

Nieuwe moslima's in Nederland, christelijke identiteit in Pakistan en religieuze co-existentie in Kenia

Deze rubriek concentreert zich op vergevorderde of recent afgeronde proefschriften in Nederland en Vlaanderen. Promovendi of recent gepromoveerden vertellen in kort bestek over hun onderzoek aan de hand van een vraag die Joas Wagemakers, redacteur van *ZemZem*, hen heeft gesteld. In dit nummer lezen we over het werk van Lieke Schrijvers, Kor Grit en Erik Meinema.

Nieuwe moslima's in Nederland

Lieke Schrijvers is onderzoeker in het nwo-project 'Beyond "Religion versus Emancipation": Gender and Sexuality in Women's Conversions to Judaism, Christianity and Islam in Contemporary Western Europe' (zie: conversion.sites.uu.nl) bij de afdeling Filosofie en Religiewetenschap van de Universiteit Utrecht en de afdeling Genderstudies van de Universiteit Gent.

Welke rol speelt gender bij de bekering van Nederlandse vrouwen tot de islam en zijn er ook verschillen te zien tussen deze vrouwen en degenen die zich tot een andere godsdienst bekeren? Zo ja, hoe zijn die verschillen te verklaren?

Lieke Schrijvers: 'Sinds een paar jaar doe ik promotieonderzoek naar Nederlandse vrouwen die zich bekeren, dus die op latere leeftijd toetreden tot een geloof waarin ze niet zijn opgevoed. Dit is vergelijkend: ik heb veel "nieuwe" joodse, christelijke en (soennitisch) islamitische vrouwen geïnterviewd en heb deelgenomen aan bijeenkomsten in gebedshuizen en daarbuiten.

Wanneer ik vertel over mijn onderzoek, komen twee vragen vaak op. Eerst veronderstellen veel mensen dat ik alleen onderzoek doe naar moslimbekeerlingen, en

vervolgens hebben (veel niet-religieuze) Nederlandse mensen het idee dat religie slecht is voor vrouwen. Een vrouw die zich bekeert tot een religie die als “traditioneel” wordt beschouwd, zo is een dominante veronderstelling, geeft een deel van haar geëmancipeerde status op. Met mijn project probeer ik dit soort stereotypen onder een kritisch analytisch licht te houden, door te focussen op levensverhalen en ervaringen van bekeerlingen zelf. Hierbij richt ik mij op de drie “abrahamitische” religies, die vaak als “traditioneel” worden bestempeld: jodendom, christendom en islam.

Wat betekent het vandaag de dag om toe te treden tot een van deze religies, en wat is vergelijkbaar of verschillend in deze groepen? Welke rol spelen



Lieke Schrijvers

ideeën over emancipatie en gender hierin een rol? Voor *ZemZem* richt ik me nu even op de groep bekeerde moslima's die ik heb gesproken, omdat de vraag primair hierover gaat en het niet mogelijk is om alle groepen recht aan te doen. Tot nu toe heb ik een tiental moslimvrouwen gesproken in de leeftijd van 21 tot 55 jaar, die op verschillende momenten in hun leven zijn “bekeerd”. Hoewel vrienden en relaties zeker een rol spelen, heb ik niemand ontmoet die “voor hun man” is bekeerd – wat een ander veelvoorkomend vooroordeel is. Hierbij zie ik bekering niet als een duidelijk moment, maar eerder als een proces. Religieus zijn, en worden, is vaak een leerproces dat een leven lang duurt en wat veel verschillende implicaties kan hebben voor het dagelijks leven. Mijn onderzoeksparticipanten waren allemaal soennitisch georiënteerd, maar behoorden niet altijd tot één moskeegemeenschap. Veel vrouwen hebben geen voorkeur voor een specifieke rechtsschool en bewegen zich tussen verschillende soennitische stromingen in.

