alle problemen en klachten terecht kon, vooral m.b.t. het willekeurige gedrag van de bestuursambtenaren.

3. Een van de redenen van de populariteit van de Sarekat Islam bij het volk was zijn beroep op de religie. De Islam heeft een sterke aantrekkingskracht op het volk, als referentiekader dat men kent en dat in hoog aanzien staat. Het idee van Tirtoadisuryo om de oorspronkelijke naam van de organisatie "Sarekat Priyayi" (Vereniging van de Priyayis) te veranderen in Sarekat met het begrip "Islam" als adjectief, bleek een juiste beslissing te zijn. Toen bovendien de Sarekat Dagang Islam veranderde in Sarekat Islam, beperkte de organisatie zich in haar activiteiten niet meer slechts tot de handelskringen, maar omvatte alle islamitische lagen van de samenleving. In de eerste jaren van zijn ontwikkeling zag de koloniale overheid (d.w.z. de gouverneur-generaal Idenburg) aanvankelijk met tamelijk veel aarzeling de opkomst van dit nieuwe fenomeen in de

volksbeweging. Toen hij zich echter in staat voelde, om deze beweging in de richting van een "loyale" beweging te sturen, die steeds onder streng toezicht van de regering stond, gaf hij ook zijn wettige erkenning. In verschillende "konservatieve" kringen in Nederland, vooral onder de bezitters van het kapitaal, werd het besluit van Idenburg als bewijs van zwakte en toegeeflijkheid gezien. Idenburg werd verweten dat hij deze "gevaarlijke" organisatie een levenskans gaf. Daarom noemden zij de S.I. vaak "Salah Idenburg" ("de fout van Idenburg"). Maar Idenburg zelf kwam er niet op terug. En kort voor afloop van zijn ambtstermijn greep hij zelfs de gelegenheid het controversiële besluit te nemen de centrale organisatie van de Sarekat Islam, die de nationale leiding van de lokaal verdeelde Sarekat Islam vormde, wettig te erkennen.

Eigenlijk waren het dus de tussenpersonen, die de grondslag voor het christendom op Java legden. In de daarop volgende tijd beleefde de christelijke boodschap een snelle vooruitgang, toen ze via de moderne zendingsmethoden vertaald werd in sociale activiteiten, die rechtstreeks beantwoordden aan de verwachtingen van een samenleving, die zich voor haar emancipatie idealen inzette. De Zending heeft niet alleen een nieuwe godsdienst gebracht, maar ook de nodige voorwaarden voor de vooruitgang geschapen, namelijk scholen en andere sociale diensten, die de plaatselijke bevolking zeer nodig had. De godsdienst en de manier waarop de godsdienst verspreid werd, werden twee factoren, die met elkaar samenhangen. Het succes ervan kan niet los gezien worden van de vraag in hoeverre deze twee factoren antwoord konden geven op de belangrijkste problemen van een bepaalde samenleving. Zonder echte sociale dienstverlening van de Zending aan de samenleving op Java, zou de christelijke godsdienst wellicht gemakkelijk vergeten zijn, als overblijfsel van een westerse spiritualiteit zonder relevantie. De grote indonesische nationalist Ciptomangunkusumo, heeft veel waardering voor de sociale dienstverlening van de Zending. Men hoeft het niet eens te zijn met de "zieltjeswinnerij", die vaak het doel van de Zending was. Maar de sympathie van Dr. Cipto gold de manier van hun dienst betoon en ook het feit dat er geen dwang uitgeoefend werd.

5. In de twintiger jaren en de tijd daarna was in de theologische discussies, die door de twee godsdienstige organisaties over bepaalde problemen gevoerd werden, geen noemenswaardige vooruitgang te zien. Het "verkeerde" aan de ene kant werd uitgespeeld tegen de "waarheid" aan de andere kant, het "relatieve" van de ene werd vanuit het "absolute" van de ander beoordeeld, de "zwakte" van de ene werd door de "kracht" van de ander in de hoek gedrukt. Kort gezegd hield zich de godsdienstige propaganda ermee bezig de superioriteit van een bepaalde godsdienst te bewijzen, die van een mens eist, één godsdienst te aanvaarden en de ander te verlaten. Het polemische en apologetische karakter was altijd het overwegende kenmerk van de ontmoeting



Moskee van Menangkaban-Nagari (Sumatra)

4. De relatie tussen Zending en Sarekat Islam begon en eindigde met de situatie, waarin twee godsdienstige organisaties een bepaalde rol wilden spelen in de kontekst van een snel groeiende nationale beweging. De Zending, die op Java werkte, beleefde in het begin veel frustraties omdat ze op bijna alle terreinen veel mislukkingen ondervond. En pas toen de "tussenpersonen" verschenen, die een brug konden vormen tussen de Javanen en de Zendingsinstanties, kwam er een opening om de bevolking in aanraking te brengen met het christelijk geloof.

theologisch gebied. Op dit punt staat de dialoog tussen Islam en Christendom in Indonesië in feite pas aan het begin. Vanaf 1913 was de Sarekat Islam gebonden aan de "belofte", die hij aan Idenburg gedaan had, om de Zending niet openlijk aan te vallen. En pas in 1918, toen Cokroaminoto het nodig achtte om de verbinding met al zijn aanhangers te vernieuwen, heeft hij de campagne ter verdediging van de Islam gelanceerd en de andere godsdiensten aangevallen, het christendom inbegrepen, waarvan men dacht dat het de Islam vernederde. Gedurende 6 jaren zweeg de Sarekat Islam en maakte van het werk van de Zending geen probleem. In 1918 vormde Sarekat Islam de "Tentara Kanjeng Nabi Muhamad" (het "Leger van de verheven Profeet Mohammed") om de Islam te verdedigen. In die tijd bleven beide partijen terughoudend, want vooral op Java hield de overheid streng toezicht op de godsdiensten, om een konflikt door religieus fanatisme te voorkomen. Met andere woorden: de verhouding tussen godsdiensten in deze tijd werd inderdaad meer gekleurd door hun daden in de praktijk. De aanhangers van de Sarekat Islam en van de Zending ontmoetten elkaar niet in eerste instantie als theologen, maar als religieuze activisten, die de opdracht en roeping van hun godsdienst op sociaal en politiek gebied in praktijk wilden brengen.

