

# De Javaanse moslims in Suriname

*Een kwalitatief onderzoek anno 2009*



Universiteit Utrecht  
Afstudeerscriptie  
MA Islam in de moderne wereld  
Noor Hendrix, 0418595  
Marjoleine van Waning, 0475149  
Begeleider: Nico Landman



## Voorwoord

Het afstudeeronderzoek dat voor u ligt, is tot stand gekomen door een samenwerking tussen Noor Hendrix en Marjoleine van Waning. Allebei hebben hetzelfde onderzoek gedaan en hanteren daarom dezelfde probleemstelling, echter hebben beiden verschillende onderwerpen in dit stuk behandeld. Er zijn een aantal hoofdstukken gezamenlijk geschreven. Dit zijn de inleiding, hoofdstuk één, de beschrijving van de *slametan* en de conclusie. Noor Hendrix heeft de paragrafen 2.2. *Het overstappen naar andere religies*, 2.3. *Verschillen tussen de stad Paramaribo en de districten*, 4.2. *Wereldwijd een meer puriteinse islam onder moslimjongeren* voor haar rekening genomen. Marjoleine van Waning heeft de paragrafen 2.1. *Conflict en meningen over andersgelovigen*, 3.1 *Uitleg van de verschillende soorten slametans*, 3.5. *Beschrijving van een begrafenis*, 4.1. *Verschillen tussen de jongere en oudere generatie bij west- en oostbidders* voor haar rekening genomen.

Voor het onderzoek hebben we vrijwel alles gezamenlijk gedaan in Suriname, met name in Paramaribo, Lelydorp en het district Commewijne, waar wij een aantal plaatsen bezocht hebben. Het onderzoek is hoofdzakelijk gebaseerd op interviews, waarvan de vragen zijn gebaseerd op eerder gedaan onderzoek. We hebben in Suriname verschillende instanties bezocht waaronder de afdeling Cultuurstudies, het Algemeen Bureau voor de Statistiek (ABS), het Javaans radio- en televisiestation Garuda, een Javaanse literaire avond, een groot aantal moskeeën en een aantal islamitische organisaties als het SIS en de MMS. Van de FIGS hebben we enkel de voormalig voorzitter en medeoprichter gesproken. Verder hebben wij nog een aantal belangrijke mensen gesproken die veel over de Javaanse gemeenschap in Suriname afwisten, zoals mevrouw Sylvia Gooswit, die expert is op het gebied van Javaanse gemeenschap in Suriname. We zijn naar een oostbidders *bazaar* geweest waar we veel personen vragen hebben kunnen stellen, we hebben een begrafenis bezocht en we hebben twee verschillende *slametans* mogen meemaken. Gedurende het onderzoek hebben wij echter het meest frequent mensen thuis of op hun werk bezocht om interviews af te nemen en een aantal keren hebben we ook mensen op straat aangesproken die Javaans aandeden. In totaal hebben we 70 mensen geïnterviewd.

Voor dit onderzoek zijn wij van 11 juni 2009 tot 10 augustus 2009 in Suriname geweest. We hebben deze twee maanden al onze tijd nodig gehad om onze afstudeerscriptie te volbrengen. De laatste weken hebben we veel geschreven, maar tegelijkertijd ook nog een aantal moskeeën en Javaanse instanties bezocht. Op de feestdag waarop de Javaanse immigratie wordt herdacht, 9 augustus, hebben we de vele festiviteiten bezocht en uitvoeringen meegemaakt van typisch Javaanse culturele gebruiken. Ondertussen hebben we dit onderzoek geheel beschreven in deze scriptie, afzonderlijk maar ook gezamenlijk hebben we deze studie opgezet. Elk deelonderwerp zal uiteindelijk in de gezamenlijke conclusie worden behandeld, maar ook in de deelparagrafen zullen er korte conclusies worden gegeven.

Wij hebben met veel plezier aan dit paper gewerkt en we hopen dat u net zoveel plezier hebt bij het lezen ervan.

Noor Hendrix en Marjoleine van Waning

## Inhoudsopgave

Voorwoord .....	3
Inhoudsopgave .....	4
Inleiding .....	6
1. De geschiedenis van de Javanen in Suriname .....	9
1.1. Het ontstaan en de ontwikkeling van de Javaanse gemeenschap in Suriname .....	9
1.1.1. Westbidders .....	11
1.1.2. Oostbidders .....	12
1.1.3. Conflict tussen west- en oostbidders .....	13
1.1.4. Gematigde oostbidders .....	15
1.1.5. Het Javanisme .....	18
1.1.6. Institutionaliserings .....	18
1.2. De demografische ontwikkelingen van de Javaanse gemeenschap .....	19
1.2.1. Aantallen westbidders en oostbidders .....	23
2. Religieuze identiteit en loyaliteiten .....	25
2.1. Conflict en meningen over andersgelovigen .....	25
2.1.1. De westbidders anno 2009 .....	26
2.1.2. De oostbidders anno 2009 .....	29
2.1.3. Wat zal er gebeuren met de religie van de westbidders? .....	32
2.1.4. Is er nog sprake van een gespannen situatie tussen west- en oostbidders? .....	34
2.2. Het overstappen naar andere religies .....	36
2.2.2. Opleidingskeuze .....	38
2.2.3. Vrije keuze voor kinderen .....	39
2.2.4. Betere islamitische scholing .....	41
2.2.5. Studie in het Midden-Oosten en Indonesië .....	43
2.2.6. Afleidingen in de moderne tijd .....	45
2.3. Verschillen tussen de stad Paramaribo en de districten .....	47
3. Beschrijving van de slametans en van de begrafenis .....	52
3.1. Uitleg van de verschillende soorten slametans .....	52
3.1.1. Het slametan patroon .....	52
3.1.2. Slametans rond het leven van een persoon .....	55
3.1.3. Slametans rond de islamitische kalender .....	59
3.1.4. Integratie- of reinigings slametans en onregelmatig voorkomende slametans .....	60
3.2. Beschrijving van de njèwu slametan .....	60
3.3. beschrijving van de slametan voor het ontstaan van de salat .....	66
3.4. Vergelijking tussen beide slametans .....	68
3.5. Beschrijving van een begrafenis .....	69
4. De verschillende generaties .....	74
4.1. Verschillen tussen de jongere en oudere generatie bij west- en oostbidders .....	74
4.1.1. Westbidders .....	76
4.1.2. Oostbidders .....	79
4.1.3. Vergelijking tussen de west- en oostbidderjongeren .....	82
4.1.4. Is de hoofddoek meer in het straatbeeld te zien? .....	84
4.1.5. Meningen over elkaar als ouderen en jongeren en west- en oostbidders .....	86

4.2. Wereldwijd meer puriteinse islam onder moslimjongeren .....	88
4.2.1. Geschiedenis van het islamitisch radicalisme.....	89
4.2.2. De globalisering van de islam.....	91
4.2.3. Radicaal Islamitisch gedachtegoed onder moslimjongeren in West-Europa .....	93
4.2.4. Europa en Suriname vergeleken .....	95
4.2.5. Bestaat er in Suriname een puriteinse vorm van islam?.....	98
Conclusie .....	104
Dankwoord.....	109
Bronvermelding.....	111
Bijlage 1: De <i>slametan</i> bij de westbidders.....	113
Bijlage 2: De <i>slametan</i> bij de oostbidders .....	116
Bijlage 3: Een Javaanse begrafenis .....	117

## Inleiding

Javanen zijn vanaf 1890 tot 1939 naar Suriname geëmigreerd om te werken als gastarbeiders op plantages. Het grootste gedeelte van de Javanen was moslim, zij hingen echter een Javaanse versie van de islam aan die doordrongen was van pre-islamitische rituelen en tradities. Vanaf 1923 kreeg een puriteinse stroming genaamd Muhammadiyah vanuit Java invloed in Suriname omdat zich onder de toenmalige immigranten aanhangers van deze stroming bevonden. Deze groep had eerst weinig invloed. Voor de tweede wereldoorlog sloten veel plantages en trok een deel van de Javanen naar de stad, waardoor deze puriteinen zich gingen organiseren in moskeeën en organisaties. Zij noemden zich vanaf dat moment Sahabatul Islam. De belangrijkste verwijten jegens de traditionele Javanen waren dat zij de verkeerde gebedsrichting handhaafden en dat hun islam met name uit pre-islamitische tradities bestond, waardoor zij zich niet aan de vijf pilaren van de islam hielden.

Het conflict dat hierbij ontstond, vormt de basis van de huidige tweedeling, de westbidders en de oostbidders, binnen de Javaanse gemeenschap. Er is tussen deze twee uitersten nog een gematigde groep, welke in het eerste hoofdstuk aan de orde zal komen, maar niet van belang is voor het begrip van onze probleemstelling. Het fenomeen van de tweedeling tussen de westbidders en de oostbidders nemen wij in deze scriptie als uitgangspunt. Wij gaan onderzoeken of er een geloofsverandering heeft plaatsgevonden onder de Javanen in Suriname sinds het verschijnen van de belangrijkste studies hierover in de jaren 1970 en 1980. Hierbij willen we ons met name richten op de ontwikkelingen van de religieuze identiteit en de ontwikkelingen binnen de verschillende generaties. Het lijkt ons erg interessant omdat er al geruime tijd geen onderzoek meer is gedaan naar dit fenomeen.

De volgende probleemstelling is hieruit voortgekomen:

*Zijn er vanaf 1990 veranderingen waar te nemen in de geloofsbeleving van Javaans Surinaamse moslims in Suriname en hoe is de verhouding tussen west- en oostbidders geëvolueerd?*

Wij zullen deze vraagstelling gaan beantwoorden door een aantal deelvragen: Wat zijn de demografische veranderingen binnen de Javaanse gemeenschap? Hoe is het conflict tussen de westbidders en de oostbidders nu, is er nog echt sprake van een conflict? Is er vaak overgestapt naar andere religies? Zijn er veranderingen waar te nemen in de traditionele Javaanse gebruiken? Zijn er veel verschillen in geloofsbeleving op het platteland en in de stad? Zijn er verschillen in belijden tussen ouderen en jongeren? Hoe denkt men over de andere generatie? Onder islamitische jongeren is er een wereldwijde trend dat zij willen terugkeren naar een puriteinse islam, geldt dit ook voor de Javaans Surinaamse moslimjongeren?

In eerder verschenen literatuur worden verschillende termen gebruikt voor west- en oostbidders. Parsudi Suparlan spreekt in zijn thesis *The Javanese of Surinam* uit 1976 over 'traditionalists' en 'reformists'. In het boek *Van mat tot minaret* van Nico Landman uit 1992 worden de termen 'traditionalisten' en 'puriteinen' gebruikt. Wij hebben er echter voor gekozen om de termen westbidders en oostbidders aan te houden, aangezien deze termen in Suriname het meest gebruikt worden. Bovendien vinden wij dat dit de huidige scheiding tussen beide groepen het duidelijkst weergeeft. De termen traditionalisten en puriteinen hebben een bepaalde analytische waarde, waarmee de oorspronkelijke gebruiken van de traditionalisten

afgezet worden tegen de gebruiken van de puriteinen die breken met de tradities. Op die manier geven deze termen de reacties op de ontwikkelingen aan in de periode dat de groep puriteinen ontstond. Deze ontwikkelingen gaan nog steeds door en alhoewel dit nog steeds het belangrijkste verschil is tussen beide groepen, willen wij de nadruk daar niet op leggen. In deze scriptie ligt de nadruk op de huidige tweedeling tussen degenen die naar het westen bidden en degenen die naar het oosten bidden.

De belangrijkste literatuur die wij als uitgangspunt voor de theoretische achtergrond gebruikt hebben zijn de eerder genoemde werken, alsmede van C. Geertz, 1960, *The Religion of Java*, G.D. van Wengen, 1973, *Javanen in de Surinaamse samenleving* en 1975, *The cultural inheritance of the Javanese in Surinam*, en R. Derveld, 1981, *Politieke mobilisatie en integratie van de Javanen in Suriname*. Voornamelijk Suparlan, Van Wengen en Derveld hebben intensief onderzoek gedaan naar de Javaanse gemeenschap in Suriname. Deze onderzoeken zijn echter gedateerd, maar vormen toch een goede basis voor ons onderzoek. Onze deelvragen zijn gestoeld op de informatie uit de desbetreffende literatuur. Ook hebben wij ons veldwerk op overeenkomstige plaatsen uitgevoerd, om een zo duidelijk mogelijk beeld te scheppen van de veranderingen. Onze thesis is er dan ook op gericht om uiteindelijk concluderend te kunnen stellen of de kennis uit de eerder genoemde literatuur nu, bijna een generatie later, nog klopt.

Voor de feitelijke gebeurtenissen die wij in hoofdstuk één presenteren hebben wij gebruik gemaakt van de *Encyclopedie van Suriname*, welke geredigeerd is door W. Gordijn, C.F.A. Bruijning en J. Voorhoeve en uitgegeven door Elsevier in 1977. Deze encyclopedie beschrijft in uitgebreide vorm het immigratieproces en de aansluitende ontwikkelingen van de Javanen in Suriname. Daarnaast geeft ook Suparlan een heldere geschiedschrijving, waarvan wij gebruik hebben gemaakt om het ontstaan van de west- en oostbidders duidelijk te omschrijven.

Ons onderzoek heeft plaatsgevonden in de periode van 11 juni 2009 tot 10 augustus 2009. In deze periode verbleven wij in Suriname en hebben wij door middel van participerende observatie, interviews en het analyseren van schriftelijke bronnen het onderzoek uitgevoerd.

Onder participerende observatie wordt hier verstaan het uitgebreid deelnemen aan Javaanse gebruiken en ons laten opnemen in de Javaanse gemeenschap. Wij hebben deelgenomen aan verschillende activiteiten in moskeeën, zoals koranlessen voor jongeren, vrouwenbijeenkomsten en een markt. Ook hebben wij enkele *slametans* bijgewoond van zowel west- als oostbidders. Hierbij hebben wij uitvoerig met de deelnemers en bezoekers gesproken en hebben wij zelf ook deelgenomen aan de rituelen, zoals koken en *sadjèn* plaatsen. Javaans Radio en TV-station Garuda heeft ons uitgenodigd om deel te nemen aan een cultureel programma over beroep en maatschappij, waarvoor wij geïnterviewd zijn en op de Javaanse zender verschenen zijn. In ruil hiervoor hebben wij een aantal dagen meegelopen op het station en konden wij zodoende alle medewerkers uitvoerig interviewen. Eén van hen nodigde ons tevens uit voor een Javaanse begrafenis, waar we wederom vele vragen hebben kunnen stellen en de rituele gebruiken goed hebben kunnen observeren. Het merendeel van de Javanen die we geïnterviewd hebben, nodigden ons bij hen thuis uit. Hierdoor zijn we veelvuldig in contact gekomen met het Javaanse gezinsleven, waardoor wij de Javaanse cultuur van binnenuit hebben mogen ervaren.

Wij hebben op ruime schaal half-gestructureerde interviews afgenomen, wat inhoudt dat er wel bepaalde onderwerpen vooraf door ons vastgelegd zijn, maar afhankelijk van het

verloop van het gesprek bepaalde zaken veel dieper worden uitgewerkt, en ook wordt ingespeeld op door ons onverwachte informatie die de informant aandraagt. Wij zijn aanwezig geweest bij verschillende activiteiten, maar hebben ook interviews afgenomen in de vorm van individuele gesprekken. De mensen die wij hebben geïnterviewd, lopen zeer sterk uiteen in achtergrond en opleidingsniveau. Niet alleen Javanen, maar ook niet-Javanen, die wel sterke banden hebben met de gemeenschap, konden ons van informatie voorzien. Een greep uit ons scala aan interviews omvat onder andere voorzitters van de belangrijkste religieuze organisaties, ervaringsdeskundigen, medewerkers van de Universiteit en de afdeling Cultuurstudies, als ook willekeurige moskeebezoekers, waaronder mannen en vrouwen van alle leeftijden.

Voorbeelden van enkele interviewonderwerpen zijn: de persoonlijke achtergrond en religieuze beleving van de geïnterviewde en diens familie, eventueel conflict tegenover anders-gelovigen, de religieuze veranderingen van de afgelopen twintig jaar, verschillen tussen ouderen en jongeren en hoe zij over elkaar denken, en of er een meer puriteins islamitische tendens wortel zou kunnen schieten in Suriname.

Als primaire schriftelijke bronnen hebben wij onder andere uittreksels van het Algemeen Bureau voor de Statistiek, krantenberichten en ledenlijsten van religieuze organisaties geraadpleegd.

Deze scriptie is opgebouwd in drie hoofdstukken, met een aantal deelparagrafen. Het eerste hoofdstuk is gezamenlijk geschreven. Hierin wordt de geschiedenis en de ontwikkeling van de Javaanse gemeenschap in Suriname op inleidende wijze uiteengezet. Vervolgens worden de demografische veranderingen van de afgelopen twintig jaar weergegeven om een duidelijk beeld te scheppen van de ontwikkeling van de Javaanse gemeenschap ten opzichte van de andere bevolkingsgroepen in Suriname.

Het tweede en derde hoofdstuk hebben wij gedeelten individueel voor onze rekening genomen. Hoe het is opgedeeld is te lezen in het voorwoord. Het tweede hoofdstuk behandelt de religieuze identiteit en de verhoudingen ten opzichte van anders-gelovigen. Er is gekeken naar het eventuele conflict tussen west- en oostbidders, het overstappen naar andere religies en de manieren van geloofsbelijdenis.

Het derde hoofdstuk gaat dieper in op de verschillen tussen de oudere en de jongere generatie. Hierbij wordt besproken de jongere generatie beïnvloed wordt door de wereldwijde puriteinse tendens. Ook worden de meningen over de andere generatie behandeld.

Tenslotte volgt de algemene conclusie, waarin de ontwikkelingen van de afgelopen twintig jaar samengevat worden. Dit is wederom door ons gezamenlijk geschreven.



# 1. De geschiedenis van de Javanen in Suriname

## 1.1. Het ontstaan en de ontwikkeling van de Javaanse gemeenschap in Suriname

Het ontstaan en de ontwikkeling van de Javaanse gemeenschap in Suriname wordt duidelijk uiteengezet in de *Encyclopedie van Suriname*, welke geredigeerd is door W. Gordijn, C.F.A. Bruijning en J. Voorhoeve en uitgegeven door Elsevier in 1977. Deze informatie wordt in het onderstaande verkort weergegeven. Met enkele citaten van informanten, verkregen uit ons eigen onderzoek, zullen wij deze informatie staven.

In de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw ontstond er in Suriname een tekort aan arbeidskrachten door de afschaffing van de slavernij in 1863. Dit tekort werd opgelost door het aannemen van contractarbeiders, waarvan de eersten uit Brits-Indië werden gehaald vanaf 1873. Hiermee ontstond de Hindoestaanse gemeenschap in Suriname. Naast contractarbeiders uit Brits-Indië werden er vanaf 9 augustus 1890 ook Javaanse contractarbeiders naar Suriname gehaald. De aangeboden contracten golden voor een periode van vijf jaar, waarna ze ofwel een terugreis werd beloofd ofwel een stuk land om zelfstandig te gaan verbouwen.

Het proces van de immigratie wordt door veel Javanen beschreven als ronselen. In die tijd werden jonge Javaanse mannen en vrouwen op onbeschermden plekken meegelokt onder valse voorwendselen. Zij zouden met een mooie boot naar een nieuwe plaats gebracht worden waar zij een betere toekomst tegemoet gingen. Zij zaten vervolgens vaak maanden op een boot onder erbarmelijke omstandigheden ver van familie en dorpsgemeenschap. Aangezien familie een zeer belangrijk onderdeel vormt in de Javaanse cultuur werden de medereizigers vaak als een nieuwe familie gezien. Eenmaal in Suriname zorgde dit voor hechte banden onderling. Toch kwamen de nieuwe arbeiders ook vaak op verschillende plantages te werken, waardoor zij voor de tweede maal hun familie verloren. Het volgende citaat, gegeven door één van onze informanten, geeft weer hoe vele Javanen ten tijde van ons onderzoek over de immigratie van 1890 tot 1939 dachten:

“...onze voorouders zijn uit Indonesië geronseld, er werd beloofd door de witte mensen [...], dat we naar een mooi land gaan, we gaan mooi geld verdienen, en ik weet niet hoelang, ik dacht 3 maanden zo, met alle gevolgen van dien in schepen...”

Op de eerste boot zaten 44 personen, waaronder 15 echtparen, 11 mannen, 1 vrouw en 2 kinderen. Ze kwamen te werken op de vele plantages, omdat er hard arbeiders nodig waren. De Surinaamse planters waren daarom verheugd over hun komst. Met de komst van de Javanen waren de Surinamers bovendien minder afhankelijk van de goedgunstigheid van de Britse regering die de invoer van arbeiders uit Brits-Indië kon stopzetten, iets dat zij in 1875 al eens hadden gedaan. Rond de eeuwwisseling kwam de immigratie pas goed op gang. Er kwamen echter meer mannen dan vrouwen en dit vrouwentekort leidde op de plantages wel eens tot spanningen en conflicten. Bovendien kregen de vrouwen hierdoor een sterke machtspositie en hadden vaak meer dan één man. Om het probleem in die tijd aan te pakken, werd de huwelijksleeftijd verlaagd naar 15 jaar voor mannen en 13 jaar voor vrouwen.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sylvia Gooswit (expert op het gebied van de Javaanse gemeenschap in Suriname), lezing Javaanse vrouw in de literatuur, 24-06-2009 te Paramaribo.

Tijdens een lezing over de Javaanse vrouw in de literatuur, welke wij bijgewoond hebben op 24 juni 2009, werd besproken dat de Javaanse vrouw door haar machtspositie vaak beschreven werd als prostituee in de Surinaamse literatuur. In de Javaanse literatuur werd zij echter beschreven als zakelijk, pragmatisch en standvastig. Op de bijeenkomst waren verschillende Javaanse boeken verkrijgbaar. De literatuur bestond uit proza, die wij niet hebben onderzocht voor deze scriptie.

De lage lonen van de contractarbeiders zorgden ook voor spanningen en conflicten. Tot 1930 werkten de Javanen vrijwel uitsluitend op de plantages. Door de wereldwijde crisis verlieten de Javanen de grote plantages en gingen ze hun eigen gewassen verbouwen op gouvernementsvestigingsplaatsen die vaak op verkavelde plantages gelegen waren. Deze kleinlandbouw groeide snel in Suriname. In 1939 werd de aanvoer van Javaanse contractarbeiders beëindigd. Van alle Javaanse immigranten keerde uiteindelijk ruim een kwart terug naar Java. De rest bleef in Suriname omdat ze al geworteld waren en zij met het verkregen stuk land verder konden. Door de tweede wereldoorlog sloten nog meer plantages, maar er werden ook veel nieuwe banen gecreëerd. Mensen werden te werk gesteld in de Bauxietmijnen<sup>2</sup>, waaronder veel Javanen. Om deze reden verliet een groot deel van de Javanen de districtgebieden en ging naar de bauxietcentra en naar Paramaribo om te werken. Na de tweede wereldoorlog zette deze urbanisatie zich voort, echter om andere redenen. De kans op onderwijs, hogere salarissen, medische voorzieningen en ontspanning waren op dat moment de belangrijkste redenen. De oudere Javanen keerden in deze periode vaker terug naar de districten om weer opgenomen te worden in de voor hen zo vertrouwde Javaanse cultuur.

Over de gehele kuststrook zaten van oudsher Javaanse kleinlandbouwers verspreid. Er waren langs de kuststrook een aantal dorpen, die geheel door Javanen bewoond werden. Het Commewijnedistrict gold als het 'Javanendistrict'. Het dorp Tamanredjo in Commewijne werd bijvoorbeeld vrijwel uitsluitend door Javanen bewoond (Derveld 1981: 65). Vaker waren de gemeenschappen echter vermengd met Hindoestanen en soms met Creolen. In een dergelijk geval kozen Javanen er vaak voor om dicht bij elkaar te wonen. Ook in Paramaribo waren bepaalde buurten voornamelijk bewoond door Javanen.

Het belangrijkste product van de Javaanse landbouw was rijst. Met slechts één oogst per jaar en beperkte rijstooogsten kon er nauwelijks genoeg voor het eigen gezin geoogst worden, waardoor vele gezinnen naar de stad verhuisden. Naast de rijstbouw beschikten de Javanen over enkele middelen om het inkomen enigszins aan te vullen, zoals met andere gewassen of visvangst en pluimveeteelt. De Javanen namen een zwakke positie in het handelsverkeer in. De onderlinge solidariteit was echter sterk aanwezig, bij de districten was dit sterker dan in de verstedelijkte centra.

In de verstedelijkte centra waren de werkomstandigheden duidelijk anders dan in de districten. Op het werk waren Javanen vrijwel altijd in de minderheid. Ze moesten zich voegen naar de omstandigheden op kantoor waar Hindoestanen en Creolen de meerderheid vormden en de leidinggevende functies hadden. Vaak hadden de Javanen ook nog een taalprobleem. Door spanningen op het werk kwamen ze vaak tijdelijk of in het geheel niet meer opdagen en dit meldden ze vaak niet bij de leidinggevende omdat ze opzagen tegen mogelijke verwijten. In de Javaanse cultuur waar de onderlinge harmonie – *rukun* – centraal staat, worden conflicten vermeden wanneer het kan. Daarentegen bestond er een positieve

---

<sup>2</sup> Bauxiet werd begin 19e eeuw ontdekt in Suriname en werd gebruikt om aluminium mee te vervaardigen.

waardering voor de Javaanse werknemers, omdat zij als gewillig, netjes en precies bekend stonden.

Het Javaanse huisgezin wordt aangeduid als *kaluarga* en bloedverwanten met *sedulur tunggal saweteng* (letterlijk: verwanten komende uit één buik). Deze mensen voelen een morele verplichting elkaar te helpen bij verschillende gelegenheden. Deze morele verplichting is minder sterk ten opzichte van aangetrouwde familieleden.

Een ruime meerderheid van de Javaanse immigranten was moslim. Hun islam was echter gebaseerd op pre-islamitische geloofsvoorstellingen die uit de Javaanse cultuur voortkwamen. De islam kwam vanaf omstreeks 1200 naar Indonesië vanuit India, meegebracht door handelaren. De islam van deze handelaren was beïnvloed door de multireligieuze Indische cultuur en had een syncretistisch karakter. Hierdoor vormde het amper een contrast met de melange van hindoeïsme, boeddhisme en animisme, welke al bijna vijftien eeuwen in Indonesië bestond. Ondanks dat de islam zich over de volgende driehonderd jaar over heel Indonesië verspreidde en ook Java tegen het einde van de 16<sup>e</sup> eeuw vrijwel geheel domineerde, bleef de Indonesische islam, afgesneden van de islamitische orthodoxe centra in Mekka en Cairo, slechts een uitbreiding van een land wat al vele andere religies bevatte. De Hindoeïstische, Boeddhistische en Javaanse gebruiken kregen Arabische benamingen, maar in praktische opzicht bleven zij hetzelfde (C. Geertz, 1960: 124-125).

### 1.1.1. Westbidders

Naast de geloofsvoorstellingen werden ook praktische gebruiken meegenomen uit Java. Toen de immigranten naar Suriname kwamen, hadden ze geen idee van de geografische ligging van Suriname ten opzichte van de *Ka'ba* in Mekka.<sup>3</sup> Hun voorouders in Java richtten hun gezicht naar het westen, aangezien Indonesië ten oosten van de *Ka'ba* ligt. De immigranten hielden in Suriname vast aan die westelijke gebedsrichting. Deze groep wordt vanaf nu aangeduid met de term *westbidders*.

De groep in Suriname die zich als *abangan* aanduidde, baseerde zich voornamelijk op de pre-islamitische geloofsvoorstellingen, zoals dat ook het geval was in Java. Deze groep bestond uit Javanen die het naleven van de religieuze voorschriften overlieten aan de *santri's*, mensen die zoveel mogelijk de islamitische plichten volgden.<sup>4</sup> De interesse van de *abangan* ging meer uit naar de Javaanse religieuze gebruiken, zoals de *slametan*. De *slametan* is een heilsmaltijd ter ere van de geestenwereld. De geesten worden op deze manier gerespecteerd en gezegend, waardoor zij op hun beurt hun zegeningen teruggeven. Een *slametan* wordt gehouden bij belangrijke gebeurtenissen binnen het gezin, bijvoorbeeld bij geboorte, besnijdenis en de dood, alsmede bij gemeenschappelijke gebeurtenissen, zoals islamitische feestdagen. In de Javaanse gemeenschappen die zich in de districten bevonden, werden vaker *slametans* gehouden dan in de verstedelijkte centra. Een ander pre-islamitisch gebruik was het plaatsen van *sadjèn*, offers aan de geestenwereld. Dit werd gedaan bij alle belangrijke

---

<sup>3</sup> De heilige plaats in Saoedi-Arabië waar moslims hun gezicht naartoe moeten richten tijdens het gebed.

<sup>4</sup> C. Geertz stelt in *The Religion of Java* dat *santri's* tussen 12 en 25 jaar oud zijn (Geertz, 1960: 179), terwijl de groep van *santri's* in Suriname voornamelijk uit oudere mensen bestaat (Suparlan, 1976: 235-236) Bovendien hebben we van onze informanten in Suriname vernomen dat *santri's* oudere mensen zijn omdat deze meer tijd hebben de islam te bestuderen en zich aan de voorschriften ervan te houden.

gebeurtenissen in het leven van Javanen. Soms trok men hiervoor een specialist aan, de *dukun sadjèn*, welke ervoor zorgde dat het offer goed gemaakt en geplaatst werd om zo de geesten goed gezind te houden (Van Wengen 1975: 24). De Javaanse gemeenschap hechtte ook veel waarde aan het hebben van een moskee, van een gebedsvorganger, de *ka'um* en van een aantal *santri's*. De laatste twee werden ook voor *slametans* uitgenodigd.

### 1.1.2. Oostbidders

In 1912 werd in Indonesië de Muhammadiyah beweging opgericht door Ahmad Dahlan. Hij wilde de rituele praktijken van de Javanen hervormen. Hij wijzigde de gebedsrichting, die tot dan toe precies naar westen was, op enkele plaatsen naar de exacte geografische ligging van Mekka. Dit symboliseerde een sterke verbondenheid met de Arabische islam. De Muhammadiyah hervormde in de opvolgende jaren de Javaanse islam, door allerlei gewoonten en gebruiken te schrappen, die pre-islamitisch waren. Tradities als de *slametan* en de *sadjèn* werden als onislamitisch bestempeld (Van Bruinessen 2006: 6).

Vanaf 1923 begon de Muhammadiyah in Indonesië grote invloed te krijgen. Onder de Javaanse immigranten die na deze periode nog naar Suriname kwamen, waren er ook een aantal die deze beweging waren gaan volgen. Zij zagen dat er in Suriname gewoonten en gebruiken bestonden die ingingen tegen de islamitische leer en verboden waren in de sharia. In het begin was het een erg kleine groep die nauwelijks opviel, mede omdat ze niet openlijk verwijten maakten en niet meededen in de Javaanse sociale en religieuze sfeer. Na verloop van tijd begon de groep zich echter te organiseren als zijnde de Sahabatul Islam, die zich voornamelijk in de stedelijke centra bevond. Ze kwamen erachter dat de gebedsrichting niet in westelijke richting van Suriname was, maar in noordoostelijke richting. Ergens tussen de jaren '30 en '40 werd de gebedsrichting voor de Sahabatul Islam veranderd, terwijl de immigranten van voor 1923 de gebedsrichting in westelijke richting aanhielden. Hierdoor ontstond een tweedeling tussen de eerder genoemde *westbidders* en de nieuw gekomen *oostbidders*. In eerder verschenen studies worden verschillende termen voor deze twee groepen gebruikt. Parsudi Suparlan spreekt over *traditionalisten* en *reformisten* en Nico Landman noemt hen *traditionalisten* en *puriteinen*. Geertz heeft het in *The Religion of Java* over de termen *abangan* en *santri*, die in Suriname onder de westbidders vallen. Hij beschrijft de *abangans* als erg onverschillig naar doctrine, maar juist geïnteresseerd in rituelen. *Santri's* zijn juist erg met de doctrine bezig, zo erg zelfs dat het de rituele aspecten van islam bijna overschaduwde. De *abangan* zijn wat toleranter tegenover religieuze overtuiging 'er zijn vele wegen'. Voor de *santri's* zijn rituelen ook belangrijk, maar dan voornamelijk de gebeden. Wat hen bezighoudt is de islamitische doctrine en dan voornamelijk de morele en sociale interpretatie daarvan. Wat belangrijk is, is het toevoegen van de islamitische doctrine in het sociale leven. *Santri's* leggen een sterke nadruk op het nodig zijn van een ongereserveerd geloof en vertrouwen in de absolute waarheid van de islam die gemarkeerd wordt door de intolerantie voor de Javaanse overtuigingen en gebruiken die zij (*santri's*) zien als heterodox (Geertz, 1960: 127).

Het tweede duidelijke verschil tussen de beide religieuze varianten is de manier van hun sociale organisatie. Voor de *abangan* is de sociale eenheid waaraan alle rituelen refereren, het huishouden, het gezin. Er is, strikt gesproken, geen organische religieuze gemeenschap

onder de *abangan*, maar eigenlijk een paar huishoudens die de rituelen met elkaar doen. Voor de *santri*'s is de *umma*, de gemeenschap, het belangrijkste. Islam wordt gezien als een set van geconcentreerde sociale gemeenschappen die, groter en groter, een gezamenlijke gemeenschap van gelovigen vormen, waarin een ieder gelijk staat, tegenover God is elke gelovige nihil en dus gelijk. Er zijn geen priesters omdat niemand van grotere religieuze waarde is dan een ander, maar de wet moet overgebracht, geïnterpreteerd en toegepast worden en daarom zijn er leraren, rechters, scholen, rechtszalen en religieuze bureaucratieën. De verschillen tussen *abangan* en *santri*'s zoals Geertz dit beschrijft, komen naar onze mening overeen met de verschillen tussen de traditionalisten en puriteinen in Suriname. In Java is er geen verschil in gebedsrichting waardoor ze traditioneel en puriteins genoemd kunnen worden. Wij houden echter de oorspronkelijke benamingen *westbidders* en *oostbidders* aan in deze scriptie. Het onderscheid blijft echter wel dat *westbidders* traditioneel zijn en *oostbidders* meer puriteins.

### 1.1.3. Conflict tussen west- en oostbidders

Het verschil tussen westbidders en oostbidders zorgde in de beginperiode voor een conflict, dat uitgebreid beschreven is door Parsudi Suparlan in 1976. Dit zullen wij hieronder uiteenzetten.