De motivaties van mijn participanten om toe te treden tot de islam waren erg divers. Vrouwen worden meestal geraakt door de geloofsleer en de Koran, islamitische gebruiken of voelen zich thuis in moslimgemeenschappen. Sommigen voelen zich aangetrokken tot de rolverdeling tussen mannen en vrouwen, die zij helderder vinden dan zij deze ervaren in de rest van de Nederlandse samenleving. Deze vrouwen geven hier ook vaak invulling aan in hun dagelijks leven en ervaren bijvoorbeeld het dragen van de hoofddoek en de bijbehorende richtlijnen over bescheidenheid als een belangrijke geloofspraktijk.



Bron: www.stichtingbekeerling.nl

Voor anderen spelen deze regels omtrent bescheidenheid wat minder een rol – lang niet iedereen draagt bijvoorbeeld een hoofddoek – of komt gender vooral aan bod in gesprekken met anderen. Veel moslima's die ik heb gesproken, noemden de “rol van de vrouw” een van de belangrijkste discussiepunten met hun familie en vrienden gedurende hun bekering. Zo vertelde Lara, een 22-jarige bekeerlinge, dat haar moeder haar bekering accepteerde, maar het wel lastig vond toen ze een hoofddoek wilde gaan dragen. De hoofddoek was voor Lara's moeder een bevestiging van de bekering en ze zag dit als een symbool van vrouwenonderdrukking. Daarvoor was het geloof van Lara nog niet zichtbaar en begon haar moeder er weinig over. Zodra het “zichtbaar” werd door het dragen van islamitische kleding, had Lara's moeder er toch wel meer problemen mee dan dat ze in eerste instantie had aangegeven, en was ze bang dat haar dochter onderdrukt werd.

Bekeerlingen zoals Lara antwoorden op dit soort vragen vaak dat de islam hun juist een alternatief biedt voor emancipatie, waarbij er niet vanuit bevrijding van, maar juist vanuit religie wordt gedacht. In tegenstelling tot het meer seculiere streven van sommige feministen naar een complete gelijkheid tussen man en vrouw, biedt islam hun een andere kijk. Dit is geen beeld waarin man en vrouw hetzelfde zijn – of zouden moeten zijn – maar waarin verschil juist wordt gewaardeerd. Dat is een vertoog dat vaker aanwezig is onder moslimbekeerlingen en dat ik ook heb gehoord van vrouwen die bekeerd zijn tot het jodendom of christendom. Merel, een studente uit Rotterdam, was 27 toen ik haar sprak en is sinds haar zestiende moslim. Ze legde deze vorm van genderverschil zo uit: “Het ding is, mannen en vrouwen zijn niet gelijk, maar wel gelijkwaardig. Maar ze zijn niet dezelfde persoon, dat is heel duidelijk.” Daarnaast zijn veel vrouwen kritisch over de seksualisering van de vrouw in Nederland, wat volgens hen mede te danken is aan seculier feminisme. Sara is een jonge moeder die op haar achttiende geraakt werd door een lezing

in een soennitische moskee. Toen ik haar vroeg naar haar verleden, beschreef Sara zichzelf als een feestbeest, iemand die vooral veel deed om aandacht van jongens te krijgen. Nadat ze kennis maakte met islam, vond ze de manier waarop vrouwelijkheid gewaardeerd wordt prettig. Bedekkende kleding biedt Sara een gevoel van bescherming. Ze noemt dit juist als een alternatieve vorm van feminisme en ze ziet het als “ontzettend vrouwonvriendelijk dat je áltijd als lustobject gezien wordt” in de feestkringen waar ze eerder bij hoorde.