6. Intussen werd de invloed van de afdeling Semarang steeds sterker voelbaar in het gehele optreden van de Sarekat Islam. Vooraanstaande leden van de afdeling Semarang van de Sarekat Islam werden sterk beïnvloed door de bekende socialist Sneevliet. De invloed van het socialistisch denken in de kringen van de Sarekat Islam breidde zich uit, terwijl tegelijkertijd nieuwe economische activiteiten in de stedelijke centra groeiden, die veel arbeiders uit de buitengewesten en van het platteland aantrokken. Met het opkomen van deze arbeidersgroepen vond onder de aanhangers van de SI ook een verschuiving van het platteland naar de stedelijke gebieden plaats. En tegelijk voltrok zich ook een proces van radikalisering. In verschillende fabrieken braken stakingen uit. Langzamerhand werd de ideologie, die een sterke aantrekkingskracht op het platteland uitoefende, namelijk het

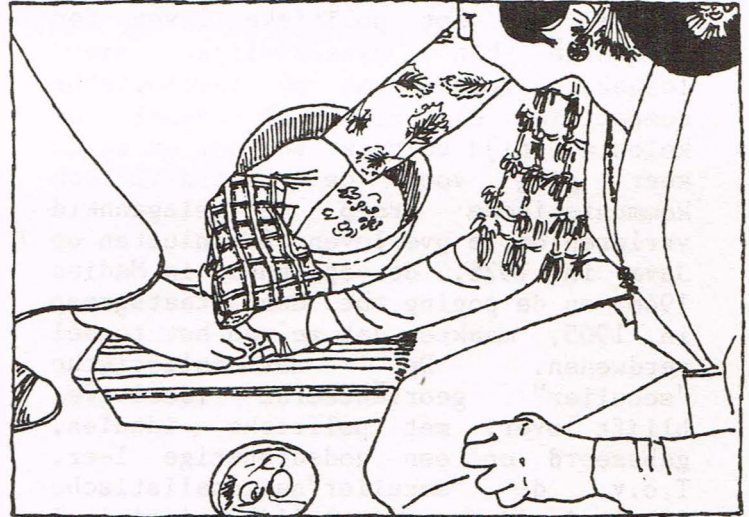
chiliasme, dat zich op de "Ratu adil" (de "rechtvaardige koning") richtte, door een modern westerse socialistische ideologie vervangen. Ook in zijn eisen greep men steeds hoger. Terwijl de Zending bezig was met haar opdracht het christendom te verspreiden en sociaal werk te doen, ging de Sarekat Islam steeds meer op de problemen van het volk in en vertaalde de godsdienst in politieke en economische vraagstukken. Terwijl de Zending bezig was over de leer van triniteit te spreken, had de Sarekat Islam het over de "triniteit" van de politieke samenzwering, die het volk onderdrukte. Een samenzwering van drie "elementen", de regering, de kapitalisten en het bestuur. Deze "drieëenheid" werd als hoofdoorzaak van het lijden van het volk gezien.

7. De Sarekat Islam slaagde erin, de politieke aspiraties van het volk in bepaalde banen te leiden, maar hij kon zich niet meten met de sociale activiteiten van de Zending. En de Zending van haar kant was niet in staat om op politiek vlak iets te doen. Dit betekende echter niet dat daar, waar de Zending werkte, de christenen niet worstelden met het probleem van patriotisme en nationalisme. Op Java, in Tapanuli in de Minahassa en in de Molukken bijv. groeide ook een politiek bewust zijn onder de christenen, al bleef dit nog beperkt tot het lokale vlak, en was dit in het algemeen een niet al te zwaarwegend probleem voor zendingsinstanties. Overeenkomstig de eis om "zelfbestuur", die in de nationale beweging steeds sterker tot uiting kwam, werd uiteindelijk ook aan de eis om "zelfbestuur" in de ethnisch gebonden kerken voldaan. De zendingsinstanties overal in Indonesië gaven aan hun "gebieden en de mensen die zij verzorgden" de vrijheid. In de dertiger jaren ontstonden dus overal in Indonesië onafhankelijke kerken in ethnisch verband, die vrij waren om zichzelf te organiseren en vrij van de voogdij van de zendingsinstanties. Voor de Indonesische kerkgeschiedenis heeft deze gebeurtenis een historische betekenis. De houding van de zendingsinstanties zelf (en daarmee ook van ethnisch gebonden kerken, die in wezen een voorzetting van de zendingsinstanties betekenden) t.o.v. het nationalisme onder de christenen in Indonesië was ambivalent, ofwel er

bestonden op zijn minst tegenstrijdige opvattingen. Zo werden in die tijd de eerste tekenen zichtbaar dat de intellectuele christenen in Indonesië, die in het algemeen niet gebonden waren aan de hiërarchie van de ethnische kerk, buiten de ethnische kerk en de Zending politiek actief begonnen te worden. Zij lieten de beperkte manier van kijken, die op de ethnische groep of regio gericht was achter zich, en ook de nauwe opvattingen, die verschillende zendingskringen van hun opdracht hadden. Deze groep christelijke intellectuelen was in het algemeen rondom de Christen Studentenvereniging op Java actief.