In de jaren '40 begonnen de oostbidders openlijke kritieken te leveren op de gewoonten en gebruiken van de westbidders. Volgens de oostbidders moest de islamitische leer worden nageleefd en de pre-islamitische gebruiken en tradities van de westbidders worden losgelaten. Daarnaast moest de juiste gebedsrichting aangenomen worden, naar het oosten. De oostbidders geloofden dat de islam de enige religie was die geluk aan de mens kon brengen, maar alleen als de islamitische leer strikt opgevolgd werd. Een moslim moest niet alleen de *shahada* (geloofsbelijdenis) zeggen, maar zich ook houden aan de vijf geloofspilaren van islam. Er zijn volgens de oostbidders meerdere niveaus voor het moslim zijn: 'een islamitische man' zegt alleen de *shahada*, een 'moslim' volgt strikt de vijf pilaren en iemand is 'een ware moslim' wanneer hij ook nog goede daden verricht. Bij de westbidders is het eerste niveau hetzelfde, ofwel een islamitische man zegt alleen de *shahada*. Er is echter geen verschil tussen het tweede en het derde niveau. Iemand in dit niveau wordt aangeduid als *santri*, wat geleerde man betekent.

De oostbidders wilden vooruitgang. Door te kijken naar de situatie van de Hindoestanen toen die het land binnen kwamen en één of meerdere generaties later, zagen de oostbidders dat zij sneller ontwikkelden en daardoor een betere positie hadden verkregen. Het geld was er niet alleen om uit te geven, er moest door de Javanen geïnvesteerd worden. Ze wilden dat hun kinderen een betere opleiding kregen, aangezien zij zelf vaak onvoldoende geschoold waren om te kunnen lezen of schrijven. Dit maakte hen tot doelwit van kritiek voor de andere bevolkingsgroepen in Suriname. Ook werden de westbidders het doelwit van deze kritieken van de oostbidders, omdat zij dachten dat de westbidders de hele Javaanse gemeenschap in Suriname in een kwaad daglicht stelden. In de jaren '50 waren de conflicten tussen de twee groepen het zwaarst, voornamelijk in de vorm van fysieke conflicten en uitsluiting.

De oostbidders waren erg vroom en besteedden hun vrije tijd aan het lezen van de koran, het luisteren naar islamitische geleerden en het leren van de Arabische taal. Zij hadden allerlei soorten banen en werkten dus niet alleen als handels- of zaken mensen, omdat één van hun doelen was om geld te sparen en te investeren. De meeste van hen hadden een lagere of middelklasse status. Ze gaven geld aan de moskee, maar hadden dan wel genoeg over om hun kinderen naar school te sturen. Toen de oostbidders nog niet openlijk tegen de westbidders in opstand kwamen, konden ze een uitnodiging met een *slametan* mee te doen niet weigeren. In dat geval deden ze niet met de gebeden mee en de voedseloffers die ze nadien mee naar huis kregen, gooiden ze weg of gaven ze aan de honden, omdat het voedsel van de duivel zou zijn. Dit was een grote klap in het gezicht van de westbidders, omdat honden als onreine dieren beschouwd worden.

De westbidders beantwoordden de kritieken van de oostbidders door hun geloof te versterken en deze te beargumenteren door bewijs uit islamitische boeken over de Javaanse tradities en gebruiken. Deze in die periode geschreven boeken werden uit Singapore geïmporteerd (Suparlan, 1976: 213). Door het gebruik hiervan hebben ze niet alleen zichzelf verdedigd, maar ook kritieken geleverd op de oostbidders. Ze verdedigden zich door te zeggen dat hun voorvaderen wijs waren en meer over religie en het leven wisten dan zij deden op dat moment. Over het feit dat de *ka'ba* ten oosten van Suriname ligt, en ze daardoor die kant op zouden moeten bidden, antwoordden zij dat mensen ook via het westen naar Mekka konden bidden, alhoewel dat verder zou zijn. Ook zeiden de westbidders dat Allah wijs was en dat hun gebeden alleen aan hem gericht waren. Zij refereerden aan de soera al-baqara 177, om hun gebeden naar het westen te verantwoorden:

“Wat juist is, is niet of je je gezicht naar het westen of het oosten richt, maar wat juist is, is het geloof in God en de laatste dag, en Zijn engelen, en Zijn heilige geschriften, en Zijn boodschappers, ...”

In deze soera staat dat het geloof in God belangrijker is dan de richting waarin men bidt. Ook wijzen de westbidders erop dat de wereld rond is, waardoor men op alle manieren naar de *ka'ba* kan bidden, al doet het gebed er langer over. De westbidders zeiden daarbij dat de locatie van de *ka'ba* symbolisch geïnterpreteerd moest worden en dat de *ka'ba* in het centrum van de ziel van elke moslim ligt.

De kritieken rond de *slametans* werden gerechtvaardigd door de betekenis van *slamet*, wat gezondheid betekent en het in harmonie zijn met iemands omgeving. Volgens de westbidders staat er in de koran dat je moet geloven in engelen, geesten en duivels, welke zij niet alleen erkenden, maar waar zij ook harmonieus mee probeerden te leven. Het offeren aan de geesten betekende niet dat zij hen aanbaden, of dit te proberen met hun daden van volledig respect. Zij geloofden dat de mens gecreëerd is door God en dat hij geschapen is om superieur te zijn aan andere wezens in de wereld, ook onzichtbare wezens. Echter, als een mens onder invloed wil komen van de macht van zo'n wezen, zal dat gebeuren. Er zijn volgens de westbidders wezens die met respect behandeld moeten worden, zoals engelen, profeten, voorouders, overleden familieleden, beschermengelen voor het universum en persoonlijke beschermengelen. Ook zijn er wezens waarvan je ver uit de buurt moet blijven, omdat ze ongeluk brengen. Om deze reden waren zij niet van mening dat zij de goede geesten aanbaden, maar ze erkenden dat ze er zijn en behandelden ze met respect. Ze geloofden dat geesten net als mensen zijn: 'wie goed doet, goed ontmoet'. Zo gold het ook voor het offeren op zich. Als men een goed offer plaatste, werd geloofd dat dit iets goeds zou opleveren.

De Waal Malefijt en Suparlan verschillen van mening over de *idjab kabul* (recitatie van de kaum) tijdens de *slametan*, de eerste zegt dat de recitatie kort is en slechts bedoeld is voor aanbedding en afhankelijkheid van de geesten en om dankzij de deelneming van de onzichtbaren *slamet* te ontvangen: geluk en gezondheid. Dit staat in contrast met de mening van de Javanen in Suriname, die het absoluut niet als aanbedding zien, maar als het tonen van respect aan de geesten. De Waal Malefijt stelt dat er alleen eten geofferd wordt. Suparlan beweert echter dat niet alleen aan de onzichtbare wezens het voedsel geofferd wordt, maar dat er ook zegeningen geofferd worden door de deelnemers van de *slametan*. In ruil daarvoor vragen zij om zegeningen voor gezondheid aan de onzichtbare wezens. In dit geval vormt de *slametan* een ruilmiddel voor zegeningen. De zegeningen worden niet aan Allah aangeboden, want hij is almachtig en bovendien geen persoon. Hij beheerst de wereld en alle wezens, dus heeft hij geen offers of gebeden voor zijn gezondheid nodig. Men kan hem alleen aanbidden en hopen dat hij hen gunstig gezind is.

De Waal Malefijt en Suparlan verschillen van mening op twee vlakken. Ten eerste ziet De Waal Malefijt een *slametan* als eenrichtingsverkeer en Suparlan is van mening dat het contact van twee kanten komt. Daarnaast ziet De Waal Malefijt het als aanbedding en Suparlan niet.

Naast de kritieken van de oostbidders op de traditionele gebruiken van de westbidders, hebben de oostbidders ook kritiek op het feit dat de meeste westbidders de islam minder praktiseerden. Dit is volgens hen van belang bij de vraag welke groep tegenwoordig het grootst is. Ondanks dat veel informanten van mening zijn dat de groep van westbidders groter is, wordt dit dus weersproken door sommige oostbidders, omdat binnen de westbidders het aantal mensen dat zich actief aan de vijf pilaren houdt, klein is. Daarom zeggen deze informanten dat wanneer het puur om praktiserende moslims gaat, de oostbidders toch groter in aantal zijn. Een informant legde het ons als volgt uit:

“Kijk, omdat bij oostbidders heb je weinig niet praktiserende. Dus dat is zoals ik, de meeste leden, van een jama'a, moskee, zijn allemaal praktiserend, van klein tot groot, dus eigenlijk het hele gezin. [...] Maar bij de westbidders is er nog misschien geen één. Ze gaan wel naar de moskee zoals ik maar ze bidden thuis niet.”

Deze mening hebben we bij veel oostbidders terug gehoord, wat duidelijk aangeeft hoe deze groep over de westbidders denkt.

#### 1.1.4. Gematigde oostbidders

Naast de twee eerder besproken groepen westbidders en oostbidders, wordt er in de literatuur gesproken van een groep Javanen die het conflict tussen de westbidders en oostbidders op een andere wijze bekeek en daardoor een middenweg heeft gekozen. Deze wordt in de literatuur aangeduid als: *de gematigde oostbidders*. Zij bidden naar het oosten, maar voeren nog wel de *slamets* en offers uit, zij het iets aangepast. Ze zien de *slametan* als het geven van aalmoezen, een verplichting in de islamitische leer. Het branden van wierook dient niet om geesten te aanbidden maar doet dienst om de lucht te reinigen met een aromatische lucht en om op die manier de *slametan* die gehouden wordt heilig te maken. Kortom, het ritueel wordt gehandhaafd, maar de betekenis ervan verandert en wordt ontmythologiseerd. Een informant

van Suparlan, een gematigd oostbidder die de *hadj* heeft gemaakt, vertelde dat de Arabieren ook een soort *slametan* hielden voor hun overledenen en dat ze daarbij ook wierook brandden. De gematigde oostbidders gebruiken dit verhaal om hun *slametans* en het branden van wierook goed te keuren.

Onder de gematigde oostbidders waren er personen die wel offers brachten en personen die dit niet meer deden. Het werd vooral gedaan voor dode familieleden tot de 1000<sup>e</sup> dag na de dood, waarop de laatste *slametan* voor die persoon wordt gehouden. Dit deden ze om hun toewijding en respect aan de overledene te laten zien. Ze legitimeren dit met koranpassages. Ze geloofden echter niet meer dat de overledene de voedseloffers kon eten of hun woorden kon horen, wat de westbidders wel geloofden. Voor de gematigde oostbidders was het meer een symbolische daad. Beide groepen vonden echter wel dat de oostbidders hun doden respectloos behandelden, omdat er na de begrafenis niets meer voor de overledene gedaan werd.

De gematigde oostbidders waren van mening dat de westbidders koppig waren. Zij wisten dat ze naar het oosten zouden moeten bidden, maar hielden stug vol dat ze er via het westen ook konden komen. Ze bekritiseerden ook, net als de oostbidders, enkele van de islamitische gebruiken van de westbidders, waaronder de positie van het lichaam in het graf, welke met het hoofd in oostelijke richting zou moeten liggen, en het reciteren van *adan*, de oproep tot gebed, door de *ka'um* bij het graf. Dit laatste mag alleen in een moskee of een gebedshuis plaatsvinden.

De gematigde oostbidders beargumenteerden ook dat de *idjab kabul* bij de westbidders niet juist was, omdat dit onnodig lang gemaakt werd. Sommigen geloofden dat het niet juist was ook de onzichtbare wezens te noemen en zegeningen met hen uit te wisselen. Anderen waren het er echter wel mee eens. De nieuwe vormen van de *idjab kabul* bij de gematigde oostbidders waren gevarieerd omdat ieder individu een eigen mening had over wat wel en niet zou mogen. Zij hebben de term *slametan* veranderd in *sodakoh* omdat de eerste geassocieerd werd met duivelsaanbidding door de oostbidders. Vaak gingen de westbidders en de gematigde oostbidders goed met elkaar om, de oostbidders vielen er meestal buiten. Over het algemeen baden de gematigde oostbidders ook niet vijf keer per dag, maar eerder op speciale gelegenheden.

De oostbidders leverden kritieken op de *slametan* en andere pre-islamitische gebruiken bij de gematigde oostbidders, maar veroordelen het doen ervan niet heel heftig. Blijkbaar schaarden ze hen in dezelfde categorie als zichzelf, omdat ze dezelfde richting op baden. De meeste jongeren in de gematigde groep volgden vaak niet de vijf pilaren en hadden onvoldoende kennis van de islam. Zij hadden de *ka'um* nodig, waardoor deze een belangrijke functie bleef houden om te bemiddelen tussen de gemeenschap en de onzichtbare wereld. Dit gold voor de westbidders en de gematigden maar niet voor de oostbidders.

Ondanks dat in de eerder verschenen literatuur de groep van gematigde oostbidders als aparte groep werd gezien hebben wij ervoor gekozen om dit onderscheid weg te laten. Wij rekenen de gematigde oostbidders ook bij de oostbidders, omdat zij zich in principe houden aan de vijf pilaren van de islam en dus ook vijf keer per dag bidden met hun gezicht gericht naar de *ka'ba*. Een aantal informanten zijn het hier niet mee eens, omdat zij een gematigd oostbidder niet binnen de islam kunnen plaatsen, omdat het behouden van traditionele Javaanse gebruiken pertinent onislamitisch is. Een voorbeeld vanuit één van onze interviews:



A: “Dat is het grijs gebied waar ik het over had. Dat is waar vroeger, iedereen noemt zich moslim, als je naar de moskee gaat noemen ze zich een oostbidder maar dat is niet zo.”

V: “Maar zijn moskee is wel naar het oosten gericht, ze bidden daar naar het oosten dus is hij een oostbidder? Hij bidt naar de *ka’ba* maar doet wel aan *slametans* enzo?”

A: “Nee, want m’n vader was geen oostbidder, maar hij bidde ook naar het oosten, maar hij was zeker geen oostbidder. Dat weet ik zeker.”

[...]

V: “Hij was niet erg strict qua overtuiging?”

A: “Nee denk het niet, hij maakte wajangpoppen, nou dus als oostbidder ga je geen wajangpoppen maken [...].”

V: “We hebben ook een oostbidder gesproken die aan *pencak silat* deed.”

A: “*Pencak silat*, dus dat is het grijs gebied dat ik bedoel. En als je dat grijs gebied meeneemt en over laat hangen naar het west gedeelte dan is dat veel en veel groter. Ik denk dat als je oostbidder bent, en je zegt dat je oostbidder bent dan belijdt je de islam ook zoals elke islam (moslim) over de wereld dat belijdt. Snap je, daar heb je geen oost of westbidders, dat heb je alleen typisch bij de Javanen.”

Hiermee bedoelt de informante dat iemand die de Javaanse gebruiken nog toepast nooit een echte moslim kan zijn, ook niet als hij wel naar het oosten bidt. Wij zijn het hier niet geheel mee eens, omdat veel oostbidders die zich nog aan deze tradities houden, dit los van het geloof zien en het puur en alleen als cultureel gebruik ervaren. Daarbij hebben moslims over de hele wereld verschillende culturele gewoonten en gebruiken die niet per definitie in de islamitische leer te plaatsen zijn. Toch noemen zij zich allen moslim.

Binnen de groep die naar het oosten bidt, is een breed spectrum aan houdingen tegenover de Javaanse tradities. Dat spectrum varieert van strikte afwijzing tot gedeeltelijk aanvaarding van deze tradities, waarbij ze vaak wel weer een andere betekenis hebben gekregen: minder gericht op de geestenwereld en meer op de sociale functies. Het zou dan kunstmatig zijn om die gradatie te willen reduceren tot een tweedeling.

Van Wengen stelde in het boek *De Javanen in de Surinaamse samenleving* uit 1973 dat er zeker sprake was van een groot conflict tussen de west- en oostbidders. Dit had onder andere tot gevolg dat de beiden partijen zelfs elkaars rituelen meden. Ten tijde van het onderzoek van Van Wengen was de kwestie rondom de gebedsrichting nog niet was opgelost, aangezien er moskeeën naar beiden richtingen gebouwd werden. Wel merkte hij op dat de echte tegenstellingen niet meer aanwezig waren, aangezien west- en oostbidders elkaars rituelen weer bezochten. Hij voorspelde dat het conflict tussen de west- en oostbidders uiteindelijk zou verdwijnen. De reden dat het verschil in gebedsrichting geen aanleiding meer gaf tot een conflict, was volgens Van Wengen te danken aan het belang wat de Javaanse gemeenschap hecht aan onderlinge harmonie, ofwel *rukun* (Van Wengen, 1973: 94-95).

In eerder onderzoek van A. de Waal Malefijt is uitgebreid aandacht besteed aan het begrip *rukun*. In *The Javanese of Surinam* uit 1963 legt zij uit dat dit begrip een van de belangrijkste aspecten is om beter inzicht te krijgen in de Javaanse cultuur. *Rukun* beïnvloedt voor een groot deel het Javaanse groepsgedrag. Door de *rukun* is het mogelijk nauwe banden te ontwikkelen met allerlei mensen. Meestal hadden Javanen met familie en burens al een sterke band, maar op deze manier konden ook mensen die verder van hen afstonden, bereikt worden.

### 1.1.5. Het Javanisme

Zowel in de literatuur als tijdens ons veldwerk zijn we naast de westbidders en oostbidders nog een aparte categorie tegengekomen, namelijk die van de javanisten. In de literatuur komt naar voren dat het javanisme in Java zoveel betekent als *kedjawèn* of *ilmu djawi*, wat ‘Javaanse kennis’ betekent. Geertz beschreef dat het in Java om vijf mystieke sektes gaat, waarvan er in ieder geval één zich bezighoudt met de islam. De andere sektes hebben de islam niet als uitgangspunt in Java (Geertz, 1960: 339-340).

Tijdens de immigratie van de Javanen naar Suriname zijn er ongetwijfeld leden van de verschillende sektes mee naar Suriname gekomen. Vrijwel alle Javaanse immigranten waren volgens de bronnen bij aankomst moslim. Zij baseerden hun islam echter op pre-islamitische gebruiken die voortgekomen zijn uit de Javaanse cultuur. Het is ons niet duidelijk geworden of er in die periode een onderscheid bestond tussen *kedjawèn* en islam. Iedereen hield de tradities in stand en wellicht was het niet nodig een onderscheid te benoemen.

Met de komst van de oostbidders vanaf 1923 is de scheiding tussen oostbidders en westbidders ontstaan. Aangezien de oostbidders een meer puriteinse vorm van islam aanhingen, zijn de westbidders gedurende een aantal decennia hun islamitische identiteit gaan herinterpreteren. Daar de *kedjawèn* geen islamitische identiteit nastreeft, is het mogelijk dat er later een afgesplitsing heeft plaatsgevonden.

In eerder onderzoek van Suparlan en Van Wengen naar de situatie in Suriname is de stroming Javanisme niet ter sprake gekomen. Wel spreekt Suparlan van extreme traditionalisten (Suparlan, 1976: 239), wat naar ons idee overeenkomt met de *kedjawèn*. Ten tijde van ons onderzoek is de stroming javanisme wel duidelijk naar voren gekomen als een aparte groep, die niet islamitisch is. De javanisten lijken qua traditionele gebruiken op de westbidders, maar het islamitische aspect is bij hen geheel afwezig. Dit is derhalve een ontwikkeling van de afgelopen decennia. Omdat dit Javanisme zich niet als islamitische richting profileert valt het strict genomen buiten ons onderzoek – het zou een aparte scriptie rechtvaardigen. Toch melden we hier het bestaan van deze stroming omdat hij de nodige aantrekkingskracht blijkt te hebben onder de door ons onderzochte groepen.

### 1.1.6. Institutionalisering

In de jaren '50 van de vorige eeuw werden een aantal islamitische organisaties opgericht in Suriname. Vanaf 1959 was de grootste organisatie van westbidders de *Perhimpunan Ahmadiya Islam* met bijna 70 deelnemende moskeeën. Eind jaren '70 werd deze vervangen door twee andere organisaties: de *Federatie van Islamitische Gemeenten in Suriname* (FIGS) en de *Asjafia Islam* (AI). De eerstgenoemde bestond uitsluitend uit westbidders en van de tweede is de samenstelling niet geheel duidelijk. Al eerder in 1971 was er een organisatie opgericht voor de oostbidders, namelijk de *Stichting Islamitische Gemeenten in Suriname* (SIS), die toen ongeveer 40 deelnemende moskeeën vertegenwoordigde. Tegelijkertijd institutionaliseerde ook de Hindoestaanse islam en richtten zij een aantal organisaties op. In 1974 werd een overkoepelende organisatie opgericht waarin Hindoestaanse en Javaanse organisaties samenwerkten: de *Madjlies Moeslimien Suriname*. Deze organisatie diende

voornamelijk als contactorgaan voor de overheid om zaken die met de islam te maken hadden, te bespreken als één groep (Landman 1992: 201-202).

Naast de verschillende islamitische organisaties hebben de etnische groepen in Suriname ook hun eigen politieke partijen opgericht. Deze partijen staan los van religie, maar zijn verbonden aan de etnische groepen. De huidige regering bestaat uit een coalitie van vier partijen, waaronder twee Creoolse partijen, één Hindoestaanse partij en één Javaanse partij. De coalitie had bij de laatste verkiezingen van 25 mei 2005 een gezamenlijke meerderheid van 41,2% van de stemmen.

Ten tijde van ons onderzoek zei de FIGS in ieder geval 76 aangesloten moskeeën te hebben, met gemiddeld ongeveer 250 leden per moskee. De SIS meende er 54 te hebben, met een gemiddeld leden aantal van 300 per moskee. Dit komt na berekening neer op een aantal van 19.000 westbidders en 16.200 oostbidders. Dit zou theoretisch gezien betekenen dat er meer westbidders zijn. Echter, de precieze gegevens zijn nergens gedocumenteerd en wij kunnen dus alleen uitgaan van wat de organisaties ons vermeld hebben. Het blijft ons dus onduidelijk.

## *1.2. De demografische ontwikkelingen van de Javaanse gemeenschap*

De eerste Javaanse immigranten kwamen op 9 augustus 1890 aan in Suriname. In de beginperiode ging de immigratie niet zo snel, maar vanaf 1900 was er een toenemende instroom van nieuwe contractanten. Tot 1930 was het overgrote deel van de Javanen werkzaam op plantages, welke daarna echter veelal sloten. Er werden nadien nog wel immigranten vanuit Java naar Suriname gehaald, maar ze konden slechts als zogenaamde vrije immigranten worden ingevoerd. Dit had te maken met de afschaffing van de Poenale Sanctie in 1931, wat inhield dat de eerder gehanteerde strenge straffen op de plantages tegen de werkers werden stopgezet. De laatste vrije immigranten kwamen in 1939 naar Suriname. Gedurende de hele immigratieperiode van de Javanen naar Suriname, van 1890 tot 1939, zijn er 32.956 Javanen geëmigreerd. In tabel 1 is per decennium te zien hoeveel mannen, vrouwen en kinderen naar Suriname zijn gekomen. In deze tabel is ook het eerder besproken vrouwentekort duidelijk te zien. Er zijn bijna 20.000 mannen tegenover slechts 12.500 vrouwen die de oversteek hebben gemaakt. Na een contractperiode van vijf jaar kreeg men de keuze om ofwel een klein stuk land in Suriname, verkregen van de overheid, te bewerken, ofwel terug te keren naar Java wat uiteindelijk 23,36 % van de immigranten deed. Dit is te zien in tabel 2. In 1954 keerde er nog een groep van ongeveer 1000 Javanen terug naar Indonesië, waarmee het uiteindelijke getal op 26,3% komt. Dit hebben wij echter achterwege gelaten in de tabel. Tot slot is er ook een kleine groep jongere Javanen geweest, die zich heeft gevestigd in Frans Guyana.

Tabel 1. Javaanse immigranten in Suriname, 1890-1940.

<b>Jaar</b>	<b>Mannen</b>	<b>Vrouwen</b>	<b>Kinderen</b>	<b>Totaal</b>
1890-1900	1.434	668	89	2.191
1900-1910	5.027	2.312	198	7.537

1910-1920	3.613	2.317	67	5.997
1920-1930	8.342	6.449	475	15.266
1930-1940	6.721	664	631	8.016
Totaal	19.088	12.408	1.460	32.956

Bron: Ismaël, 1949: 96.

Tabel 2. Javaanse repatrianten, 1897-1940.

<b>Jaar</b>	<b>Mannen</b>	<b>Vrouwen</b>	<b>Kinderen</b>	<b>Totaal</b>
1897-1905	171	87	32	290
1905-1910	731	256	137	1.124
1910-1915	608	283	140	1.031
1915-1920	0	0	0	0
1920-1925	356	156	31	543
1925-1930	556	422	131	1.109
1930-1935	676	414	184	1.274
1935-1940	1.070	802	454	2.313
Totaal	4.168	2.420	1.109	7.697

Bron: Ismaël, 1949:96.

Rond 1940 bestond de Javaanse gemeenschap in Suriname uit ruim 25.000 personen. Zij hadden ervoor gekozen om in Suriname te blijven om een toekomst op te bouwen, aangezien zij vaak al voor lange tijd uit Java weg waren. In veel gevallen hadden Javanen het gevoel dat zij met het vertrek uit Indonesië niet meer terug konden keren. Een informante legde ons het volgende uit:

“En als ze dan weggingen uit de dorpen, bovendien die mensen waren als dorp-gemeenschap ook economisch afhankelijk, sociaal economisch afhankelijk van elkaar. Nou als je dus wegging uit dat dorp, was dat eigenlijk een soort de mensen in de steek laten, want je wist inderdaad niet of je ooit wel eens terug zou komen en het lag voor de hand dat je eigenlijk niet terug zou komen.”

In deze visie vormt blijkbaar schaamtegevoel over het in de steek laten van verwanten een barrière om terug te keren. Ook hadden de Surinaamse Javanen ondertussen al een dergelijk sterke band opgebouwd met reisgenoten en buurtgenoten dat dit een nieuwe familie vormde.

Vanaf 1940 is de Javaanse gemeenschap constant blijven groeien. Dit kwam niet alleen door het stichten van gezinnen in Suriname, maar ook werd er af en toe een toekomstige partner uit Java zelf gehaald om er uiteindelijk in Suriname mee te trouwen. Dit hebben wij bij enkele informanten waargenomen. De laatste gegevens dateren uit 2004. Uit die gegevens blijkt dat de Javaanse gemeenschap sinds 1940 bijna is verdrievoudigd. Dit is te zien in tabel 3.

In de jaren 1973-1974 is er een aanzienlijke groep Surinamers naar Nederland geëmigreerd, in verband met de naderende onafhankelijkheid van Suriname. Dit zorgde voor een angst onder de bevolking dat de Nederlandse sociale voorzieningen zouden verdwijnen.

Binnen deze groep bevonden zich ook vele Javanen. Ondanks deze tijdelijke afname van de bevolking, is deze in zijn geheel na 1974 verder in aantal flink toegenomen. Hetzelfde geldt voor de Javaanse gemeenschap.

Tabel 3. Bevolking van Suriname naar etnische groepen, 1964, 1971 en 2004.

<b>Etnische groep</b>	<b>1964</b>	<b>%</b>	<b>1971</b>	<b>%</b>	<b>2004</b>	<b>%</b>
Creolen	114.961	35.5	118.500	30,79	87.202	17.69
Hindoestanen	112.633	34.7	142.300	36,97	135.117	27.42
Javanen	48.463	14.9	58.900	15.3	71.879	14.59
Chinezen	5.339	1.6	6.400	1.66		
Indianen	4.322	1.3	10.200	2.65		
Europeanen	7.287	2.3	4.000	1.04		
Marron	27.698	8.5	39.500	10.26	72.553	14.72
Overigen/onbekend	3.508	1.1	5.100	1.33	126.078	25.58
Totaal	324.211	100.0	384.900	100.0	492.829	100.0

Bronnen: Derde, vierde en zevende Algemene Volkstelling 1964, 1971 en 2004, ABS.

In deze tabel is te zien dat de Javanen een aanzienlijke groep vormen binnen de Surinaamse samenleving. De volkstelling van 2004 is op een andere manier uitgevoerd dan in 1964 en 1971, waardoor enkele bevolkingsgroepen zoals de Chinezen, Indianen en Europeanen bij overig zijn geplaatst. Ook is de Creoolse groep een stuk kleiner geworden, wat volgens ons ligt aan het feit dat er tussen bevolkingsgroepen veel gemengde huwelijken plaats hebben gevonden, waardoor de kinderen vaak niet meer eenduidig in één categorie te plaatsen zijn. Dit leidt tot een enorme groep overig en onbekend. Door deze ontwikkelingen zijn vrijwel alle etnische groepen procentueel kleiner geworden, terwijl de groep met onbekende etniciteit stijgt. Dit zou kunnen duiden op het geleidelijk vervagen van de etnische scheidslijnen in Suriname.

Over de vraag wanneer de islam voor het eerst naar Suriname is gekomen, zijn de meningen verdeeld. Het werd echter pas duidelijk zichtbaar met de komst van eerst de contractarbeiders uit Brits-Indië (tussen 1873 en 1916) en daaropvolgend de contractarbeiders uit Java (tussen 1890 en 1939). Van de Hindoestaanse immigranten was slechts een klein deel moslim. Het merendeel was hindoe. De Javaanse immigranten waren daarentegen vrijwel allemaal moslim op het moment dat ze naar Suriname kwamen. In 1980 was bijna 20% van de gehele Surinaamse bevolking moslim, zoals tabel 4 laat zien. Hiermee vormde de islam de derde religie, op het hindoeïsme en katholicisme na. Als men het katholicisme en de evangelische broedergemeente samen onder het christendom zou scharen, zou dat de grootste groep vormen, namelijk 38.46%.

Tabel 4. Bevolking van Suriname naar godsdienst, 1980.

<b>Godsdienst</b>	<b>1980</b>	<b>%</b>
Hindoeïsme	97.170	27.39
Katholicisme	80.922	22.81
Islam	69.638	19.63
Evangelische Broedergem.	55.505	15.65
Overige	51.505	14.52
Totaal	354.740	100.0

Bron: ABS.

Bij de volkstelling van 2004 staat de islam nog steeds op de derde plaats. Bij deze volkstelling is wel de algemene noemer christendom gebruikt voor katholicisme en de evangelische broedergemeente. Deze is ten opzichte van 24 jaar ervoor gegroeid. Het hindoeïsme en de islam zijn beiden kleiner geworden, maar er zijn geen gegevens over andere religies. De groep 'overige' is opgesplitst in 'andere + geen' of 'onbekend'. Dit zou kunnen betekenen dat er meerdere kleine religies bij zijn gekomen, of dat men over het algemeen juist minder religieus is geworden. Ook is het mogelijk dat mensen om wat voor reden dan ook geen antwoord wilden geven op de vraag welke religie zij aanhangen. Al laten de resultaten van deze volkstelling de nodige vragen open, ze vormen de meest recente beschikbare statistische gegevens over de religies van Suriname. Deze gegevens zijn te zien in tabel 5.

Tabel 5. Bevolking van Suriname naar godsdienst, 2004.

<b>Godsdienst</b>	<b>2004</b>	<b>%</b>
Christendom	200.744	40.73
Hindoeïsme	98.240	19.93
Islam	66.307	13.46
Andere + Geen	50.334	10.21
Onbekend	77.204	15.67
Totaal	492.829	100.0

Bron: ABS.

Zoals eerder is vermeld, waren vrijwel alle Javanen bij aankomst in Suriname moslim. De islam in Suriname is in zijn totaliteit verminderd met ongeveer zes procent en ook onder de Javanen zijn mensen van geloof veranderd, waarvoor meerdere redenen te noemen zijn. Vaak heeft het te maken met de huwelijkspartner, welke een ander geloof aanhangt, dat vervolgens wordt overgenomen. Dit komt vaker voor bij vrouwen dan bij mannen, aangezien vrouwen sneller de religie van hun man overnemen. Ook hebben we meerdere malen gehoord van informanten van 40 jaar en ouder dat zij door hun ouders christelijk werden gedoopt, om op

die manier een betere opleiding te kunnen krijgen op christelijke scholen. Deze opleiding was voor de ouders in kwestie belangrijker dan het geloof van het kind. Ook al waren de kinderen eenmaal christelijk, weerhield dit hen niet van de mogelijkheid deel te nemen aan de islamitische activiteiten van hun ouders. De ouders waren in dat geval westbidders. Onder de families die al generaties lang oostbidders zijn, hebben we dit soort ontwikkelingen niet teruggezien. In tabel 6 is te zien uit welke religies de Javaanse gemeenschap in 2004 procentueel bestaat.

Tabel 6. Javaanse gemeenschap naar godsdienst, 2004.

<b>Godsdienst</b>	<b>Javanen</b>	<b>%</b>
Christen	10.393	14.46
Hindoe	574	0.80
Islam	46.156	64.21
Traditionele godsdienst	1.208	1.68
Overige	2.338	3.25
Geen godsdienst	1.306	1.82
Weet niet	9.813	13.65
Geen antwoord	91	0.13
Totaal	71.879	100.00

Bron: ABS

In de vorige alinea is naar voren gekomen dat het aantal Javaanse moslims is afgenomen. In 1977 verscheen de *Encyclopedie van Suriname*, waarin naar voren kwam dat op dat moment nog 93% van de Javanen moslim was. De overige 7% was christen. In de laatste dertig jaar heeft deze trend zich doorgezet. In 2004 was nog slechts 64.21 procent van de Javanen moslim. Met traditionele godsdienst wordt hier het Javanisme bedoeld. Dit is een religie die in Suriname is ontstaan uit de traditionele gebruiken van de westbidders, maar zonder het islamitische aspect. Zij noemen zich in naam geen moslim, terwijl de westbidders dit nog wel doen.

### *1.2.1. Aantallen westbidders en oostbidders*

In het nationaal archief en bij het Algemeen Bureau voor de Statistiek zijn geen gegevens beschikbaar over de procentuele verhouding tussen westbidders en oostbidders. Dit vonden wij dus een belangrijk aspect om te onderzoeken en wij hebben het dan ook veelvuldig bij onze interviews aan bod laten komen. Daarentegen is er nog steeds geen officiële conclusie uit te trekken. Wel hebben onze informanten vrijwel altijd ongeveer hetzelfde antwoord gegeven. De twee groepen worden over het algemeen als bijna even groot geschat, informanten hebben verschillende vermoedens over wie de grootste groep is. Toch zijn de

meeste informanten van mening dat de groep van westbidders iets groter is dan de groep van oostbidders:

V: “[...] procentueel gezien, zijn er in het hele land meer oostbidders of meer westbidders? [...] en als je alleen naar de Javanen zou kijken?”

A: “dan heb je meer westbidders.”

V: “en op hoeveel ligt dat percentage denk je? Een schatting?”

A: “Oeh... ik zou het echt niet weten, ik zou het niet durven maken, ik weet echt niet.”

V: “Maar is het heel veel meer, of is het maar een klein beetje meer?”

