
**OPENINGSCOLLEGE GEHOUDEN TER GELEGENHEID VAN
DE OPENING VAN HET STUDIEJAAR 2010–2011
INSTITUUT VOOR GODSDIENSTWETENSCHAPPEN, UNIVERSITEIT LEIDEN
WOENSDAG 8 SEPTEMBER 2010**

Dr. Nathal M. Dessing

“Wat denk je wel dat je bent?” Vormen en elementen van islam in de moderne tijd

Het openingscollege zou ik willen beginnen met een klassieke passage uit de Nederlandse literatuur, namelijk uit de *Ideeën* van Multatuli. Het betreft een passage uit de geschiedenis van Woutertje Pieterse, een verhaal dat, zoals u waarschijnlijk weet, deel uitmaakt van Multatuli's *Ideeën*. We zijn op een salieavondje van mevrouw Pieterse en daar wordt de volgende vraag gesteld:

Wat denk je wel dat je bent, juffrouw Krummel?

De aanwezigen, waaronder Woutertje's verwaande broer Stoffel en de zeer godsdienstige juffrouw Laps, proberen een antwoord te vinden op deze vraag. De conversatie gaat als volgt en ik citeer:

Juffrouw Laps antwoordde het eerst, en riep met verwaande zelfgenoegzaamheid:

- Ik ben juffrouw Laps!
- Mis... mis... glad mis!
- Wel heerem'ntyd, ben ik juffrouw Laps niet?
- J... a... a... a... je bent wel juffrouw Laps, maar Stoffel heeft niet gevraagd *wie* je bent, maar *wat* je bent... daar zit 'm 't fyne!
- Wàt ik ben? Wel... griffermeerd!
- J... a... a... a... dat ben je wel, m... a... a... r... né, dàt is 't nu niet. De vraag is... wat je bènt? Stoffel, help m-n-eens...

Stoffel zei tusschen twee rookwolken in, en dus zoo professoraal mogelyk:

- Juffrouw Laps, ik wensCHte te weten wat gy zyt uit een dierlyk oogpunt.
- Daar bemoei ik me niet mee, zei juffrouw Laps, als iemand die op 't punt staat zich beleedigd te voelen.
- Ik ben 'n baker, zei vrouw Stotter, en daar blyf ik by.
- En ik ben de juffrouw van den koekbakker, riep de overbuurvrouw, met iets beslissends in haar toon, die gissen deed dat ze van plan was vasttehouden aan die meening.
- Goed, goed, juffrouw Mabbel, maar ik meen uit 'n dierlyk oogpunt...
- Als 't onfatsoenlyk wordt, ga 'k liever heen, zei juffrouw Laps.

- Ik ook, voegden de juffrouwen Krummel en Zipperman er by, want we komen voor ons plezier.
- Menschen, wees bedaard... 't staat in 'n boek - Stoffel, zeg 't maar - je zult 'r om lachen, juffrouw Mabbel, en 't mooiste is dat in 'n boek staat... je kunt er niets tegen zeggen - toe, Stoffel, zeg 't maar!
- Juffrouw Laps, zei Stoffel plechtig - en er was 'n gewichtig oogenblik aangebroken in 't avondje van juffrouw Pieterse - juffrouw Laps, je bent 'n zoogdier.
Einde citaat (Idee 391 Multatuli)

De essentie van mijn verhaal van vandaag is niet dat moslims, net zoals u en ik en de “griffermeerde” juffrouw Laps, zoogdieren zijn. Ik wil het gebruiken om een methodologische kwestie aan de orde te stellen relevant voor de bestudering van de islam in de moderne tijd, namelijk het gevaar dat wetenschappers bij de bestudering van een religie teveel uitgaan van de hun bekende categorieën of ideeën. Kortom, ik wil met u spreken over onze wetenschappelijke zoogdieren, dat wil zeggen beschrijvingen van religie die als we geluk hebben niet onjuist zijn maar ons het zicht op belangrijke andere kwalificaties die het fenomeen zo mogelijk nog beter beschrijven, ontnemen. Voordat ik hierop dieper inga, wil ik u om te beginnen een schets geven van het door NWO gefinancierde en bij ons instituut ondergebrachte onderzoeksprogramma getiteld “Individualisering, fragmentatie van gezag en nieuwe organisatievormen bij moslims in Europa”. De grondgedachte van het onderzoeksproject is als volgt. In academische beschrijvingen van religie in de moderne tijd worden vaak drie fases of trends onderscheiden: een eerste fase van de kerk als gezaghebbend instituut, een tweede fase van secularisering, privatisering of *believing without belonging* dat wil zeggen gelovigen verlaten massaal de kerk al dan niet met behoud van het geloof, en een derde fase van hernieuwde belangstelling voor het geloof en de wens om deel uit te maken van een geloofsgemeenschap maar in iets lossere verband dan in de eerste fase van de kerk als gezaghebbend instituut.