8. De samenwerking tussen islamitische elementen en de socialistische groep duurde niet lang. Ideologische concurrentie, persoonlijke spanningen, en de jacht naar aanhangers leidde tot een compleet uiteenvallen van de twee polen in de Sarekat Islam. De kommunistische partij van Indonesië en de Sarekat Rakyat (Vereniging van het volk) volgden hun eigen spoor, terwijl, de partij van de santri groep (orthodoxe Islamieten), haar eigen weg koos door haar karakter van orthodox religieuze beweging steeds sterker tot uiting te brengen. De sociale onlusten, die eind 1926 op heel het eiland Java en begin 1927 op West Sumatra uitbraken, leidden tot een verlamming van de gehele beweging. De regering arresteerde 13.000 personen, die van politiek activisme beschuldigd werden, en de meesten van hun werden verbannen, met name naar "Boven Digul". Deze gebeurtenis vormde een anticlimax in de politieke beweging in Indonesië, vooral voor de kommunisten. Tegelijkertijd traden de nieuwe intellectuelen uit de academische wereld op de voorgrond, die de exponenten van een "nationalistisch seculiere" en religieus neutrale ideologie werden. Zij waren de academici die aan nederlandse en indonesische universiteiten en hogescholen afgestudeerd waren. De koloniale overheid die steeds repressiever werd, de nieuwe uitdaging van een "seculiere" nationalistische ideologie en de socialistische ideologie leidden ertoe dat de islamitische kringen binnen de Sarekat Islam zich steeds meer inspanden om leidend kader te vormen, dat zich echt inzette voor de islamitische opvattingen over politiek. Stap na stap werd gezet om moslim-denkers te vormen

en een organisatie voort te brengen, die voor de idealen van de Islam in de politiek konden opkomen. Hetzelfde gebeurde eigenlijk ook onder de christenen, zij wilden de christelijke leer in het leven van volk en natie toepassen. Zo werd vlak voor de onafhankelijkheid de ideologische strijd in Indonesië in wezen gekleurd door de competitie tussen de gedachte van een "seculiere" nationalistische ideologie en een religieus georiënteerde nationalistische ideologie, zowel islamitisch als christelijk.



Islamitische huwelijksceremonie (Djakarta). De bruid voert de rituele voetwassing uit.

9. Vlak voor de Proklamatie van de Onafhankelijkheid op 17 augustus 1945 heeft Sukarno het gouden moment gegrepen voor de "seculiere" nationalistische kringen waarvan hij deel uitmaakte, door de Pancasila als grondslag van de staat, als faktor die het volk verenigt, voor te stellen. Daarna werd de aspiratie van de islamitische kringen in de zogenoemde "Jakarta Charter" tot uiting gebracht., doordat het islamitisch recht voor alle aanhangers van de islam geldig verklaard werd. De formulering van de "Jakarta Charter" werd echter door de christenen afgewezen. Uiteindelijk werd het probleem van de grondslag van de staat aan het democratisch proces overgelaten, via algemene verkiezingen en de instelling, die de beslissing moesten nemen, namelijk de grondwetgevende vergadering. De algeme verkiezingen in 1955 hebben geen absolute overwinning

voor èèn partij opgeleverd en ook de debatten in de Constituanten over de grondslag van de staat konden het gewenste compromis niet bereiken. Deze politieke stagnatie werd uiteindelijk op "niet constitutionele" manier door Sukarno met de steun van de militairen doorbroken. De nog jonge Republiek kreeg toen opnieuw de Grondwet van 1945 en de Pancasila als grondslag van de staat. Vanaf dat moment, en tot nu toe, hebben de "seculiere nationalist" hun hegemonie t.o.v. hen die een religieuze ideologie voorstaan voortgezet.

10. De verhouding tussen Islam en Christendom in het politieke leven van Indonesië kan uiteindelijk niet losgezien worden van de ideologische competitie, die zich al vanaf de koloniale tijd voltrok. En voor de derde keer ging voor de socialistisch kommunistische groep de gelegenheid verloren om te overleven. De onlusten op Java in 1926, de opstanden in Madiun 1948, en de poging tot een staatsgreep in 1965, maakten dat ze van het toneel verdwenen. De nationalistische "seculier" georiënteerde ideologie blijft over, met politieke idealen, gebaseerd op een godsdienstige leer. T.o.v. de "seculier"nationalistische ideologie is er een tamelijk principieel verschil tussen de politieke houding van de islamieten en die van de christenen, vooral wanneer men die vanuit de geschiedenis van de Sarekat Islam bekijkt. Uit de ontwikkeling van de Sarekat Islam werd duidelijk dat het verschijnen van de Islam als ideologische mogelijkheid voortkwam uit de rol die hij speelde. Oorspronkelijk speelde de Islam slechts de rol van een "bindmiddel", een verbindende solidariteitsfactor voor de leden van de Sarekat Islam, daarna veranderde hij geleidelijk tot "kern" van de beweging, die de norm leverde voor de eigenlijke betekenis van de politieke activiteit van de islamieten. Zo kan gezegd worden dat er in de rol en de idealen van de Islam een verschuiving heeft plaats gevonden, waarbij de Islam van iets aanvullends tot een bron werd. De Islam verplaatste zich van de rand naar het midden, het centrum van de beweging. Zo kwam het dat de Islam tot tegenideologie t.o.v. iedere andere ideologie werd, de nationalistische "seculiere" Pancasila ideologie inbegrepen. Daarentegen heeft