A: “Nee maar een klein beetje meer, maar een klein beetje. Ja ik denk iets meer dan de helft van de Javanen.”

[...]

V: “Ja, die schatting horen we vaker. En denk je dat dat altijd zo zal blijven [...]?”

A: “Ja gaat zo blijven, gaat altijd zo blijven. Ja. Ik denk, gaat niet veranderen.”

Een ander vaak aangehaalde redenering om aan te duiden dat de westbidders een grotere plaats innemen dan de oostbidders, is de grootte van de respectievelijke religieuze organisaties. De FIGS heeft naar eigen zeggen 76 aangesloten moskeeën met gemiddeld 250 leden en de SIS zegt er 54 te hebben met gemiddeld 300 leden. Dit zou betekenen dat er meer westbidders zijn. Desalniettemin zijn er ook een groot aantal onafhankelijke moskeeën, die niet bij een organisatie zijn aangesloten. Over deze cijfers is niets bekend. Wij kunnen dus enkel een schatting maken op basis van de organisaties, maar we zijn ons bewust van het feit dat dit niet representatief is voor de Javaanse situatie. De kwestie van de procentuele verhoudingen tussen de west- en oostbidders blijft dus onopgelost.

Wij verwachten dat de groep van westbidders in de toekomst wat zal afnemen, naarmate de huidige oudere generatie overlijdt. Het is een mogelijkheid dat de Javanen waarbij religie minder centraal staat in het leven en zich beperken tot de traditionele rituelen, onder de noemer westbidder geplaatst worden. Dat zou betekenen dat er altijd veel westbidders zullen blijven. Wij zijn van mening dat deze mensen echter beter bij het Javanisme ingedeeld kunnen worden.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> De aanhangers van het Javanisme behouden enkel de traditionele Javaanse rituelen, maar verbinden dit niet aan een religie.



## 2. Religieuze identiteit en loyaliteiten

### 2.1. Conflict en meningen over andersgelovigen

Door: Marjoleine van Waning

Zoals wij reeds hebben vermeld in hoofdstuk één, is er een tweedeling gekomen tussen west- en oostbidders door de opkomst van de beweging Sahabatul Islam in Suriname vanaf 1923. De Sahabatul Islam wist dat de *ka'ba* ten oosten van Suriname lag, iets dat de westbidders niet wisten bij hun aankomst in Suriname. De gebedsrichting van de oostbidders werd ergens tussen de jaren dertig en veertig veranderd naar oostelijke richting. In de jaren veertig van de vorige eeuw begon het conflict vanuit de Sahabatul Islam, een groep oostbidders, die openlijke kritieken leverde op de gewoonten en gebruiken van de westbidders. Deze laatsten hielden zich niet aan de vijf geloofspilaren van de islam en zeiden alleen de *shahada*. De meeste westbidders lieten de andere islamitische plichten over aan *santri's*, vaak oudere mannen die zich bezig konden houden met het geloof omdat ze gepensioneerd waren en de islamitische plichten van de gemeenschap op zich namen. De westbidders hechtten vooral veel waarde aan de pre-islamitische gebruiken uit Java, die in hun ogen echter ook islamitisch waren. De oostbidders waren van mening dat een moslim zich moest houden aan alle voorschriften van de islam en dat je andere gebruiken die buiten het terrein van de islam vielen af moest wijzen, vooral als deze in strijd waren met de islamitische wet.

De oostbidders namen het de westbidders kwalijk dat Javanen een zo slechte positie hadden op de arbeidsmarkt omdat veel Javanen ongeletterd waren. De Javaanse gemeenschap was hierdoor vaak doelwit van andere bevolkingsgroepen in Suriname. De oostbidders wilden verandering en vooruitgang.

In de jaren vijftig van de vorige eeuw was het conflict op zijn hevigst. Er waren toen ruzies die soms beperkt bleven bij scheldpartijen, maar af en toe leidden tot fysiek geweld. Oostbidders kwamen niet op *slametans* van hun westbidder-buren en als ze kwamen gaven ze het eten aan de honden. Westbidders speelden op de gamelan, een soort trommel, om hun oostbidder-buren te storen tijdens het gebed. Een informant vertelde ons het volgende:

“De west- en oostbidders, ja, de scheiding was toen groot. Maar gelukkig na het bundelen tot één islamitische groep, moederorganisatie de MMS, dat zijn niet alleen Javaanse organisaties maar ook andere organisaties, is de band dus hier, ze voelen zich allemaal moslim. Dus zij die hun zeden en gewoonten nog doen die worden gelaten. De moslims die volgens de koran leven die zeggen als je het doet is het niet slecht, maar als je het niet doet is beter. Zo praten ze maar vroeger was het anders, als je het doet, ben je gek en was je geen moslim, dus toen was er echt ruzie. Er werd gamelan gespeeld als de buurman aan het bidden was. Ik heb het zelf meegemaakt, dat was 40 jaar terug. [...] op dit moment bezoeken we elkaar [weer]. Alleen is het lastig want we kunnen nog niet samen in één moskee bidden want de een is west en de ander oost.”

Volgens Parsudi Suparlan is dit conflict afgezwakt in de jaren zestig van de vorige eeuw (Suparlan, 1976: 223). De kritieken werden minder openlijk en er was minder lichamelijk geweld. Van Wengen schrijft ook dat het conflict in de loop der jaren is afgezwakt en dat de

strijdbijl begraven werd, maar dat er in gemeenschappen waar beide groepen vertegenwoordigd zijn nog steeds frictie bestond (Van Wengen, 1975: 8). Dat zal onze informant die ons van het citaat hierboven heeft voorzien bedoeld hebben, de tijd waarover hij spreekt zal ongeveer de jaren zeventig van de vorige eeuw zijn.

Wij zijn gaan onderzoeken in hoeverre er nog sprake is van dit conflict en hoe het tegenwoordig gaat tussen de west- en oostbidders. Aan de hand van citaten en conclusies uit de interviews zullen wij hieronder uiteenzetten hoe het zich ten tijde van ons onderzoek, dertig jaar na de aan ons voorafgaande onderzoeken van Suparlan en Van Wengen, verhoudt. Allereerst zullen wij kort ingaan op de groep die in de literatuur benoemd wordt als de gematigde oostbidders, omdat deze groep met betrekking tot het conflict een erg belangrijke rol heeft gespeeld in de Javaanse gemeenschap in Suriname.

De gematigde oostbidders hebben zich nooit in het conflict gemengd, maar ze veranderden de richting waarop ze de gebeden verrichtten naar het oosten en hielden de tradities in stand. Dit deden zij echter met andere beweegredenen dan de westbidders. Het geven van een *slametan* werd gezien als het geven van *zakat*, aalmoezenbelasting, deze vergelijking zal begrijpelijker worden in onze paragraaf over de beschrijving van de *slametans* die wij hebben bijgewoond. Bij de *slametans* worden er ook altijd *sadjèns* geplaatst, dit zijn offers aan de geesten. De gematigde oostbidders worden beschreven als een groep die naar het oosten bidt, maar zich wel aan enkele of meerdere van de Javaanse tradities houdt. Wij delen deze groep echter in bij de oostbidders, omdat binnen de groep een breed spectrum aan houdingen is tegenover de Javaanse tradities en een tweedeling hierdoor niet te maken valt. De groep op zich is dus niet homogeen, een deel van de groep zal zich prettiger voelen bij de strikte oostbidders en een deel zal meer neigen naar de traditionele westbidders.

### 2.1.1. De westbidders anno 2009

In onze zoektocht naar de Javanen hier in Suriname, van hoogopgeleid tot laagopgeleid, jongeren en ouderen, west- en oostbidders, mensen die veel over de gemeenschap wisten, mensen uit de media, maar ook gewoon door mensen op straat die ons Javaans aandeden aan te spreken, zijn we een heleboel mensen tegengekomen die ons hebben geholpen bij de resultaten van deze scriptie. Wat ons is opgevallen is dat we van de westbidders eigenlijk alleen maar ouderen hebben gesproken, mannen die tijd hadden zich met de islam en de voorschriften die de islam aan de gelovige stelt, bezig te houden. We zijn naarstig op zoek gegaan naar Javaanse jongeren die horen tot de groep westbidders om te vernemen hoe zij over religie denken, maar de jongeren houden zich pas op latere leeftijd bezig met de islam, voor die tijd zijn ze 'zoekende' of 'vrijdenker', zoals ze dat zelf verwoorden. Wij hebben de groep jongeren gedefinieerd tussen de twintig en dertig jaar en eigenlijk begint men zich als westbidder pas in de islam te verdiepen als men begin veertig is. Dan hebben ze er meer tijd voor, omdat ze zich minder hoeven bewijzen in hun werk en omdat hun kinderen vaak al wat groter zijn, waardoor ze meer tijd overhouden voor andere dingen zoals het belijden van hun religie.

De oudere westbidders, niet altijd *santri*'s, maar religieuze mannen die zich trouw houden aan de voorschriften van de islam hebben wij ervaren als bijzonder religieuze mensen. Ze gaven uiteenlopende redenen waarom ze naar het westen bidden, ondanks dat de *ka'ba* ten

oosten van Suriname ligt. Zo kregen we van een informant een wedervraag te horen waarom men persé richting de *ka'ba* moet bidden aangezien men in de islam geen stenen mag aanbidden. Daarop ging de informant verder met de vraag of ze er in de tijd van Muhammad al achter waren dat de wereld rond was, wij moesten beamen dat dit niet het geval was. Hierop ging de informant verder dat hij het zich wel voor kon stellen dat men vroeger zijn gebeden naar de *ka'ba* richtte, omdat anders de gebeden van de aarde zouden vallen en nooit de *ka'ba* zouden bereiken. Echter, nu is gebleken dat de aarde rond is, komen de gebeden op elke manier bij de *ka'ba* aan. Deze informant was, ten tijde van ons onderzoek, een man van begin veertig die weinig theologische kennis bezat. Zijn vader en moeder waren westbidders, zijn vader was ook een *santri*. Deze mensen hielden zich heel trouw aan de tradities en deze informant had de tradities overgenomen, maar met het geloof was hij nog niet erg bezig. Het is opmerkelijk dat deze informant en met hem veel Javanen in Suriname, denken over gebeden alsof het pakketjes zijn die je ergens heen stuurt. De *ka'ba* wordt hier gezien als het ontvangstadres.

De westbidders die wij gesproken hebben, vertelden ons veelal dat zij de jongeren niet konden verplichten iets met het geloof te doen, omdat dat averechts zou werken. Mensen gaan pas naar de moskee als ze ouder zijn, op het moment dat ze nieuwsgierig worden en een religie aannemen zijn ze vaak de veertig jaar reeds gepasseerd, de meeste jongeren noemen zich moslim, ook wanneer ze niet naar de moskee gaan anders omschrijven ze zichzelf als 'zoekende'. Als ze ouder zijn nemen ze dingen serieuzer en kunnen ze zich beter aan de voorschriften van de islam houden dan ze op een ander moment in hun leven hadden kunnen doen, omdat de plichten die behoren tot de islamitische leer als bijzonder zwaar worden ervaren bij de westbidders. Bij de oostbidders hoort men andere geluiden, namelijk dat de islamitische plichten niet zwaar zijn, maar dat het een manier van leven is, die ze dus wel meegeven aan hun kinderen. Een informante die oostbidder is, vertelde ons het volgende over dit onderwerp:

“Bij ons is het zo dat kijk, bij hun, westaanbidders kinderen liever blijven ze thuis om, ze mogen niet in een moskee gaan zitten, terwijl bij ons wij voeden de kinderen op zodat ze gewend zijn aan de moskee. Daarom we nemen ze mee in de moskee, we leren ze bidden al zijn ze nog klein zodat ze gewend zijn, terwijl bij de westbidders is dat niet het geval.”

Dit geeft aan dat de oostbidders hun kinderen meenemen naar de moskee en ze grootbrengen met het uitvoeren van de islamitische plichten, terwijl de westbidders hun kinderen weinig meenemen naar de moskee vanwege uiteenlopende redenen. Dit kan bijvoorbeeld zijn dat het kind niet wil, dat de ouders zelf niet naar de moskee gaan of omdat de ouders de kinderen vrijlaten. Dat laatste hebben we echter ook wel eens teruggehoord bij oudere mensen van de oostbidders.

Op de vraag hoe deze specifieke groep westbidders het conflict had ervaren en wat zij ervan vonden dat de *berkat*, het voedsel wat men mee naar huis krijgt tijdens de *slametan*, aan de honden en kippen gegeven werd, kregen wij het volgende antwoord:

“In den beginnen ze [oostbidders] komen wel, ja? Ze gaan wel naar die *slametan* ja? Maar dan gaan ze hun *berkat* wanneer ze thuis komen, wordt die *berkat* gegeven aan die poes of aan die honden.”

V: “Ja, dat hebben we ook gelezen en dat is een grote belediging natuurlijk voor westbidders?”

A: "Juist."

V: "Want een hond is een onrein dier?"

A: "Juist, en dan komen ze vertellen ik heb het weggegooid, maar toen heeft iemand gezegd zij die jou hebben gegeven is niet de zondaar maar jij bent de zondaar. Want je hebt dingen gekregen [...] Je hebt het met beide handen genomen, maar in plaats dat je gaat eten, ga je die *berkat* geven aan de honden, of weggooien."

V: "Maar is dat nu veranderd?"

A: "Het is zeker nu veranderd [...]"

Uit dit citaat blijkt hoe deze mensen reageerden op het gedrag van de oostbidders ten aanzien van de *berkat*. Het zegt dat de oostbidders zijn aangesproken op hun gedrag en dat de oostbidders fout waren. Later in dit interview werd gezegd dat dit er gedeeltelijk voor heeft gezorgd dat de oostbidders hun gedrag ten opzichte van de pre-islamitische gebruiken hebben aangepast. Wij verwachten zelf dat er meer oorzaken voor zijn geweest zoals bijvoorbeeld het feit dat er meerdere religies binnen één gezin voorkwamen waar Noor Hendrix in de volgende paragraaf verder over zal uitweiden.

In hetzelfde interview zijn we nog iets anders tegen gekomen. De informant had door al zijn studies en werkervaring, als docent en onderdirecteur van onderwijs en volksinspectie, maar ook als voorzitter van de FIGS, grote kennis opgebouwd en met deze kennis moet men volgens de voorschriften van de islam anderen van dienst zijn. Eenieder die hem dus om hulp vraagt, is hij van dienst. Hij beschreef het als volgt:

"En ze leven allemaal, al ben je van de andere richting, ik ben van de andere richting dat we samen werken als er problemen zijn om ze op te lossen. Zo is het, wij maken geen dispuut, als er problemen zijn dan helpen wij elkaar [...]"

V: "Is dat ooit wel zo geweest?"

A: "Nee, al ben je van die kant, al ben je van die kant, wanneer er problemen zijn helpen we elkaar."

Hij vertelde dat hij zowel de oostbidders als de Hindoestanen en zelfs de synagoge heeft geholpen. Niet alleen deelde hij zijn kennis met een ieder, maar ook bood hij samen met de FIGS hulp bij praktische problemen. Wat hem betreft was er geen conflict tussen de religies onderling. Dat laat het citaat ook duidelijk zien.

Andere westbidders die wij de vraag gesteld hebben of er een conflict was tussen west- en oostbidders formuleerden het als volgt:

V: "Maar bestaat er dan een conflict, ofwel van oost dan wel van west?"

A: "Nee, we proberen gewoon respect aan te houden. Kijk wij moeten niet mensen omkopen om mensen hetzelfde te ... dat is niet goed. Maar je moet het zelf weten, iedereen moet een keuze hebben. Iedereen zijn eigen keus."

Wij zijn dit soort antwoorden heel vaak tegengekomen bij zowel de west- als de oostbidders. We hebben eerder opgemerkt dat onderlinge harmonie een centrale waarde is voor de Javanen, waardoor het ook mogelijk is dat deze antwoorden sociaal wenselijk zijn. Onze respondenten waren van mening dat respect de sleutel is tot een goede onderlinge verstandhouding onder de bevolking van Suriname. Mensen moeten zelf bepalen wat ze geloven, maar het wordt als niet wenselijk beschouwd wanneer men probeert zijn religie aan anderen op te leggen. Toch blijven wij onze vraagtekens houden bij deze kwestie, aangezien onderhuidse spanningen op deze manier nooit naar de oppervlakte komen.

### 2.1.2. De oostbidders anno 2009

We hebben heel erg veel oostbidders gesproken in ons onderzoek en hoewel iedereen ons heeft verteld dat er geen sprake meer is van een conflict zijn er toch een aantal zaken die onze aandacht hebben getrokken, welke hieronder besproken zullen worden. Bij de oostbidders zijn er veel trouwe gelovigen en ze gaan erg vaak naar de moskee. Dat geldt voor ouderen maar in hoge mate ook voor jongeren.

Op dit moment spreken wij alleen nog van oostbidders en is de scheiding die in de literatuur is gemaakt tussen oostbidders en gematigde oostbidders is vervaagd. We hebben ondervonden dat er binnen de groep van oostbidders enige variatie bestaat in de houding tegenover de Javaanse tradities, maar dat er geen duidelijke subgroep meer te onderscheiden is die afgezien van de oostelijke gebedsrichting sterke overeenkomsten vertoont met de westbidders.

Suparlan beweert op pagina 225 van *The Javanese in Surinam* dat de gematigde oostbidders ten tijde van zijn onderzoek, beweerden de *slametans* te beschouwen als *zakat*. De oostbidders die wij hebben gesproken tijdens de slametan die wij hebben bezocht in een oostbiddersmoskee waren het hier niet mee eens. Het is gewoon een Javaanse traditie zoals er elke maand één in die moskee wordt gehouden, ter ere van islamitische gebeurtenissen.

Suparlan beweert op diezelfde pagina dat *slametan*, *sedekeh* en aalmoezen geven hetzelfde betekenen, maar de Javanen zijn het daar niet mee eens. *Slametan* en *sedekeh*, of *sodakoh* zoals Javanen het in Suriname uitspreken, zijn dezelfde dingen, maar het geven van aalmoezen zou geen van hen als vertaling geven. Het is een traditioneel gebruik waarbij eten wordt weggegeven, wat volgens buitenstaanders beschouwd kan worden als het geven van aalmoezen, maar zo is het niet bedoeld. Bovendien gaat hierachter het Arabische onderscheid tussen *sadaqa* en *zakat* schuil: *zakat* is één van de vijf zuilen en *sadaqa* is een vrijwillige aanvulling daarop.

Er is nog wel een onderscheid te zien in de verschillende oostbidders, uiteraard is de ene moskee strikter dan de andere en is ook de ene persoon die we gesproken hebben strikter dan de andere. We zijn een aantal oostbiddersmoskeeën tegengekomen waar *slametans* nooit gedaan worden en waarbij de gelovigen deze ook afwijzen, maar ook zijn we oostbiddersmoskeeën tegengekomen waar nog wel *slametans* gehouden werden, omdat dit gezien werd als traditioneel gebruik dat helemaal niets met het geloof te maken had. Een verklaring hiervoor is dat hetzelfde ritueel verschillende betekenissen kan hebben voor verschillende mensen. Oostbidders die de *slametan* als religieuze traditie zien, houden het niet meer. De oostbidders die nog wel *slametans* houden, zien dezelfde traditie echter als een cultureel gebruik. Het is in dit geval dus een kwestie van interpretatie. De *slametans* zoals wij die hebben meegemaakt en de verschillen zullen wij in hoofdstuk drie bespreken.

Ook de personen die we zijn tegengekomen zijn verschillend met betrekking tot hun strikte geloofsbeleving. Mede omdat in de literatuur, van Suparlan, is aangegeven dat de gematigde oostbidders zich vaak niet aan de vijf geloofspilaren van de islam hielden, wat volgens ons, ten tijde van ons onderzoek, bij bijna iedereen die wij gesproken hebben wel het geval is. Wij zijn een aantal verschillen tegengekomen, waaronder dat de oostbidders de doden respectloos zouden behandelen, omdat zij na de begrafenis niets meer voor het graf doen. Zij geloven dat iets dat dood is, ook echt dood is en de overledene zal er, volgens hen, niet meer om geven hoe zijn graf eruit ziet. Hier zijn niet alle oostbidders het mee eens, omdat

die vinden dat je een graf van een dierbare moet onderhouden, gewoon uit respect. Bij hen echter, vonden we andere dingen waardoor men ze als strikt zou kunnen bestempelen, zoals het veroordelen van een *slametan*, waar een andere groep oostbidders het niet mee eens was.

Dit heeft ervoor gezorgd dat wij geen onderscheid meer maken tussen strikte en gematigde oostbidders, mede omdat de laatste groep mensen zo ongelooflijk divers is dat men niet van een homogene groep kan spreken. Wij vinden daarom dat ook de strikte gelovigen eigenlijk goed in de diverse gematigde groep passen, omdat deze toch al erg heterogeen is. Het is een diverse groep gelovigen, maar zo geldt het volgens ons in elke religie. Deze groep bidt veelal strikt vijf keer per dag en probeert zich vrijwel altijd strikt aan de andere vier zuilen van de islam te houden, waardoor wij ze als één groep beschouwen, de *oostbidders*. Onze overtuiging is dat de Javanen vooral zelf geen onderscheid maken tussen de oostbidders en de gematigde oostbidders, daar wij dezelfde indruk hebben gekregen, maken we geen onderscheid tussen hen in deze scriptie.

Zoals hierboven al vermeld is, hebben een aantal antwoorden van mensen onze aandacht getrokken toen we ze vroegen over het conflict. Allereerst willen we hier vermelden dat er zowel bij de antwoorden als het dagelijks leven op straat geen sprake is van een conflict. Suparlan en Van Wengen hebben, zoals in het eerste deel van deze paragraaf is vermeld, al opgemerkt dat het conflict aan het verminderen was, zelfs zo dat de strijdbijl begraven was, maar dat er wel nog een frictie bestond. Het was dus voor ons geen verrassing dat er geen sprake meer was van een conflict gezien het feit dat we ruim dertig jaar verder zijn dan de eerder uitgevoerde onderzoeken van Suparlan en Van Wengen. Echter, de frictie was een onderwerp voor verder onderzoek, wat door middel van interviews gedaan is. We kunnen over het algemeen concluderen dat er geen sprake meer is van een vorm van frictie, aangezien beide groepen veel met elkaar in contact komen ook al beseffen ze soms dit niet omdat er niet snel over religie wordt gesproken. Een informante vertelde ons dit:

“A: Dus waar ik me bevind, ehh, ik kom niet zoveel in contact met westbidders. En mocht het zijn dat ik met ze ik contact kom dan ga ik niet in discussie gaan over deze dingen [het geloof], dus ik laat je gewoon, jij gelooft in dit en ik geloof in dit dus ik ga niet zomaar ehh, ik ga me niet zomaar in discussie zetten, dat is er niet. [...]”

V: “Persoonlijk geen conflict?”

A: “Nee, nee nee nee”

V: “Gewoon iedereen in z’n waarde laten?”

A: “Ja, gewoon iedereen in z’n waarde laten, je gelooft er in, het is jouw geloof.”

Deze informante komt uit Nickerie, een district waar vrijwel alleen oostbidders wonen en waar mensen dus weinig omgang hebben met westbidders. Deze informante woont nu al jaren in Paramaribo en heeft in haar vriendenkring eigenlijk alleen met oostbidders, maar ze heeft een aantal westbidders op de werkvloer, waar ze goed mee omging. Ze was zich niet bewust dat deze collega’s westbidders waren. Ze geeft aan in het citaat dat ze respect heeft voor westbidders, evenals andersgelovigen. Uiteraard kan de informante sociaal wenselijke antwoorden hebben gegeven. Dit zou kunnen betekenen dat zij het onderhuids alsnog niet eens is met de manier waarop de westbidders de islam praktiseren, maar zij dit niet tot uiting brengt. De onderlinge harmonie die in de Javaanse gemeenschap bijzonder belangrijk is, kan hiervoor als reden aangevoerd worden. Wij hebben haar werk een aantal keren bezocht en een groot deel van de werknemers geïnterviewd. Zowel van west- als van oostbidders, evenals de christenen die daar werkten kregen we dezelfde antwoorden waarbij iedereen zich op een andere manier uitdrukte. Een enkeling drukte zich ongelukkig uit, maar iedereen daar was erg

professioneel in de omgang met elkaar. Dus niet alleen de antwoorden wezen ons op het uitblijven van een conflict maar vooral de manier waarop mensen met elkaar omgingen.

Een ander iemand die we hebben gesproken was een oostbidder, zijn vrouw en haar familie waren heel strikt en die deden niet aan *slametans* of andere Javaanse rituele gebruiken. Hij echter was altijd iets minder strikt en komt ook niet uit een familie van moslims. Hij heeft zich bekeerd tot de islam en omdat dit in Nederland gebeurde, bad hij direct naar het oosten. Hij liet echter zijn Javaanse cultuur niet geheel los, wat hem minder strikt maakt dan zijn echtgenote en haar familie. Hij vertelde ons het volgende over het conflict:

“Het zijn, kijk, hier in Suriname zijn we heel tolerant. Ik ben een Javaan, ik ben naar het oosten, jij bent een Javaan, jij bidt naar het westen. We blijven Javanen onder elkaar, we blijven mensen onder elkaar, we gaan gewoon op pad met elkaar. Als hij een *slametan* heeft en hij nodigt me uit, ga ik, snap je? Als mijn baby's geschoren worden en ik heb een feest, komt hij ook, snap je? Heel simpel, heel eenvoudig, geen van, hee nee dit... maar ik hou me aan mijn dingen en hij houdt zich aan zijn dingen, maar toch komen we bij elkaar.”

Dit citaat geeft aan dat het Javaan zijn wellicht als belangrijker geldt dan de religie. Men zou kunnen denken dat ook het begrip *rukun* er mee te maken heeft, onderlinge harmonie. Een aantal mensen hebben ons soortgelijke antwoorden gegeven, en daaraan verbinden wij de conclusie dat er dus eigenlijk nauwelijks sprake kan zijn van onderlinge conflicten. Mede omdat het begrip *rukun* een heel belangrijke plaats inneemt binnen de Javaanse gemeenschap. Of dit ook echt onze uiteindelijke conclusie wordt zal in de volgende deelparagraaf worden besproken.

Wij zullen nog een voorbeeld geven van een strikte moslima, zij draagt een hoofddoek en altijd draagt zij gepaste kleding. Dit komt in Suriname maar weinig voor en zit niet in het straatbeeld, al is het volgens onze informanten steeds vaker te zien. Deze vrouw heeft dertien jaar in Indonesië gestudeerd en kwam als vrome moslima thuis in 1989. Nu vervult zij een functie bij het SIS en wordt zij door vele oostbidders erg gerespecteerd om haar kennis. In dit citaat vertelt zij over hoe er gereageerd werd op haar kleding op straat, met andere woorden, of ze zich op een bepaalde manier gediscrimineerd zou voelen. Ze geeft ook een verandering in de afgelopen jaren aan:

“[...] Of kijk ik was een van de eersten die toen zo gekleed ging he, en ik kan me nog herinneren een keertje moest ik naar [...], jaren terug hoor [...] en ik had geen auto, ik ben op de fiets gegaan en alle kinderen op straat zeggen: ninja, ninja, er is een ninja! En ik heb maar naar ze gewuifd, dus dat is normaal. Ik heb het gewoon als iets normaal... ze waren het niet gewend, dus ik heb het gewoon sportief opgenomen.”

V: “onbegrip”

A: “Ja. Ik heb er gewoon begrip voor getoond en naar ze gewuifd en ze hebben ook teruggewuifd, die kinderen. Maar de laatste tijd heb ik wel gemerkt dat zelfs niet-moslims, wanneer ze me zien, dat ze me met de islamitisch groet groeten, terwijl ik weet dat ze geen moslims zijn.”

We hebben nog een andere vrome moslima gesproken die op een school werkt. Zij is de enige lerares die een hoofddoek draagt en valt daarom voor de kinderen erg op. Wij hebben haar gevraagd hoe er op school over een vrouw die een hoofddoek draagt wordt gedacht, om te zien of er misschien op een manier sprake was van een vorm van discriminatie, en dus een soort conflict. Maar zij gaf het volgende antwoord:

“We leven in een multiculturele samenleving en ja, het is gewoon normaal en in het begin ok, bepaalde studenten die nog nooit in aanraking kwamen vroegen me: ‘juf u bent moslim, no?’ Ik zeg: ‘ja’. ‘En waarom draagt u hoofddoek?’ En dan leg ik zo’n student uit. Dan weten ze het. Dus dat is niet dat ze: ‘Oh u bent moslim dus dan discrimineer ik u’. Nee, dat niet. Ik voel me niet gediscrimineerd. Het is niet dat ik het weet.”

Dit maakt duidelijk dat deze informante geen discriminatie ondervond wat religie betreft. Meerdere informanten hebben ons duidelijk gemaakt dat zij geen last hadden van discriminatie, wat gold voor zowel moslims als niet-moslims.

In Suriname heerst een bijzondere situatie, namelijk dat al ruim 140 jaar de islam, het christendom, het hindoeïsme, het jodendom en andere religies naast elkaar bestaan. Alle religies zijn echter naar Suriname gekomen en er is niet één van deze religies die oorspronkelijk in Suriname bestond. Dit zorgt ervoor dat zij allen evenveel bestaanrecht hebben. Natuurlijk bestaat er altijd een vorm van discriminatie tussen verschillende religies, maar dit komt in Suriname nauwelijks tot uiting. De verdelingen worden eerder gemaakt langs de lijnen van etniciteit.

### *2.1.3. Wat zal er gebeuren met de religie van de westbidders?*

Om dit verder uit te diepen dan wij hierboven al hebben gedaan, gaan we eerst nog even in op het gegeven dat een groot deel van de oostbidders die wij hebben gesproken een verwachting hebben over de westbidders. Deze verwachting is dat de westbidders in korte tijd fors in aantal zullen afnemen omdat de gemeenschap, volgens de oostbidders, in stand wordt gehouden door de ouderen. Wanneer de westbidderouderen gaan overlijden zullen er dus ineens veel minder westbidders over zijn. Om dit echter met zekerheid vast te kunnen stellen zou er over vijftien of twintig jaar nog een onderzoek naar de verhoudingen tussen west- en oostbidders moeten worden gedaan, zoals wij in deze studie ook hebben gepoogd te doen. Op dat moment is de oudere generatie van nu vrijwel zeker overleden. De oostbidders die wij gesproken hebben verwachten dat de jongere generatie westbidders over zullen stappen naar de oostbidders omdat er tegenwoordig zoveel meer te leren is over de islam. De oostbidders denken oprecht dat de jonge westbidders daardoor naar het oosten gaan bidden en zo dus oostbidders zullen worden. Op de vraag of ze dan denken dat het geloof van de westbidders zal uitsterven gaf maar een enkeling aan te denken dat het geloof zou uitsterven, omdat er waarschijnlijk altijd mensen zouden zijn die zich niet geheel aan de strikte islam wilden houden en daarom zich aan zouden sluiten bij de westbidders. Oostbidders denken dus dat de groep van westbidders veel kleiner gaat worden maar verwachten niet dat deze in zijn geheel gaat verdwijnen, volgens sommigen zal deze groep altijd blijven bestaan. Ook zegt een enkeling dat deze groep wel zal verdwijnen, al is het op lange termijn. Het citaat luidt:

“V: “Maar zegt u dan ‘het is een uitstervend geloof de westbidders?’”

A: “Ja, maar het is een heel langzaam proces he? Het is een heel langzaam proces.”



De westbidders geloven daarentegen niet echt dat zij veel kleiner zullen worden. De jongeren, die door de westbidders niet worden gedwongen om op jongere leeftijd naar de moskee te gaan, komen op latere leeftijd bij de moskee, zodat zij zich eerst op het gezin en hun carrière kunnen richten.<sup>6</sup> Dit betekent niet dat de mensen zich naar een andere religie gaan keren, of dat het op enigerwijs zal uitsterven, omdat de lering doorgegeven kan worden aan mensen. Mensen gaan wanneer ze zich serieus bij een moskee aansluiten meteen in de leer bij geleerden, soms gaan ze door voor *ka'um* of *santri* en dit kan erg snel gaan. Ook hebben we een *ka'um* ontmoet die al op zijn 27<sup>e</sup> levensjaar volledig in dienst was bij een westbiddersmoskee. Hij had de studie gedaan bij zijn grootvader en wilden ervoor waken dat de tradities zouden verdwijnen. Hij was dus op jonge leeftijd bewust in de leer gegaan om ervoor te zorgen dat de tradities behouden bleven. Hij was ten tijde van ons onderzoek al vijftien jaar in dienst bij een moskee in Lelydorp, en hij was tot dan toe de jongste *ka'um*. Er waren wel nieuwe gegadigden voor de positie van *ka'um*, maar die waren allen ouder dan hij.

De meeste westbidders geloven niet dat hun religie zal verdwijnen, want volgens hen zullen er altijd mensen zijn die in de leer willen blijven gaan, die graag zien dat de tradities behouden blijven en ook die ervoor willen zorgen dat dit gebeurt. Maar als we naar de verhoudingen kijken, zien we wel een vermindering van het aantal westbidders. Vroeger waren bijna alle Javanen westbidders en nu spant het erom wie de grootste groep is, hoewel wij in ons onderzoek verwachten dat ze nog wel de grootste groep zijn, zoals we in hoofdstuk één hebben laten zien. Van Wengen (1975: 5) heeft het over de zorgen van de *ka'ums* en *santri's* over het geringe aantal religieuze leiders bij de westbidders op het moment dat hij zijn onderzoek verrichtte. Hij uitte de zorgen van de religieuze leiders over de jongeren die voornamelijk aan hun eigen plezier dachten in plaats van aan het geloof en er werden vragen geuit wie hen zou opvolgen en hoe het met de religie zou verlopen. Van Wengen laat zien op de volgende pagina dat er wel een verwachting is dat het geloof kleiner wordt, mede omdat mensen die *santri* zijn, dit opgeven en zich bij de *abangan* voegen. Wij hebben ten tijde van ons onderzoek inderdaad de geleidelijke tendens van afnemende religieuze gebruiken waargenomen, maar verwachten dat er toch altijd wel westbidders zullen blijven, mensen die net als de jonge *ka'um* die wij gesproken hebben de tradities boven alles willen behouden. Een aantrekkelijke kant van de westbidders kan ook zijn dat ze minder eisen stellen aan de gelovigen dan de oostbidders. Later onderzoek zou moeten uitwijzen hoe het werkelijk zal gaan.

---

<sup>6</sup> Volgens Van Wengen (1973: 96) heeft het begrip *rukun* veel te maken met het schoolverzuim van jonge kinderen toen, de ouders wilden de kinderen niet dwingen om naar school te gaan, want dat zou spanningen in het gezin veroorzaken. Het lijkt ons dat dit ook geldt voor het moskeebezoek van jongeren. Daarom kunnen oostbidders het wel doen, want bij hen staat het begrip *rukun* in een minder hoog aanzien.