Dit soort “cultuurkritiek” van bekeerlingen komt eigenlijk voor onder alle groepen vrouwen die ik spreek, hoewel deze niet door iedereen gedeeld wordt. Zo sprak ik de joodse Naomi, voor wie het dragen van hoofdbedekking ook een vorm van bescherming van mannelijke blikken biedt. In de christelijke pinkstergemeenten waar ik onderzoek deed, is dit idee nog veel sterker. Hier zijn opvattingen over seksualiteit en gender een van de belangrijkste manieren voor de gemeenschap om zich te onderscheiden van de rest van de samenleving. Wat specifiek is voor moslimbekeerlingen, in relatie tot christelijke of joodse vrouwen, is dat moslima’s zich op de een of andere manier altijd dienen te verhouden tot dominante stereotypen en islamofobie in de samenleving; ideeën die ook kunnen leven in hun directe sociale omgeving. Andere religieuze groepen hebben ook zeker te maken met vooroordelen, maar de druk die veel moslima’s voelen om te laten zien dat ze *niet* onderdrukt zijn door of in hun geloof, zie ik bij de anderen niet terug. Dit verschil is vooral te verklaren vanuit de negatieve beeldvorming rond islam en dan met name de stereotypen rond moslimvrouwen. Gender speelt dus zeker een rol in bekering van vrouwen. Dit kan in relatie tot anderen, niet-moslimse familieleden bijvoorbeeld, of in relatie tot negatieve stigma’s. Tegelijkertijd biedt hun geloof vrouwen vaak ook juist een ethisch kader waarin ideeën over gender en gelijkwaardigheid gevormd en geuit kunnen worden, als een uiting van persoonlijke verlangens, maar ook zeker als kritiek op de bredere Nederlandse samenleving.’

‘Veel Nederlanders hebben het idee dat religie slecht is voor vrouwen’

Christelijke identiteit in het ‘thuisland voor moslims’

Kort Grit is een religiewetenschapper die zich voornamelijk interesseert in interreligieuze relaties. Hij heeft theologie en religiewetenschappen gestudeerd aan de vu en is aldaar ook enige tijd actief geweest voor het Centrum voor Islamitische Theologie. Daarna heeft hij een promotietraject over christenen in Pakistan aan de Universiteit Utrecht ondernomen, waarop hij op 18 januari 2019 is gepromoveerd. Vanaf begin 2020 zal hij als docent actief zijn bij onderwijs en onderzoek op het gebied van interreligieuze relaties aan de Universitas Kristen Duta Wacana in Yogyakarta.



Kor Grit

Pakistan is opgericht als een moslimstaat die qua religieus karakter duidelijk anders is dan buurland India. Tegelijkertijd heeft het land ook een kleine christelijke minderheid. Hoe hebben deze Pakistaanse christenen, die juist niet de dominante godsdienst aanhangen van het land waarin ze wonen, uiting gegeven aan hun religieuze en nationale identiteit?

Kor Grit: 'Hoewel zowel Pakistanen als Indiërs zouden gruwelen bij het idee, is Pakistan in veel opzichten een islamitisch spiegelbeeld van India. De heterogeniteit van beide samenlevingen daargelaten, delen de landen diverse culturele aspecten, zoals taal, voedsel en kleding, maar ook een lange geschiedenis. Het grote verschil zit hem in de