De vraag die wij ons stelden was of deze drie trends ook relevant zouden zijn voor de religieuze praktijk van moslims in Europa. We weten dat de islam van belang is gebleven voor veel Marokkanen, Turken en Surinamers in Nederland. Maar hoe uit zich dat in de religieuze praktijk? Om dit te onderzoeken richten wij ons in het onderzoeksprogramma op de relatie tussen individu, geloofsgemeenschap en religieus gezag in drie settings: Loubna El Morabet doet als promovenda onderzoek naar moslimstudentenorganisaties, Firdaous Oueslati doet—of ik moet zeggen deed—een promotieonderzoek naar instituties van islamitisch hoger onderwijs, en ik doe als postdoc en programmaleider onderzoek naar moslimvrouwenorganisaties. De drie projecten zijn voornamelijk gebaseerd op veldwerk bestaande uit interviews en participerende observatie.

De belangrijkste bevindingen voor zover relevant voor dit openingscollege zijn ten eerste dat het realiseren van vroomheid in het dagelijkse leven een belangrijke rol speelt bij veel vrouwen in mijn onderzoek. Vrouwen zijn actief op zoek naar kennis over de islam en naar manieren om islamitische waarden in hun dagelijkse leven vorm te geven. Een tweede bevinding is dat de toekenning van religieus gezag in toenemende mate bij de individuele gelovige is komen te liggen. Een derde bevinding is dat onze conceptualisering van *belonging*, participatie of geloofsgemeenschap te veel geworteld is in het christendom. In wetenschappelijk onderzoek wordt het vrijdaggebed in de moskee, naar analogie van de zondag in de kerk, te vaak als maatstaf voor geïnstitutionaliseerde religiositeit genomen. In deze openingslezing zal ik kort op ieder van deze elementen ingaan: vroomheid, religieus gezag en *belonging*. En tot slot zal ik ingaan op de betekenis hiervan voor de bestudering van religie in de moderne tijd.

Vroomheid

Een belangrijke studie waarin het concept vroomheid als uitgangspunt genomen wordt voor de analyse van vormen en elementen van religiositeit is *Politics of Piety* van Saba Mahmood. Dit is een zwaar theoretisch geïnformeerd onderzoek naar moskeevrouwengroepen in Cairo. De vrouwen met wie Mahmood werkte, beschreven de toestand van vroomheid als dicht bij God zijn. Vroomheid is in de definitie van Mahmood een manier van zijn en doen die al je handelingen, religieus en wereldlijk, doordrengt.¹ Zo opgevat, is het dagelijkse gebed niet alleen een religieuze verplichting—iets wat je moet doen—maar onderdeel van een geheel levenspakket, ook bestaand uit goede daden en deugden, gericht op het verwerven van Gods welbehagen. Door gedurende de hele dag het zien, horen en spreken van wat God onwelgevallig is te vermijden en je te richten op gehoorzaamheid aan God, creëer je in je zelf de wens om het dagelijkse gebed te doen, ook het vroege-ochtendgebed. Om u een idee te geven, de tijd daarvoor is in Nederland vandaag zo rond 5.15 uur (tot 7 uur), maar in juni zo rond 3.15 uur (tot 5.15 uur). Van een bewuste training wordt het gebed als een lichamelijke behoefte vergelijkbaar met eten. Zelfrealisatie ligt voor deze vrouwen niet in de ontdekking van de wensen en gevoelens van het ware ik, dat wil zeggen bevrijd van elke sociaal opgelegde verplichting.² Integendeel, de sociaal voorgeschreven handelingen vormen juist het middel bij uitstek om het zelf te realiseren. Individuele vrijheid en autonomie als doel voor ieder mens is hier het wetenschappelijke zoogdier en Mahmood vraagt aandacht voor de mogelijkheid dat voor sommigen de prioriteiten wel eens heel anders zouden kunnen liggen, namelijk in de totale gehoorzaamheid aan God. Wat haar analyse voor mij zo interessant maakt, is dat hiermee het onderscheid tussen ritueel

¹ Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamist Revival and the Feminist Subject*, 122–123. Princeton: Princeton University Press, 2005.