#### 2.1.4. Is er nog sprake van een gespannen situatie tussen west- en oostbidders?

In deze deelparagraaf worden een aantal citaten naast elkaar gezet en vergeleken, waarop een aantal conclusies zullen volgen. Zoals in hoofdstuk één is besproken, zijn de aantallen west- en oostbidders vrijwel gelijk. Door alle antwoorden verwachten wij dat de groep van westbidders nog steeds groter is, het zal echter geen grote meerderheid zijn. De oostbidders verwachten op korte termijn wel de grootste groep te worden, temeer omdat wanneer de oudere generatie van westbidders komt te overlijden, de jongere westbidders waarschijnlijk door lering, volgens de oostbidders, eerder naar de kant van de oostbidders zullen neigen. Dit zou een reden voor wrijvingen kunnen zijn, maar zo lijkt het niet. Zou het geschil tussen west- en oostbidders dan helemaal voorbij zijn? Deze vraag hebben wij aan iedereen die wij geïnterviewd hebben gesteld en wij zullen hieronder enkele citaten geven wat mensen ons als antwoord hebben gegeven.

De volgende twee citaten zijn van oostbidders die te kennen geven dat er wellicht sprake is van een vorm van wrijving, maar dat dit innerlijk is en dat dit minder belangrijk is dan een goede omgang met burens of vrienden. In het tweede citaat komt het belang van het leven in vrede met de medemens naar voren. Het is goed mogelijk dat het begrip *rukun* ook in dit geval een rol speelt:

“Er is innerlijk wel een conflict tussen oost en west, maar openlijk niet. bv als je buurman je uitnodigt voor een *slametan*, ga je omdat het je buurman/vriend is.”

A: “Ik durf het geen conflict te noemen maar er is wel een...”

V: “Strubbelingen?”

A: “Ja niet direct strubbelingen, maar men houdt toch rekening mee van, oost doet dit niet meer, wij doen dit nog, wij zijn echte Javanen, de oost zijn geen echte Javanen, dat horen we vaak. Dat wordt gezegd, maar in de praktijk leven we toch vredig met elkaar.”

Wat door deze twee mannen gezegd is, hebben we een aantal keren teruggehoord. Het kan dus erg goed zijn dat er voor een aantal mensen wel een vorm van spanning bestaat, maar dat deze voor een buitenstaander niet goed voelbaar is. Dit kan wederom terug te vinden zijn in het begrip *rukun*, wat volgens De Waal-Malefijt en anderen, één van de belangrijkste begrippen is die er voor Javanen bestaat. Dit hebben wij ook in een aantal onderwerpen teruggevonden, waaronder het onderwerp van deze paragraaf.

Van de grootste groep mensen die wij hebben gesproken kregen we te horen dat er geen conflict meer was, noch dat er sprake was van strubbelingen of spanningen. In ons onderzoek hebben we beiden ook geen enkele vorm van wrijvingen gezien en ondervonden, maar omdat wij niet binnen de Javaanse gemeenschap functioneren, heeft het begrip *rukun* weinig betekenis voor ons. Wij hebben alleen de voorbeelden van onze informanten en daarbij onze observaties. Zo hebben wij twee mannen ontmoet die west- en oostbidder zijn. Deze mannen werkten samen, aten gezamenlijk, waren vrienden en gingen op reis voor werk of plezier. Aan hen hebben we deze vraag ook gesteld en we kregen deze antwoorden.

“ik denk het is, ik denk het niet. Mensen die oostbidden die bidden oost, die doen hun dingen, mensen die west bidden doen ook hun dingen, wat ze moeten doen. Maar overigens dan leven ze gewoon onderling met elkaar.”

“Ik zei in het begin ook dat wij hier in Suriname vredig met elkaar leven. Getuigen zijn er, bijvoorbeeld, een moskee staat naast een tempel. Daar aan de keizerstraat heb je één van de grootste moskeeën, staat naast een joodse tempel bijvoorbeeld. En hier bij ons, hier in het dorp zelfs, zijn 4 moskeeën, twee westbidders en twee oostbidders. Geen probleem.”

Het laatste citaat spreekt over de interreligieuze verhoudingen in Suriname. De verschillende religies leven in Suriname heel vredig naast elkaar en dit geldt ook voor de verschillende stromingen binnen de islam. De mensen die weinig met andersgelovigen te maken hebben, hebben aangegeven dat ze respect zouden hebben voor elkaars religie en anders niet over religie zouden praten met de gesprekspartner. Respect is hier door vrijwel iedereen genoemd en dat duiden wij dan ook aan als één van de belangrijkste factoren, samen met het begrip *rukun* en de verschillende religies binnen gezinnen, waar Noor Hendrix in de volgende paragraaf over zal uitweiden. Deze drie factoren duiden wij aan als belangrijkste redenen waarom er binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname, nu zo weinig wrijvingen zijn.

Een aantal goede voorbeelden voor hoe de gemeenschap respect ziet zal hieronder worden weergegeven, wij hebben de informante gevraagd naar eventuele wrijvingen waarop we dit antwoord kregen:

“Wrijving? Nee, ik mijn omgang met andere en de mensen die westbidder zijn... ik denk dat het ook ligt aan ‘hoe ga je om met mensen’? heb respect voor de ander zijn overtuiging. [...] Men ligt niet in een direct conflict met elkaar, no? Men laat ze in hun ding.”

Deze vrouw had weinig omgang met westbidders omdat zij tot een familie van oostbidders hoorde, haar vader was van de Sahabatul Islam en zij had zich daar op latere leeftijd van afgekeerd en behoorde ten tijde van ons onderzoek tot de Asjafia Islam. De groepen waartoe zij behoort heeft, of nu toe behoort, zijn aan te duiden als strikt. Toch staat respect bij deze vrouw hoog in het vaandel wat de Surinaams religieuze cultuur duidelijk naar voren brengt.

We hebben in een interview gehoord dat er hoewel er in het grootste deel van de Javaanse gemeenschap respect bestaat voor anders gelovigen er ook altijd fanatiekelingen tussen zitten. Door hen kunnen er spanningen ontstaan, maar slechts een enkeling in de Javaanse gemeenschap valt te omschrijven als fanatiekeling.

Een informant omschreef de wrijvingen op een andere manier, voor ons leek deze manier erg gepast voor de Javaanse situatie. Het citaat is gegeven door een informant die werkzaam was bij een radio- en televisiestation.

“Nee, niet zo zeer een conflict maar is meer een interpretatieverschil. Conflict is het niet. Want zelfde boek toch? Dus kan er geen verschil zijn, alleen interpretatieverschil is dat.”

Bij een interpretatieverschil is goed mogelijk dat iemand het niet eens is met de interpretatie van een ander, waardoor wrijvingen en conflicten zouden kunnen ontstaan. In het geval van de Javanen is het niet zo omdat respect en het begrip *rukun* ervoor zorgen dat conflicten vermeden worden en men elkaar respecteert. Bij de situatie van de west- en oostbidders met betrekking tot het oude conflict vonden wij deze term het meest geschikt.

Uit deze citaten blijkt dat er weinig spanningen meer zijn in de gemeenschap, dit klopt ook met wat wij zijn tegengekomen. Als we hoorden dat er wrijvingen waren kwam dit antwoord van oostbidders. Ook deze hebben over het algemeen gezegd dat het conflict veel erger is geweest. Een enkeling beweerde dat er nu een onderhuids probleem is tussen west- en oostbidders, maar dat men daar in het dagelijks leven geen last van heeft. We hebben ook een oostbidder gesproken die, wanneer hij een westbidder sprak, hem begon te leren wat de juiste richting voor het gebed was, iets wat voor beide zijden uiteraard frustrerend werkt. Dit gebeurt slechts heel zelden in Suriname. Mensen hebben respect voor elkaar en elkaars religie. Concluderend kunnen wij stellen dat respect, de goede religieuze sfeer in Suriname en het voor Javanen zo belangrijke begrip *rukun*, ertoe bijdragen dat de wrijvingen aan de oppervlakte nagenoeg zijn verdwenen. Onderhuidse spanningen kunnen echter altijd blijven bestaan, maar zullen dankzij het begrip *rukun* nooit naar boven komen. In onze ogen is het conflict dus verdwenen, maar het blijft onduidelijk of dit komt doordat het daadwerkelijk is verdwenen, of doordat er niet meer over gesproken wordt.

## 2.2. *Het overstappen naar andere religies*

Door: Noor Hendrix

In hoofdstuk één is reeds naar voren gekomen dat het overgrote deel van de Javanen in Suriname bij aankomst moslim was. Vanuit India kwam de islam vanaf omstreeks 1200 Indonesië binnen, meegebracht door handelaren. Langzaamaan werd geheel Indonesië islamitisch. De Indonesische islam verschilde van de orthodoxe islam die in Mekka en Cairo bestond, omdat er weinig contact was met deze gebieden. Pas vanaf het midden van de 19<sup>e</sup> eeuw kwamen er meer Arabische handelaren richting Indonesië, maar de ontwikkeling van een meer orthodoxe islam verliep langzaam. Met name de Javanen behielden op grote schaal de pre-islamitische gebruiken, welke zij op hun eigen manier met de islam verenigden. Met de oprichting van de Muhammadiyah beweging in Indonesië in 1912 begon de orthodoxie zich pas echt te verspreiden onder de dorpen op Java. De immigranten die in de periode daarvoor vanaf 1890 naar Suriname waren gekomen, waren dus in naam wel moslim, maar behielden nog vele van de Javaanse gebruiken, zoals het houden van een *slametan* en het plaatsen van *sadjèns*. Dit gold vooral voor de groep van *abangan*, die het naleven van de islamitische geloofsregels overlieten aan de *santri's*, de oudere mensen die zoveel mogelijk de islamitische plichten volgden.

Uit de demografische gegevens van het vorige hoofdstuk is naar voren gekomen dat het aantal belijders van de islam in Suriname in zijn totaliteit is verminderd. Was in 1980 nog 19.63% van de bevolking moslim, in 2004 was het gedaald naar 13.64%. Ondanks dat de totale bevolking in die 24 jaar gegroeid is met 138.089 mensen, is het totale aantal moslims afgenomen van 69.638 naar 66.307 belijders. Ook binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname is het aantal Javanen dat moslim is, verminderd. In de *Encyclopedie van Suriname* uit 1977 kwam naar voren dat op dat moment nog 93% van de Javanen moslim was. Bij de volkstelling van 2004 was dit al sterk gedaald naar 64.21%. Dit houdt in dat in 2004 van de 71.879 Javanen in Suriname 46.156 personen tot de islam gerekend konden worden. De overige ruim 25.000 Javanen in Suriname behoorden tot een andere religie. Anno 2009, ten

tijde van ons onderzoek, was er nog geen nieuwe volkstelling uitgevoerd. De gegevens van 2004 vormen zodoende de meest recente gegevens.

Er zijn meerdere redenen aan te voeren waarom binnen de Javaanse gemeenschap mensen van geloof veranderd kunnen zijn. Uit de verschillende interviews die wij afgenomen hebben voor dit onderzoek zijn zes belangrijke oorzaken naar voren gekomen. Deze oorzaken zijn onderverdeeld in de volgende zes paragrafen:

- Huwelijk
- Opleidingskeuze
- Vrije keuze voor kinderen
- Betere islamitische scholing
- Studie in het Midden-Oosten en Indonesië
- Afleidingen in de moderne tijd

De bovengenoemde onderwerpen zullen in het onderstaande verder uitgewerkt worden. Aan de hand van een vergelijking met de eerder verschenen literatuur zullen wij een beeld scheppen van de ontwikkelingen op het gebied van deze zes punten in de afgelopen 20 jaar. Wij zullen onze gevonden conclusies onderbouwen met de verschillende verkregen citaten van onze informanten.

### *2.2.1. Huwelijk*

Suriname is één van de meest etnisch diverse landen ter wereld. Niet alleen bestaat de bevolking uit verschillende etniciteiten, maar daarnaast ook uit verschillende religies. Kort nadat de Javaanse immigranten aankwamen in Suriname, bleven zij veelal nog trouwen binnen de eigen etnische groep en religie. Naarmate de Javaanse gemeenschap een belangrijkere plek verworven had in de samenleving, werden de scheidslijnen met de andere bevolkingsgroepen vervaagd. Dit heeft ervoor gezorgd dat in vele gevallen twee mensen van verschillende religies met elkaar getrouwd zijn. In een dergelijke situatie zijn er wat religie betreft een aantal opties. Men kan ieder zijn eigen religie behouden en de partner hiermee in zijn waarde laten en respecteren wat betreft het geloof. Vaak wanneer binnen een huwelijk twee religies aangehangen worden, leidt dit praktisch gezien niet tot problemen. Men laat elkaar wat religie betreft ofwel met rust, ofwel men belijdt niet alleen zijn eigen religie, maar doet ook mee met bepaalde gebruiken van de religie van de partner. Daarnaast is het mogelijk dat één van de twee de religie van de ander overneemt. Dit kan bij alle religies gebeuren en het kan de man of de vrouw zijn die zich bekeert tot de religie van de partner. Bij onze interviews zijn we enkele malen een situatie tegengekomen waarin degene die van oorsprong islamitisch was de religie van de huwelijkspartner over had genomen. In deze gevallen was het meestal de vrouw die de religie van de man overnam. Een informante die zelf streng moslima is, vertelde ons over haar familie:

“Mijn ouders die waren ook moslim, maar niet al mijn broers en zussen. Ik heb nu mijn jongste broer, die woont in Nederland, die is actief in de islam, [...] mijn oudste broer was ook moslim maar hij was niet als zodanig actief en hij is ook overleden. Mijn

tweede broer is actief in de islam, maar ik heb een broer die geen moslim is, die is bij de javanisme, dat is natuurlijk Javaanse religie. En ik heb mijn zus, die is katholiek, en mijn zusje is ook katholiek geworden, vanwege huwelijk. [...] Drie dochters, en van die dochters ben ik de enige die moslim is.”

Deze informante kwam uit een van oorsprong islamitisch gezin en is dus ook als zodanig opgevoed. Zij heeft zelf dertien jaar in Indonesië doorgebracht om de islam te bestuderen en de regels beter te leren kennen en is om die reden juist strenger islamitisch geworden. Binnen haar familie heerst veel diversiteit in religie en haar twee zussen zijn beide overgestapt naar het christendom. Later vertelde zij ons ook dat dit voor geen enkel probleem zorgt binnen de familie, ze hebben allen liefde en respect voor elkaar.

Het is ook mogelijk dat één van de partners juist is toegetreden tot het islamitische geloof, wat wij bij enkele informanten zijn tegengekomen. Dit komt bij de west- en oostbidders allebei voor. Toch lijkt het ons dat er over het algemeen vaker binnen een huwelijk overgestapt wordt naar een andere religie dan de islam, aangezien het aantal belijders van de islam anders niet zou zijn afgenomen. Een voorbeeld van een informant die westbidder is:

A (man): “Voordat ik met haar uh het ja-woord had gegeven of zij dan, was zij toen lid, schrik niet, van de Evangelische Broedergemeente.”

V: “EBG. Bent u nog [...] steeds christen?”

A (vrouw): “Nee, ik ben westbidder.”

Binnen een huwelijk is het ook mogelijk dat men allebei islamitisch is, maar een verschillende gebedsrichting aanhoudt. Dit kan in principe ook vredig samengaan, als men elkaar in zijn waarde laat. In sommige gevallen gaat degene die oorspronkelijk naar het westen bad, over naar het oostbidden door scholing van de partner. Wij zijn echter in geen geval tegengekomen dat een oostbidder binnen een huwelijk over is gestapt naar de westbidders.

### 2.2.2. *Opleidingskeuze*

Een tweede oorzaak voor het overstappen naar een andere religie is het feit dat sommige islamitische ouders hun kinderen christelijk doopten, zodat deze naar een christelijke school konden, welke vaak beter aangeschreven stonden dan andere scholen. Dit zijn we voornamelijk tegengekomen bij informanten van 40 jaar of ouder. De ouders hechtten in dat geval meer waarde aan een goede opleiding dan aan de religie van het kind. Ook al waren de kinderen eenmaal christelijk, dit weerhield hen niet van de mogelijkheid deel te nemen aan de islamitische activiteiten van hun ouders. De ouders waren in dat geval westbidders. Bij de oostbidders hebben we dit soort ontwikkelingen niet teruggezien. Het volgende citaat komt van een vrouw die christelijk gedoopt is vanwege een bepaalde schoolkeuze:

“...dus je hebt RK van de evangelie, EBG enzo, en toen zat m’n moeder ermee van uh, om een plaats te krijgen op een school, het verschilt ook van de mensen he en de scholen, moest je eerst gedoopt worden. En toen vroeg m’n moeder dan aan d’r vader van, maar als m’n dochter gedoopt is, m’n kinderen gedoopt zijn, mogen ze dan ook besneden worden op z’n Javaans al dat soort dingen en het huwelijk met die

bruidsboeket al dat soort dingen. Toen zei d'r vader ja, nou toen had m'n moeder er geen moeite mee om ons te laten dopen. Maar dan, wanneer we groter wordt [...] dan heb je toch die twee soorten huwelijken: één dag op z'n christens en de andere dag op z'n dingen, moslims."

Deze vrouw is dus christelijk gedoopt om een betere opleiding te kunnen genieten. Haar moeder wilde dit alleen doen onder voorwaarde dat de kinderen nog wel mee konden doen aan de Javaanse gebruiken, maar dat was geen enkel probleem. De verschillende religies konden in dit geval dus zonder moeite gecombineerd worden. Ook op latere leeftijd, wanneer er een huwelijk plaatsvond, werd dit gewoon volgens de regels van twee verschillende geloven gevierd.

Een andere informant vertelde ons ook dat hij christelijk was gedoopt om op een betere school terecht te kunnen komen. De eerste 16 jaar van zijn leven was hij rooms katholiek en leerde op school over het christelijke geloof en de bijbel. Hij legde ons uit dat hij na zijn schooltijd de bijbel kende, maar dat hij het gevoel had dat hij de inhoud ervan niet kon bewijzen, omdat er meerdere versies van de bijbel zouden zijn. Toen hij op 16-jarige leeftijd van school kwam en dus niet meer om die reden christelijk behoefde te zijn, koos hij ervoor om weer terug te keren naar de religie van zijn ouders, die westbidders waren. Hij kwam wat later in contact met *pencak silat*, een Javaanse vechtsport, waar een zeer sterk mentaal spiritueel aspect aan zit. Ook hierin voelde hij zich niet helemaal thuis, omdat er volgens hem meer was dan alleen meditatie. Hij ging zich steeds meer verdiepen in de koran en de soenna en kwam zodoende naar eigen zeggen 'achter de ware betekenis van de islam'. Uiteindelijk richtte hij mede de Perserekatan Jamaah Islam Suriname (PJIS) op, welke openstond voor moslims die ook de Javaanse gebruiken handhaafden, maar door scholing was het wel de bedoeling dat zij uiteindelijk richting 31 graden noordoost gingen bidden, omdat dit in Suriname de precieze richting naar Mekka is.

Dit voorbeeld laat zien dat ondanks dat de ouders van deze informant hun kind christelijk gedoopt hadden vanwege opleidingskeuze, hijzelf op latere leeftijd alsnog zijn keus heeft gemaakt in religie. Aangezien hij in eerste instantie terugging naar de kant van zijn ouders, kon hij ook deelnemen aan hun islamitische activiteiten. Pas veel later, in 1980, sloot hij zich officieel aan bij de oostbidders en is daar tot op heden bij gebleven. Maar ook nu nog zal hij Javaanse activiteiten van zijn familie of buurtgenoten zonder moeite bijwonen.

### 2.2.3. Vrije keuze voor kinderen

Behalve dat kinderen soms een andere religie kregen om een betere opleiding te kunnen genieten, zijn we ook veel gezinnen tegengekomen waarin de kinderen een vrije keus werd gelaten. Ze behoorden in naam bij de religie van hun ouders, maar deze lieten hen zodanig vrij dat zij op latere leeftijd hun eigen keuzes konden maken wat betreft religie. Eén informant vertelde ons dat er bij hem thuis altijd een bijbel en een koran op tafel lagen. Dit zorgde er volgens hem voor dat zijn kinderen zich overal zouden kunnen aanpassen. Het belangrijkste wat hij en zijn vrouw hun kinderen meegaven, was dat het niet uitmaakt wat ze kozen, als het maar een weloverwogen keuze was. Hij heeft zes kinderen en als die vragen hadden over het geloof, kon er binnen elke religie naar antwoorden worden gezocht. Zodoende konden de kinderen voor zichzelf bepalen bij welk geloof zij zich het meeste thuis voelden. Het echtpaar

in kwestie behoort zelf tot de westbidders en de zes kinderen zijn tegenwoordig verdeeld over verschillende religies. Hun oudste dochter is christen geworden en is nu zelfs predikante in Nederland. Één van de andere kinderen is oostbidder en de vier overgebleven hebben hun keuze nog niet gemaakt, maar voorlopig zijn ze ook nog westbidders.

Ook zijn wij een situatie tegengekomen waarbij de ouders van een informant geen moslims waren, maar de informant zelf op latere leeftijd de islam als religie heeft aangenomen. Hij was op zoek naar een religie waarbinnen hij zich goed voelde en hij wilde graag kiezen voor de islam. Door tweemaal te trouwen met een moslima werd deze interesse versterkt en zijn islamitische kennis vergroot. De moeder van de informant, die geen specifieke religie aanhangt, benadrukte ook dat hij er zelf voor gekozen had. Onze informant legde zijn situatie als volgt uit:

“Ik ben eigenlijk ben ik gedoopt, gedoopt katholiek, toen ik klein was. Ik had eigenlijk nog geen keus, want m'n ouders hadden me gedoopt. En op een gegeven moment hebben m'n ouders me gewoon vrijgelaten in mijn keus, want ga je je eigen kant opzoeken waar jij je lekker in voelt. Ik dacht van hee, islam dat lijkt me wel leuk. Maar ik had niemand die me kon leren wat de islam was. Ik ben toen getrouwd geweest met een Marokkaanse, mijn ex. En ik heb daar gezien van haar ouders waren wel moslim, maar niet echt praktiserend. Ze zijn wel naar Mekka geweest. D'r moeder is naar Mekka geweest, d'r vader is naar Mekka geweest, maar de kinderen in Nederland is gewoon vrij. Die aten gewoon varkensvlees, snap je? [...] Toen ik naar [...] Suriname kwam, toen ik [mijn vrouw] leerde kennen, toen ben ik echt het geloof ingerold. Ook in het begin ook niet echt praktiserend maar wel van, ik ben moslim, ik ga het leren, toen hebben ze me het geleerd. Stapje, stapje, stapje, stapje... En nu weet ik wel een beetje van het geloof af. Nu vast ik ook, dalijk is het weer vasttijd, is het weer Ramadan. *Salat* vijf keer per dag, dat soort dingen dus.”

Ondanks dat sommige ouders hun kinderen een vrije keuze in religie meegaven, kon dit op latere leeftijd voor teleurstelling zorgen. Zij zeiden tegen hun kinderen dat zij vrij waren in hun keuze, maar diep van binnen hoopten ze wel dat de kinderen zich bij henzelf aansloten. Echter, wanneer de kinderen eenmaal volwassen werden en hun keuze gemaakt hadden, konden de ouders er niks meer over zeggen en moesten zij zich erbij neerleggen. Één informant die zelf in een streng moslimgezin is opgegroeid, vertelde ons over zijn kinderen, welke zijn geloof niet meer aanhangen:

“Ik heb m'n kinderen een beetje vrijer opgevoed, toen ze nog klein waren heb ik ze dus naar de moskee gebracht, maar toen ze hun middelbare school af heb ik gezegd: “twee dingen in je leven moet je zelf kiezen, en dat is je partner en je godsdienst.” En ik [...] zeg wel, ik ben heel teleurgesteld dat mijn kinderen dus, omdat ik die opvoeding zo heb gedaan, niet in de godsdienst die zij in hun opvoeding hebben gehad geloven, maar verder ik hou mijn woord. En er is verder niks zwaks aan. Ik was ziek geweest en mijn zoon is me komen opzoeken met zijn zoon en heeft voor me gebeden en dat vind ik ook niet erg. Maar ik bid zelf als moslim en mijn vrouw ook.”

De zoon van de informant in kwestie is christen geworden en het zijn kinderen ook weer christelijk opgevoed. Ondanks dat onze informant dus in zekere in teleurgesteld is in het feit dat zijn zoon geen moslim meer is, kan hij toch waardering opbrengen voor de manier waarop hij voor hem komt bidden, ook al is dat dan niet op de islamitische manier.



#### 2.2.4. *Betere islamitische scholing*

In de afgelopen twee decennia is er voor de Javanen in Suriname meer informatie gekomen over de islam. Eerdere informatie was veelal gedateerd of alleen in het Javaans verkrijgbaar. Aangezien veel jongeren vandaag de dag het Javaans niet meer beheersen, was er op grote schaal behoefte aan informatie in het Nederlands. Tegenwoordig zijn er daarom veel moskeeën die informatiecentra opgericht hebben. Deze centra bevatten boeken, films en folders in het Nederlands, zodat de leden van de desbetreffende moskee een beter begrip krijgen van wat de islam precies inhoudt en welke regels gevolgd moeten worden. Als er geen gelegenheid is tot een dergelijk centrum, wordt de informatie vanuit andere moskeeën verzameld door een voorganger of een *imam* en wordt deze overgedragen op de leden. Ook bieden meerdere moskeeën de mogelijkheid tot koranlessen en cursussen Arabisch aan, die gevolgd worden door jong en oud. Kleine kinderen leren Arabisch lezen en de wat oudere kinderen leren reciteren. Ook worden de grondbeginselen van de islam en de leefregels uitgelegd. Deze betere islamitische scholing heeft vaak als gevolg dat westbidders overstappen naar de oostbidders. Zo werd ons door een informant die zelf oostbidder is geworden door scholing, het volgende verteld:

“Mijn voorouders waren westbidders. En wij hebben van de voorganger, wij hebben dus instructie gehad, hebben wij onderricht gehad dat wij, wanneer wij ons gezicht richten naar het westen, dat wij verkeerd bezig zijn. En geografisch gezien ligt de *Ka'ba* in het oosten en dan moeten wij ons gezicht richten naar het oosten. [...] mensen die onderricht krijgen van deskundigen, de *mulfi's*, de *ustads*, gaan zeker hun mening veranderen. Om toch oostbidder te zijn.”

Meerdere informanten hebben ons soortgelijke verhalen verteld. In het vorige hoofdstuk is naar voren gekomen dat de groep van westbidders waarschijnlijk nog steeds groter is dan die van de oostbidders. Toch zou men redelijkerwijs kunnen verwachten dat wanneer veel westbidders van richting veranderen, zij uiteindelijk zouden kunnen ‘uitsterven’. Dan zouden er in de toekomst alleen nog oostbidders in Suriname zijn. Op dit moment lijkt dit nog niet het geval te zijn, maar wanneer de oudere generatie van nu overleden is, moet er hier meer onderzoek naar gedaan worden. Wij hebben al onze informanten vragen gesteld over deze kwestie. Velen van hen vertelden dat door scholing mensen overstappen naar de oostbidders. Op de vraag waarom er toch nog steeds zoveel westbidders zijn, antwoordde één informant:

“Ik denk wel dat veel meer mensen over gaan tot oostbidders zijn vanwege bewustwording. Maar ik weet niet waar het aan ligt dat mensen toch westbidder blijven, ondanks dat de lering er is van, je moet je richten naar Mekka, en vanuit Suriname is dat [oost]. Ik denk dat het meer een historisch ding is waarbij leiderschap een belangrijke rol heeft dat men toch blijft als westbidder.”

Wij zijn van mening dat het feit dat er nog steeds zoveel westbidders zijn, onder andere komt door het gemak van hun religie. Men hoeft niet strikt vijf keer per dag te bidden of andere islamitische regels te volgen. Op deze manier hoeft het moslim-zijn niet in strijd te zijn met andere activiteiten zoals werk en uitgaan. Daarnaast zijn gebruiken als de *slametan* en *sadjèn* niet alleen geworteld in hun tradities, het is ook een zeer sociale aangelegenheid. Het is een manier om met familie en vrienden samen te zijn en een gevoel van saamhorigheid te creëren. Het begrip *rukun* speelt hierbij een belangrijke rol en mede hierdoor zullen volgens ons de

*slametan* en *sadjèn* niet makkelijk uit kunnen sterven. Dat willen mensen niet zomaar opgeven. En als belangrijkste reden geldt tot slot, dat volgens de westbidders alle Javaanse gebruiken in de koran zijn terug te vinden. Op die manier wordt het syncretisme verantwoord en op een vredige manier met de islam verenigd (De Waal Malefijt, 1963: 151).

In de verschenen literatuur over de Javaanse islam in Suriname is veel geschreven over het dorp Tamanredjo in het district Commewijne. R. Derveld heeft onder andere uitgebreid onderzoek gedaan in Tamanredjo en hij schreef in 1981 dat het dorp voornamelijk uit westbidders bestond. Ten tijde van zijn onderzoek bestond het dorp uit 341 huishoudens. De geloofsovertuigingen van de gezinshoofden zijn ondergebracht in tabel 7. Hieruit blijkt dat het grootste deel van Tamanredjo inderdaad onder de groep van westbidders viel in 1976.

Tabel 7. Huishoudens in Tamanredjo en hun religie in 1976.

<b>Godsdienst</b>		<b>Aantal</b>
Islam	(Gematigde) Oostbidders	18
	Westbidders	309
Christendom	Pinkstergemeente	2
	Evangelische Broeder Gemeente	12
		<hr/> Totaal 341

Bron: R. Derveld, 1981: 130.

Wij hebben ook een bezoek gebracht aan het dorp Tamanredjo en enkele inwoners gesproken. Uit deze interviews is naar voren gekomen dat de verhoudingen tussen de religies aanzienlijk veranderd blijken te zijn. Ten eerste is er een grote hoeveelheid christenen bijgekomen. Één van onze informanten, die zelf tot de oostbidders behoort, beschreef de huidige samenstelling van het dorp:

V: “ [...] in de literatuur hebben we gelezen dat Tamanredjo officieel een westbiddersdorp was. [...] Hoe zit dat nu?”

A: “mmm, Tamanredjo heeft volgens mij 25.000 inwoners, of 15.000, zoiets. Mm, we hebben even kijken 1, 2... bijna 6 kerken hier, 6 christelijke kerken. We hebben 2 moskeeën, eentje is oost, eentje is west. En er wordt nog eentje gebouwd.

[...]

V: “Hoe de samenstelling in het dorp is, of het nog steeds een westbiddersdorp is, of hoeveel procentueel gezien oostbidders, westbidders, christenen zijn.”

[...]

A: “Uh ik denk dat... 55% is dus christen. Dan heb je nog over 45%, dan is dus 22% is ]oost en 22% is west. [...] Dus in de afgelopen 20 jaar is het echt [...] christelijk geworden ja. Dus mensen die westbidders waren, die zijn christelijk geworden.

Volgens deze informant zou 45% van de bevolking van Tamanredjo nu nog moslim zijn. Wij hebben geen specifieke gegevens over de precieze samenstelling van het dorp, maar aan het aantal kerken is wel degelijk af te lezen dat het in ieder geval geen westbiddersdorp meer is. Ook vroegen wij ons af of er onder de vroegere westbidders mensen waren overgestapt naar

de oostbidders. Aangezien één van de huidige moskeeën naar het oosten is gericht, kan gesteld worden dat er derhalve wel oostbidders in Tamanredjo woonachtig zijn. Een andere informante die zelf ook strikte oostbidder is, zei er het volgende over:

V: “Ja en we hebben gehoord dat Tamanredjo van origine een westbidders dorp is. [...] Dus dat hier bijna alleen westbidders woonden, hoe zit dat nu?”

A: “Zo, mijn buurvrouw, mijn buur dat is een oostbidder, daarnaast oostbidder, dus ik denk hier op Tamanredjo denk ik dat het helpt, maar misschien zou ik zeggen 50%, 45% naar het oosten, want mijn moeder was ook een westbidder geweest. En door trainingen, ze is gaan zichzelf gaan trainen, ze is naar lezingen gegaan van vrouwenorganisaties en zo, ze is bewuster geraakt en dan is ze, dus de meeste van de oude westbidders komen zoetjes aan zich aansluiten bij het oosten. Ik denk dat over een paar jaren wanneer de ouderen er niet meer zijn, dat ze toch de stap durven te nemen dat ze, want je hebt de druk van je ouders ‘wij zijn van het westen dus jij bent van het westen’.”

De informante geeft hiermee aan dat binnen haar familie de overstap gemaakt is naar het oosten te gaan bidden. Met de procentuele verhouding van 50% of 45% naar het oosten doelt zij puur op de groep van moslims in Tamanredjo. Dit kunnen wij echter niet met zekerheid bevestigen, omdat we dit niet hebben kunnen navragen aan andere informanten uit Tamanredjo. Zoals hierboven is gezegd, zijn er wel oostbidders woonachtig in Tamanredjo, maar is het ons niet duidelijk in hoeverre zij van westbidders overgestapt zijn naar oostbidders of dat zij zich daar gevestigd hebben.

#### 2.2.5. Studie in het Midden-Oosten en Indonesië

Een van de redenen dat de Javaanse immigranten bij aankomst in Suriname zo sterk vasthielden aan hun pre-islamitische tradities en gebruiken, was omdat zij geen religieuze specialisten mee hadden gebracht uit Indonesië. Dit bleef lange tijd zo, waardoor er pas heel laat betere islamitische scholing opkwam. Zoals in de vorige paragraaf naar voren is gekomen is er de afgelopen 20 jaar betere scholing in Suriname ontwikkeld op het gebied van de islam. Er komt veel informatie voor de gelovigen, zodat zij zich beter kunnen houden aan de islamitische voorschriften, zoals beschreven in de koran en soenna. Deze scholing is ontstaan doordat er tegenwoordig religieuze specialisten vanuit het Midden-Oosten en Indonesië naar Suriname komen om informatie te leveren. De huidige voorzitter van het SIS vertelde ons dat er nu steeds voor een periode van drie jaar een Arabische *imam* uit Egypte naar Suriname komt om de Surinaamse *imams* op de hoogte houden van de ontwikkelingen in het Midden-Oosten. Ook zijn er een aantal jonge moslims gaan studeren in Arabische landen of in Indonesië, alwaar zij veel kennis opgedaan hebben omtrent de islam en deze in Suriname hebben overgedragen. Deze jongeren moeten eerst een goede opleiding in het Arabisch en het lezen van de koran hebben gehad in Suriname alvorens zij naar het Midden-Oosten kunnen afreizen. Dit is niet voor veel jongeren weggelegd. Daarbij kost het veel geld om een dergelijke studie te bekostigen en daar moet een beurs voor beschikbaar worden gesteld door de moskee van de desbetreffende jongere of door het SIS. Er zijn in totaal dus niet heel veel jongeren die de mogelijkheid hebben om in het buitenland te studeren.