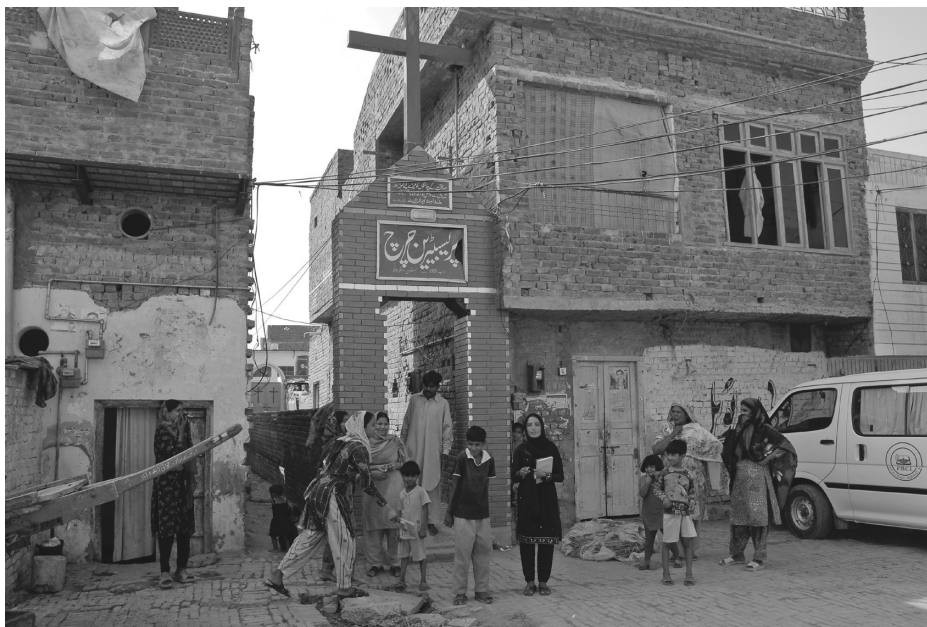
religie die de meerderheid vormt in beide landen, maar zelfs in dat opzicht lijken de landen meer op elkaar dan een eerste indruk doet vermoeden. De voornaamste overeenkomst is dat zowel India als Pakistan over de jaren een vorm van religieus nationalisme heeft ontwikkeld, actief onderhoudt en propageert. Dit religieus nationalisme, in het geval van Pakistan islamitisch nationalisme, was reeds onderdeel van de zogenaamde *two-nation theory*. Volgens deze theorie zijn moslims en hindoes twee aparte gemeenschappen, of zelfs volken, die niet samen een land kunnen delen en daarom gescheiden moeten leven. Hiermee was de fundering gelegd voor een onafhankelijk Pakistan als "een thuisland voor moslims". Voor sommigen kenmerkte dit het islamitisch karakter van het land voldoende. Toch leefde er onder andere Zuid-Aziatische moslims een verbeelding van Pakistan als een "nieuw Medina", een islamitische staat waarheen deze moslims konden migreren om vrijelijk hun religie te praktiseren. Het zal daarom niet verbazen dat Pakistan zichzelf binnen enkele decennia had omgedoopt tot een islamitische republiek. Tegelijkertijd leefden in dit land vele mensen die zich niet identificeren met de islam maar wel met Pakistan. Dat geldt ook voor het heden, zo is momenteel ongeveer twee procent van de bevolking christelijk. Hieronder geef ik twee voorbeelden van hoe Pakistaanse christenen hun religieuze identiteit verenigen met hun nationale identiteit.

Een van de manieren waarop uiting wordt gegeven aan de christelijk-Pakistaanse identiteit is het benadrukken van een alternatief narratief over de ontstaansgeschiedenis van het land. Dit narratief wordt onder meer benadrukt op christelijke

scholen (zogenaamde “missiescholen”), waar het merendeel van de studenten islamitisch is. De populariteit van “missiescholen” onder moslims lijkt zijn oorzaak te hebben in de kwaliteit en betaalbaarheid van het onderwijs. In de Pakistaanse ontstaansgeschiedenis op deze scholen staat de positie van een van de leiders van de Pakistaanse onafhankelijkheidsbeweging, Muhammad Ali Jinnah, centraal en in het bijzonder de speech die Jinnah op 11 augustus 1947 gaf aan de Constituent Assembly of Pakistan. In deze speech zou Jinnah hebben aangegeven dat Pakistanen “may belong to any religion or caste or creed, that has nothing to do with the business of the State”, en daarmee gelijkwaardig burgerschap hebben gepropageerd.