het christelijke denken zich haast in tegenovergestelde richting ontwikkeld. Het christelijke denken ging uit van het principe van de "soevereiniteit van de Heer", die alle terreinen van het leven omvat. Geïnspireerd door de missionaire ijver van de Zending, en door de ijver van de ethnische gebonden kerk, die een zeer sterk regionaal bewustzijn had, stonden de politieke idealen van de christenen in Indonesië aanvankelijk niet open voor een "seculiere" nationalistische vorm van ideologie. Zij plaatsten de godsdienst boven het nationalisme. De godsdienst was het primaire, en de liefde voor het volk, voor het vaderland, was secundair. Onder de opkomende invloed van de internationale oecumenische beweging werd de aandacht voor de nationale beweging bij de Zending sterker, en langzamerhand werd ook het ethnische en regionale gevoel van de ethnisch gebonden kerken minder. Zo trad er een verschuiving van de "christelijke ideologische" oriëntatie van het centrum naar de rand op. Het christendom werd niet meer voorgesteld als een ideologisch alternatief t.o.v. een bepaalde staatsideologie, maar als een aantal waarden, waarvoor men zich inzette, om het zout van het politieke leven te zijn. In dit opzicht is het dus begrijpelijk dat de meeste politieke activisten onder de christenen in Indonesië gemakkelijker een "seculiere" vorm van een nationalistische ideologie aanvaardden kunnen.

11. Nog steeds blijft de lastige vraag staan naar de houding van de christenen in Indonesië in het algemeen ten opzichte van de Islam en zijn politieke aspiraties. Allereerst kan gezegd worden, dat de Zending, als instantie die het christendom in Indonesië verspreid heeft, zich in vergelijking met de Sarekat Islam weinig verdienstelijk gemaakt heeft m.b.t. de formulering van de politieke taak van de christenen, vooral in de vrijheidsstrijd. Het is bovendien een feit dat de Zending ook nooit de Islam heeft kunnen waarderen, noch als godsdienst, noch als politiek uitdrukkingsmiddel van het volk, dat naar rechtvaardigheid streefde. Na bijna een halve eeuw van onafhankelijkheid echter kunnen de christenen in Indonesië de Zending niet langer als alibi gebruiken voor het feit dat ze geen

creatievere politieke rol kunnen spelen, en voor hun aarzelingen om tot een nieuwe theologische houding te komen, teneinde een goede verhouding met de moslims op te bouwen. Als kinderen van de Zending moeten de kerken in Indonesië natuurlijk de "mission interrupted" voortzetten, maar niet door slechts de vooronderstellingen en doelen van de vroegere Zending voort te zetten. De christenen moeten in hun politiek denken en handelen in de huidige tijd sterker afstand kunnen nemen van de machthebbers en een kritische houding ten opzichten van hen ontwikkelen, en zich inspannen om de belangen van die groepen in de maatschappij tot uiting te brengen, die steeds minder de kans tot emancipatie krijgen, los van de godsdienst die zij belijden. Aan de andere kant zijn ze ook geroepen om een positievere en opener houding t.o.v. de Islam in te nemen, en tegelijk gelegenheden te zoeken om met de moslims samen te werken, in het belang van de hele samenleving.

De mate waarin de politieke rol van christenen in Indonesië in de huidige tijd succesvol is, wordt -volgens auteur dezes- vooral bepaald door het resultaat van de poging om een brug te slaan in de relatie met de moslims, en door de voortzetting van de samenwerking met de "seculiere nationalist". Alleen in dit perspectief ligt voor de politieke rol van de christenen een mogelijkheid om in het politieke leven van Indonesië geworteld te zijn. Daarmee is ook de gelegenheid gegeven om een nieuwe verhouding te scheppen tussen "de ethnisch gebonden kerken en de Zending" aan de ene kant, en de "Sarekat Islam" aan de andere kant....., een taak uit het verleden, die tot nu toe nog is blijven liggen

auteur : Th.Sumartana, Indonesisch predikant.
vertaald uit het indonesisch door R.G. Drewes - Siebel

Bibliografie m.b.t. dit artikel.

- Pramudya Ananta Toer, Sang Pemula, Hasta Mitra, Jakarta, 1985.
- N.Adriani, Geestelijke stromingen on de bevolking op Java De Erven F. Bromn, Haarlem, 1916.
- G.S.S.J.Ratulangie, Sarekat Islam, Hollandia Drukkerij & Co, Weltevreden, 1916.
- J.Th.P.Blumberger, De nationalistische beweging in N.I., Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem, 1931
- ..--S.L.Van der Wal, De opkomst van de nationalistische beweging in N.I. J.B.Wolters, Groningen, 1976.
- H. Kraemer, From Missionfield to Independent Church, Boekencentrum, The Hague, 1958.

- F.L.Rutgers, Idenburg en de Sarekat Islam in 1913 (diss.VU-Amsterdam), Noord-Hollandsche Uitgevers Mij, Amsterdam, 1939.

- Mission Interrupted, The Church in the East Indies and their work in the XXth century, Elsevier, Amsterdam, 1945.

- Gedenkboek der C.S.P., Batavia, 1937.