De vraag in deze paragraaf is of de jongeren die wel in de gelegenheid zijn om in de Arabische wereld een studie te volgen, bij terugkomst ook wel eens veranderd zijn van religie. Uit de interviews die wij hebben afgenomen is veelvuldig naar voren gekomen dat er meerdere jongeren onder de westbidders naar het Midden-Oosten of Indonesië zijn afgereisd. Dit zorgde er in de meeste gevallen echter voor dat op het moment dat zij terugkwamen in Suriname, zij zich aansloten bij de oostbidders. Dit is op zich niet geheel verrassend, aangezien men in de Arabische wereld niet aan kan komen met het feit dat er niet met het gezicht richting de *Ka'ba* wordt gebeden in Suriname. De jongeren die in het Midden-Oosten gaan studeren, leren daar al te meer dat de gebedsrichting van groot belang is voor de moslims. Wanneer deze jongeren na hun studie dus terugkomen en van richting zijn veranderd, dragen zij hun informatie in vele gevallen over aan de westbidders in hun omgeving, waarna deze in sommige gevallen ook van richting veranderen. Twee voorbeelden van informanten geven aan hoe de jongeren invloed uitoefenen in Suriname en in sommige gevallen zelfs de hele moskee waarbij ze zijn aangesloten van richting veranderen:

“...uit mijn mening he, heb ik wel gezien dat het toch een beetje is gaan veranderen. Want dan heb je mensen die echt in de leer gaan in het islam. Je hebt mensen die zijn weggegaan naar Saoedi-Arabië enzo, en terugkomen en zeggen van, uh hier in Suriname moeten we in het oosten kijken als we de islam belijden, als we gaan bidden enzo. We moeten in het oosten ons gezicht richten, maar dat is wat zij hebben meegenomen tijdens hun studie. En nu zie je wel de veranderingen. Mensen doen dat, dus uit wat die anderen hebben geleerd, hebben ze ook hier hun dingen en andere meegespeeld en zo heb toch een paar die west verlaten en naar oostelijke richting gaan...”

“Er zijn een aantal van die groep westbidders, die naar mekka zijn gegaan en die hebben na hun terugkomst letterlijk de richting van hun moskee omgedraaid. Van west naar oostbidders dus dan is.”

Het eerste citaat is van een westbidder, die wel erkent dat er mensen zijn overgestapt door de verkregen informatie van een student uit Saoedi-Arabië, maar zelf deze overstap nog niet heeft gemaakt. Hij vertelde ons dat hij zich er tot nu toe nog niet erg in verdiept had en vasthield aan de tradities van zijn ouders. Hij wilde zich er misschien later wel mee bezig gaan houden. Het tweede citaat komt van een oostbidder.

De jongeren die terugkeren uit het Midden-Oosten hebben niet in alle gevallen invloed op de achtergebleven westbidders. Een van onze informanten die voorzitter is van een westbiddersmoskee in Paramaribo vertelde over een jongen die eerst bij zijn moskee aangesloten was, maar na studie van richting was veranderd. De informant in kwestie liet de jongen zijn gang gaan, maar was niet geïnteresseerd in zijn redenen waarom hij omgedraaid was:

“Kijk ik heb een jonge heer hier die bij mij was, vroeger was die naar het westen en nu niet. Hij kwam vanuit Saoedi-Arabië en toen werd hij andere kant. Hij weet beter hoe het komt, maar ik zou niet verder vragen waarom.”

Zoals eerder genoemd is het zeer prijzig voor jongeren om in het Midden-Oosten of Indonesië te studeren. Er moet in de meeste gevallen een beurs beschikbaar worden gesteld door de moskee of een islamitische organisatie in Suriname. Het is daarnaast ook mogelijk dat er beurzen vanuit het Midden-Oosten of Indonesië komen, maar deze komen in principe alleen

bij de oostbidders terecht. De westbidders bidden volgens de heersende consensus in de islamitische wereld de verkeerde kant op, dus kunnen zij moeilijker aanvraag doen voor een beurs, daar zij door de fondsen wellicht niet als ware moslims beschouwd worden. Dit kwam ook naar voren in een gesprek met één van de medewerkers van het Javaanse radio- en televisiestation Garuda die tot de groep van oostbidders behoort:

“...als er een hoge piet uit het buitenland komt, uit Libië of uit Mekka, of Saoedi-Arabië, dan vallen ze meestal, komen ze in handen van de oostbidders. Ze kennen geen westbidders die mensen. Dus daarom kijken ze vaak vreemd op. En dat heeft ook zijn nadelen want dan kom je niet in aanmerking voor een subsidie ofzo toch?”

V: “Subsidie vanuit het Midden-Oosten?”

A: “Ik zeg maar wat, of van de World Islamic Bank, of de IDB, Islamic Development Bank, of wat. ‘Jij bent aan die kant en de *Ka’ba* is die kant, waarom ben je zo?’ Maar andere factoren spelen een rol. Misschien behoud van: ‘mijn voorouders waren zo, dus ik blijf zo.’”

Uiteindelijk gaan er in totaal voor zover wij hebben kunnen concluderen niet zoveel jongeren naar het Midden-Oosten of Indonesië. Ofwel vanwege het geld, ofwel vanwege de kennis die de jongeren al op vroege leeftijd moeten bezitten om die kant op te kunnen gaan. In een gesprek met een man van 27, die strikt oostbidder is, kwam naar voren dat hij zeker al te oud was om daar te gaan studeren. Hij had naar eigen zeggen veel eerder moeten beginnen met studeren om nog een kans te kunnen maken op een beurs. Ondanks dat er niet heel veel jongeren in het buitenland studeren, maakt dit geen verschil voor de beschikbare informatie die er in Suriname aanwezig is. Het gaat erom dat degenen die wel in de islamitische wereld gestudeerd hebben, hun kennis kunnen overdragen aan de moslims in Suriname. Wij spraken met een man in Tamanredjo die ons vertelde over dergelijke jongeren in zijn moskee:

“Tot nu toe hebben we een stuk of 4 mensen gehad, die in Saoedi zijn gaan studeren. Ze zijn teruggekomen en wat hebben ze gedaan? Ze hebben hun kennis overgedragen aan mensen hier. Dus die mensen zijn eigenlijk net zo ver als de gestudeerden, waarom? Ze hebben geleerd van de mensen die daar gestudeerd hebben. Ja, en als ze er niet uitkomen, gaan ze naar een andere moskee om te vragen van, hee luister zo en zo en zo.”

Uit dit citaat komt naar voren dat ondanks het beperkte aantal jongeren dat naar het Midden-Oosten gaat, hun invloed niet mag worden onderschat, omdat de meegebrachte kennis van de islam uitstraling heeft op de hele gemeenschap.

### 2.2.6. Afleidingen in de moderne tijd

Ten tijde van het onderzoek dat Van Wengen in 1962 uit heeft gevoerd binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname, merkte hij op dat de *ka’ums* van de westbidders bezorgd waren over de toekomst. Hun jaarlijkse bijdrage, de *pitrah*<sup>7</sup>, nam steeds meer af en zij hadden het idee dat men nog wel behoefte had aan religieuze leiders, maar hier geen materiële zaken voor

---

<sup>7</sup> Niet te verwarren met de *zakat-al-fitrah*. De *zakat* bestaat volgens Van Wengen namelijk ook in Suriname, maar onder de term *djekat* (Van Wengen, 1975: 4).

wilden opofferen. Voornamelijk onder jongeren was er meer behoefte om zich te vermaken dan om zich bezig te houden met religieuze activiteiten. Deze recreatie kostte ook geld, wat weer minder geld overliet voor religieuze doelen. Dit was niet alleen het geval in de stad, maar ook in de kleinere dorpen. Het feit dat de jongeren minder geld wilden besteden aan de religieuze activiteiten was niet het enige dat de *ka'ums* bezorgd maakte. Het belangrijkste probleem was volgens hen een gebrek aan persoonlijke interesse onder de jongeren. Wie zou er in de toekomst nog de *ka'ums* kunnen opvolgen (Van Wengen, 1975: 5)?

Afleidingen voor jongeren zijn van alle tijden. In de tijd dat Van Wengen onderzoek deed in Suriname, waren de voornaamste afleidingen het hebben van een radio of een bezoek aan de bioscoop. Ook als deze dingen niet voor handen waren, gaven de jongeren weinig om moskeebezoek. Tegenwoordig zijn de afleidingen van iets andere aard, zoals uitgaan in een discotheek of naar het casino, maar de gevolgen zijn hetzelfde. De jongeren houden zich tot ongenoegen van de ouderen niet zoveel bezig met religieuze zaken. Dit is voornamelijk zo bij de westbidders. Onder de jongeren die oostbidders zijn, heerst een andere instelling. Deze jongeren zijn strikter en voor hen is het moskeebezoek wel degelijk van groot belang. Dit onderscheid zal nog verder uitgewerkt worden in hoofdstuk 3.

De afleidingen in de moderne tijd zorgen niet per definitie voor het overstappen naar een andere religie. Toch willen wij het hier kort aanstippen, aangezien het er in veel gevallen wel voor kan zorgen dat jongeren minder religieus worden. Zij groeien op als moslim, omdat zij deze religie mee hebben gekregen van hun ouders. Wanneer zij echter op latere leeftijd in aanraking komen met andere zaken die zij veel interessanter vinden dan de islam, zullen zij zich minder bezighouden met het moskeebezoek en andere islamitische gebruiken. De ouders kunnen de jongeren niet dwingen naar de moskee te gaan, iets wat vooral bij de westbidders sterk tot uiting komt. Zoals reeds besproken is in hoofdstuk 1 gaan Javanen conflicten graag uit de weg. Een belangrijke factor die hierbij een rol speelt is het begrip *rukun* – onderlinge harmonie. Dit zorgt er in het geval van de jongeren voor dat de ouderen hun kinderen nooit zullen dwingen iets te doen, omdat ze koste wat het kost een conflict willen vermijden.

Het minder religieus worden heeft ook effect op aantal moslims in Suriname. Uiteraard is het niet eenvoudig vast te stellen wanneer iemand ophoudt moslim te zijn, aangezien het zelden gebeurt dat men zich openlijk afvallig verklaart. Ook hangt een dergelijke vaststelling af van de definitie van moslim. Toch is eerder uit de demografische gegevens duidelijk geworden dat het aantal moslims is afgenomen in Suriname. Zoals in tabel 4 in hoofdstuk 1 naar voren is gekomen was de groep 'overige' in 1980 nog 14.52%. In tabel 5 was deze groep vervangen door 'andere + geen' en 'onbekend'. Samen vormden deze groepen 25.88% van de totale bevolking in Suriname. 'Andere' en 'geen' zijn nogal vage termen. Het is niet duidelijk welke andere religies er nog meer een plaats innemen en hoeveel mensen er geen religie hebben. Ook de groep 'onbekend' brengt vragen met zich mee. Weten de mensen in deze groep zelf niet bij welke religie zij ingedeeld zouden moeten worden, of zijn er over hen überhaupt geen gegevens beschikbaar?

In het algemeen is het duidelijk dat het aantal moslims in de afgelopen 20 jaar is afgenomen in Suriname. Dit kan ofwel doordat moslims zijn veranderd van religie, ofwel doordat moslims minder religieus geworden zijn en zich niet meer als zodanig onder de noemer islam scharen. De bovengenoemde redenen zijn bedoeld om een inzicht te geven in de ontwikkelingen binnen de Javaanse islamitische gemeenschap in Suriname.

### 2.3. Verschillen tussen de stad Paramaribo en de districten

Door: Noor Hendrix

Van Wengen beschreef in *The Cultural Inheritance of the Javanese in Suriname* hoe de westbidders en de aanhangers van de Sahabatul Islam, ofwel de oostbidders, verdeeld waren over Suriname. Hij constateerde in zijn onderzoek in 1962 dat de westbidders vooral te vinden waren in de plattelandsgebieden. De aanhangers van de Sahabatul Islam kon men vinden in enigszins afgesloten groepen, op plekken waar de Javanen veel in contact kwamen met de andere bevolkingsgroepen die Suriname rijk is en waar de traditionele Javaanse gebruiken dientengevolge al afgezwakt waren. Dergelijke groepen bevonden zich bijvoorbeeld in de hoofdstad Paramaribo en in het mijnwerkersdorp Onverdacht. Zij waren echter ook te vinden in enkele kleinere plattelandsomgevingen zoals Sidoredjo in het district Nickerie en Koearasan in het Suriname district (Van Wengen, 1975: 8). Tegenwoordig wordt het district Nickerie beschreven als een oostbiddersdistrict bij uitstek. Van verschillende informanten hebben wij vernomen dat er daar vrijwel geen westbidders zijn. Wij spraken een vrouw die opgegroeid is in het district Nickerie en op het moment van ons onderzoek in Paramaribo woonde. Zij vertelde ons het volgende:

V: "Zijn er in Nickerie nog westbidders?"

A: "Wat ik wel weet, in Nickerie hoor, tot mijn 16<sup>e</sup> jaar ben ik daar geweest en daarna ben ik naar de stad gekomen, maar we hebben in Nickerie bijna geen westbidders. In Nickerie heb je allemaal oostbidders, maar alleen heb je een verschil onder de bevolking daar, de gemeenschap daar. Bepaalde moskeeën heb je dat vrouwen helemaal niet in mogen, het zijn allemaal oostbidders maar aan de ene kant heb je wel vrouwen in de moskee en de andere niet."

V: "De een is dus strikter?"

A: "Ja, dat is het verschil alleen, maar voor de rest iedereen is uh oostbidders."

Zij legt hier uit dat er vrijwel alleen oostbidders in Nickerie zijn, maar dat er wel verschil is in striktheid onder de oostbidders. De ene moskee laat geen vrouwen toe, maar de andere wel.<sup>8</sup> Zoals reeds is besproken door Marjoleine van Waning maken wij geen onderscheid meer tussen gematigde oostbidders en oostbidders. Er zijn absoluut zeer grote verschillen waar te nemen binnen de manier waarop de oostbidders hun religie belijden, maar deze zijn niet meer eenduidig in te delen in de twee eerder genoemde categorieën van gematigde oostbidders en oostbidders. Wanneer men met het gezicht in de richting van Mekka bidt, dan behoort men tot de groep van oostbidders.

Zoals het district Nickerie als oostbiddersdistrict wordt beschreven, zo staat het district Commewijne bekend als het westbiddersdistrict. Van oudsher bevonden zich hier voornamelijk westbidders. Tegenwoordig bestaan de meeste plantages nog steeds grotendeels uit westbidders. Tijdens een bezoek aan de plantage Rust en Werk spraken wij met de bedrijfsleider die ons vertelde dat er over de gehele plantage slechts westbidders te vinden waren. De verschillende moskeeën in de buurt waren allen westbiddersmoskeeën. In het district Commewijne zijn in de afgelopen twee decennia op een aantal plaatsen wel oostbidders gekomen. Het is mogelijk dat ze zich er gevestigd hebben, maar er zijn ook westbidders overgestapt naar de groep van oostbidders door scholing. Dit is duidelijk terug te

---

<sup>8</sup> In Nickerie wonen van oudsher ook veel Hindoestanen. Zij laten in hun moskeeën veelal geen vrouwen toe. Het is dus mogelijk dat de informante de verschillende groepen met elkaar verward.

zien in het dorp Tamanredjo, welke eerder besproken is. Dit dorp was van origine een westbiddersdorp, maar de helft van de islamitische inwoners is tegenwoordig oostbidder. Van Wengen stelde dat men in de traditionele Javaanse gemeenschappen oorspronkelijk geen aanhangers van de Sahabatul Islam aantrof (Van Wengen, 1975: 10). Dit is in de laatste 20 jaar dus duidelijk veranderd. De oostbidders en de westbidders zijn in de huidige periode over het hele land meer gemengd dan 20 jaar geleden.

Op de vraag of er in Paramaribo meer west- of oostbidders zijn, hebben wij geen eenduidig antwoord kunnen vinden. Net zoals het feit dat er onduidelijkheid heerst over de procentuele verhoudingen tussen west- en oostbidders over het hele land, zijn er voor Paramaribo ook geen gegevens beschikbaar. Er zijn in de stad moskeeën in beide richtingen en de moederorganisaties, de FIGS en de SIS, bevinden zich ook in Paramaribo. Het is in ieder geval met zekerheid te zeggen dat beide groepen ruim vertegenwoordigd zijn.

Tijdens ons onderzoek hielden wij ons tevens bezig met de vraag of er verschillen zijn waar te nemen in de manieren van geloofsbelijding tussen de stad Paramaribo en de districten. Er werden hierop verschillende antwoorden gegeven door onze informanten. Een enkeling was van mening dat men in de stad strikter bezig was met de islam. Op de vraag of in Paramaribo de religie meer of juist minder streng wordt beleden, antwoordde onze informante:

“Wat ik zie is in de stad wordt er juist meer gedaan, maar dat is wat ik zie hoor! [...] Ja, ik denk dat in de stad juist meer wordt gedaan aan uh, omdat ik het hier beter weet he, maar in de stad wordt, ik zie dat ze organiseren zo, *bazar*, en in Nickerie hoor ik dat niet zo vaak.”

Zij was van mening dat er in de stad meer activiteiten georganiseerd werden ten aanzien van religie dan in het district Nickerie, waar zij vandaan kwam. Zij zegt echter ook: ‘omdat ik het beter weet’. Dit geeft aan dat ze eigenlijk niet goed kan weten wat er in de districten allemaal wordt georganiseerd, en haar argument dus niet heel sterk is. Uiteindelijk kregen we veel vaker het antwoord dat er in de districten juist strikter met de religie wordt omgegaan. Dit zou verschillende redenen kunnen hebben. Een vaak gehoord argument is dat er in de stad meer afleidingen zouden zijn. We spraken met de voormalig voorzitter van de MMS, de heer Jamaludin, en hij vertelde ons het volgende:

“In de stad merk je wel maar er zijn teveel, zal ik zeggen, afleidingen en verleidingen, waardoor de mensen eigenlijk dus minder intensief naar de moskee gaan. Dus vrijdags wel, dus de gebedsdag van de moslims, dan zie je wel, maar doorgaans door de week zie je dus... want in feite zouden ze vaker naar de moskee moeten gaan, maar dat zie je in feite niet zoveel. Maar ik denk dat het in de districten intensiever is.”

In de districten zou minder te doen zijn aan activiteiten buiten school en de thuissituatie, dan in Paramaribo. Dit zou er dan voor zorgen dat men er in Paramaribo voor kiest om iets anders te doen in plaats van naar de moskee te gaan om te bidden of thuis te bidden. Ook worden de eventuele afleidingen in de stad wel eens negatieve invloeden genoemd. In de districten zou het daarom makkelijker zijn om het geloof te belijden. Men moet in de stad meer moeite doen om echt religieus te zijn.

Uit een interview met de voorzitter van de Vereniging voor Herdenking van Javaanse Immigratie (VHJI) kwam naar voren dat zij het ook eens was met de aanwezigheid van afleidingen in de stad. Zij vertelde daarnaast dat het ook te maken heeft met de gezinssituatie



en de striktheid van de ouders, wat invloed zou hebben op de kinderen. Dergelijke strikte gezinnen kwamen in de stad volgens haar minder voor:

V: "Denk je dat er verschillen zijn tussen de stad hier en de districten?"

A: "Ja, beslist, in de stad heb je natuurlijk veel verleiding, zal ik het maar even noemen, als je als jong kind, of als student of middelbare scholier 's middags klaar is, en die loopt door de stad, heb je natuurlijk met dingen te maken die je in de districten niet hebt. In het district ga je strak naar huis en ga je school en kom je terug naar huis. Onderweg kan er nog wel wat gebeuren maar zoveel zal het niet zijn. En dan heb je natuurlijk de invloeden van huis uit. Dus als je bij islam ouders hebt ingewoond of je woont bij islam ouders thuis, dan zul je toch moeten doen wat vader en moeder zeggen. Dat betekent dat als je moet gaan bidden om 5 uur 's nachts dan sta je op om 5 uur 's nachts, dat zal je hier in de stad niet zo snel tegen komen. Dan moet je zelf heel erg gemotiveerd zijn, denk ik, om dat vol te houden omdat je daarna tussen je huis en de school en terug nog veel meer tegen komt dan wat je in een district ziet."

Wij zijn van mening dat er zeker wel zulke strikte gezinnen en jongeren in de stad te vinden zijn, die de aanwezige verleidingen kunnen weerstaan. Eén van de jongeren die wij in de moskee aan de Wicherstraat hebben gesproken, vertelde dat er genoeg afleidingen waren voor jongeren zoals discotheken of casino's, maar dat binnen zijn vriendenkring eigenlijk iedereen strikt vijf keer per dag bad en ook regelmatig naar de moskee ging. Zij ondervonden geen enkele moeite hiermee. De jongeren die wij gesproken hebben, bevonden zich allen in de leeftijdscategorie van 20 tot 30 jaar.

Een tweede vaak genoemde reden voor het striktere belijden van de islam in de districten, is het feit dat er in de dorpen kleine Javaanse gemeenschappen zijn. Het dorpsleven zou anders zijn dan het stadleven, aangezien er binnen de dorpen meer sociale controle zou plaatsvinden. Wanneer men zich in een kleine gemeenschap niet aan de islamitische zuilen houdt, dan wordt dat veel sneller opgemerkt dan in de stad. De mensen zijn dichter bij elkaar en hebben meer contact met elkaar. Dit zou ervoor zorgen dat de islam in de districten intensiever beleden wordt dan in Paramaribo. Het religieuze leven in de districten kan volgens één van onze informanten zelfs als voorbeeld dienen voor Paramaribo, omdat het een veel persoonlijker manier van belijden zou zijn.

In sommige gevallen wordt de hoeveelheid aanwezige moskeeën als graadmeter genomen om aan te geven of men meer of minder religieus zou zijn. Men is het echter niet altijd eens over de hoeveelheid moskeeën in de districten:

"Want kijk die moskeeën, in de districten heb je niet uh, heb je wel moskee, maar niet als in de stad. Kijk in de stad heb je, waar ik woon heb je drie moskeeën niet ver van elkaar, maar als je in de district gaat heb je eentje moskee A en misschien tien kilometer verder moskee B, dus daar is wel ver, maar bij ons is dus meer dan in districten."

"En als je ook rondrijdt, ik heb een keertje een studie gedaan waarbij ik dus ben gaan kijken van... ik moest een presentatie houden over de interculturaliteit in Suriname. Dus toen ben ik rond gaan rijden en je hebt, nou je hebt, verschrikkelijk veel moskeeën. En ook, nu jullie het over het platteland hebben, op het platteland heb je om de 10 huizen denk ik een moskee."

In het eerste citaat wordt gezegd dat er in de stad veel meer moskeeën zijn dan in de districten. In het tweede citaat wordt dit tegengesproken. Naar onze mening hangt het af van

de dichtbevolktheid van een bepaalde plaats en het feit of er veel moslims wonen. Zodra er in een dorp een aantal moslims wonen, is er een moskee te vinden. Het is logisch dat er in de stad veel moskeeën zijn, aangezien de moslims daar zeer sterk zijn vertegenwoordigd. Op het platteland kan het verschillen van plek. Het is wellicht mogelijk dat de persoon die het eerste citaat heeft gegeven, op een plek was waar de moslims niet de overhand hebben. Het draait uiteindelijk ook niet om het aantal moskeeën, maar om de vraag of er mensen naar de moskee komen om te bidden en of zij zich intensief bezighouden met de islam. Het aantal moskeeën is hier volgens ons dus geen goede graadmeter voor.

Tot nu toe zijn de eventuele verschillen in de manier waarop men de islam belijdt tussen de stad Paramaribo en de districten uiteengezet. Behalve dat er in veel interviews naar voren is gekomen dat er wel verschillen zouden zijn, zijn er echter ook mensen van mening dat de manieren van belijden in de stad hetzelfde zijn als in de districten. Er werd door één van onze informanten, die woonachtig is in Paramaribo, aangehaald dat de twee islamitische organisaties voor de west- en oostbidders in ieder geval hun aangesloten moskeeën hetzelfde moeten laten doen en dat het niet uitmaakt of deze moskeeën in de stad of in de districten zijn:

V: "Zijn er verschillen op te merken tussen religiebeleving in de stad en in de districten?"

A: "van die districten... kijk we hebben een moederorganisatie he, je hebt twee. Hier in Suriname heb je, bij de Javanen heb je SIS, dat is van de Islamitische Gemeenten in Suriname, en voor die andere FIGS, waar ik ben. Dat is mijn moederorganisatie. Die moederorganisatie, je kan hem vergelijken als je thuis bent. Moeders, je moet je kinderen goed verzorgen natuurlijk. Precies zo, je hebt die moskeeën die aangesloten zijn bij die moederorganisatie en die moederorganisatie begeleiden die mensen hoe je moet doen. Zowel in de stad en ook in de districten. [...] Hetzelfde hoe je moet doen hier in de stad bij die moederorganisatie moet allemaal hetzelfde doen, precies zoals die anderen."

Dit geeft aan dat de moskeeën hetzelfde moeten doen, maar het is natuurlijk ook de vraag of de leden van de moskee hetzelfde doen. Belijden de leden van een moskee in Paramaribo de islam op een andere manier dan de leden van een moskee in een district? Deze vraag is niet op een eenduidige manier te beantwoorden. Wel zijn wij van mening dat het een persoonsgebonden kwestie is. Een andere informant die in het district Commewijne woont en oostbidder is, gaf ons het volgende antwoord:

"Nee het is hetzelfde. Als je mijn schoonmoeder bijvoorbeeld, die heeft familie in de stad, die ook moslim zijn. Elke donderdag gaan ze naar de moskee, net als zij, elke donderdag gaat ze naar de moskee. Ik ga, wanneer ik zin heb, ga ik. Soms ben ik zo moe dat ik denk van, hee ik ga niet, snap je? Terwijl ik in het district woon. Ze zeggen, in het district gaan ze vaker, maar als je naar de stad gaat, hetzelfde. Als je op een donderdagavond hier langsrijdt, zie je net zoveel auto's als je in de stad rijdt. Auto's geparkeerd staan voor de moskee. Snap je? Dus het is hetzelfde. En ik denk dat jonge mensen meer, zoals ik, we gaan vaker naar de moskee op bijzondere dagen. Straks tijdens *Ramadan*, probeer ik elke dag te zijn. Vasten is moeilijk hoor, moeilijk, je moet het toch doen."

Zijn antwoord geeft aan dat het volgens hem in de stad en in de districten even druk is bij de moskee op donderdagavond, wat voor de moslims in Suriname de belangrijkste avond is. Dit komt doordat vrijdag geen vrije dag is in Suriname en men daarom niet altijd bij het vrijdagmiddaggebed in de moskee kan zijn. Op donderdagavond kan echter wel iedereen

aanwezig zijn in de moskee. Een belangrijker aspect binnen zijn antwoord is het feit dat het persoonsgebonden is of je naar de moskee gaat of niet. Wij zijn van mening dat het persoonsgebonden aspect de belangrijkste rol speelt in de vraag of er verschillen zijn in de geloofsbelijding in de stad of in de districten. Er zijn in stad misschien meer afleidingen en er is wellicht meer sociale controle in de districten, dit neemt echter niet weg dat ieder voor zich bepaalt hoe hij de islam belijdt en of en wanneer hij naar de moskee gaat. Daarnaast heeft het te maken met de opvoeding van huis uit en of iemand van daaruit geïnteresseerd is geraakt in het geloof en het wil blijven belijden. Als iemand strikt gelovig is en zich graag wil verdiepen in de islam, hoeft het niet uit te maken waar deze persoon woont. Ook het argument dat er meer moskeeën in de stad zouden zijn, kan weerlegd worden door het feit dat in de stad het overgrote deel van de gehele bevolking woont. Dit zorgt logischerwijs voor een meer geconcentreerde groep moslims en daaruit voortvloeiend meer moskeeën. Het is onmogelijk om een duidelijke schets te maken van de manier waarop de islam wordt beleden in de districten en in de stad. Er wonen overal strikte en minder strikte moslims en elke gelovige bepaalt voor zichzelf hoe hij met zijn religie omgaat.

Concluderend kunnen wij stellen dat er wij geen duidelijke verschillen hebben gevonden tussen de stad Paramaribo en de districten. Er zijn echter wel binnen de stadse gemeenschap verschillen in geloofsbeleving van moslims waar te nemen, alsook binnen de gemeenschappen in de districten.

### 3. Beschrijving van de slametans en van de begrafenis

#### 3.1. Uitleg van de verschillende soorten slametans

Door: Marjoleine van Waning

In dit hoofdstuk gaan we beschrijvingen geven van de twee *slametans* die we hebben bezocht, één bij een westbiddersgezin en één bij een oostbiddersmoskee. De *slametan* bij de westbidder thuis hebben wij de hele dag bezocht. We hebben het bereiden van de belangrijke maaltijden meegemaakt, het rituele slachten van de kippen, we hebben vele vragen aan mensen kunnen stellen en hebben foto's mogen maken. De *slametan* was de afsluitende *slametan* voor de 1000<sup>e</sup> dag na het overlijden van de moeder van de gastheer, de *njèwu slametan*.

Een *slametan* kan bij allerlei gelegenheden gehouden worden: geboorte, huwelijk, overlijden, tovenarij, verhuizing, nachtmerries, oogsten, het veranderen van namen, het openen van een fabriek, besnijdenis en meer van dat soort gebeurtenissen zijn allemaal redenen voor het organiseren van een *slametan*. Het ritueel kan verschillen, waarbij sommige delen vrolijk zijn en anderen minder, maar dezelfde elementen keren altijd terug. Of de *slametan* vrolijk of minder vrolijk is, hangt af van de reden voor de *slametan*. Er is altijd het speciale eten, wat bij de verschillende *slametans* varieert, de *sadjèn*, het reciteren uit de koran, een speech van de gastheer die qua kleding gekleurd is door de reden van de *slametan*, er is altijd iets dat laat zien dat er iets belangrijks aan het gebeuren is (Geertz, 1960: 12). De speech van de gastheer hebben wij echter bij de westbidders in Suriname niet meegemaakt.

Er zijn heel veel verschillende redenen voor het geven van een *slametan* wat tot verschillende categorieën *slametans* leidt. De familie waardoor wij zijn uitgenodigd heeft alle *slametans* die hieronder beschreven zullen worden voor hun zes kinderen en voor hun overleden ouders, gehouden. Hierbij is de financiële draagkracht erg belangrijk. Financiële draagkracht is ook een belangrijke reden dat vele gezinnen geen *slametans* meer doen, het is simpelweg te duur voor een groot aantal gezinnen.

Voor de beschrijving van de verschillende *slametans* worden hier de beschrijvingen aangehouden uit *The Cultural Inheritance of the Javanese in Surinam* van Van Wengen uit 1975, pagina's 11 tot 16, uit *The Javanese in Surinam: Ethnicity in an Ethically plural society* van Suparlan uit 1976, pagina's 264 tot 271 en uit *The Religion of Java* van Geertz uit 1960, pagina's 11 tot 130. Van Wengen haalt bovendien een aantal keer De Waal-Malefijt aan, welke wij ter verduidelijking ook zullen gebruiken. Daarna zullen we beschrijven wat onze informanten hebben gezegd en wat de verschillen tussen alle bevindingen zijn. Aansluitend wordt in paragraaf 3.5. uitgelegd hoe de begrafenis die wij hebben meegemaakt in zijn werk ging. Deze wordt nader uitgelegd aan de hand van de literatuur van Suparlan en Geertz.

##### 3.1.1. Het slametan patroon

Voor de beschrijving over hoe een *slametan* in zijn werk gaat, hebben wij gebruik gemaakt van het boek *The Religion of Java* van Clifford Geertz uit 1960, pagina's 12 en 13. Wij

voegen hier enkele dingen aan toe van onze bevindingen bij de door ons bezochte *slametans* in Suriname.

De meeste *slametans* worden in de avond gehouden, wanneer het laatste gebed reeds is gedaan. Voor *slametans* die gehouden worden voor oogsten, naamsverandering of besnijdenis moet een religieuze specialist ingehuurd worden door de gastheer en hij moet volgens de Javaanse kalender een dag berekenen voor de *slametan*. Bij geboorte of overlijden bepaalt de gebeurtenis zelf wanneer de *slametan* gehouden moet worden. De vrouwen bereiden het eten, voor een kleine *slametan* bereiden alleen de vrouwen van het huishouden het eten en voor een grote *slametan* worden vrouwen uit de hele familie gevraagd te helpen. In Suriname helpen ook vrouwen uit de buurt bij de bereiding van het eten, wanneer het een grote *slametan* betreft. De ceremonie zelf is alleen voor mannen. Dat gebeurt in de grote woonkamer, waar matten op de grond zijn gelegd en de mannen het ritueel uitvoeren en daarna gaan eten. Zo hebben wij het ook meegemaakt bij de *slametan* van de westbidders.

Alle burens worden uitgenodigd voor het ritueel. Het gaat er hierbij puur om dat burens tot een bepaalde afstand in elke richting uitgenodigd moeten worden. Het is daarbij niet belangrijk of degene familieleden of vrienden zijn, iedereen die dichtbij woont moet komen - voor de *overlijdensslametans* en de begrafenis gelden er echter andere regels, dan kan iedereen komen (Geertz, 1960: 69), zoals paragraaf 3.2. laat zien. Door een boodschapper van de gastheer worden ze vijf of tien minuten voor de *slametan* begint bijeengeroepen. Ze moeten dan alles waar ze mee bezig zijn laten vallen en direct naar de *slametan* gaan. Meestal is het wel al bekend bij de mensen in de gemeenschap dat er een *slametan* zal plaatsvinden, waardoor het makkelijker is meteen te vertrekken. Bij de *slametans* die wij hebben meegemaakt in Suriname was dit niet zo, ze waren weken van te voren bekend. Dit waren echter *slametans* die verwacht waren en dus was de dag reeds berekend. Bij onverwachte *slametans* zou dit in principe ook kunnen gelden, temeer omdat *slametans* vaak in de avond plaatsvinden, wij kunnen dit echter niet met zekerheid zeggen. Bij de begrafenis die wij hebben meegemaakt was wel iedereen uit de buurt aanwezig. De begrafenis was 's middags op een tijdstip dat vele aanwezigen onder normale omstandigheden aan het werk zouden zijn. Dit duidt erop dat ook in Suriname mensen op korte termijn hun bezigheden staken om naar een belangrijke gebeurtenis in de buurt te gaan.

De volgende drie alinea's geven een beschrijving van de *slametans* hoe Geertz ze heeft beschreven in zijn boek *The Religion of Java*. Daarna beschrijven wij wat de verschillen zijn met de door ons bijgewoonde *slametans* in Suriname.