² Idem, 122–139.

handelen en dagelijkse praktijk, tussen religieus en seculier, verdwijnt.

Het gebed, de hoofddoek, nauwgezetheid op je werk, zachtmoedigheid, nederigheid zijn allemaal dimensies van vroomheid die ik ook tegengekomen ben in de moskeegroepen die ik bezocht heb. De relevantie van Mahmood's analyse blijkt bijvoorbeeld ook uit dit voortgangsprogramma, dat uitgereikt werd bij een bijeenkomst van één van mijn moskeegroepen. In dat programma worden tips gegeven voor geloofsverdieping. Een algemene tip is bijvoorbeeld en ik citeer: "Stel jezelf regelmatig de vraag: Waarom doe ik dit? Om jezelf eraan te herinneren waarom je de dingen doet die je doet. Werk hierbij naar het antwoord: omwille van Allaah." Einde citaat. De lezer wordt aangemoedigd om leerdoelen ter geloofsverbetering te formuleren of voor zichzelf of groepsgewijs. De mogelijke leerdoelen worden gecategoriseerd in zeven rubrieken, namelijk

- Zuiveren van je hart en intentie
(dagboekje bijhouden - elke week leerpunten opschrijven en evalueren – Allah in je dua vragen om je hart te zuiveren)
- Goede manieren
(lezingen en boeken beluisteren over goede manieren – eerst nadenken voordat je iets zegt – niet onnodig met mannen praten)
- Aanbidding
(elke week een lezing beluisteren – elke week een nieuwe soera leren – op tijd opstaan voor de *salat al-fajr*)
- Islamitisch uiterlijk
(geen parfum of make-up gebruiken in het openbaar – correcte *hijaab* dragen)
- Leefomgeving
(je ouders helpen, bijvoorbeeld in het huishouden – vriendelijk zijn voor je buurvrouw – zusters groeten met *assalaam alaykum* ipv hoi)
- Overig
(Arabisch leren lezen – geen muziek luisteren – minder televisieprogramma's bekijken – islamitisch boek uitlezen)

Vroomheid wordt hier dus opgevat als een soort van trainingsprogramma, als technieken om jezelf te verbeteren en dichter bij God te brengen. In andere groepen heb ik over vergelijkbare fenomenen gehoord. Een groep vrouwen hield bijvoorbeeld regelmatig sessies waarbij zij elkaars tekortkomingen en kwaliteiten bediscussieerden. Ze maken een kring en om de beurt gaat ieder van hen op een stoel in het midden zitten. Iedereen in de kring geeft dan een opsomming van respectievelijk de slechte en goede eigenschappen van degene op de stoel. Bij het opnoemen van de minder goede dingen mag degene op de stoel niet reageren. Zij moet goed luisteren en de kritiek tot zich laten doordringen. Weer een andere groep hield wekelijks leerbijeenkomsten gebaseerd op wat zij noemden *sohba salima* of oprechte vriendschap. Het zijn bijeenkomsten waarin de vrouwen, zoals één van hen het verwoordt, elkaar een spiegel

voorhouden en elkaar op liefdevolle wijze stimuleren in het moslim-zijn.