- Delair Noer, The Modernist Muslim Movement In Indonesia 1900-1942 Singapore, 1973.

- P.F. Knitter, No Other Name, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1985.

Dialogo Islam-Christendom in Indonesië

DE ALGEMENE SITUATIE OP HET GEBIED VAN DE DIALOOG

1. De betekenis van het woord dialoog

Als wij in het "Westen" over de dialoog tussen de godsdiensten praten, dan denken we meestal aan een formele dialoog tussen vertegenwoordigers van de verschillende godsdiensten om samen een aantal theologische kwesties op tafel te krijgen en in gesprekken verder uit te diepen.

In Indonesië daarentegen behelst het woord dialoog zowat alles, wat te maken heeft met gesprekken, ontmoetingen en contacten van mensen van verschillende godsdienstige richtingen, waarbij men allerlei doelstellingen kan hanteren. Ter illustratie wil ik een aantal omschrijvingen van het woord dialoog geven, die aantonen, hoe breed het spectrum in Indonesië is.

1.1. Dialoog: gesprek tussen mensen van verschillende godsdiensten.

-Dialoog is een gesprek, dat gebruikt wordt als een tactiek om de godsdienst van de ander te leren kennen en daarin de zwakke punten te onderscheiden, zodat je hem kunt beïnvloeden en mogelijk over kunt halen, kunt winnen voor je eigen standpunt .

-Dialoog is een gesprek tussen godsdiensten op 3 nivo's

- a) praten over de moeilijkheid, die je als godsdienst ondervindt, want die moet je van elkaar weten en proberen te begrijpen
- b) praten over wat ieder doet om die moeilijkheden op te lossen en welke aanpak men daarbij heeft.
- c) Proberen een gezamenlijk standpunt te formuleren vanuit dat weten van elkaars moeilijkheden en de aanpak ervan.

Moeilijkheden zijn b.v. de secularisatie, hoe stel je je daar als godsdienst tegenover op; wat is de identiteit van een godsdienstige gemeenschap nu; hoe kun je vanuit je eigen godsdienstige visie op wat een goede samenleving zou moeten zijn een bijdrage leveren aan de

opbouw van een goede samenleving voor iedereen.

- Dialoog is het luisteren naar de geloofsovertuiging van anderen om zo tot wederzijds begrip te komen en respect voor elkaars verschillende standpunten te krijgen. Vandaaruit kun je elkaar iets geven, waardoor je rijker wordt in je denken en ook als persoon die gelooft. Elke godsdienst heeft nl. in zich zo'n grote innerlijke rijkdom, dat iedereen daaruit kan putten om er zelf rijker van binnen van te worden.

1.2. Dialoog in het dagelijks leven: de dialogue of life.

- Dialoog is het vreedzaam samenleven van Christenen met Islamieten.

- Dialoog heb je binnen een dorpsgemeenschap, waar mensen van verschillende godsdiensten leven volgens het systeem van *Musyawahar - mufakat* samen praten, samen beslissen om tot de aanpak van bepaalde zaken te komen binnen de gemeenschap.

- Dialoog is het samenwerken aan een praktisch probleem b.v. op sociaal gebied.

- Dialoog is het opbouwen van goede persoonlijke verhoudingen, ook met mensen van andere godsdiensten. Je moet binnen een gemengde gemeenschap proberen te leven als een goed lid van die gemeenschap. Dat staat voorop. Vragen over godsdienst zijn daarbij secundair.

Ik denk, dat hiermee voldoende duidelijk is, dat we met een breed scala van mogelijkheden te doen hebben, als we spreken over de dialoog tussen Islam en Christendom in Indonesië.

2. Moeilijkheden om te komen tot een echte dialoog

2.1. Moeilijkheden op theologisch gebied.

Net als veel christenen vooral vroeger deden, hanteren, ook veel moslims in Indonesië een exclusief en apologetisch model bij benadering van aanhangers van een islamitische godsdienst.

Bepaalde modernistische stromingen binnen de NU en de Muhammadiyah hebben echter een andere interpretatie van de Koran. Ze gaan ervan uit, dat God in Zijn goedheid alle mensen bemint. Volgens zo'n interpretatie van de Koran is dialoog met aanhangers van andere godsdiensten wel geoorloofd.

2.2. De verhouding tussen godsdienst en staat.

Christenen en moslims hebben een verschillende visie op de verhouding van godsdienst en staat.

- Voor Christenen is er op dit moment bijna algemeen een scheiding tussen kerk/geloof en staat/politiek. Men is ervan overtuigd, dat men niet rechtstreeks vanuit de Bijbel politiek moet plegen.

Voor Islamieten ligt dat anders. Die zien graag, dat de staat ervoor zorgt, dat de godsdienst goed gestructureerd en gestimuleerd wordt. Voor hen is het Ministerie van Godsdienst een wezenlijke zaak, omdat van daaruit voorkomen moet worden, dat het in Indonesië op godsdienstig gebied een chaos wordt.

- Wetten. In Indonesië moet men proberen om wetten te maken, die voor alle inwoners van Indonesië gelden, welke godsdienst men ook heeft. Dat levert vaak moeilijkheden op, omdat voor de Islamieten deze wetten ook moeten voldoen aan de voorschriften van de Islam, zoals die in de Koran naar voren komen en uitgewerkt zijn in het Islamitisch recht. Het sterkst komt dat naar voren bij de huwelijkswetgeving. Om in Indonesië te kunnen trouwen, moet je belijder van een godsdienst zijn. Sommigen zeggen, dat het eigenlijk voorwaarde is, dat beide partners dezelfde godsdienst belijden, volgens anderen is het wel mogelijk dat beide partners belijders van een verschillende godsdienst zijn. De praktijk is natuurlijk wel een andere zaak dan de wetgeving.