Volgens vele Pakistaanse christenen had Jinnah dus een seculier, of tenminste pluralistisch, ideaalbeeld voor Pakistan. Hiermee claimen christenen ruimte voor hun religieuze eigenheid in de Pakistaanse samenleving. Bovendien is het beroep op Jinnah en zijn visie voor Pakistan ook een claim van nationale identiteit. Jinnah was niet slechts Pakistans eerste gouverneur-generaal, maar wordt ook gezien als zijn *quaid-i-azam* (“grote leider”) en als *baba-i-qaum* (“vader van de natie”). Zonder Jinnah zou er geen Pakistan zijn geweest en een beroep op zijn visie is dus een uiting van ultieme loyaliteit aan het land.

Een ander voorbeeld van een uiting van Pakistaans-christelijke identiteit is te vinden in de vorm van een kruisje. In de Cathedral Church of the Resurrection in Lahore hangt een kruisje van enkele centimeters aan de muur. Volgens de Kerk van Pakistan, een verenigd protestants kerkgenootschap dat het kruisje als symbool



Straatbeeld voor de ingang van een kerk in Lahore. Foto: Johannes Odé

heeft geadopteerd, is dit het zogenaamde St.-Thomaskruis uit Taxila. De opvatting is dat het kruis een overblijfsel is van de missie van de apostel Thomas naar het Indisch subcontinent, een missie waarin hij dus ook het gebied van hedendaags Pakistan zou hebben aangedaan (in de eerste eeuw n.Chr.).

Thomas' verblijf in Taxila wordt bovendien bevestigd door het boek *De handelingen van Thomas* (een nieuwtestamenteisch apocrief geschrift, mogelijk ontstaan tussen de eerste en derde eeuw n.Chr. en opgesteld in het Syrisch). Hierin wordt verhaald dat de apostel Thomas op miraculeuze wijze het toenmalige koningshuis van het gebied bekeerde tot het christendom, hetgeen zou betekenen dat er voor de komst van de islam al christenen in het gebied waren. *De handelingen van Thomas* en de vondst van het kruis hebben in Pakistan dan ook geleid tot diverse discussies tussen historici, christelijk en islamitisch, over de waarschijnlijkheid van een christelijke

'Pakistan is in veel opzichten een islamitisch spiegelbeeld van India'

aanwezigheid in de eerste eeuw. De historiciteit van *De handelingen van Thomas* laat echter op diverse punten te wensen over. Bovendien is de datering van het St.-Thomaskruis uit Taxila uitermate betwist en zijn er verder geen aanwijzingen voor enige vorm van christendom in het gebied.

De vraag is echter of de (protestantse) Kerk van Pakistan met het St.-Thomaskruis daadwerkelijk een historische claim wil maken. Toen de Kerk van Pakistan het Taxilakruis officieel aannam als symbool, schreef een van de bisschoppen: "Met het aanvaarden van het Taxilakruis als ons symbool, maken we duidelijk dat de christelijke kerk geen recente toevoeging aan het land is." Naast dat dit kruis dus fungeert als een symbool van de christelijke identiteit is het voor Pakistaanse christenen ook een uiting van lokale wortels en loyaliteit. Hiermee geven ze blijk van religieuze eigenheid en verweren ze zich tegen uitsluiting van de nationale identiteit.

Er zijn nog talloze andere voorbeelden te geven van uitingen van Pakistaans-christelijke identiteit; daarvoor verwijs ik graag naar mijn proefschrift. De diverse uitingen tonen echter grotendeels hetzelfde patroon: Pakistaanse christenen claimen het recht op religieuze identiteit en tegelijkertijd het recht op nationale gelijkheid en gelijkwaardigheid.'

Religieuze co-existentie in Kenia

Erik Meinema is een promovendus in de religiewetenschap die fondsen heeft ontvangen van de Nederlandse Wetenschappelijke Organisatie (nwo) om onderzoek te doen naar jongeren en religieus samenleven aan de kust van Kenia. Hij maakt ook onderdeel uit van het onderzoeksprogramma 'Religious Matters in an Entangled World' dat wordt geleid door Birgit Meyer aan de afdeling Filosofie en Religiewetenschap aan de Universiteit Utrecht.