De manier waarop Saba Mahmood vroomheid gebruikt is zeer relevant voor mijn materiaal. Vaak echter wordt de term ook op minder specifieke wijze gehanteerd. Bryan S. Turner definieert de term *piety* bijvoorbeeld als “excellence in religious activities”.³ Hij gebruikt deze term om verschillende religieuze uitingen te omvatten van *‘ibadat*—werken om God te dienen zoals het dagelijkse gebed—tot goede manieren en wil daarmee, zoals hij zelf stelt, meer vooringenomen concepten als “fundamentalisme” vermijden.⁴ Dat vind ik niet verkeerd, maar in de wetenschappelijke praktijk blijkt het vaak niet eenvoudig om aan te geven waar deze excellentie uit bestaat. Een recent onderzoek van het *Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen* concludeert bijvoorbeeld dat jongens uit vrome gezinnen meer kans maken om gewelddadig te worden. De mate van religiositeit wordt vastgesteld of gemeten aan de hand van een viertal vragen, namelijk

- Hoe vaak heb je in de afgelopen 12 maanden gebeden?
- Hoe vaak heb je in de afgelopen 12 maanden een gebedshuis bezocht?
- Hoe belangrijk is religie voor jou persoonlijk in het dagelijkse leven?
- Hoe belangrijk is religie in je opvoeding?⁵

Mijn bezwaar hier is dat de antwoorden op deze vragen eigenlijk niet zoveel zeggen omdat hier geen rekening gehouden wordt met de verschillende vormen en elementen van islam en christendom in de Duitse context. Concepties die hun basis vinden in het christendom zijn in dit geval een belemmering voor een analyse van de relatie tussen vroomheid en delinquentie bij moslims.

Wat betreft mijn eerste onderzoeksbevinding “het belang dat veel vrouwen hechten aan de ontwikkeling van het vrome zelf” heb ik dus gewezen op twee mogelijke benaderingen. De eerste die vroomheid als een middel en doel ziet om dichterbij God te komen en een tweede die vroomheid meer algemeen in termen van excellentie in religieuze activiteiten definieert. Mijn voorkeur, zo moge duidelijk zijn geworden, gaat uit naar de eerste benadering omdat het aandacht vraagt voor de manier waarop het religieuze individu wordt zoals hij of zij wordt. Saba Mahmood’s voorbeeld van de meesterpianist ter toelichting op het begrip subjectivering is wat dit betreft sprekend. De meesterpianist moet zich onderwerpen aan een strikte discipline van oefening en zich als leerling laten onderwijzen om uiteindelijk virtuoos spel te kunnen leveren. Naar analogie van de oefeningen van de

³ Bryan S. Turner, “Introduction: The Price of Piety.” In *Contemporary Islam* 2008, 2: 1–6.

⁴ Idem, 6.

⁵ Dirk Baier, Christian Pfeiffer, Susann Rabold, Julia Simonson, Cathleen Kappes, *Kinder und Jugendliche in Deutschland: Gewalterfahrungen, Inegration, Medienkonsum*. Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen, 2010, 86.

meesterpianiste, gebruiken de vrouwen uit mijn onderzoeksgroep verschillende technieken om uiteindelijk virtuoos spel te kunnen leveren en dichterbij God te komen. De ontwikkeling is van bewuste van buiten opgelegde handelingen naar vanzelfsprekende en natuurlijke handelingen. De vrouwen willen ze zich laten leiden door religieuze voorschriften die van buitenaf zijn opgelegd. Ze willen gewoon weten hoe het moet. De ontwikkeling is dus van buiten naar binnen.

Religieus gezag

Dat brengt mij bij mijn tweede bevinding, namelijk dat de toekenning van religieus gezag in toenemende mate bij de individuele gelovige is komen te liggen. In zijn of haar zoektocht naar de ware islam, beslist iedere gelovige voor zich welk standpunt hij of zij wil volgen. Deze individualisering betekent niet dat iedereen zijn of haar eigen gids is, met andere woorden het zelf als bron van autoriteit, zoals in het geval van New Age.⁶ De autoriteit ligt buiten de individuele gelovige, maar de toewijzing van autoriteit ligt bij het individu. Er zijn veel instituties en personen die religieus gezag claimen zoals religieuze geleerden, Sufi shaykhs, televisiepersoonlijkheden, websites, wetgevende instanties, *fatwa*-raden en intellectuelen zonder specialistische religieuze opleiding. De vrouwen uit de moskeegroepen die ik bezocht heb, zeggen bijna allemaal zonder uitzondering te weinig kennis te hebben om voor zichzelf een beslissing te kunnen nemen en refereren bij voorkeur naar één van de bovengenoemde instituties of personen met religieus gezag. Ze zijn expliciet in hun verwerping van *ijtihad* of het zelfstandig interpreteren van de religieuze bronnen.