- Bijwonen van elkaars diensten. In 1981 heeft de MUI in feite de Islamieten verboden om nog langer het christelijk Kerstfeest mee te vieren en zeker verboden om kerkdiensten bij te wonen. In een brief heeft de Minister van Godsdienst, Alamsyah, geprobeerd om die zaak iets milder te formuleren.

2.3. Apologetiek.

- De officiële dialoog loopt nog niet, omdat de wens om elkaar te begrijpen onvoldoende leeft. Tot nu toe heb je te doen met een serie monologen, waarin men zijn eigen geloofsstandpunt verdedigt en niets laat blijken van wederzijds begrip.

- Als men officieel tot een bepaalde groep of partij gaat horen op confessionele grondslag, b.v. scholen of maat-

schappelijke organisaties, dan gebeurt het wel, dat men zich vanuit de verbondenheid met de groep gaat verdedigen tegen buitenstaanders met een ander geloof. Zo vindt binnen het onderwijs (bewust of onbewust) wel een anti-christelijke propaganda plaats, doordat men ageert tegen de verrijzenis van Christus of tegen de Drieëenheid, beide grote ketterijen voor de Islam.

- Het gebeurt in preken in de moskee, vooral in kleinere gemeenschappen, dat men zich laat opjatten door een vurige spreker om tegenover niet - Islamieten een anti-houding aan te nemen. Vaak gaat het hierbij om hele kleine splintergroeperingen, die fanatiek en fundamentalistisch zijn en hun literatuur veelal uit het buitenland halen.

Anderzijds zijn er ook de kleine, fanatieke christelijke sekten als Jehova-Getuigen, adventisten, children of God en andere, vaak door Amerika gesteunde groeperingen, die steeds maar weer de Islamieten willen bekeren.

Jammer genoeg gebeurt het nogal eens, dat deze minderheidsgroepen zowel van Islamitische als van christelijke kant, worden aangezien als vertegenwoordigers van de hele groep, omdat men niet weet, dat het om splintergroeperingen gaat. Gevolg is, dat er wederzijds wantrouwen groeit.

3. De formele dialoog

Een van de vijf uitgangspunten van de staat Indonesië het geloof in één God. De regering heeft dus ook de taak om dat geloof te stimuleren. De regering mengt zich niet in de interne aangelegenheden van de godsdiensten, maar streeft wel naar onderlinge goede relaties (kerukunan) tussen de godsdiensten.

3.1. "Wadah Musyawarah Antar Agama".

Zo heet de door de regering in het leven geroepen dialoog tussen de verschillende godsdiensten. In het begin werden de deelnemers voor deze bijeenkomsten, vooraanstaande mensen van de verschillende godsdiensten, op persoonlijke titel hiervoor uitgenodigd. Men sprak met elkaar over sociale kwesties en echte besluiten werden er niet genomen. Dat stond niet voorop. Men wilde op de eerste plaats komen tot goede persoonlijke kontakten tussen de deelnemers, een eerste vereiste om te komen tot een dieper gesprek met elkaar. De deelnemers

waren dus nog geen expliciete vertegenwoordigers van de verschillende godsdienstige gemeenschappen in Indonesië.

Nu bepaalt vooral de regering het verloop en de inhoud van deze bijeenkomsten. Men houdt daarbij geen rekening met de leiders van de verschillende godsdienstige gemeenschappen en de wensen, die zij hebben aangaande te bespreken zaken. Het gevolg daarvan is, dat het gesprek grotendeels bepaald wordt door politieke kwesties, zoals de vermaatschappelijking van allerlei (ook godsdienstige) organisaties. Hierbij mag men geen kritische vragen stellen bij de visie en de aanpak van de regering. Over de uitgangspunten mag niet gepraat worden, alleen maar over konkrete uitwerkingen. Over godsdienstige verschillen mag niet gepraat worden, zodat de meeste zaken vanuit een sociale invalshoek bekeken worden. Tot slot zijn de leden van de vergadering nu officiële vertegenwoordigers van hun godsdienstige gemeenschap. Men krijgt dus geen echte dialoog, maar eerder een gevecht om zelf zoveel mogelijk voordeel te halen uit de bijeenkomst om de achterban tevreden te kunnen stellen. Concluderend kan men stellen, dat de verschillende vertegenwoordigers wel meedoen aan deze dialoog, maar na elke bijeenkomst steeds de indruk hebben, dat men geen stap verder gekomen is, integendeel.

3.2. Ontmoetingen van studenten.

Een projekt, dat een tijdlang onder verantwoordelijkheid van het Ministerie van Godsdienst is georganiseerd is het volgende: Regelmatig werden er een soort "campingbijeenkomsten" rond een bepaald thema opgezet. Daarvoor werden dan b.v. 10 Katholieke, 10 Protestante en 10 Islamitische studenten uitgenodigd of vertegenwoordigers van de verschillende confessionele studentenverenigingen. De bedoeling van deze projekten was om op een informele wijze persoonlijke banden te scheppen tussen deze studenten, de mogelijke toekomstige leiders van hun godsdienstige gemeenschap. Via deze contacten zou voor de toekomst al een eerste drempel weggenomen kunnen worden om met elkaar in gesprek te raken, om met elkaar een dialoog aan te gaan. Helaas is men met dit projekt gestopt.