Tijdens het rituele gedeelte van de *slametan* neemt elke gast bij aankomst plaats op de matten op de grond en gaat zitten in een traditionele Javaanse houding die *sila*, een soort kleersmakerszit, genoemd wordt. De kamer vult zich met de wierook en de gasten nemen plaats in een cirkel voor het eten, wat dan al in het midden van de kamer is geplaatst. Als de cirkel rond is, begint de ceremonie. De gastheer opent de ceremonie met een speech in formeel hoog-Javaans, waarin hij de burens bedankt dat ze deelnemen. Daarna vertelt hij de reden voor de *slametan*. Dan geeft hij de algemene reden voor het ritueel, dat is altijd hetzelfde: veiligheid van de negatieve status van geestelijke en lichamelijke gelijkmoedigheid voor de gastheer, zijn familie en zijn gasten, die door de Javanen *slamet* genoemd wordt, waaraan het ritueel zijn naam ontleent. Daarna richt hij zich tot de geesten van het dorp, waarna hij afsluit met het vragen van vergeving voor eventuele fouten in zijn speech of iets wat hij gezegd heeft dat mogelijk iemand heeft verontrust. Hij spreekt in een gelijkmatige ritmische toon en bij elke pauze zegt het publiek '*inggih*' wat 'ja' betekent. Dit heet de *udjub*.

Als de gastheer hiermee klaar is vraagt hij een aanwezige om het gebed in het Arabisch te geven. Hoewel de meesten niet weten hoe ze moeten reciteren in het Arabisch, zorgt de gastheer voor een aanwezige die dit wel kan. Meestal wordt de soera al-fatiha gebruikt, eventueel een andere, als degene die reciteert nog een speciaal vers kent. De andere aanwezigen kijken op het moment van recitatie in hun handpalmen of ze begraven hun gezicht in hun handen. Sommigen hebben hun handpalmen naar boven geopend en hebben hun gezicht naar boven gekeerd. Bij elke pauze in de recitatie zeggen de aanwezigen 'amin', amen, bij het eind van het gebed wrijven ze de handpalmen over hun gezicht. Voor de moeite ontvangt degene die het gebed heeft gereciteerd een kleine bijdrage wat de *wajib* wordt genoemd.

Als dit alles klaar is wordt het eten verdeeld, de gastheer zelf eet niets. Als het eten is verdeeld door één of twee van de gasten van de gastheer, wordt er in stilte gegeten, omdat men gelooft dat spreken tijdens het eten ongeluk kan brengen. Na vijf minuten stopt men met eten en pakt het eten in om het mee te nemen naar huis (Geertz, 1960: 12-13). In Java wordt het eten dat geofferd wordt aan de geesten ook gegeten door de deelnemers van de *slametan*. Er wordt namelijk geloofd dat de geesten eten van het aroma, het eten zelf kan dus gegeten worden door de gasten (Geertz, 1960: 15). In Suriname wordt het eten dat geofferd wordt niet gegeten door de gasten, omdat het eten bedoeld is voor de overledene die langere tijd van de aroma's mag genieten. Het geofferde eten blijft een nacht staan en de volgende ochtend wordt het weggegooid, zoals paragraaf 3.2. laat zien.

In paragraaf 3.2. is te lezen dat er al een ritueel hieraan vooraf is gegaan waarin er een twee stukken uit de koran gereciteerd werden door een aanwezige *ka'um* en dat de gastheer geen speech heeft gegeven. De gastheer deed mee in het gebed, maar hield zich verder op de achtergrond. Andere *ka'ums* hebben de reden voor de *slametan* uitgelegd en vertellen over het eten. Het eten wordt neergezet wanneer de mannen in de cirkel plaatsnemen en de wierook wordt gebrand wanneer de mannen zitten. Als de mannen in de cirkel zitten wordt er slechts in het Javaans gesproken door twee *ka'ums*. De eerste zegt een gebed voor de overledene en de tweede legt de symbolische betekenis van de gerechten uit. De kleine bijdrage wordt ook al tijdens het ritueel dat aan de *slametan* vooraf gaat aan de *ka'ums* gegeven. Er wordt door niemand gegeten en het eten wordt direct ingepakt. Het ritueel dat hierboven beschreven wordt, vindt dus wel plaats, op de speech van de gastheer na, maar vindt plaats onder acht mannen aan tafel, voordat zij op de matten op de grond plaatsnemen waar de echte *slametan* plaatsvindt. Niet elke aanwezige man zat overigens op de matten, alleen degenen die enigszins belangrijk waren. De rest van de aanwezige mannen en vrouwen wachtten buiten op het eten en daarmee het einde van de *slametan*.

Het ritueel van de oostbidders, beschreven in paragraaf 3.3. leek niet op het door Geertz beschreven ritueel. De gastheer, als de imam van de moskee zo genoemd kan worden, gaf hier echter wel een speech in het Javaans, of dit hoog Javaans was kunnen wij niet met zekerheid bevestigen aangezien wij niet de kennis van de Javaanse taal bezitten. Dit lijkt niet erg waarschijnlijk omdat de Javaanse taal steeds minder gebruikt wordt onder de Javanen in Suriname. Mensen zaten tijdens de *slametan* op stoelen in de moskee ruimte en ook vrouwen waren bij het ritueel aanwezig.

### 3.1.2. Slametans rond het leven van een persoon

Er zijn vier typen van *slametans* te onderscheiden. Onder het eerste type vallen de *slametans* rond het leven van een persoon, dit zijn *slametans* voor de geboorte, de besnijdenis, het huwelijk en het overlijden van een persoon. Het tweede type betreft de *slametans* rond de islamitische kalender, hierbij kan gedacht worden aan een *slametan* voor de geboortedag van de profeet en andere belangrijke dagen op de islamitische kalender. Onder het derde type vallen *slametans* die gaan over de sociale integratie van het dorp of het reinigen van kwade geesten. Het laatste type betreft de *slametans* die onregelmatig voorkomen, bijvoorbeeld voor verhuizen of naamsverandering (Geertz, 1960: 30). Deze verschillende typen zullen wij hieronder in subparagrafen gaan beschrijven.

Er zijn onder het eerste type drie categorieën te onderscheiden, die rondom de geboorte, verdere levensloop en die rond het overlijden van een persoon. Deze zullen hieronder uitgelegd worden.

De reeks van *slametans* in het leven van een Javaan die de tradities volgt, begint met de *slametan* voor de zevende maand van de zwangerschap, de *slametan mitoni*. Veel mensen zeggen dat deze alleen voor het eerste kind gegeven wordt, maar sommige meer welvarende mensen houden deze *slametan* voor al hun kinderen. Geertz noemt deze *slametan Tinkeban* (Geertz, 1960: 38).

Op de dag van de geboorte volgt de *among-among*, een *slametan* voor kinderen, dit is een vrij kleine *slametan* in vergelijking met de *mitoni*. Toen wij hier naar vroegen in ons onderzoek kregen wij het antwoord dat deze *slametan* de *prokohan* zou heten en dat een *among-among* een kleine *slametan* voor meerdere gelegenheden is. De *slametan* die Van Wengen beschrijft is, ook volgens onze informanten, een kleine *slametan* dus in theorie kan het ook een *among-among* zijn, alleen hebben wij een andere naam gekregen voor de desbetreffende *slametan*. In Geertz heet deze *slametan* de *babaran* of *brokokan*, de laatste term lijkt op de term die gegeven is door onze informanten.

Van Wengen schrijft dat er op de vijfde dag na de geboorte nog een *slametan* plaatsvindt, welke ter ere is van het eraf vallen van de navelstreng, dat is de *slametan sepasar*, of volgens De Waal-Malefijt, de *slametan puputan*. Volgens de informanten van Van Wengen was dit een belangrijke *slametan*. In Geertz staat deze *slametan* beschreven als één van de vier grote *slametans* rond de geboorte van een kind en wordt hij *parasan* genoemd (Geertz, 1960: 38). Wij zijn deze *slametan* echter in ons onderzoek in het geheel niet tegengekomen.

De volgende *slametan* is de *slametan* voor de 35<sup>e</sup> dag na de geboorte van het kind, de *slametan selapan*, wat 35 dagen betekent. Van Wengen beschrijft het belang van deze laatste twee *slametans*, veel Javanen hebben hem verteld dat de *slametan selapan* de belangrijkste *slametan* is, maar anderen zeiden hem dat het de *slametan puputan* moest zijn geweest (Van Wengen, 1975: 14). De *slametan selapan* hebben wij in ons onderzoek wel teruggehoord van mensen, maar we hebben gehoord dat deze *slametan* niet verplicht is en dat het slechts een kleine *slametan* is, bovendien gaf niet elke informant aan de *slametan* te kennen. In Geertz wordt gesproken van een *slametan* die in de eerste maand na de geboorte gehouden kan worden, de *selapanan*. Deze wordt, net als door onze informanten, als klein en onbelangrijk beschreven (Geertz, 1960: 49).

In de zevende maand na de geboorte van het kind is pas de volgende *slametan*. De *slametan* viert de *ngedakaken siti*, een ceremonie waar het kind formeel in contact wordt

gebracht met de aarde, waarbij het kind met de voetjes op een zandgrond wordt gezet. Volgens onze informatie heet deze de *slametan tidaciten*, in Geertz wordt deze echter de *pitonan* genoemd (Geertz, 1960: 38).

Als laatste wordt er een *slametan* gegeven wanneer het kind één jaar oud wordt, de *slametan njetauni*, althans dit beschrijft Van Wengen in zijn boek, waarbij hij tevens vermeldt dat niet elke informant deze *slametan* kende en dat De Waal-Malefijt dit in haar werk niet heeft vermeld. Ook wij hebben in ons onderzoek niets over deze *slametan* vernomen. Geertz beschrijft deze *slametan* echter wel, de *taunan*. Deze wordt door hem ook als klein en onbelangrijk beschreven.

De *slametan* die daarop volgt is de *slametan* ter ere van de besnijdenis van de jongen, hiermee wordt de jongen echt moslim en dat is voor Javanen reden om een *slametan* te houden, waaraan de jongen zelf nog niet mag meedoen, al is hij het onderwerp van de *slametan* (Van Wengen, 1975: 15). Dit heet volgens Van Wengen de *slametan midadarèni*. Onze informanten noemden hem daarentegen de *slametan sunata*. In Java moet de jongen wel meedoen aan de *slametan*, die *manggulan* genoemd wordt. Het besnijden zelf heet *sunatan* (Geertz, 1960: 51-52).

De laatste *slametan* voor een persoon in zijn leven is die voor het huwelijk. Binnen een gezinssituatie gaan echter in de tussenliggende periode al de hierboven genoemde *slametans* verder. Bijvoorbeeld door het krijgen van kinderen en, de *slametans* die wij hieronder nog zullen beschrijven, door het overlijden van ouders of een partner, waardoor het proces van *slametans* niet uit het leven van een persoon verdwijnt. Volgens Van Wengen bestaat de huwelijksceremonie uit twee *slametans*, maar hij beschrijft alleen de tweede. De Waal-Malefijt benoemt de tweede *slametan* niet. Volgens de informanten van Van Wengen heet deze *slametan* wederom de *slametan midadarèni*, wat ook gebruikt wordt voor de besnijdenis van een jongen. Onze informanten hebben ons een andere naam gegeven voor de *slametan*, namelijk de *slametan ningka*. Zowel de *slametan* voor de besnijdenis van de jongen als voor het huwelijk hebben in ons onderzoek dus een andere naam dan de eerder bekende namen.

Van Wengen beschrijft slechts één van de twee *slametans* voor het huwelijk en noemt er maar één bij naam, bovendien gebruikt hij dezelfde naam voor de *slametan* voor de besnijdenis van de jongen als die voor het huwelijk, zodat het er voor ons op lijkt alsof het voor Van Wengen ook niet geheel duidelijk is hoe het precies gaat met de desbetreffende *slametans*. Suparlan geeft als naam voor de *slametan* voor het huwelijk de naam *ningkahan* of *mantenan*, de naam *ningka* die wij hebben gehoord, ligt erg dicht bij die van Suparlan. Suparlan beschrijft ook dat sommige ouders de *slametan* voor het huwelijk dezelfde naam geven als de *slametan* voor de besnijdenis, echter hij geeft een andere naam dan Van Wengen, namelijk: *munggahake kadji anake* (Suparlan, 1976: 256). De tweede *slametan* wordt ook beschreven door Suparlan en wordt de *slametan midodareni* genoemd, wat sterkt lijkt op het woord van Van Wengen, alleen schrijft hij dat het komt van het woord *widodari*, wat vrouwelijke engel zou betekenen (Suparlan, 1976: 264), maar het lijkt vreemd als dat gebruikt wordt voor de besnijdenis van de jongen, zoals Van Wengen dat beschrijft.

Geertz noemt de *slametan* voor het huwelijk *kepanggih*. Hij spreekt slecht over één *slametan* die qua voedsel en feest gelijk is aan de besnijdenis van de jongen. Deze ceremonies staan symbool voor het bereiken van volwassenheid van de jongen, in geval van besnijdenis, en het meisje, in geval van het huwelijk. Daarom worden voor deze *slametans* grote feesten gegeven en veel gasten uitgenodigd (Geertz, 1960: 51). Alle ouders hebben de verplichting



een groot feest te organiseren voor elk van hun kinderen: voor de jongens is dat de besnijdenis en voor de meisjes is dat het huwelijk. De kosten liggen dus op de schouders van de ouders van de bruid, deze zullen dus proberen te wachten tot na de oogst, maar als de jongen haast heeft mag hij financieel bijstaan om het eerder te laten plaatsvinden (Geertz, 1960: 54).

Behalve de *slametans* met betrekking tot geboorte en verdere levensloop is er ook een reeks *slametans* die te maken heeft met de dood. In totaal worden er zeven *slametans* gehouden rondom het overlijden van een persoon. De eerste *slametan* is direct na het overlijden van een persoon en die heet *slametan njurtenah* (Suparlan, 1976: 267). De tweede *slametan* is volgens Geertz, Van Wengen en Suparlan op de derde dag na het overlijden, maar de naam wordt niet vermeld. Onze informanten noemden pas de zevende dag als tweede *slametan*, dat is de *slametan mitoong dino*, welke Geertz en Suparlan noemen maar Van Wengen niet. De Javaanse naam wordt door Suparlan noch door Geertz genoemd. De veertigste dag na het overlijden, dit geldt als een belangrijk moment in de islam, is er reden voor de voor ons derde, maar voor Geertz, Van Wengen en Suparlan vierde *slametan*, welke volgens onze informanten de *slametan patang dino* heet. In de literatuur van Geertz, Van Wengen en Suparlan wordt deze niet genoemd. De *slametan* voor de honderdste dag is de volgende en die heet de *slametan njatus*, onze informanten voegden daar nog *dino* aan toe, waardoor men *njatus dino* krijgt. Vervolgens hebben onze informanten de *slametans* voor het eerste jaar na het overlijden, de *manda pisan*, welke Van Wengen beschrijft maar Suparlan niet. Het tweede jaar na het overlijden is volgens onze informanten en Van Wengen de zesde *slametan* na het overlijden, de *slametan manda pindo*, welke Suparlan ook niet beschrijft, hij noemt in plaats daarvan de verjaardag van de overledene als reden voor de zesde *slametan* welke hij de *slametan mendak* of *njetaun* noemt. Geertz beschrijft dat op de eerste en tweede verjaardag van de overledene nog een *slametan* moet zijn, wat zijn aantal van *slametans* voor het overlijden op acht brengt, één meer dan in de andere literatuur en onze informanten benoemen (Geertz, 1960: 72). De laatste *slametan* is de grootste, dat is de *slametan* duizend dagen na de dood, het is de afsluitende *slametan* waarbij wordt geloofd dat de geest van de overledene verder kan en niet meer dicht bij de levende familieleden kan zijn, tenzij op belangrijke dagen waarbij het graf van de overledene schoongemaakt wordt. Na drie jaar, ofwel ongeveer duizend dagen, zou het lichaam van de overledene helemaal vergaan zijn en daarom heeft zijn geest geen band meer met de aarde, waardoor het lichaam de aarde helemaal kan verlaten. Dit is een geleidelijk proces wat drie jaar duurt (Suparlan: 1976: 273). Deze *slametan* heet *njèwu*, wat ook Suparlan in zijn boek beschrijft (Suparlan: 270).<sup>9</sup> Van Wengen geeft het de naam *kekak*, die wij in Suriname nergens hebben terug gehoord. De *njèwu slametan* hebben wij tijdens ons onderzoek bijgewoond, welke in paragraaf 3.2. beschreven zal worden.

Tussen Suparlan, Van Wengen en ons onderzoek zijn een aantal verschillen waar te nemen met betrekking tot de *slametans*. Er zijn verschillende redenen gegeven wanneer een *slametan* gehouden moet worden maar ook verschillende Javaanse namen van de *slametans*. Het stelt ons gerust dat het grootste deel van de antwoorden die wij hebben gekregen op vragen over de *slametans* en de namen van de verschillende *slametans*, met tenminste één eerder onderzoek van Geertz, Van Wengen of Suparlan overeenstemt. Maar waar kunnen de verschillen vandaan komen? Er zijn dialectische verschillen in de Javaanse taal en deze

---

<sup>9</sup> Er zijn 2 pagina's 270 in het boek van Suparlan, het gaat om de tweede pagina 270)

kunnen tot uiting zijn gekomen in de benaming van de *slametans*.<sup>10</sup> Ook kunnen er culturele verschillen zijn binnen de Javaanse gemeenschap, aangezien er bijna vijftig jaar is geëmigreerd naar Suriname, waarbij mensen vanuit heel Java geronseld werden. In vijftig jaar kan er veel veranderen in een land en in verschillende dorpsgemeenschappen kunnen andere leefregels en gewoonten gelden. Zo lijken culturele verschillen ook tot de mogelijkheden te behoren. Dit zijn echter enkel speculaties van onze kant.

De verschillende namen van de *slametans* zoals zij deze hierboven hebben beschreven, zijn in tabel 8 samengevoegd.

Tabel 8. de verschillende *slametans*

<i>Slametans</i>	De Waal Malefijt	Van Wengen	Suparlan	Geertz	Onze informanten
Zevende maand van de zwangerschap	<i>Mitoni</i>	<i>Mitoni</i>	<i>Mitoni</i>	<i>Tinkeban</i>	<i>Mitoni</i>
Dag van de geboorte	-	<i>Among-among</i>	-	<i>Babaran of Brokokan</i>	<i>prokohan</i>
Kleine <i>slametan</i>	-	-	-	-	<i>Among-among</i>
Vijfde dag na de geboorte	<i>Puputan</i>	<i>Seperasan</i>	-	<i>Parasan</i>	-
35 <sup>e</sup> dag na de geboorte	-	<i>Selapan</i>	-	<i>Selapanan</i>	-
Zevende maand na de geboorte	-	Het viert de <i>ngedakaken siti</i> , de naam is onbekend	-	<i>Pitonan</i>	<i>Tidaciten</i>
De eerste verjaardag van het kind	-	<i>Njetauni</i>	-	<i>Taunan</i>	-
De besnijdenis van de jongen	-	<i>Midadarèni</i>	<i>Munggahake kadji anake</i>	<i>Sunatan</i> (de besnijdenis) <i>Manggulan</i> (de <i>slametan</i> )	<i>Sunata</i>
Huwelijk	-	Twee <i>slametans</i> , de tweede heet: <i>Midadarèni</i>	De eerste heet <i>Ninkahan</i> of <i>Mantenan</i> , de tweede heet <i>midodareni</i>	<i>Kepanggihan</i>	<i>Ninka</i>
Direct na het overlijden,	-	-	<i>Njurtenah</i>	Onbekend	<i>Njurtenah</i>
Derde dag na het overlijden	-	Onbekend	Onbekend	Onbekend	-

<sup>10</sup>[http://javanenvansuriname.info/TAAL\\_01\\_Javaans\\_Verschillen\\_en\\_Overeenkomsten\\_Javaans\\_van\\_Indonesi%C3%AB\\_en\\_het\\_Javaans\\_van\\_Suriname.htm](http://javanenvansuriname.info/TAAL_01_Javaans_Verschillen_en_Overeenkomsten_Javaans_van_Indonesi%C3%AB_en_het_Javaans_van_Suriname.htm)

Zevende dag na het overlijden	-	-	-	Onbekend	<i>Mitoong dino</i>
Veertigste dag na het overlijden	-	-	-	Onbekend	<i>Patang dino</i>
Honderdste dag na het overlijden	-	<i>Njatus</i>	<i>Njatus</i>	Onbekend	<i>Njatus dino</i>
Eén jaar na het overlijden	-	-	-	Onbekend	<i>Manda pisan</i>
Twee jaar na het overlijden	-				<i>Manda pindo</i>
Verjaardag van de overledene	-	-	<i>Mendak</i>	Onbekend	-
Drie jaar na het overlijden	-	<i>Kekak</i>	<i>Njèwu</i>	Onbekend	<i>Njèwu</i>

### 3.1.3. Slametans rond de islamitische kalender

Naast de eerder genoemde redenen voor het houden van een *slametan* zijn er ook andere gelegenheden te noemen voor het organiseren ervan. In deze paragraaf zullen wij de *slametans* rond de islamitische kalender gaan bespreken.

De Javanen voelden de verplichting ook de heilige tijdsperiodes van de moslimkalender te vieren, op de enige manier die zij kenden: door *slametans* te houden. Behalve de verjaardag van de profeet en een serie *slametans* tijdens de vastenperiode, zijn deze ceremonies simpel en niet erg belangrijk en worden slechts sporadisch gehouden. Er zijn verschillende dagen die belangrijk zijn in de islam, waarop *slametans* gehouden kunnen worden, echter de meeste van deze worden niet vaak gedaan. De twee belangrijkste zijn de *slametan* voor de verjaardag van de profeet, de *mudulan*, en de *slametan* die tijdens het einde van de vastenperiode die in de avond wordt gehouden, de *maleman*. Als je deze beide *slametans* houdt, ben je volgens *abangan* al een moslim. Als je deze niet houdt wordt je sterk afgewezen door de orthodoxe gemeenschap. Als hij deze twee dagen niet kent, is hij religieus en dus een beest, dierlijkheid is voor de Javanen de kern van het kwaad (Geertz, 1960: 79). Of dit in Suriname ook zo geldt, is ons niet bekend. Wel hebben wij het belang van deze *slametans* opgemerkt, bij zowel west- als sommige oostbidders.

In Suriname werd er gesproken van maandelijks *slametans* voor uiteenlopende redenen die betrekking hadden op de islamitische kalender en gehouden werden in de moskee. Eveneens werd er gesproken van wisselende *slametans* zoals Geertz die in zijn boek beschrijft. Wij hebben een *slametan* bijgewoond die georganiseerd werd voor het ontstaan van de *salat* die niet werd besproken in Geertz. Deze zal in paragraaf 3.3. verder besproken worden.

### 3.1.4. Integratie- of reinigingslametans en onregelmatig voorkomende slametans

Met *reinigingslametans* wordt bedoeld dat het dorp wordt schoongemaakt van gevaarlijke geesten. Het *slametan* voedsel wordt dan geofferd aan de beschermgeest van het dorp, de *danjang désa*. De *slametan* wordt gehouden op de begraafplaats van die beschermgeest. Als die plaats onbekend is, kan de *slametan* ook gehouden worden in het huis van het dorpshoofd en als het een *santridorp* betreft kan het ook in een moskee plaatsvinden. Elke familie in het dorp moet wat eten maken voor deze *slametan* en het hoofd van elke familie moet bij de *slametan* aanwezig zijn. Het wordt altijd in de elfde maan-maand gehouden, de *sela*, maar het verschilt op welke dag het in welk dorp plaatsvindt, afhankelijk van de tradities van dat dorp. Ook verschilt het hoe het plaatsvindt, in sommige dorpen moet er gedronken worden omdat de beschermgeest dat wil en in andere dorpen wordt er enkel een schaduwspel gehouden. De *slametans* die Geertz beschrijft in *The Religion of Java* duurden maar kort en er waren weinig belangrijke mensen echt aanwezig. Vele armen stonden te wachten aan het eind van de begraafplaats in de hoop op een gratis maaltijd (Geertz, 1960: 82-83).

In Paramaribo en Lelydorp hebben wij niets over deze *slametans* gehoord. Dit kan betekenen dat deze niet meer gehouden werden. Dit lijkt niet onwaarschijnlijk omdat het beide dichtbevolkte gebieden zijn, waar meerdere culturen leven. In deze gebieden zijn de Javanen minder hecht met elkaar dan in de gebieden waar enkel Javanen wonen. Dit zijn de plaatsen in de districten en op een aantal plantages in Commewijne. Op de plantage Rust en Werk die wij bezocht hebben, hebben wij wel gehoord van een jaarlijkse *slametan* waarbij overgebleven eten voor geesten in het water werd gegooid. Hierbij is de hele plantage betrokken en iedereen maakt eten. Deze *slametan* werd beschreven als een *reinigingslametan* die iedere inwoner moest bijwonen.

Onregelmatig voorkomende *slametans* zijn *slametans* die gegeven worden voor verhuizingen, naamsveranderingen wat Javanen op verschillende gelegenheden lijken te doen - bijvoorbeeld als ze een kind krijgen - en bijvoorbeeld nachtmerries, tovenarij, goede oogsten, regenval, het vertrekken voor een reis en meer van dat soort gelegenheden die niet op regelmatige basis voor lijken te komen.

### 3.2. Beschrijving van de *njèwu slametan*.

Door: Noor Hendrix en Marjoleine van Waning

Op 17 juli 2009 hebben wij een *slametan* bijgewoond, welke ter ere was van de 1000<sup>e</sup> dag na het overlijden van de moeder van de gastheer. Deze *slametan* heet *njèwu*. In bijlage 1 zijn een aantal foto's te zien van deze *slametan*. Hieronder volgt een beschrijving van alle gebeurtenissen tijdens de *slametan* en een interpretatie hierover van de deelnemers. De desbetreffende *slametan* was zeer uitgebreid, aangezien het de laatste *slametan* was voor de overledene. Er wordt geloofd dat op de 1000<sup>e</sup> dag na de dood de geest van de overledene voorgoed weggaat, waarna deze alleen nog terugkeert op belangrijke dagen waarop het graf schoongemaakt wordt. Op de 1000<sup>e</sup> dag zou het lichaam totaal vergaan zijn, waardoor er geen band meer bestaat met het aardse leven. De familie die de *slametan* hield, is een gegoede

familie. Dit komt doordat het gezinshoofd een aantal belangrijke functies heeft vervuld op de arbeidsmarkt. Hij is begonnen als docent en later onderdirecteur van onderwijs en volksinspectie geworden. Ook is hij twaalf jaar voorzitter van de FIGS geweest. Doordat de familie het zo goed heeft, werden kosten noch moeite gespaard voor deze *slametan*.

Een dag van tevoren begonnen de eerste voorbereidingen, welke wij echter niet hebben meegemaakt. Op deze dag werden voornamelijk de inkopen gedaan en een aantal gerechten die al een dag van tevoren konden worden klaargemaakt, werden bereid. Mannen en vrouwen uit de buurt alsmede familieleden kwamen bijeen om te helpen. Op de dag zelf kwamen wij om acht uur 's ochtends bij de familie aan in Lelydorp. Op dat moment waren de voorbereidingen al in volle gang, waar wij na aankomst mee hielpen. Meer dan twintig vrouwen waren bezig met aardappels schillen, kouseband snijden, kruiden stampen, kippen wassen en snijden, zoetigheden maken en de voorbereidingen treffen voor het maken van alle gerechten.

Vroeg in de ochtend werden vijf kippen ritueel geslacht, waarbij eerst een *sadjèn* werd geplaatst. Deze *sadjèn* bestond uit een glas water met jasmijnblaadjes erin, een klein bananenblad gevuld met rijst, wierook en lucifers om dat aan te steken. Ook lag het mes erbij waarmee de kippen geslacht gingen worden. Het water dat bij de *sadjèn* hoorde, symboliseert het leven en God. De kippen werden toen ze nog leefden gewassen en na het uitspreken van het *bismillah* werd het mes van boven naar beneden door de hals gestoken. Op deze manier werd de kip *halal* geslacht. Na het slachten werden de vijf kippen uitgebreid geplukt en gewassen, waarna zij bestemd waren voor de rituele gerechten, genaamd *inkong* en *panggang*.

*Inkong* is gele rijst met gele kip en het symboliseert de profeet Mohammed. De gele kleur ontstaat door het toevoegen van enkele kruiden waaronder massala. Tevens worden er nog kruiden aan toegevoegd die voor een goede smaak zorgen zoals laurier, knoflook, peper en zout. *Panggang* is geroosterde kip en het symboliseert de andere profeten die binnen de islam erkend worden, zoals Adam, Mozes en Jezus. Deze twee gerechten kunnen alleen bereid worden door oudere vrouwen die rein zijn, aangezien zij niet meer menstrueren. Dit geldt ook voor het gerecht *appom*: kleine, ronde stukken gebakken plakrijst met een licht zurige smaak. *Appom* symboliseert een paraplu die de overledene tegen zon en regen moet beschermen. De stok van de paraplu wordt gemaakt van dezelfde plakrijst, welke gewikkeld wordt in een stukje bananenblad. De stok heeft de vorm van een kegel. Daarnaast wordt één kant van de *appom* donkerder gebakken, wat de vrouw symboliseert. De lichtere kant symboliseert de man.

Hieronder zullen we de overige gerechten beschrijven die voor deze *slametan* zijn bereid. Niet voor alle *slametans* worden dezelfde gerechten bereid, maar voor de *njèwu slametan* worden vrijwel alle gerechten bereid, omdat dit de laatste *slametan* is voor een persoon. Alleen voor de *slametan* voor het huwelijk worden andere gerechten bereid. Dit is dan ook een zeer andere aangelegenheid en volgens onze informanten wordt er ook heel ander voedsel voor bereid. Er wordt bijvoorbeeld bij de *slametan* voor het huwelijk wel gezamenlijk gegeten en dat gebeurt nagenoeg niet op de overige *slametans*. Daar neemt men het gekregen eten, de *berkat* (die door Geertz *tondjokan* genoemd wordt), mee naar huis om dit gezamenlijk met het gezin op te eten.

Wij benoemen eerst de gerechten die een symbolische waarde hebben voor de *slametan*. Deze gerechten moesten bereid worden voor de *slametan*. Eerst beschrijven we de gerechten die volgens de gastvrouw op elke *slametan* bereid worden, waarna we vervolgen met de gerechten die echt voor deze specifieke *slametan* zijn bereid. Het eerste gerecht is de

*Djenang*. *Djenang* is een rijstepap die alleen bedoeld is voor de *ka'ums*. Er zijn zoete en niet zoete *djenangs*. *Tonto* zijn klevende ronde balletjes rijstmeel. Er worden een aantal gerechten met kokos bereid, het eerste gerecht wat hier genoemd wordt is *keping*. Dit zijn kleine stukjes zwart gebakken kokos met kruiden, door de kruiden krijgt het zijn zwarte kleur. Het tweede gerecht is *seroendeng*. Dit bestaat uit fijngemalen kokos met kruiden, welke door de gebruikte kruiden een bruinige kleur heeft en niet meer enkel naar kokos smaakt. Een echt gerecht met kokos is *goedangan*, wat uit gestoofde groenten met kokos en kruiden bestaat. *Semor* is de naam voor gestoofde aardappelen die in vier stukken zijn gesneden en zijn gestoofd in kruiden en olie. Dan is er nog *baccove*, een tros kleine bananen, welke een belangrijk deel uitmaken van de *sadjèn* en van de *slametan*. De symbolische waarde van de *baccove* is groot. Er wordt op deze manier vergiffenis gevraagd voor de vrouw wanneer zij de openingssoera, de *fatiha*, niet kent. Als laatste is er nog *pèjè*, wat een dunne cracker van rijst en pinda's is, waar af en toe ook een stukje kokos in terug te vinden is.

Volgens de gastvrouw zijn niet alle gerechten op alle *slametans* terug te vinden, bijvoorbeeld de groenten horen er niet bij elke *slametan* bij. De gerechten die op alle *slametans* horen zijn de *inkong*, de *panggang*, de *keping*, de *seroendeng*, de *baccove*, de *appom* en *pèjè*. De groenten waren er bij deze *slametan* wel bij aangezien het de laatste *slametan* was. Eén van de gerechten die gedurende de dag werden gemaakt en niet bij elke heilsmaltijd horen, is aardappelsambal, wat bestaat uit hardgebakken reepjes aardappel die met pepers gebakken zijn. Een ander gerecht is kousebandsambal, wat bestaat uit kleine reepjes kouseband met stukjes peper. Er waren aardappel-broodballetjes met kruiden die gefrituurd waren. Er worden ook altijd grote hoeveelheden rijst en bami met gember gemaakt. Er werd ook gestoofde kip bereid, echter werd dit van de kippen bereid die niet zelf geslacht waren, maar wat *halal* door een slager verricht was. Deze gerechten kreeg men wel mee naar huis in de *berkat*, dus behoorden ze tot het voedsel van de heilsmaltijd. Ze stonden ook als offer in de *sadjèn*, net als een de zoetigheden die eerder die dag waren bereid. Onder deze zoetigheden vielen onder andere verschillende soorten gekleurde cakejes, gelatine cakejes, waar kokos in verwerkt zat, alsook rijstcakejes.

Gedurende de hele dag stonden op alle plekken waar mensen met het bereiden van eten bezig waren *sadjèns*. De grootste *sadjèn* stond in het huis, in een aparte kamer op een grote tafel. Van zowel de warme gerechten als van de zoetigheden was een kleine hoeveelheid op de tafel geplaatst. Alleen één van de zelf geslachte kippen werd in zijn geheel erbij gelegd. Naast de hierboven beschreven gerechten stonden er verschillende soorten drank op tafel, waaronder thee, cola, melk en water met jasmijnbladeren. Bovendien werd er bij de *baccove* een blad met een sigaret en lucifers gevoegd, wat bedoeld was voor de overledene die rookte. Tot slot lagen er ook een appel en een pruim bij en een pakketje met wierook voor het moment waarop het eten geofferd zou worden.