Kenia is de afgelopen jaren opgeschrikt door aanslagen van Al-Shabaab, een islamistische organisatie uit buurland Somalië, waardoor ook de moslimminderheid in Kenia zelf soms met argusogen wordt bekeken door de overheid en westerse donoren. Welke gevolgen heeft deze houding gehad voor Keniaanse moslims en hoe heeft dit hun relatie met de christelijke meerderheid in het land beïnvloed?



Erik Meinema

Erik Meinema: 'Mijn promotieonderzoek naar religieuze co-existentie concentreert zich op Malindi, een middelgrote stad aan de kust van Kenia waar moslims en christenen met elkaar samenleven. Hoewel er geen grote aanslagen in Malindi zijn geweest, heeft de dreiging van Al-Shabaab een grote impact gehad op deze stad. Zo heeft Al-Shabaab Malindi gebruikt om strijders te ronselen en doen er soms geruchten de ronde dat Al-Shabaab zich in de stad schuilhoudt. De dreiging van aanslagen heeft daarnaast het toerisme in Malindi goeddeels lamgelegd, een industrie waarvan veel mensen voor hun inkomen afhankelijk zijn. Wie vandaag de dag Malindi bezoekt, kan aan de gewapende soldaten die een winkelcentrum en een aantal grote kerken bewaken, zien dat sommige mensen nog altijd aanslagen vrezen.

Vanwege deze ontwikkelingen financieren verschillende westerse donoren lokale organisaties in Malindi om programma's te implementeren die als doel hebben de radicalisering van jongeren tegen te gaan en vrede tussen moslims en christenen te bevorderen. Tussen augustus 2016 en september 2017 heb ik als onderdeel van mijn promotieonderzoek een aantal organisaties gevolgd waarbinnen moslims en christenen in het kader van zulke programma's samenwerken. De bereidheid van westerse donoren om te investeren in programma's om interreligieuze relaties te verbeteren, wekt de indruk dat donoren aannemen dat de verhoogde activiteit van Al-Shabaab in Kenia sinds 2011 de verhoudingen tussen moslims en christenen heeft verslechterd. Deze aanname is begrijpelijk, aangezien sommige aanslagen van Al-Shabaab zich uitdrukkelijk op christenen hebben gericht. Bovendien hebben sommige christelijke leiders zich in de afgelopen jaren negatief over de islam uitgelaten.

Tijdens mijn onderzoek is mij echter opgevallen dat mijn gesprekspartners doorgaans een heel ander beeld van Malindi schetsten. Zij benadrukten dat Malindi



Moskee en een aankondiging van een christelijk opwekkingsevenement in Malindi. Foto: Erik Meinema

vreedzaam is en wilden liever niet over mogelijke conflicten langs etnische of religieuze lijnen spreken. Deze nadruk op vrede past binnen een breder patroon, waarin mijn gesprekspartners gevoelige onderwerpen zoals radicalisering en terrorisme het liefst vermeden. Dit bleek bijvoorbeeld toen een islamitische gesprekspartner mij, als reactie op mijn vragen, grappend de bijnaam “FBI” gaf, waaruit niet alleen bleek dat hij door mijn vragen het gevoel had in de positie van een potentiële terrorismeverdachte terecht te zijn gekomen, maar ook de humoristische manier waarop hij meedeelde dat mijn vragen niet op prijs gesteld werden.