3.3. Seminar van de Raad van Kerken Indonesië

Al 5 jaar lang organiseert de PGI in sa-

menwerking met het ministerie van Godsdienst een conferentie, waarvoor telkens verschillende vooraanstaande wetenschappers van de verschillende godsdiensten uitgenodigd worden. Thema's die daar behandeld worden zijn o.a.: godsdienst en/als nationale ideologie; godsdienst en armoede; godsdienst en positieve wetenschap. Hoewel er goede gesprekken ontstaan en men elkaar op een bepaald punt wel beter leert begrijpen, blijven de gesprekken vanwege het wetenschappelijke karakter wat te afstandelijk om te kunnen zeggen, dat er een echte dialoog, ontmoeting tussen de godsdiensten ontstaat.

4. De 'dialogue of life'

4.1. Informele kontakten.

Als je persoonlijk met mensen van andere godsdiensten in contact komt op een informele oprechte en eerlijke manier, dan kun je alles zeggen, wat in formele kontakten niet mogelijk is. Een heel goed voorbeeld daarvan is de Javaanse familie. Het gebeurt heel dikwijls dat binnen een Javaans gezin op den duur de meeste broers en zussen verschillende godsdiensten aanhangen. Het is heel normaal, dat binnen een familie Islamieten, Protestanten, Katholieken, Hindoeïsten en Boeddhisten zijn. Het gebeurt zelfs, dat de een dominee is, de ander een vooraanstaande Islamiet en weer een ander pastoor, allemaal leden van dezelfde familie. Daar heerst dus een grote tolerantie op godsdienstig gebied. En ondanks de verschillen in godsdienst, kan men goed met elkaar overweg. Dat beperkt zich niet alleen tot gezinnen. In kleinere dorpen is het heel normaal, dat men elkaar met Lebaran (einde van de Islamitische Vastenmaand Ramadan) en met Kerstmis bezoekt om het feest te vieren. Hetzelfde gebeurt bij belangrijke momenten in het leven als geboorte, huwelijk en overlijden. Dit vreedzaam samenleven van Christenen en Islamieten in kleinere dorpen, waarbij men ook wel samen bidt tot God, kun je de "dialogue of life" noemen

4.2. Enkele voorbeelden van informele dialoog.

4.2.1. Bina Swadaya.

De grondinspiratie voor het oprichten van deze stichting is gegeven door Mgr. A. Soegioprontoto SJ. Het is een stich-

ting, die zich bezig houdt met dorpsopbouw. Men probeert kleine gemeenschappen van arme boeren uit hun armoede te halen, door hen zelfvoorzienend te maken. De mensen moeten leren om zichzelf te helpen, om in overleg en samenwerking met elkaar te komen tot een betere samenleving. Hierbij wordt gewerkt vanuit de volgende waarden: solidariteit, openheid, samenwerken aan gerechtigheid, elkaar waarderen, elkaar begrijpen, elkaar inspireren, elkaar getuigenis geven. Het grondprincipe van deze dialoog is de "musyarah - mufakat": samen praten, samen overleggen, samen eensgezind beslissen. Hierbij staat de mens en de menselijke waardigheid als principe, als uitgangspunt centraal. Niet als een methode om goed te kunnen werken, maar echt als levensprincipe om voor en vanuit te leven.

4.2.2. STF Dryakara Jakarta.

Deze Hogeschool voor Filosofie is uitdrukkelijk bedoeld als een kritisch platform voor de dialoog. Naast priesterstudenten studeren er ook leken en mensen van andere godsdiensten. Men neemt daarbij niet de theologie als uitgangspunt om te komen tot een dialoog, omdat men dan misschien te veel nadruk krijgt op de verschillen, die er zijn. Daarom staat de filosofie centraal.

Naast de stricte school-activiteiten zijn de docenten ook beschikbaar voor cursussen, conferenties enz. over filosofie en dialoog. De docenten op deze Katholieke hogeschool zijn niet exclusief Katholiek, integendeel. Islamologie laat men geven door een Islamiët, die het van binnenuit kan brengen. En bij vakken als filosofie, culturele antropologie, psychologie enz. wordt gekeken naar de kwaliteiten van de docent, niet zozeer naar zijn godsdienst. Op deze manier vormt deze Hogeschool een ontmoetingsplaats tussen mensen van verschillende godsdiensten, die probeert het dialogisch denken ook uit te dragen naar de samenleving toe.

4.2.3. "Groep Proclamatie"

Deze groep wordt zo genoemd naar de straat, waar ze bijeenkomen, t.w. Jalan Proklamasi in Jakarta ten huize van Djohan Effendi. Deze groep is eigenlijk een informele voortzetting van het studentenproject, zoals dat beschreven is onder 3.2. Men komt wekelijks bij elkaar op vrijwillige basis om met elkaar te

praten. Het gaat hier om studenten van verschillende universiteiten en hogescholen in Jakarta van verschillende godsdienstige richtingen. Eén keer in de maand is er een bijeenkomst met een vooraanstaande persoonlijkheid van een of andere godsdienst. Men gaat dan naar zo'n persoon toe, stelt hem vragen rond een bepaald thema b.v. godsdienst en vrede, en werkt dit interview uit. Heeft men zo een aantal personen rond één zelfde thema geïnterviewd en deze interviews onderling besproken, dan worden de resultaten van die interviews en besprekingen uitgegeven in de vorm van een boek, zodat een grote kring van mensen kan profiteren van de activiteiten van deze informele groep.