Er wordt geloofd dat de voedseloffers voor de overledene met tussenkomst van God bij de overledene aankomen, mits God daarvoor toestemming verleent.<sup>11</sup> Ook worden via deze weg de woorden van de *ka'um* aan de overledene overgebracht. Tot de 1000<sup>e</sup> dag zou de geest van de overledene nog ergens in de buurt van diens nabestaanden rondwaren, maar na de *slametan* voor de 1000<sup>e</sup> dag moet de overledene definitief losgelaten worden, zodat de overstap naar het hiernamaals gemaakt kan worden. Omdat de theorie bestaat dat het lichaam

---

<sup>11</sup> Het woord 'tussenkomst' is opmerkelijk omdat in volksislam eerder de heilige als tussenpersoon tussen mens en God staat. Toch hebben de informanten de nadruk gelegd op deze tussenkomst, wat echter ook gezien zou kunnen worden als het verlenen van toestemming van God.

van de overledene na 1000 dagen volledig vergaan is, is de aanwezigheid van de overledene na 1000 dagen niet meer te voelen en mag deze alleen aangesproken worden op de speciale islamitische feestdagen, wanneer diens graf wordt schoongemaakt. Dit staat in contrast met de gebruiken van veel strikte oostbidders, omdat deze geloven dat iemand die overleden is simpelweg dood is. In de islam gelooft men echter wel in de opstanding der doden, maar tot die tijd is er geen contact met de geesten van de overledenen mogelijk. Het is alleen de vraag waar de zielen zich in de tussentijd bevinden. Het feit dat de oostbidders geloven dat een overledene simpelweg dood is, komt dus niet overeen met de opstanding der doden.

Tijdens het bereiden van de gerechten hadden alle vrouwen een eigen taak. Eén van hen had de leiding over alles wat er gebeurde. Zij werd door de *ka'um* beschreven als *dukun* terwijl zij zichzelf niet zo omschreef. De *ka'um* vertelde echter dat zij ook de lichamen van overleden vrouwen ritueel waste, een taak die niet iedereen kan vervullen. De *ka'um* wist ons dit te vertellen aangezien hij zelf de mannelijke *dukun* was. Net zoals de *dukun sadjèn* een specialist is op het gebied van het plaatsen van een *sadjèn*, is deze *dukun* dat voor het ritueel wassen.

De termen *abangan* en *santri* zijn nog steeds in gebruik in de Javaanse gemeenschap in Suriname. Men noemt zichzelf niet altijd *abangan* of *santri*, maar de benaming wordt meestal door anderen toegekend. De gastheer van de *slametan* bidt vijf keer per dag en houdt zich aan de andere pilaren van de islam en verricht goede daden, wat als aanbevelenswaardige eigenschap wordt gezien. Hij zou zichzelf echter nooit als *santri* omschrijven. Bij navraag duidde alle aanwezigen hem wel aan als *santri*.

Een *abangan* is in principe iemand die zich niet aan de voorschriften van de islam houdt en dit overlaat aan de *santri*. Men omschrijft zichzelf niet graag als *abangan*, aangezien de term in sommige gevallen gebruikt wordt om de draak met iemand te steken. De *abangan* die wij op de *slametan* van 23 juni 2009 hebben ontmoet gaven het dan ook met tegenzin toe op het moment dat wij er gericht naar vroegen. Dit ging echter wel gepaard met spottende opmerkingen van de andere aanwezige heren. Als tegenargument om zich te verantwoorden voor het feit dat zij als *abangan* te omschrijven waren, gaven zij aan dat zij de islam pas later serieus zouden gaan belijden. Wanneer de werkdruk af zou nemen en de eventuele kinderen groter zouden zijn, zou er meer tijd overblijven voor het belijden van de islam. Dit is een vaak geuite bewering onder de westbidders.

Rond half vier in de middag waren alle voorbereidingen voor de *slametan* getroffen. De vrouwen die aanwezig waren, begonnen aansluitend met het schoonmaken van het erf en het afwassen van alle gebruikte middelen. De tafels en stoelen voor alle genodigden werden door de heren neergezet om genoeg zitplaatsen te creëren voor de 150 gasten. De gastvrouw deelde vervolgens een cadeau en een tas met eten en een tas met zoetigheden aan iedereen die geholpen had. Ook kreeg iedereen een zakdoek met daarin een symbolisch geldbedrag gevouwen.

Vanaf half vijf in de middag kwamen alle gasten binnenstromen. Op dat moment kwamen ook de *ka'um* en de andere religieuze mannen die deel zouden nemen aan het ritueel. Bij deze *slametan* heeft de *ka'um* de soera die gereciteerd zou worden tijdens het rituele gedeelte van de *slametan*, uitgekozen. Dit was in dit geval soera *al-mulk*, 67. Deze soera bestaat uit vier pagina's en het reciteren daarvan neemt zodoende niet veel tijd in beslag. In sommige gevallen wordt er ook gekozen voor de soera *al-yassin*, 36. Deze soera beslaat tien pagina's van de koran en het reciteren ervan duurt om die reden langer dan soera *al-mulk*.

Het rituele gedeelte van de *slametan* zal nu besproken worden. Het begon allemaal rond vijf uur in de middag, aangezien de *slametan* voor het donker voorbij moest zijn. Er waren meerdere *ka'ums* die allen een eigen functie te vervullen hadden. De eerste *ka'um* begaf zich naar de kamer waarin de grote *sadjèn* op tafel stond. Daar begon hij met het oproepen van de geest van de overledene waarna hij de *minjang*, wierook, brandde. De rook van de *minjang* vormt het middel om het verzoek aan de overledene over te brengen door tussenkomst van God. Om de kolen in de aardewerken pot goed te laten branden, werd er wat papier bij gestopt. Zodra de kolen goed aan het branden waren, werd er 'bismillah ar-rahman ar-rahim' met gedempte stem gereciteerd. Tijdens het gebed werd de *minjang* er langzaam overheen gestrooid. Ook werden de woorden 'inna lillahi wa inna lillahi raji'un' uitgesproken wat volgens de gastheer 'het komt van God en het gaat terug naar God' betekent. De juiste vertaling is echter 'wij komen van God en wij gaan terug naar God'. Dit verschil is echter te verwaarlozen. Deze woorden worden ook door de gehele gemeenschap uitgesproken op het moment dat het overlijden van de persoon bekend gemaakt wordt. Op het moment dat dit gebed uitgesproken werd, was de *ka'um* alleen in de kamer. Toen de pot wierook aan het branden was, liep hij één ronde om de tafel waarna hij de kamer verliet en de *minjang* met zich meenam. Het geofferde eten zou een nacht blijven staan voor de overleden persoon en de volgende ochtend worden opgeruimd. Het eten wordt dan weggegooid en niet meer door iemand opgegeten.

Rondom de eettafel hadden zich zeven andere religieuze mannen verzameld. De *ka'um* die het eerste gebed had uitgesproken, plaatste de aardewerken pot naast de tafel op de grond. De acht mannen namen gezamenlijk plaats aan tafel en sloegen hun korans open. Eenieder van hen had een eigen koran. Dit was het begin van het officiële, gezamenlijke gebed. Toen de recitatie begon, stond de aardewerken pot met daarin de *minjang* op tafel. Daarbij stond ook nog de *baccove sadjèn*, evenals de acht korans waaruit de mannen begonnen te reciteren. De tweede *imam* begon een stuk uit de koran voor te lezen en leidde daarmee dit gedeelte van het ritueel. Zo nu en dan herhaalden de andere mannen de laatste woorden die de *imam* uitsprak. De aardewerken pot werd wederom van tafel gehaald en weer op de grond, naast de tafel neergezet. De echte recitatie begon, het waren twee soera's, de soera *al-mulk* en de *fatiha*. De acht mannen reciteerden dit tegelijk, het klonk een beetje rommelig en vals. Het laatste gebed werd met de handen voor het gezicht gereciteerd. Het plaatsen van de handen voor het gezicht hebben we ook gezien bij de begrafenis die in verderop in dit hoofdstuk besproken zal worden. Na het reciteren werd er eerst gebeden, waarna aansluitend de *slametan* zou plaatsvinden. Dit ritueel duurde alles bij elkaar zo'n drie kwartier. Vrouwen mogen niet bij dit ritueel aanwezig zijn, maar omdat wij daar kwamen voor dit onderzoek mochten we erbij zijn. Er werd echter wel bij vermeld dat dit slechts bij hele hoge uitzondering gebeurde.

Toen dit ritueel voorbij was werden er door de gastvrouw cadeaus overhandigd aan de *ka'ums*, die gedurende de gehele dag tegenover ons 'dominees' werden genoemd. De cadeaus waren dezelfde als de cadeaus voor de mensen die gedurende de dag geholpen hadden. Deze werden ook aan hen overhandigd omdat zij evengoed hielpen bij het gebed wat het laatste gebed was voor de overleden moeder van de gastheer. Het merendeel van deze mannen hadden gedurende de dag nog een andere taak vervuld, zoals het slachten van de kippen of andere voorbereidingen die getroffen moesten worden op het erf.

Hier volgt nu een beschrijving van de *slametan* zelf, dit is echt alleen het gedeelte waarin het eten klaarstaat en er een aantal gebeden worden uitgesproken en over het eten



wordt verteld. Wanneer de mannen de cadeaus in handen hadden gekregen, verlieten ze de tafel en namen ze plaats op de matten die in de kamer werden neergelegd waarop het eten opgediend zou worden. Alle mannen die enigszins belangrijk waren op deze dag zaten op de matten tegen de vier muren aan. De meeste van de mannen hadden een rond wit hoedje op, wat het teken is dat ze moslim zijn. Al het eten dat die dag gemaakt was, werd voor hen op de grond neergezet. De aardewerken pot werd opnieuw aangestoken en toen die brandde werd er opnieuw *minjang* in gedaan. Er is ons uitgelegd dat dit eigenlijk bij het javanisme hoort, een andere religie onder de Javanen. Dit ritueel hoort dus eigenlijk niet bij de islam. De derde *ka'um* begon, toen de *minjang* brandde, een gebed voor de overledene, waarna aansluitend door de vierde *ka'um* in de Javaanse taal dingen werden uitgelegd over de gerechten. Hij zei ook een gebed, hij riep Allah een aantal keren aan, vervolgens legde hij de gerechten uit door op een schaal te wijzen, waarbij de namen ervan in het Javaans genoemd werden. Hij legde op dat moment uit wat de gerechten symboliseren. Omdat wij de Javaanse taal niet machtig zijn konden wij dit niet verstaan, maar hebben er later naar gevraagd.

Hierna werd al het eten onder alle aanwezigen verdeeld. Het werd op bananenbladeren gelegd en iedereen kreeg van alles een beetje mee naar huis. Dit noemt men de *berkat*, dat is het rituele gerecht dat op de *slametan* wordt uitgedeeld. Het gerecht wordt uitgedeeld op bananenbladeren, servies wordt niet gebruikt. De bananenbladeren werden zo dichtgevouwen dat het makkelijk is mee te nemen naar huis. Over dit gerecht waren vroeger ook geschillen tussen west- en oostbidders omdat oostbidders deze maaltijd aan de honden gaven. Dit is een grove belediging omdat deze maaltijd als heilig wordt beschouwd, aangezien het is gemaakt voor de overledene. Daarbij is het een grote hoeveelheid eten die je met het hele gezin kunt eten, *halal* bereid. Gelukkig waren er op deze *slametan* vele west- en oostbidders, evenals javanisten en christenen. Er was geen sprake van enige voelbare wrijving, dus we hebben met eigen ogen kunnen aanschouwen dat dit een bijzonder en warm ritueel is onder de Javanen en dat de wrijvingen die vele jaren geleden voelbaar waren bij *slametans*, naar ons gevoel geen enkele rol meer speelden.

De 150 gasten die voor deze *slametan* waren uitgenodigd kwamen rond een uur of vijf, net voor het moment dat het ritueel startte. De mensen namen plaats aan de tafels die buiten waren opgesteld en wachtten het hele ritueel af. In dit geval duurde dat zo'n anderhalf uur. Vervolgens duurde het nog ongeveer een half uur om al het eten onder de genodigden te verdelen, de *berkat* dicht te vouwen en in een plastic tasje te doen, om het makkelijk mee te kunnen nemen naar huis. De gasten bedankten de gastheer en zijn vrouw, waarna ze richting huis gingen. Het hele ritueel was voor zeven uur, de tijd dat het donker wordt in Suriname, afgelopen zoals het volgens de traditie ook hoorde te gaan.

Het was een grote *slametan*, waarvoor heel erg veel eten nodig was. De kosten komen eigenlijk altijd neer op de schouders van degenen die de *slametan* organiseren. Het is dan ook erg begrijpelijk dat de omvang van een *slametan* afhangt van de financiële draagkracht van de gastheer. Een kleine *slametan* bestaat uit 20 tot 30 mensen. Als buitenstaanders begrijpen wij heel goed dat niet iedereen meer *slametans* organiseert. Het kost heel erg veel geld en de gasten komen voor een uurtje bij je langs. Het rituele gedeelte maken ze nauwelijks mee omdat het binnenshuis gebeurt en de gasten buiten zitten. Dit is alleen bij een *slametan* zo groot als deze, aangezien het grote aantal mannen niet in de woonkamer past. Na korte tijd wordt het eten verdeeld en gaan de gasten naar huis, er wordt dus niet gezamenlijk gegeten. De symbolische waarde van de *slametan* is echter groot en ook het eten dat men meekrijgt om

op te eten met het gezin laat een bepaalde gastvrijheid en vrijgevigheid zien die wij niet kennen uit onze achtergrond.

### 3.3. beschrijving van de slametan voor het ontstaan van de salat

Door: Noor Hendrix en Marjoleine van Waning

Op 20 juli 2009 hebben wij een tweede *slametan* bijgewoond. Dit keer was de *slametan* georganiseerd door oostbidders en vond hij plaats in de Nurul Huda Moskee in Lelydorp. In bijlage 2 zijn een aantal foto's te zien van deze *slametan*. De desbetreffende oostbidders behoren tot de groep van oostbidders omdat zij naar het oosten bidden, maar zij hebben dus nog wel een aantal van de Javaanse tradities behouden. Wij vroegen de persoon door wie wij waren uitgenodigd, ons uit te leggen hoe hij het oostbidden en het behouden van de tradities kon verantwoorden. Hij antwoordde hierop het volgende:

“Ondanks het feit dat ik oostbidder ben, heb ik mijn zeden en gewoonten, dus de *adat*, dat zijn zeden en gewoonten, niet overboord gegooid, dus die houd ik nog in ere. Terwijl overige oostbidders willen niets meer hebben van hun zeden en gewoonten, dat is conform de Arabische leer. Maar, de zeden en gewoonten hebben niks te maken met het geloof.”

V: “Dus het staat echt los van het geloof, het is gewoon een cultureel gebruik?”

A: “Ja, een cultureel gebruik.”

V: “...*sadjèn*, dat doet u ook nog steeds?”

A: “Ja, ik doe het nog. Maar dan moet je niet verkeerd bezig zijn, wanneer kijk bijvoorbeeld de oostbidders dus *sadjèn* plaatsen voor hun voorouders dan noemen ze de namen van hun voorouders, maar dat is fout. Moet je de Almachtige vragen opdat hij dan de boodschap aan hun voorouders kunnen doorsturen. Zo moet het geschieden. Conform het geloof.”

Omdat het volgens deze man compleet losstaat van het geloof kunnen de oostbidders op deze manier hun tradities behouden met slechts kleine aanpassingen, zodat zij zich niet naar de voorouders richten, maar naar God. Hij spreekt zichzelf echter tegen door het plaatsen van de *sadjèn* wel conform het geloof uit te voeren. Het plaatsen van *sadjèns* wordt gelegitimeerd door modificatie: na de kritiek op het ‘bidden tot voorouders’ wordt gezegd dat men zich slechts tot God zelf richt, maar deze wordt wel gevraagd een boodschap over te brengen aan de voorouders. Ten tweede worden de handelingen losgekoppeld van de religie, waarmee de religie neutraal wordt gemaakt. Tot slot worden degenen die hun zeden en gewoonten niet hebben behouden, afgeschilderd als Arabieren.

De reden voor deze *slametan* was het ontstaan van de vijfmaal daagse *salat* tijdens de hemelvaart en de nachtelijke reis van Mohammed. Volgens de overlevering reisde Mohammed op de rug van het dier Buraq door de zeven hemelen, alwaar hij enkele overleden profeten ontmoette, waaronder Adam en Mozes. Tenslotte zou Mohammed in de zevende hemel God ontmoet hebben, welke hem vertelde dat moslims vijftig keer per dag moesten bidden, ofwel de *salat* moesten verrichten. Hij keerde met dit nieuws terug naar Mozes in de zesde hemel, maar die stuurde hem terug naar God. Mozes vond vijftig keer bidden teveel, dat zouden moslims niet op kunnen brengen. Mohammed arriveerde voor de tweede keer bij God en deze droeg hem een tienmaal daagse *salat* op. Ook dit vond Mozes nog teveel en hij

stuurde Mohammed wederom terug. De derde maal bij God, ontving Mohammed opdracht tot een vijfmaal daagse *salat*. Toen Mozes zelfs dat nog teveel vond en Mohammed weer terug wilde sturen, weiderde hij weer terug te gaan naar God uit schaamte. Vanaf dat moment waren moslims verplicht vijfmaal per dag de *salat* uit te voeren.

Bij deze *slametan* waren wij pas om half acht 's avonds aanwezig. Al het eten voor de *berkat* was op dat moment al klaar, dus de voorbereidingen moesten gedurende de dag al getroffen zijn. De moskee had een kleine binnenplaats, waar alle genodigden plaatsnamen. Vrouwen en mannen zaten aan aparte tafels. De avond van de *slametan* begon met een gebed van alle aanwezige gelovigen. Dit was het laatste gebed van de dag, de *salat isha*, welke iets na acht uur plaatsvond. De vrouwen namen in de moskee plaats achter de mannen en waren gekleed in witte hoofddoeken, die tot de grond reikten. Het gebed bestond uit twee gedeelten: in het eerste gedeelte werd er tijdens het bidden wel voorover gebukt, maar niemand knielde neer. In het tweede gedeelte van het gebed gebeurde dit wel en knielde iedereen, waarna zij hun persoonlijke gebeden reciteerden en enkele malen met hun hoofd de grond aanraakten. Het gebed duurde in totaal ongeveer twintig minuten, waarna iedereen weer op de binnenplaats ging zitten, wederom mannen en vrouwen gescheiden.

Nadat iedereen weer plaats had genomen, werd een welkomspreek gehouden en het programma uitgelegd. Beiden gebeurden in het Javaans. Vervolgens werden wij in het Nederlands geïntroduceerd onder de aanwezigen en er werd uitgelegd dat wij voor ons onderzoek aanwezig waren. Alle informatie die we wilden hebben, was verkrijgbaar. Daarnaast waren alle zegeningen van Allah die tijdens de *slametan* verkregen zouden worden, ook voor ons bestemd.

Het rituele gedeelte van de *slametan* begon met een preek van een *ustadh*, waarin hij de reden van de *slametan* uitgebreid uitlegde. Het verhaal van de nachtelijke reis van Muhammad werd in geuren en kleuren in het Javaans verteld. Nadat de preek beëindigd was, begon de werkelijke heilsmaltijd. Op het spreekgestoelte waarachter de *ustadh* gesproken had, werd een *sadjèn* geplaatst. Deze bestond uit een glas water met jasmijnblaadjes erin, een grote tros *baccove* en wat losse bananenbladeren. Ook stond er nog een apart glas water met jasmijn erin naast, waar ook kleine, opgevouwen papiertjes lagen met de *minjang* erin. Deze werd echter niet aangestoken. Wij vroegen of dat een bepaalde reden had, maar het had in dit geval alleen te maken met tijdgebrek. Het werd al wat later op de avond en ze wilden de aanwezigen niet te lang laten wachten op hun eten. Normaal gesproken wordt er dus ook door de oostbidders wel *minjang* gebrand.

Er stonden twee lange tafels aan de zijkant van de binnenplaats waarop van alle soorten eten een grote schaal werd neergezet. Achter deze tafels zaten de mannen die tijdens de *slametan* wat zeiden of een hoge functie vervulden binnen de moskee. Uit de keuken kwamen alle schalen tevoorschijn, maar het grootste gedeelte van al het eten bleef in de keuken om de *berkats* van te maken. De verschillende gerechten die op tafel stonden waren: *djenang*, *baccove* met brood en snoepjes, kouseband met ei, *panggang*, balletjes gemaakt van aardappel en brood, *semor*, *inkong*, *seroendeng* en *pèjè*. De verschillende gerechten zijn bij de beschrijving van de eerste *slametan* uitgebreid beschreven, dus dat laten we hier achterwege.

Vervolgens nam één van de mannen plaatst achter het spreekgestoelte en begon in het Javaans uit te leggen wat alle gerechten inhielden en wat het symboliseerde. De verschillende symbolische betekenissen van het eten zijn eveneens in de beschrijving van de eerste *slametan* al naar voren gekomen, dus zullen ook hier niet besproken worden. Tenslotte werd er door de een *imam* een gebed in het Arabisch uitgesproken, waarbij iedereen meebad.

Tijdens dit gebed werd niet de benaming *Gustie Allah* gebruikt, zoals dat bij de westbidders het geval was. De heilsmaaltijd vond plaats te midden van alle aanwezigen, mannen en vrouwen. Het rituele gedeelte wat bij de andere *slameten* binnen gebeurde en alleen voor mannen bedoeld was, was in dit geval samen met iedereen en voor iedereen. Wel moesten de aanwezige vrouwen rein zijn en een hoofddoek dragen. Voor ons werd in dit geval weer een uitzondering gemaakt.

Na de Javaanse en Arabisch toespraken en preken werden alle schalen weer de keuken ingedragen om voor allen een portie van de *berkat* te maken. Eerst werden setjes bananenbladeren uitgedeeld, welke opgerold waren met een plastic tasje eromheen geknoopt. Het was de bedoeling dat men het setje bladeren openmaakte en voor zich op tafel uitspreidde. Daarna moest men wachten tot een portie van de *berkat* op de bladeren gelegd werd. Zodra de *berkat* over alle aanwezigen verdeeld was, werden er gezamenlijk een paar happen gegeten. Er was een kort moment waarin men met elkaar kon praten en eten. Nadat iedereen een paar happen op had, werden de *berkats* ingepakt. De bananenbladeren werden er op een bepaalde manier omheen gevouwen, zodat het eten beschermd en warm bleef. Het plastic tasje wat om de bladeren geknoopt zat, diende nu simpelweg als tas om de *berkat* in te doen. Op het moment dat alles was ingepakt, ging iedereen weer naar huis om de rest van de *berkat* met de familie te delen. De *slametan* was uiteindelijk rond tien uur 's avonds weer afgelopen.

### 3.4. *Vergelijking tussen beide slametans*

Door: Noor Hendrix en Marjoleine van Waning

Wij hebben tijdens ons onderzoek slechts twee *slametans* mee mogen maken, maar deze waren zodanig verschillend, dat wij toch een groot aantal vergelijkingen hebben kunnen maken. Uit de hierboven gemaakte beschrijvingen zijn al een aantal duidelijke verschillen naar voren gekomen, welke wij hieronder uiteen zullen zetten.

Het belangrijkste verschil is het feit dat de eerste *slametan* door westbidders werd georganiseerd en de tweede *slametan* door oostbidders. Daarbij was de eerste bij een Javaans gezin thuis en werd de tweede in een moskee gehouden. De *slametan* die thuis werd gehouden, kwam financieel gezien neer op de schouders van de gastheer en zijn vrouw, terwijl de tweede *slametan* werd bekostigd door de moskee waar hij gehouden werd. Ook het aantal genodigden was zeer verschillend. Bij de eerste *slametan* waren ongeveer 150 genodigden uit de hele Javaanse gemeenschap. Bij de tweede waren echter enkel genodigden, die lid waren van de desbetreffende moskee, op ons na. In totaal waren er daar ongeveer 50 mensen, wat als een middelgrote *slametan* bekendstaat.

Een ander groot verschil was de reden voor het houden van de *slametan*. De eerste *slametan* was in de familiale sfeer en was voor de 1000<sup>e</sup> dag na de dood van de overledene. Deze *slametan* komt in een mensenleven maar weinig voorbij, aangezien het in principe alleen voor de ouders en eventuele partner georganiseerd behoeft te worden, tenzij er een ander ongeval heeft plaatsgevonden. De tweede *slametan* was echter volgens de islamitische kalender en dergelijke *slametans* worden maandelijks gehouden, voor verschillende islamitische gebeurtenissen. Deze komen daarom ook alleen voor in een moskee.

De twee *slametans* verschilden bovendien van tijdstip. De eerste moest voor het donker afgerond zijn, wat inhield dat het officiële ritueel rond vijf uur in de middag begon. Hierdoor was de *slametan* rond zeven uur in de vooravond weer afgelopen en kon men nu de gehele avond thuis doorbrengen en de *berkat* met het gezin nuttigen. De tweede *slametan* was daarentegen 's avonds rond acht uur, na het laatste gebed van de dag. Dit hield in dat de *slametan* ook pas rond tien uur in de avond was afgelopen, wat een stuk minder tijd overliet voor het nuttigen van de *berkat*.

Zoals er reeds naar voren is gekomen in de vorige paragrafen, hebben wij van onze informanten vernomen dat er voor bepaalde *slametans* verschillende gerechten bereid moeten worden. Bij de twee *slametans* die wij bijgewoond hebben, kwamen echter dezelfde symbolische gerechten terug. Het enige verschil wat wij opgemerkt hebben wat betreft het eten zijn de verschillende hoeveelheden. Dit is echter gemakkelijk te verklaren, aangezien voor de eerste *slametan* de gastheer en zijn vrouw vele gasten verwachtten.

Bij de *slametan* van de westbidders werd er veel aandacht besteed aan het plaatsen van meerdere *sadjèns*. Met name de grootste *sadjèn*, die in een aparte kamer was geplaatst, werd voorzien van alle soorten gerechten die er die dag waren bereid. Bij de *slametan* van de oostbidders werd ook een kleine *sadjèn* geplaatst, waarvan de *minjang* echter niet werd gebrand wegens tijdgebrek. Het was de enige *sadjèn* die geplaatst was tijdens die *slametan*. Bij de oostbidders werden geen grote hoeveelheden eten geofferd, omdat niet geloofd wordt dat de geesten hiervan iets kunnen eten.

Tijdens het eerste gebed bij de westbidders waren alleen acht religieuze mannen uit de gemeenschap aanwezig. De rest van de genodigden zat buiten te wachten op de *berkat*. Ook vrouwen waren niet welkom tijdens dit gebed, waar wij nogmaals tegen hoge uitzondering wel bij aanwezig mochten zijn. Het rituele gedeelte van de eerste *slametan* werd ook alleen bijgewoond door mannen en vond binnenshuis plaats, waardoor er maar ongeveer twintig mannen bij konden zijn. De *slametan* van de oostbidders werd gezamenlijk op de binnenplaats van de moskee gehouden. Hoewel de vrouwen en mannen aan aparte tafels zaten, waren de vrouwen wel aanwezig bij het rituele gedeelte van de *slametan*, indien zij rein waren. Elk van de onderdelen van het ritueel werden in het bijzijn van alle genodigden uitgevoerd. Dit zien wij als een essentieel verschil.

Het laatste door ons opgemerkte verschil, was het feit dat er bij de westbidders niet samen werd gegeten van de *berkat*. Deze werd na het uitdelen ervan direct dichtgevouwen en in de plastic tas gestopt. Hiermee was de *slametan* dan ook gelijk afgelopen en gingen de mensen op huis aan. Bij de *slametan* van de oostbidders werd er een kleine hoeveelheid van de *berkat* gezamenlijk gegeten, alvorens men deze inpakte en het mee naar huis nam.

De hierboven uitgewerkte verschillen geven aan dat er meerdere manieren zijn om een *slametan* uit te voeren. Het verschilt waarschijnlijk per *slametan*, per gezin, per gemeenschap en of men naar het westen of naar het oosten bidt. De beschreven *slametans* kunnen derhalve geen eenduidig beeld geven van de manier waarop deze tegenwoordig gehouden worden. Wel hebben wij hiermee duidelijk kunnen maken dat *slametans* nog steeds in vele gevallen georganiseerd worden en dit tevens gebeurt bij de verschillende stromingen.

### 3.5. Beschrijving van een begrafenis

Door: Marjoleine van Waning

Op 23 juni 2009 hebben wij een begrafenis mogen bijwonen van een westbidder die wajangpoppen bespeelde. In bijlage 3 zijn een aantal foto's te zien van deze begrafenis. De overledene was een bekend persoon in de Javaanse gemeenschap in Suriname, waardoor het radio- en televisiestation waar wij die dag waren, uitgenodigd was om de begrafenis te filmen. Het team van het televisiestation nodigde ons direct uit om mee te gaan om het hele ritueel mee te maken. Wij hebben verschillende mensen gevraagd naar het ritueel en zijn betekenis nadat we dit zelf hadden meegemaakt zodat we wisten wat gedaan werd en of het misschien op andere plekken anders ging. Hieronder wordt uiteengezet hoe het begrafenisritueel in zijn werk gaat en middels de onderzoeken van Geertz uit 1960 en Suparlan uit 1976, waarin het begrafenisritueel uitgebreid beschreven wordt, zullen de verschillen of veranderingen van de afgelopen dertig jaar hieronder beschreven worden.

De begrafenis gebeurt zo snel mogelijk. Als iemand om tien uur in de ochtend overlijdt, dan is hij rond het middaguur begraven. Overlijdt iemand om vier uur in de middag, dan is de begrafenis de volgende ochtend. Dit is omdat de geest van de overledene nog rondwaart als een vogel tot het moment dat het lichaam begraven is, dan kan de geest terug naar de plek waar hij vandaan komt. Dat rondwaren van de geest, wordt als gevaarlijk beschouwd voor iedereen (Geertz, 1960: 68).

In de islam moet een overledene in ieder geval binnen 24 uur begraven worden. Na het overlijden wordt de overledene eerst gewassen door speciale mensen van de moskee, door familie en door de *dukun*. Meestal wordt er gewassen met drie soorten water, eerst met bloemen, dan met geld, speciaal boomblad en kruiden en tot slot met gewoon water. En een shampoo van gebrande rijst wordt daaraan toegevoegd (Geertz, 1960: 69). Na het wassen wordt de overledene zijn huis weer ingedragen waar voor hem gebeden wordt, de *salat*, en voor hem gereciteerd wordt, *dalil*. Na dit ritueel wordt de overledene in een wit katoenen kleed gewikkeld en in een kist gelegd. De witte kleur van het kleed staat voor reinheid en de overledene gaat op die manier schoon en vlekkeloos het graf in. Het kleed wordt boven het hoofd en onder de voeten vast gemaakt en dan worden er vijf repen touw op verschillende plaatsten om het lichaam gewikkeld. Geertz beschrijft daarentegen dat het lichaam in een mousseline kleed wordt gewikkeld nadat de openingen van het lichaam zijn dichtgemaakt met watten die gedipt zijn in parfum en dat het kleed daarna op drie plaatsen wordt dichtgeknoopt, boven het hoofd, onder de voeten en rond het middel (Geertz, 1960: 70). Bij de begrafenis die Geertz heeft meegemaakt in Modjokuto - de plaats waar hij in Indonesië onderzoek heeft gedaan - lagen de lichamen niet in een kist, maar op een draagbaar, in Suriname wordt echter wel van een kist gebruik gemaakt. Bij de begrafenis die wij hebben meegemaakt stond de kist naast het graf en werd de overledene daarin op de zij gedraaid, waarbij vijf of zeven kleiballetjes naast het lichaam worden gelegd om te voorkomen dat het lichaam terugdraait. Wanneer het lichaam uit de kist wordt gehaald, gebeurt het draaien als het lichaam in het graf ligt. Het aantal kleiballetjes varieert, maar de regel is dat het altijd een oneven aantal is. Suparlan heeft het over drie kleiballetjes (Suparlan, 1976: 270)<sup>12</sup> en Geertz beschrijft dat er zeven stenen worden gebruikt om het lichaam zijwaarts te houden (Geertz, 1960: 71). Ook beschrijft Suparlan dat het lichaam in het graf wordt geplaatst met het gezicht naar de *ka'ba*, maar het hangt er natuurlijk vanaf of de overledene west- of oostbidder is. Wanneer de gebeden vervolgens zijn uitgesproken, die hieronder nog aan bod zullen komen, wordt het

---

<sup>12</sup> Deze informatie komt van de tweede pagina 270.

lichaam met planken afgedekt en daarna wordt de aarde eroverheen geschept (Suparlan, 1976: 270)<sup>13</sup>. Geertz beschrijft dat de planken over het lichaam worden gelegd zodat de aarde niet direct op het lichaam terecht komt (Geertz, 1960: 70). Dit ging echter niet zo op de door ons bezochte begrafenis, zoals we hieronder nog zullen bespreken. We hebben de vraag aan een groot deel van de mensen voorgelegd en daaruit bleek dat veel mensen de overledene in de kist begraven omdat het lichaam dan niet meteen nat en vies wordt, uit respect voor de overledene, maar ook omdat men praktisch gezien niet precies weet wat er met de overgebleven kist moet gebeuren. In enkele gevallen wordt men nog wel begraven op de manier zoals Suparlan en Geertz die beschrijven, maar het komt nog weinig voor. Dit is dus een verandering met de tijd waarin zij hun onderzoek deden.

Nadat de kleiballetjes tegen de zij van de overledene zijn aangelegd, wordt het oor van de overledene vrijgemaakt, waarna met een paraplu boven de hoofden van overledene en de *ka'um*, het gebed, de *adan*, wordt gezegd, waarbij alle aanwezigen meebidden met de *ka'um*.<sup>14</sup> Wanneer het gebed klaar is, wordt het oor weer afgedekt volgens de gewoonte, waarna aansluitend de kist wordt dichtgemaakt. Dit gebeurde echter niet bij de begrafenis die wij hebben meegemaakt, maar volgens andere informanten is dit wel de regel. In het onderzoek van Geertz komt naar boven dat de wangen van de overledene worden vrijgemaakt als hij in het graf ligt, zodat deze de aarde aanraken (Geertz, 1960: 71). Dit hebben we in andere literatuur niet gelezen en ook niet gezien op de begrafenis die wij hebben bijgewoond. Dit was bij deze begrafenis ook niet mogelijk aangezien het lichaam in een kist lag.

Het begraven gaat daarna heel snel, ze laten de kist zakken in het graf en als het graf dicht is gaan de mensen die voor de overledene belangrijk waren naar het huis van de overledene, de rest van de mensen gaat naar huis of terug naar het werk (Geertz, 1960: 71). Daar is een *slametan* voorbereid door de vrouwen, geheel volgens de traditie. Vrouwen komen meestal niet naar de begrafenis want zij moeten rein zijn. In dit geval betekende het dat de vrouwen die in de vruchtbare periode van hun leven waren, niet welkom waren. Op de begraafplaats waren bij de begrafenis die wij hebben bezocht slechts een aantal jonge meisjes aanwezig, de kleindochters van de overledene.