In hun keuze van religieuze autoriteiten en hun argumentatie zijn wel trends te onderscheiden. Zo was één van mijn vrouwengroepen Salafistisch georiënteerd onder andere blijkende uit hun nadruk op *tawhîd* of de eenheid van God en hun striktere opvatting met betrekking tot kledingvoorschriften en met betrekking tot scheiding tussen mannen en vrouwen. Hun benadering van religieuze kennis kan rationalistisch genoemd worden onder andere vanwege het belang dat zij hechten aan het leveren van bewijs voor ingenomen standpunten. Ook als een imam een standpunt geeft, moet je hem om bewijs vragen. Bewijs leveren betekent voornamelijk verwijzen naar de Koran of de soenna van de Profeet, omdat daaruit het voorbeeld van de Profeet en zijn eerste volgelingen te herleiden zou zijn, een voorbeeld dat de Salafis willen navolgen. Hoe dat er in de praktijk uit ziet, verschilt van persoon tot persoon. In algemene zin kun je stellen dat vrouwen uit deze groep vooral websites raadplegen en geleerden die zij als gezaghebbend beschouwen, zoals Al-Albani, Ibn Baz, Al-Munajjid, Al-Uthaymin, Ibn Qayyim al-Jawziyya, en Sayyid Sabiq.

⁶ Suha Taji-Farouki, *Beshara and Ibn ʿArabi*, 6. Oxford: Anqa Publishing, 2007.

Een andere groep was veel meer op de lokale gemeenschap gericht. Voor hen waren radicalisering en jeugddelinquentie een bron van zorg. In hun argumentatie leggen zij veel meer nadruk op het belang van belonen en positieve aanmoediging in plaats van straf en angst voor God. Dat betekende dat zij veel meer dan de Salafi-georiënteerde groep een beroep deden op de klassieke werken van islamitisch recht en op Korancommentaren. Ook raadpleegden zij regelmatig een imam voor een gezaghebbende mening.

Het gaat me hier niet om details maar wat ik u graag wil zeggen is dus dat religieus gezag buiten het individu ligt en gefragmenteerd is en dat de toewijzing van autoriteit bij de individuele gelovige ligt en niet bij de gemeenschap waarvan hij of zij deel uitmaakt. De toewijzing van autoriteit is gedeïstitutionaliseerd, maar geworteld in de traditie. Het zelf, het diepste ik, is niet de bron van kennis, zoals bij veel nieuwe religieuze bewegingen, maar het individu bepaalt wel zelf welk religieus traject hij of zij wil volgen. Dat brengt mij bij mijn derde bevinding, namelijk de betekenis van de geloofsgemeenschap.

Belonging

Dames en heren, de studie van de islam in het Westen kent een groot wetenschappelijk zoogdier dat het zicht belemmert op vormen en elementen van religiositeit van moslims. Dit zoogdier heet moskeebezoek als maatstaf van religiositeit. Ik heb er al naar gerefereerd met het voorbeeld van het Duitse onderzoek naar de samenhang tussen geloof en delinquentie. In een wat ouder onderzoek uit 2004 van het Sociaal en Cultureel Planbureau naar de islambeleving van moslims in Nederland wordt op een vergelijkbare manier een dalende trend gesignaleerd van het belang van de islam en een dominante trend naar secularisatie. Dat wordt gedaan op basis van indicatoren als moskeebezoek, het uitvoeren van het dagelijkse gebed en lidmaatschap van religieuze organisaties. Er is dus vooral gekeken naar specifieke dimensies van religiositeit op institutioneel niveau. In dit onderzoek wordt niet verklaard waarom de subjectieve betrokkenheid bij de islam niet is afgenomen en hoe, vooral jongeren, deze subjectieve betrokkenheid vormgeven.⁷ De basis voor deze analyse ligt in een conceptualisering van geloofsgemeenschap in termen van het christendom.