De bedoeling van de groep is het zoeken van bepaalde gezamenlijke thema's, waarover men vanuit zijn eigen innerlijke geloofsovertuiging kan praten. In die gesprekken kan men dan ontdekken, dat men ondanks verschillen veel van elkaar kan leren, respect en waardering kan opbrengen voor andere overtuigingen en er zelf innerlijk zelfs rijker van kan worden.

Conclusie

Uit het voorgaande klinkt duidelijk het verlangen door, dat men in Indonesië heeft om te komen tot een open dialoog tussen de verschillende godsdiensten. Er zijn duidelijk veel initiatieven op dit gebied.

In de Praktijk verloopt de dialoog echter moeizaam, omdat er veel verschillende uitgangspunten en verwachtingen omtrent deze dialoog leven. Bovendien voelt men zich gedwongen, zodra het om de officiële dialoog gaat, om de achterban te verdedigen en daarbij verliest men dan de werkelijke openheid voor de ander uit het oog. Wil de dialoog Islam - Christendom in Indonesië op grote schaal vruchtbaar worden, dan zal men eerst een gemeenschappelijk uitgangspunt moeten vinden en tevens wederzijdse angst en wantrouwen af moeten leggen.

Heerlen, 3 november 1987.

Drs. C. de Jong ss.cc.

(1) Dit artikel is oorspronkelijk uitgegeven in een intern blad "Evangelisatie" van de Congregatie van de Paters van de H.H. Harten, IX (1985), nr. 45, p. 5-14 en enigszins aangepast en ingekort.

Boekbespreking

H.Zaid, *Mijn visie op de islam*. PID-publicatie 41 pags.
 Te bestellen: (PID. Jan Tooropstraat 136, 1061 AD Amsterdam, tel: 020 - - 137079). 4prijis f. 7.50

'Veel moslims, in het bijzonder pioniers ofwel de eerste generatie, zijn bang om hier in Nederland hun geloof te verliezen. Misschien klinkt dat vreemd. Maar zo vreemd is het niet als men bedenkt wat ze voor zich zien. Dat zijn de christelijke kerken die leeglopen, dat is een snelle afname van de rol van het geloof in de samenleving, dat zijn christelijk opgevoede jongeren, die zich in grote getale van het christendom afkeren.'

Deze woorden staan te lezen in de nieuwste publicatie van de PID (Projectgroep Interreligieuze Dialoog) in Amsterdam.

In deze publicatie geeft een moslim zijn visie op zijn religie en op de positie van moslims in Nederland.

Hamzah Zaid woont al zeer lang (meer dan 20 jaar) in ons land. Hij heeft als moslim altijd het gesprek, het contact met andersgelovigen, gezocht. Deze openheid naar anderen toe betekent niet dat hij daardoor zijn eigen religieuze over-

tuiging heeft verzwakt of tussen haakjes gezet.

Integendeel, uit deze publicatie blijkt dat de islam zeer veel voor de auteur betekent.

De openheid naar buiten toe blijkt wèl uit iets anders: in het boekje wordt ingegaan op de vragen die buitenlanders steeds weer aan moslims stellen: vragen over islamitisch strafrecht, de 'heilige oorlog', de positie van vrouwen in de islam, islam en de staat.

Bij zijn behandeling van deze punten sluit de schrijver de ogen niet voor negatieve zaken die hij soms in de moslim wereld aantreft. De negatieve kanten worden door hem eerlijk belicht.

Ze zijn vooral een gevolg van, volgens de heer Zaid, dat mensen de oorspronkelijke voorschriften en tradities verlaten hebben.

Net zoals de auteur open en eerlijk ingaat op zijns inziens verkeerde tendenzen in bepaalde moslim samenlevingen, heeft hij ook een open oog voor wat er volgens hem mis is in de nederlandse samenleving.

Het boekje nodigt mensen uit hierover met elkaar in gesprek te gaan.

De PID doet haar naam eer aan met de publicatie van dit werk.

G.M.Speelman

Redactie "Begrip"

Oprichter

Pater P. Badox

Effense weg 1
4838 BA BREDA
Tel: 076 - 132825

Pastor

R.K. Kerk

Pater Dr. P. Reesink

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel: 073 - 145159

Relatieopbouw moslims-christenen, in dienst van Stg. Cura Migratorium, Eindredacteur.

Pater Drs. C. de Jong

Eymaelstraat 34 a
6412 AM HEERLEN
Tel: 045 - 726021

Theoloog met speciale aandacht voor de islam in Indonesië.

Gereformeerde Kerken

Drs. J. Slomp
Dienstencentrum

Postbus 203
3830 AE LEUSDEN
Tel: 033 - 043244
vd Veerelaan 6
1181 RB AMSTELVEEN
Tel: 020 - 474308

Predikant in algemene dienst van de Gereformeerde Kerken in Nederland om voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving. Docent godsdienstwetenschap en oecumenica aan de opleidingen voor Godsdienstonderwijs (NLO) en Theologie (M.O.-a en b) van de Vrije Leergangen te Diemen.

Dr. M. van den Boom

Nederlands Hervormde Kerk

Drs. Mw. G. Speelman
"Kerk en Wereld"

Postbus 19
3970 AA DRIEBERGEN
Tel: 03438 - 12241

Functionaris voor de relaties Christenen/Moslims, vanuit de Nederlandse Hervormde Kerk.

Islamitisch redactielid

Dhr. 'L Hoessein Aarab

Administratie

A.v.d.Berg v. Beijnen

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel: 073 - 145159

Vormingswerk Driebergen.

Abonnementen, administratie en verzending.

Illustraties

Fr. Kalb