Een dergelijk wantrouwen richting westerse onderzoekers is niet ongegrond. Keniaanse veiligheidsdiensten hebben geregeld met hevig buitengerechtelijk geweld tegen terrorismeverdachten opgetreden, waarbij ook onschuldige moslims het risico lopen slachtoffer van zulk geweld te worden. Bovendien is er in het verleden een islamitische zakenman in Malindi vermoord die ervan werd verdacht dat hij met westerse inlichtingendiensten samenwerkte bij het opsporen van Al-Shabaab. In deze zeer gespannen context bevinden moslims die meewerken aan antiradicaliseringsprogramma's zich in een uiterst kwetsbare positie. Aan de ene kant riskeren moslims die samenwerken met westerse donoren, zich de woede op de hals te halen van moslims die kritisch zijn over westerse inmenging en over de Keniaanse staat, die volgens hen moslims decennialang op economisch en politiek vlak heeft achtergesteld. Anderzijds neemt de Keniaanse overheid regelmatig organisaties onder de loep als onderdeel van hun antiterrorismebeleid. Zo heeft de overheid antiterrorismewetgeving gebruikt om de bankrekeningen van verschillende mensenrechten-

organisaties te bevriezen, nadat zij kritiek hadden geuit op het buitengerechtelijke geweld dat veiligheidsdiensten in het kader van antiterrorismemaatregelen plegen. In deze situatie is het begrijpelijk dat veel mensen, en moslims in het bijzonder, terughoudend zijn om zich ten aanzien van een westerse onderzoeker uit te laten over gevoelige onderwerpen zoals terrorisme.

Lokale organisaties die met westers geld proberen om radicalisering te bestrijden, hebben strategieën ontwikkeld om met deze uiterst gespannen situatie om te gaan. Allereerst is opvallend dat veel organisaties gevoelige onderwerpen zoals terrorisme en radicalisering vrijwel geheel vermijden. In plaats daarvan proberen zij radicalisering te bestrijden door tijdens interreligieuze dialogen en educatieve programma's vrede en nationale eenheid te prediken. Tijdens sommige interreligieuze dialogen viel mij bijvoorbeeld op dat deelnemers werden aangemoedigd om overeenkomsten tussen de islam en het christendom te benadrukken. Gevoelige onderwerpen zoals terrorisme of radicalisering kwamen alleen aan bod als deze bij uitzondering werden aangesneden door christelijke deelnemers. In zulke gevallen deden islamitische deelnemers vaak hun uiterste best om christenen ervan te overtuigen dat terrorisme niets met de islam te maken heeft, omdat de islam volgens hen in essentie een vreedzame religie is, net als het christendom.

'Het wantrouwen richting westerse onderzoekers is niet ongegrond'

De door lokale organisaties gekozen strategieën laten onderwerpen, zoals de rekrutering van jongeren door Al-Shabaab, het buitengerechtelijk geweld van veiligheidsdiensten of de decennialange marginalisering van moslims in Kenia, vaak onbesproken. De afwezigheid van discussies over deze gevoelige thema's kan echter niet simpelweg verklaard worden vanuit de wens om veiligheidsrisico's te vermijden of een gebrek aan bereidheid om de reële problemen rondom radicalisering en terrorisme (bestrijding) te veroordelen of aan te pakken. Lokale organisaties worden namelijk ook gedreven door de wens om vrede te bewaren door zich te concentreren op wat moslims en christenen verenigt en niet op wat hen verdeelt, aangezien polariserende discussies gemakkelijk tot escalatie van aanwezige spanningen kunnen leiden. Het oplopen van spanningen tussen moslims en christenen zou niet alleen het langzaam herstellende toerisme kunnen beschadigen, maar ook het dagelijks leven in Malindi aanzienlijk kunnen ontwrichten. Moslims en christenen werken in Malindi namelijk niet alleen met elkaar samen binnen antiradicaliseringsprogramma's, maar zijn ook elkaars burens, klasgenoten, klanten, vrienden, collega's en soms ook familieleden. De vaak eenzijdige nadruk op vrede en het vermijden van gevoelige onderwerpen maakt het mogelijk om deze verschillende relaties die er tussen moslims en christenen bestaan, ondanks aanwezige spanningen en geweld voort te zetten.'