Ons onderzoeksprogramma heeft andere vormen van participatie dan moskeebezoek als uitgangspunt genomen van onderzoek, namelijk vrouwengroepen, studentenorganisaties en instituties van islamitisch hoger onderwijs. Deze vormen hebben ons gedwongen om de verhouding individu, autoriteit en gemeenschap op een andere manier te conceptualiseren. In de persoonlijke zoektocht naar kennis over de islam sluiten vrouwen zich voor kortere of langere duur en geheel vrijblijvend aan bij bepaalde groepen. Vaak hoort het bij een bepaalde

⁷ Karen Phalet en Jessika ter Wal, ed., *Moslim in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2004.

fase in hun leven. Deze bijeenkomsten hebben vaak een leermoment en een sociaal karakter. Meestal ligt het accent van deze bijeenkomsten op de lering maar bij gelegenheid ook op het vermaak. Ter afsluiting van de maand Ramadan wordt bijvoorbeeld vaak een feestelijke bijeenkomst gehouden met lekkere hapjes. Bij twee vrouwengroepen die ik bezocht heb, werden er voor de *Ied*, het feest ter afsluiting van Ramadan, bijvoorbeeld ook lootjes getrokken voor een cadeau en een vroom gedicht voor ieder van de aanwezigen en werd er een wedstrijd gehouden waarin de kennis over de islam getest werd. Deze bijeenkomsten hebben dus meer iets van een verenigingsbijeenkomst dan van een kerk als een gezaghebbende institutie. De bijeenkomsten gaan over het delen van religieuze ervaringen en de ontmoeting met gelijkgezinden. In dit opzicht heeft de islam veel meer gemeen met nieuwe religieuze bewegingen dan met de kerk als instituut.

Wat betekent dit alles voor de bestudering van religie in de moderne tijd?

Graag zet ik mijn bevindingen voor u nog eens op rij aan de hand van een aantal steekwoorden:

Individualisering in de zin van de ontwikkeling van het vrome zelf als een persoonlijk traject en in de toekenning van religieuze autoriteit door het individu.

Religieuze autoriteit niet in het diepste ik maar daarbuiten.

Deinstitutionalisering maar geen detraditionalisering. Een gevestigde traditie blijft belangrijk blijkende uit de wens om zich te richten op een hogere autoriteit die geloof en gedrag dicteert maar dat vertaalt zich niet in lidmaatschap van een institutie met gezaghebbende functionarissen die deze traditie verwoorden.

Belonging in de zin van gedeelde religieuze ervaringen en de behoefte aan de ontmoeting met gelijkgezinden, maar niet in de zin van de onderwerping aan een religieuze autoriteit.

In wetenschappelijke termen is de leegloop van de kerk ook wel eens geanalyseerd in termen van *dwelling* en *seeking*.⁸ *Dwelling* gedefinieerd als identificatie met een geografisch te plaatsen gemeenschap met een gevestigde en voorgeschreven geloofspraktijk. *Seeking* is dan nieuwe situatie die vooral gekenmerkt wordt door keuzevrijheid op de religieuze markt van ideeën en levensstijlen met als belangrijkste bron het eigen ik. De islam wordt dan automatisch ondergebracht onder de kop *dwelling* of als gedicteerd leven gekwalificeerd naar analogie van het christendom en de kerk als religieuze autoriteit. Een dergelijke classificatie verliest het expliciet moderne karakter van de islam uit het oog en ik hoop dat ik u heb kunnen laten zien dat het zoekende aspect evenzogoed of zo mogelijk nog beter past bij de islam in de moderne tijd.

⁸ Suha Taji-Farouki, *Beshara and Ibn 'Arabi*, 7. Oxford: Anqa Publishing, 2007.

Iemand die het expliciet moderne karakter van de islam voor het voetlicht heeft gebracht is Suha Taji-Farouki met haar studie van de Beshara-beweging in het Verenigd Koninkrijk. Zij laat zien dat de Beshara-beweging als een nieuwe religieuze beweging gekwalificeerd moet worden door te wijzen op de link tussen universeel soefisme en New Age. Ze stelt dat soefi-bewegingen in het Westen niet bestudeerd moeten worden als voortkomend uit de pre-moderne soefi-traditie in de islamitische wereld maar als producten van de moderne tijd, als nieuwe formaties. Ze geeft daartoe een prachtige aanzet in haar korte beschrijving van de Risale-i Nur beweging of gemeenschap in Turkije. Soefi-spiritualiteit op de Risale-i Nur manier is toegesneden op de gewone moslim—het voorbeeld van de Profeet en de sharia worden niet terzijde geschoven— maar het is ook een gereconstrueerde religieuze identiteit die levensvatbaar is in het moderne en seculiere milieu van het hedendaagse Turkije. In de epiloog op haar boek pleit ze ervoor, in navolging van Gordon Melton, om de barricades tussen Islamic Studies enerzijds en de studie van nieuwe religieuze bewegingen anderzijds te beslechten. Ze wil het onderscheid tussen Islamic Studies en de studie van nieuwe religieuze bewegingen doorbreken, vooral om bepaalde misvattingen betreffende de religieuze impulsen van moslims tegen te gaan.⁹ Op grond van wat ik gezegd heb, zult u begrijpen dat ik haar pleidooi van harte zal willen ondersteunen. Ik weet nog niet of de bij de bestudering van nieuwe religieuze bewegingen veel gebruikte indeling in cultus en sekte daarbij behulpzaam zal zijn, maar het zal in ieder geval meer aanknopingspunten bieden voor een begrip van nieuwe elementen in de religieuze beleving van moslims in de moderne tijd zowel op individueel als institutioneel niveau.

In de strijd tegen wetenschappelijke zoogdieren worden we misschien ook wel geholpen door wat Matthew Engelke in een pas verschenen recensie in de *American Ethnologist* beschreven heeft als de “media turn” in religiestudies. Meer dan voorheen, zo stelt Engelke, leggen antropologen en anderen nadruk op de rol van de media in de sociaal gedeelde ervaringen van het bovennatuurlijke. Dat betreft zowel oude media zoals gedrukte teksten en afbeeldingen als nieuwe media zoals radio, video, film, televisie en het internet en wat nog meer zij.¹⁰ In deze benadering wordt vooral aandacht besteed aan de zintuiglijke en materiële dimensies van religie. Ik wil hier niet verder ingaan op de theoretische uitgangspunten van deze benadering. Ik vermoed ook dat ik met enkelen van u zou kunnen verschillen over het belang van deze *media turn* voor religiestudies. Wat ik interessant vind en waar ik uw aandacht voor wil vragen is dat deze benadering ons dwingt om te kijken naar de manier waarop het religieuze subject gevormd wordt. Dat sluit heel duidelijk aan bij Saba Mahmood’s benadering van

⁹ Suha Taji-Farouki, *Beshara and Ibn ‘Arabi*, 235. Oxford: Anqa Publishing, 2007.

¹⁰ Matthew Engelke, “Religion and the Media Turn: A Review Essay”. In *American Ethnologist*, 37 (2010), 2: 371–379.

vroomheid. Onderzoek naar bijvoorbeeld televangelism of de rol van audiocassettes dwingt ons ook om gemeenschap of *belonging* te definiëren in termen van gedeelde religieuze ervaringen en minder in termen van autoriteit. De religieuze ervaringen komen namelijk niet noodzakelijkerwijs tot stand door direct contact, rituele interactie of prediking. De fluiditeit van een dergelijke conceptualisering van gemeenschap en participatie is zeer waardevol voor mijn onderzoek en ik denk er een groot wetenschappelijk zoogdier mee te kunnen bestrijden.

Tot slot en bij wijze van geruststelling wil ik u er nogmaals op wijzen dat ik niet betwist dat u een zoogdier bent. De categorisering is niet onjuist, maar ik kan me wel voorstellen dat een analyse die alleen gestoeld is op een dergelijke indeling mij het zicht belemmeren op andere elementen die u zo mogelijk in sommige gevallen nog beter typeren. Wetenschappelijk onderzoek is voor mij data verzamelen, conceptualiseren, verschuiven en af toe een stap naar achteren doen om te kijken wat er van geworden is. Misschien wil ik u bij de opening van het studiejaar aanmoedigen om iets dergelijks te doen en uw data vanuit verschillende perspectieven te blijven bekijken. Kortom, leg uw wetenschappelijke zoogdieren af en toe eens terzijde. Graag wens ik u veel succes daarmee in het komende studiejaar.