Als het lichaam in de grond ligt, in ons geval lag de kist nog niet in het graf, wordt er een koranvers gereciteerd die speciaal voor de recent begraven overledenen is, de *telkim*. Alle mannen bidden mee. Suparlan beschrijft dat dit gebeurt wanneer alle aarde al over het lichaam ligt, maar bij de begrafenis die wij bijwoonden gebeurde het bidden en reciteren toen het lichaam nog niet in het graf lag. Na het gebed lieten aanwezigen de kist in de grond zakken en daarna bedekten ze de kist met zand en aarde, waarna aansluitend iedereen naar huis ging. Bij de overledene thuis volgde een *slametan*. De sfeer op de begraafplaats was rustig en kalm, niemand had echt zichtbaar verdriet. Het was iets dat gewoon moest gebeuren, één van de dingen die bij het leven horen. De sfeer in het huis van de overledene hebben we door de persoonlijke sfeer niet kunnen meemaken.

Wanneer het lichaam nog thuis is, komen alle familieleden en burens daar naartoe om te helpen met de voorbereidingen van de *slametan*, het maken van de kist en het afscheid nemen van de overledene. In en rondom het huis van de overledene is het heel erg druk. Men zit te wachten tot de *ka'um*, de religieuze mannen en de mannelijke familieleden verschijnen, welke zich binnen eerst gereinigd hebben voor het rituele gebed. Wanneer zij naar buiten

---

<sup>13</sup> Deze informatie komt van de tweede pagina 270.

<sup>14</sup> dit is ook een reden van conflict omdat oostbidders van mening zijn dat dit gebed enkel in de moskee gezegd mag worden, dus niet op een begraafplaats.

komen met het lichaam in de kist kan het gebed buiten beginnen. Volgens Suparlan is er hier sprake van een andere *salat*, de *salat djisim*, waarbij men niet bukt of buigt maar waar men gewoon blijft staan tijdens het bidden. Dit is een speciale *salat*, speciaal voor de overledene (Suparlan, 1976: 269), wanneer dit gebed klaar is wordt de overledene in zijn kist gelegd. De kist wordt bedekt met één kleed en bloemenkoorden worden over de kist gedrapeerd. Als laatste worden er kruiden over de kist heen gestrooid. Wij hebben het gebed buiten meegemaakt, er werd inderdaad alleen gebeden en niet gebukt of gebogen. Het lichaam lag echter al in de kist tijdens de plechtigheden.

Vóór het islamitische gedeelte was er, bij de begrafenis die wij hebben bijgewoond, ook een gebed van het javanisme, een religie die de broer van de overledene aanhing. De twee rituelen vonden plaats in dezelfde begrafenisplechtigheid en ze waren als het ware geïntegreerd. Dit schijnt heden ten dage een veelvoorkomend fenomeen te zijn in Suriname, omdat er binnen gezinnen meerdere religies voorkomen, zoals in paragraaf 2.2. besproken is. Hierdoor is het niet ongebruikelijk dat de familieleden ook via hun religie afscheid willen nemen van de overledene. Vaak hebben familieleden er ook geen enkel probleem mee dat er via meerdere religies afscheid van hen wordt genomen. Dit gedeelte duurde ongeveer een uur, het was een heel erg druk bezochte begrafenis en het ritueel werd dus geheel verzorgd op het erf van het huis van de overledene. Slechts een enkeling ging mee naar de begraafplaats, de meeste mensen gingen van daaruit naar huis of bleven helpen met koken en schoonmaken.

Suparlan vermeldt dat de overledene veelal vergezeld gaat van gele rijst en een beetje geld. Op dezelfde pagina haalt hij ook De Waal-Malefijt aan die zegt dat de munten nodig zijn om de juiste weg naar het graf te vinden en de rijst nodig is om de geest tegen te houden terug naar huis te keren. De meer traditionele Javanen hadden juist tegen Suparlan gezegd dat het weggooien van de rijst, wat het wereldse leven symboliseert, en de munten, wat staat voor bezit, ervoor zou zorgen dat de aardse bezittingen weg zouden zijn. Hierdoor zal de reis naar het hiernamaals makkelijker verlopen omdat geen aardse dingen de overledene nog zullen tegenhouden (Suparlan, 1976: 270).<sup>15</sup> Wij weten niet of de rijst en de munten in de kist zijn gedaan, aangezien de kist al dicht was voor wij daar aankwamen. Toen de kist openging om de gebeden bij het graf in het oor van de overledene te zeggen hebben wij niet gezien dat er rijst of munten in het graf lagen, het lag niet heel duidelijk voor ons in het zicht. Dit betekent echter niet dat het er niet in lag, omdat het erg druk om het graf was en wij niet in de weg wilden staan bij de ceremonie en respect wilden uitten naar de mensen die ons daar verwelkomden.

Geertz beschrijft iets anders, namelijk dat aan alle aanwezigen wat geld wordt gegeven om te symboliseren dat de familieleden de overledene kunnen laten gaan. Als ze geld kunnen weggeven zonder gevoel van spijt dan kunnen ze de geest van de overledene ook laten gaan. Zo beschrijft hij een aantal andere tradities als het stukgooien van een vat water en kinderen en kleinkinderen die drie keer onder de draagbaar van de overledene doorlopen, wat hetzelfde symboliseert. Om te voorkomen dat de geest van de overledene niet terugkeert, gooien de vrouwen zout neer. Kinderen worden ook van begrafenissen geweerd, behalve kinderen van de overledene, omdat die makkelijk door geesten kunnen worden binnengegaan (Geertz, 1960: 70). Dit hebben wij ook niet meegemaakt.

Hier is duidelijk een verschil waar te nemen in de literatuur. Suparlan, die zijn onderzoek in Suriname heeft gedaan, beschrijft dat er geld meegaat in de kist van de

---

<sup>15</sup> Deze informatie komt van de eerste pagina 270.



overledene als symbool dat het aardse bezit weg is, waardoor de reis van de overledene makkelijker gaat. Geertz, die zijn onderzoek in Java heeft verricht, beschrijft dat geld wordt weggegeven aan de gasten zodat de familieleden de overledene makkelijker kunnen laten gaan, zodat voorkomen wordt dat hij terugkeert. Geld staat ervoor symbool dat de geest niet terugkeert op aarde, echter op een totaal andere manier. Of dit rituele verschil er in Java al was op verschillende plaatsen, of dat het in Suriname is ontstaan is ons niet bekend. Wij hebben in Suriname echter niets vernomen van het door Geertz beschreven ritueel.

## 4. De verschillende generaties

### 4.1. Verschillen tussen de jongere en oudere generatie bij west- en oostbidders

Door: Marjoleine van Waning

Ons eerste doel van dit afstudeeronderzoek was te onderzoeken of er grote verschillen waren tussen de oudere en de jongere generatie en daarbij te kijken of er ten tijde van ons onderzoek een voedingsbodem in Suriname was voor radicalisering, waar in paragraaf 3.2. verder over uitgewijd zal worden. We kwamen er echter in Suriname gauw achter dat dit onderzoek eigenlijk niet mogelijk was, omdat er te weinig informatie over te vinden is en jongeren en ouderen slechts op bepaalde punten verschillen, maar niet genoeg om een heel afstudeeronderzoek op te baseren. We hebben dit dus ingekort tot één hoofdstuk. Bovendien was het bijzonder interessant de ontwikkelingen in de afgelopen twintig jaar van de west- en de oostbidders te onderzoeken en de veranderingen in kaart te brengen, wat uiteindelijk ook onder dit hoofdstuk valt.

Het was heel erg moeilijk om jongeren op te sporen die mee wilden werken aan het onderzoek en bovendien belijdend westbidder waren. Deze jongeren zijn nagenoeg niet te vinden. Sylvia Gooswit, die wij ook hebben kunnen interviewen, vertelde ons dat het komt omdat de Javaanse jongeren erg teruggetrokken zijn en nog geen eigen mening hebben. Ze zei dat in de Javaanse gemeenschap je stem pas gaat tellen tegen de tijd dat je rond de dertig of zelfs nog ouder bent. Dat is ook een reden dat veel jongeren pas op latere leeftijd een religie gaan belijden omdat ze dan iets te zeggen hebben en een eigen mening kunnen hebben. Dit zou een reden kunnen zijn voor het uitblijven van het moskeebezoek bij de westbidderjongeren.

We hebben meerdere Javaanse jongeren gesproken die nog geen religie hadden gekozen, maar wel uit een gezin van westbidders kwamen. Zij beschreven zichzelf als vrijdenker of als kiezende, dat wil zeggen dat zij nog een religie moeten kiezen die het beste bij hen past. Zij gaven aan dit op korte termijn te willen doen. Of zij zich ook daadwerkelijk bij een (westbidders)moskee wilden aansluiten, wisten zij nog niet. Zij gingen eventueel wel naar de traditionele activiteiten van andere Javanen in de gemeenschap, maar deden er zelf niet aan. Ze gaven als reden dat dit te duur was of dat ze het niet wilden omdat ze vroeger een druk hadden ervaren van de ouders om bij de traditionele gebruiken als een *slametan* aanwezig te zijn.

Een aantal oudere moskeegangers van zowel de west- als de oostbidders hebben ons van informatie voorzien over het gedrag van de jongeren. Veel van deze antwoorden zijn verschillend, maar toch hebben we er bepaalde conclusies uit kunnen trekken. Op een enkeling na hebben we toch via de ouderen en de niet-religieuze Javaanse jongeren een eenduidig beeld kunnen creëren over het gedrag van de jongeren. In de oostbiddersmoskeeën hebben we wel jongeren kunnen vinden die ons van informatie hebben voorzien over hun moskeebezoek en hun religieuze gedrag in het dagelijks leven. Ook in deze paragraaf zullen we gebruik maken van citaten om wat geschreven is, te verduidelijken.

Hier zullen we beginnen met twee citaten, die duidelijk maken waar deze paragraaf over zal gaan en hoe er door ouderen over de jongeren wordt gedacht. Het eerste citaat is van een westbidder en geeft zijn mening weer over het gedrag van jongeren, omdat het in zijn

beleving niet verplicht is naar de moskee te komen. Men moet zelf beslissen of hij naar de moskee komt, maar dan wordt het als een vereiste gezien dat men zich trouw aan het geloof zal binden. Hij is van mening dat het in de afgelopen twintig jaar meer westbidderjongeren naar de moskee zijn gekomen. Hij denkt dus dat er door jongeren serieuzer met het geloof wordt omgegaan, al beseft hij dat het geen verplichting is. Dit is volgens westbidders ook niet aanbevelenswaardig aangezien ze geloven dat wanneer iemand gedwongen wordt, dit een averechts effect heeft.

V: “En hebt u het idee dat er een verschil in de geloofsbeleving is tussen jong en oud?”

A: “Kijk, waar ik nu ben heb je geen echte verplichting. Je moet niks. Aan die andere kant, bij de oostbidders, is het een verplichting, je moet *salat* doen of gaan vasten. Je moet het doen, maar bij de andere kant, waar ik nu ben is het niet verplicht. Maar als je zin hebt moet je later ook zo leven. Je moet het zelf voelen. Het is geen voetbalvereniging, dit is een religie, dus wanneer je hier komt, moet je het doen en niet denken dat anderen je wel helpen.”

V: “En heeft u het idee dat jongeren dat nu meer doen dan 20 jaar geleden, meer uit zichzelf komen?”

A: “Ja nu is het wel anders geworden dan vroeger.”

Deze man is de voorzitter van een westbiddersmoskee die ongeveer tweehonderd gezinshoofden als lid had, ten tijde van ons onderzoek. Het is dus een moskee met een groot aantal leden. Van deze leden bestaat een groot deel uit personen van onder de veertig jaar oud, welke echter niet naar de moskee komen, maar zichzelf enkel hebben ingeschreven bij de moskee om het gevoel te hebben ergens bij te horen. Dit is in Suriname erg normaal. Het is niet gangbaar om geen religie te hebben, dus schrijft men zich voor de vorm bij een moskee of ander gebedshuis in.

Het volgende citaat is van een oostbidder, die ook niet onder de categorie jongeren valt. Ze was van mening dat jongeren vaak nog niet erg serieus zijn, omdat ze nog zoveel te doen hebben. Dit is iets dat we geregeld hebben teruggehoord van onze informanten, zowel aan de west- als aan de oostbidderszijde. De islam wordt beschreven als een religie met veel vereisten, waar men zich op jonge leeftijd wellicht nog niet aan kan houden. Wij zijn desondanks van mening dat dit meer geldt voor de westbidderjongeren dan voor de oostbidderjongeren, alhoewel een deel van de oostbidderjongeren zich op latere leeftijd ook meer met religie zal bezighouden, zoals dit citaat ook laat zien.

“Ik denk dat ouderen misschien intensiever bezig zijn he? Jongeren tja, je hebt nog zoveel te doen je doet wel wat ze wordt gevraagd, dus wat ik zie hoor, wat vereist is bij het moslim doen, je hebt vijf zuilen [...] maar je hebt nog andere dingen ook maar oudere mensen die hebben niks meer te doen, niet zoveel meer. Dus die gaan er misschien intensiever in. Terwijl je weet niet, je kunt ook nu doodgaan. Dus je moet niet wachten tot je oud wordt om echt te gaan bezig houden met religie [...]”

Dit citaat kwam van een vrouw die zelf al haar hele leven oostbidder was, aangezien ze van het district Nickerie kwam behoorde haar familie al verschillende generaties lang tot de oostbidders. Ze was religieus maar niet erg strikt, ze probeerde zich aan de vijf zuilen te houden, maar droeg geen hoofddoek of erg bedekkende kleding. Ze laat in het citaat een soort angst doorschemeren dat er iets zou kunnen gebeuren, welke onder de oudere generatie voelbaar is. Wellicht is dat ook een reden dat veel mensen op het moment dat ze de veertig naderen zich meer gaan bezighouden met religie.

We zullen in de eerste subparagraaf de westbidders bespreken, waarbij de gedachten van ouderen over jongeren vooral aan bod zullen komen. Hier is het belangrijk te onderstrepen dat de antwoorden die wij van de jongeren die nog niet voor een religie hebben gekozen, maar zelf wel uit een westbiddergezin komen overeen komen met de meningen van de oudere generatie westbidders. We hebben ook enkele westbidderjongeren gesproken en ook hen zullen we af en toe aanhalen. Dan vervolgen we met een subparagraaf over de oostbidders waarbij we zowel de ouderen als de jongeren zullen aanhalen, hoewel we vooral citaten van de ouderen zullen gebruiken. Daarna volgt een vergelijking van de impressies die men heeft over de jongeren van de west- en de oostbidders. Bij alle drie de subparagrafen zullen we ook citaten gebruiken van mensen buiten de Javaanse gemeenschap. Op die wijze wordt beter duidelijk hoe de Surinaamse samenleving denkt over de religieuze veranderingen bij de Javanen en dan met name bij de jongeren. Daarna zullen we beschrijven of de hoofddoek meer in het straatbeeld terug te zien is en of er meer ouderen of jongeren zijn die de hoofddoek dragen. Als afsluiting van deze paragraaf gaan we even kort in op wat de meningen zijn van jongeren over ouderen en andersom.

#### 4.1.1. Westbidders

Zoals in paragraaf 2.1. naar voren is gekomen willen de westbidders hun kinderen niet verplichten om naar de moskee te gaan aangezien ze denken dat het averechts werkt. Veelal krijgen kinderen ook niet mee in de opvoeding om naar de moskee te gaan, omdat hun ouders zich vaak pas tegen hun veertigste gaan verdiepen in het geloof, dat is op een moment dat de kinderen vaak al wat ouder zijn. Het onderstaande citaat geeft weer dat de ouderen vaak pas op latere leeftijd zich gaan verdiepen in hun religie.

“Oké over all, dit is over all, dit is mij opgevallen, over all zijn die jongeren ook niet zo graag bezoekers, noch naar de moskee, noch naar de kerk. Komen ze wel als ze nog klein zijn, klein van 0 tot zeg 15 jaar kan je even dwingen tot moskee of kerk, maar na 15 heb je toch overal in mindere mate. Maar wat de moskee betreft, meer ouderen. Ouder is zeker meer 40+.”

Het gaat er om dat jongeren van welke religie dan ook druk zijn met andere dingen dan religie en dat je ze vanaf hun vijftiende levensjaar niet meer kunt dwingen tot moskeebezoek. Wij denken echter dat in de meeste gevallen wanneer een man van rond de veertig naar de moskee komt, deze al een gezin met kinderen heeft, waardoor hij de kinderen niet heeft meegenomen naar de moskee, behalve eventueel op feestdagen. Wij zeggen hier man omdat het meestal de man is die ervoor kiest de religie te gaan belijden, waarna de vrouw kan volgen of bij haar eigen religie blijft. Het begrip *rukun*, onderlinge harmonie, wat zo belangrijk is in de Javaanse cultuur zal veel te maken hebben met het feit dat ouders hun kinderen niet dwingen. Zoals we reeds een keer hebben benadrukt, is het begrip *rukun* belangrijker bij de westbidders dan bij de oostbidders, waardoor deze hun kinderen wel kunnen dwingen, hoewel de ouders het zelf niet als dwingen ervaren.

Los van het feit dat westbidderjongeren niet worden gedwongen om naar de moskee te gaan, nemen hun ouders ze wel mee naar traditionele gebruiken als *slametans*. Bij de *slametans* die wij hebben bezocht zijn we echter alleen kleine kinderen tegen gekomen, omdat

de oudere kinderen dit vaak niet leuk vinden. Dat hebben we ook gehoord van de Javaanse jongeren die wij hebben gesproken welke nog geen religie hadden gekozen. Ze voelden het bezoeken van activiteiten als *slametans* als een verplichting en daarom kozen ze er op latere leeftijd voor deze heel weinig of zelfs niet meer te bezoeken. Dit zou erop kunnen duiden dat westbidderjongeren over het algemeen minder praktiserend zijn, ook wat de tradities betreft.

Westbidders hebben gezien dat er bij de oostbidders veel jongeren naar de moskee komen. Dit komt omdat de oostbidders de moskee aantrekkelijk maken voor de jongeren en voor de ouderen. Het functioneert als naschoolse opvang, huiswerkklas, een bibliotheek en er worden verschillende lessen gegeven die gaan over de islam of de beheersing van het Arabisch. We hebben van een voorzitter van het bestuur van een westbiddersmoskee gehoord dat dit een plan is dat hij ook graag bij zijn moskee zou willen doorzetten. Dit zal de komst naar de moskee door zowel ouders als kinderen vergroten, aangezien men geen rekening meer hoeft te houden met naschoolse opvang en eventuele extra lessen, wat voor de ouders een gunstige bijkomstigheid is. Het citaat geeft de plannen weer van de voorzitter van het moskeebestuur.

“Wanneer het maand *ramadan* is, die kinderen komen gewoon bij de moskee, en wanneer er naar school gaan, dan komen ze niet de jongeren vaak. Maar eh, we hebben ook een idee, om de kleintjes, laten we zeggen 10 jaar, op te leiden. Met school, Arabische school, les geven enzo, dat proberen we ook. We proberen om volgend jaar hiermee te starten. Leeftijd is vanaf 10 jaar naar boven.”

Het maakt duidelijk dat er nu nog niet echt veel gedaan is om kinderen of jongeren naar de moskee te krijgen. Een aantal mannen van de moskee hielden vol dat je kinderen niet kon dwingen naar de moskee te gaan. Zij vonden het ook heel erg vreemd dat het bij de oostbidders wel lukte om de jongeren en kinderen aan de moskee verbonden te houden. De mannen vonden het echter wel erg belangrijk dat iedereen eerst zich moest richten op de carrière en gezin voor men zich bezig zou houden met religie. Dit is namelijk hoe zij ook hun leven hebben ingericht. Als deze plannen doorgaan om lessen te gaan verzorgen in moskeeën bij westbidders, wordt de moskee een leukere plek voor kinderen om naartoe te gaan, waardoor meer kinderen en met hen meer ouders naar de moskee willen komen.

Het is niet zo dat alle jongeren weigeren om naar de moskee te gaan, we hebben een aantal westbidderjongeren gesproken die wel naar de moskee gaan en zichzelf belijdend moslim noemen. We hebben de *imam* reeds genoemd die op zijn 27<sup>e</sup> levensjaar *imam* werd in een westbiddersmoskee, omdat hij de tradities van de westbidders in ere wilde houden. Hij had zijn grootvader opgevolgd na diens dood. Hij was echter wel de jongste *imam*, ten tijde van ons onderzoek was hij 42 jaar oud, die er tot dan toe was. Mannen die in de leer gingen voor *ka'um* waren over het algemeen over de veertig. We hebben echter ook nog een andere jongen gesproken van 17 jaar, wat eigenlijk onder onze norm valt van 20 tot 30 jaar, maar hij was belijdend westbidder en verrichtte de *salat* vijf maal per dag. Zijn vrienden waren ook westbidders en ook die gingen samen naar de moskee en verrichtten de *salat*. Hieronder volgt een citaat van de jongen.

V: “Denken jullie dat jongeren tegenwoordig meer naar de moskee gaan dan vroeger of wordt het juist minder?”

A: “Bij mij, waar ik naar de moskee ga zijn nu meer jongeren dan vroeger, vroeger hadden we alleen maar oudere mensen maar waar ik ga komen er meer jongeren.”

V: “Waardoor komt dat denk jij?”

- A: "Ik denk omdat ouders hun kinderen niet stimuleren om religie te kennen."  
V: "Zijn er ook jongeren die in het MO gaan studeren?"  
A: "Ja, dat zijn de mensen van de oostbidders. Van de westbidders niet zoveel."

De jongen geeft aan dat hij merkt dat er naar de moskee waar hij naar toe gaat meer jongeren komen dan vroeger. Dat betekent dat in zijn moskee de jongeren meer naar de moskee toe gaan dan in andere moskeeën. Wij hebben dat van veel westbidders gehoord, dan met name van de ouderen. De jongen is van mening dat ouders hun kinderen niet voldoende stimuleren om hun religie te leren kennen, hij uit een soort kritiek. Zijn zuster hebben we ook geïnterviewd. Zij noemde zich wel moslim, maar deed nog geen van de religieuze plichten. Beide jongeren vonden dat de rituele gebruiken van de Javanen echt bij de religie hoorden. Er zijn dus wel westbidderjongeren te vinden die echt iets met religie doen, en het ook jammer vinden dat de anderen er zo weinig mee doen. Het zijn weinig jongeren en daardoor erg moeilijk te vinden. Deze jongen is 17 jaar en valt daarom ook net buiten de groep van jongeren die ouders kunnen dwingen iets met hun religie te doen, welke is vastgesteld op 15 jaar. Wij hebben om die reden onze minimumleeftijdsgrens bijgesteld van 20 jaar naar 17 jaar.

Op de vraag of er veel westbidderjongeren zijn die in het buitenland gaan studeren kregen we vaak te horen dat het dan meer oostbidders betrof, zoals ook in het bovenstaande citaat te lezen valt. We hebben een aantal verhalen gehoord van westbidders die in het Midden-Oosten zijn gaan studeren, maar die zijn allemaal als oostbidder teruggekomen. Hier volgt een ander citaat over dit fenomeen, deze is gegeven door een oostbidder, hij is van mening dat oostbidders meer leren door de islamitische geleerden die naar Suriname komen omdat die geleerden het fenomeen westbidders niet kennen. Wij stelden de vraag of het ook voor westbidder gold dat ze lessen kregen van *imams* uit het buitenland en aanspraak maakten op een beurs om de islam te bestuderen in een islamitisch land.

"Mmm, ja, maar in mindere mate. In mindere mate, omdat bij westbidders als er een hoge piet uit het buitenland komt, uit Libië of uit Mekka, of Saoedi-Arabië, dan vallen ze meestal, komen ze in handen van de oostbidders. Ze kennen geen westbidders die mensen. Dus daarom kijken ze vaak vreemd op. En dat heeft ook zijn nadelen want dan kom je niet in aanmerking voor een subsidie ofzo toch?"

De informant geeft in dit citaat aan dat als de westbidders lessen krijgen van islamitische geleerden uit het buitenland, ze dan overstappen naar de oostbidderskant. De informant zegt bovendien dat op het moment dat je naar het westen bidt, je geen aanspraak kan maken op een beurs. Wij weten dat dit vroeger niet zo was aangezien we ook iemand hebben gesproken die omdat hij erg vroom westbidder was, een beurs heeft gekregen in Indonesië de islam te bestuderen en naar Suriname is teruggekeerd als oostbidder. Dit schijnt nu nog te gebeuren, maar niet zo veel aangezien er maar weinig westbidderjongeren vroom met hun religie bezig zijn. Wellicht is dit wat de informant ook bedoeld heeft. We zullen nu vervolgen met de oostbidders.

#### 4.1.2. Oostbidders

Bij de oostbidders wordt er in de opvoeding aan het kind zichtbaar een religie meegegeven. Het kind ziet dat de ouders vijf maal per dag bidden en de ouders leren het kind ook te bidden. De religie zit in de opvoeding zoals de tradities in de opvoeding van een westbidderkind zitten. Het volgende citaat laat dit duidelijk zien.

“Kijk, bij mij is het uh, is niet meer zo belangrijk bij ons, bij de oosterse bidders. We richten gewoon op de islam, het geloof zelf, het belijden van het geloof. Cultuur is voor ons meer op de achtergrond, voor de oosterse bidder.”

Dit citaat is gegeven door een medewerker van het SIS, het gaat niet specifiek over jongeren maar over het belijden van het geloof in het algemeen bij west- en oostbidders. Oostbidderjongeren krijgen de culturele gebruiken van de Javanen over het algemeen maar weinig mee in de opvoeding, ze leren echter de islam goed kennen. Zoals eerder in deze studie naar voren is gekomen, vinden de oostbidders niet dat ze hun kinderen de islam opleggen, maar dat ze hun kinderen in de opvoeding meegeven wat religie inhoudt en hoe ze met hun religie om moeten gaan. Ze leren de kinderen de islamitische manier van leven en dan hopen de ouders dat hun kinderen dit op latere leeftijd vasthouden. Een groot verschil met de westbidders is dat de oostbidders zich vaak al op jongere leeftijd in de islam gaan verdiepen waardoor de kinderen de islam in hun opvoeding meekrijgen.

Oostbidders beschouwen het als een grote verandering van de afgelopen decennia dat er meer islamitische literatuur vertaald is in het Nederlands, daarom is de islam makkelijker te begrijpen voor jongeren waardoor deze meer geïnteresseerd raken in hun religie. Volgens een groot aantal informanten is dit een heel belangrijke reden dat de religie door zowel jongeren als ouderen serieuzer wordt beleden. Hier volgt een citaat over de verandering van jongeren door de beschikbaar gekomen, vertaalde islamitische literatuur.

“De jongeren... Ja, er is wel verandering. In mijn kinderjaren, toen ik twintig jaar was, geen kinderjaren, maar vroeger kan je niet in de buurt van een moskee gaan. Je wordt bang gemaakt door oudjes. Er waren veel ouderen, of “ga naar huis, het is al laat!” of zo, maar tegenwoordig in moderne tijd is het anders. Jongeren nemen het roer over, er wordt vertaald voor hun, voor dat het duidelijk is, om zin te hebben om de moskee te bezoeken. Er wordt Nederlands gesproken. Er zijn paar wijken die dat doen, een paar wijken hebben dat niet misschien [...] dus ik zie dat jongeren ook de voetsporen volgen, wat verankerd ligt in de leidraad he, de heilige koran, 5 maal dag bidden, deden ze niet, maar nu wel. Maar ondanks dat blijven ze nog sportief jong, en er wordt naar muziek geluisterd. En af en toe even wat stiekem in het geheim iets doen. Een dansavondje met je vrouw, of soms zonder je vrouw. Mag niet eigenlijk, maar zo is de mens eenmaal he? Dus is wel veel veranderd en gewoon meer de Nederlandse literatuur en stencils ervan, van de koran, dat het eindelijk verstaanbaar is en makkelijk te begrijpen voor die jongeren. En het drukt veel jongeren de stad in te blijven om verder te gaan.”

In dit citaat zegt de informant ook dat er wel jongeren wel zo nu en dan dingen doen die volgens de islam verboden zijn, maar dat dit in Suriname wordt geaccepteerd omdat ze mens zijn en bovendien nog jong. Dat geeft aan hoe er door Javanen in Suriname over het belijden van de islam wordt gedacht. Je hebt strikt religieuze mensen die dit afkeuren, maar veel oostbidders die zichzelf als strikt omschrijven doen zelf wel eens iets wat niet volgens de

regels van islam is. Het volgende citaat laat dat zien, het is gegeven door de schoonmoeder van het meisje die onderwerp is van het citaat.

“Ik vind het uh... kijk mijn schoondochter zelf is ook bijna een rasechte moslim kun je zeggen. Dat betekent, ze begint om 5 uur 's ochtends, begint ze de *salat*. Dat doet ze 5 keer per dag, maar ze, als ze naar een feestje gaat, ze is nu toevallig zwanger, maar voorheen, als ze naar een feestje ging, ging ze zo supersexy als t was, als mogelijk was, en zou je nooit aan d'r zien dat ze een islam-meisje was. Maar d'r belijdenis, ze doet wat ze volgens de koran zou moeten doen, alleen bedekt ze haar hoofd niet, ze bedekt haar lichaam niet echt zoals het hoort, dus ja ik weet het ook niet. Maar die vrijheid heeft ze. Kijk als zij denkt dat zij die vrijheid... dat ze zich die vrijheid mag veroorloven, wie ben ik om haar tegen te houden? Of juist, wie ben ik om haar tegen te spreken om niet, om helemaal gekleed te gaan, dat zou ik niet doen.”

Deze informante is zelf geen moslim, haar zoon wel. Omdat zij geen moslim is, is de laatste zin beter te begrijpen. Zij vereist niet dat iemand geheel islamitisch gekleed gaat omdat ze daar geen waarde aan hecht. De familieleden van het meisje zijn allemaal oostbidders, waarbij de meesten strikt de islam belijden en een zus zich zelfs geheel kleedt volgens de islamitische tradities. De islamitische gemeenschap in Suriname vereist dit echter niet en dus wordt een ieder in zijn waarde gelaten. In de moskee moet je netjes gekleed gaan, als men zich aan de vijf pilaren van de islam houdt is men een goede moslim.

Een andere grote verandering binnen de islamitische religie in de afgelopen decennia is dat de moskeeën een meer sociale functie hebben gekregen. Zoals het tweede citaat in deze subparagraaf aanstipt waren moskeeën vroeger niet geschikt voor kinderen en jongeren. Oudere mensen waren meer bezig met het geloof, waardoor de moskeeën voor hen beter geschikt waren. Dat is nu geheel anders, in de moskeeën van oostbidders worden lessen verzorgd waar de jongeren de islam beter door leren kennen, zoals zal blijken uit het onderstaande citaat.

V: “[...] Zijn de jongeren strikter religieus geworden bij de Javaanse gemeenschap?”

A: “Toch wel ja.”

[...]

V: “En hoe uit zich dat?”

A: “In vergelijking met vroeger is er een duidelijke tendens waarneembaar waarmee je ziet dat de mensen dus toch actiever zijn.”

V: “En hoe uit zich dat bijvoorbeeld?”

A: “In de eerste plaats zie je dus dat de mensen vaker naar de middagscholen gaan, waar ze dus les krijgen in het Arabisch, het leren reciteren van de koran, het krijgen van basiselementen van de islam. Dus basiskennis van de islam en ook vaker naar de moskee gaan en ook bij Id al Fitr. [...] En daar gaat u zien dat de moskeeën heel druk bezocht zijn en enorm veel jongeren dus bijkomen. [...].”

Dit citaat is gegeven door de voormalig voorzitter van het MMS, de lessen die verzorgd worden in de moskeeën hebben er volgens hem gedeeltelijk voor gezorgd dat de jongeren meer geïnteresseerd zijn geraakt in hun religie. Er zijn ook nog andere redenen, zoals we in de paragraaf bij de westbidders al kort hebben vermeld. De moskeeën doen ook dienst als huiswerkbegeleiding, er zijn bibliotheken waar kinderen kennis kunnen opdoen over de islam en de moskee doet dienst als een kinderopvang, zodat de ouders kunnen werken. Dit is goed voor de ouders en de jongeren die wij hebben gesproken, zeggen dat zij de moskeeën altijd als leuk hebben ervaren. Dit was ook zo omdat er in de moskeeën spelletjes werden



georganiseerd. Op de *bazar* die we hebben bezocht in een moskee in Lelydorp, was een voetbalwedstrijd georganiseerd voor meerdere teams van verschillende moskeeën. Er was daar ook een marktje voor de familieleden die meekwamen met de voetbalspelende jongeren, waar men keukenspullen en eten kon kopen en ook waren er kraampjes met cd's en sieraden. De moskee doet dus dienst als een sociale ontmoetingsplaats en een soort buurthuis waar men dingen kan leren en waar men de kinderen op een veilige en goedkope manier kan achterlaten.

Oostbidderjongeren zijn bezig met hun religie die ze van jongs af aan meekrijgen. Het komt voor dat ook de oostbidderjongeren hun religie uiteindelijk verliezen, zoals Noor Hendrix eerder heeft vermeld, maar bij hen is dit vrij uitzonderlijk. We hebben een aantal oostbidderjongeren gesproken, tussen de 23 jaar en 27 jaar oud, die zich heel strikt aan de religie hielden, elke vrijdag naar het gebed gingen en zich heel vroom gedroegen. Deze jongeren gingen niet uit, ze dronken niet en hadden bewust gekozen voor de islam. Ze erkenden dat er in de stad verleidingen waren in de vorm van discotheken en casino's, maar ze waren hier naar eigen zeggen nooit binnen geweest en leken bovendien geen moeite te hebben deze verleidingen te weerstaan. Dit lag misschien aan het feit dat deze jongeren vanaf hun geboorte strikte oostbidders waren en zij van jongs af aan in de moskeeën kwamen. Daar hadden zij hun vrienden ook leren kennen. Het moskee bezoek en het belijden van de islam was voor hen niet alleen een onderdeel van de eigen identiteit maar ook van hun sociale leven door de vriendschappen die ze daar hadden opgebouwd. Op onze vraag of er veel jongeren naar het Midden-Oosten of Indonesië afreisden voor studie gaven ze het antwoord dat dit niet vaak voorkwam. Men moest een subsidie krijgen, welke moeilijk te verkrijgen was en jongeren die de leeftijd hadden van deze jongeren waren al te oud. Dit kwam ook omdat de jongeren bijna de huwbare leeftijd hadden bereikt en als ze naar het buitenland zouden gaan om te studeren zou trouwen moeilijker worden. Deze jongeren hadden een verdeelde mening over de vraag of er een groei zichtbaar was dat er meer jongeren naar de moskee kwamen. Bij de ene moskee waren er duidelijk meer jongeren en bij de andere moskee waren er ooit veel jongeren geweest, maar liep het aantal jongeren terug. Over het algemeen waren ze het er echter over eens dat er in de afgelopen jaren steeds meer jongeren de islam zichtbaar zijn gaan belijden. Dit is ook wat het volgende citaat laat zien.

V: "Heb je het idee dat er in de afgelopen 20 jaar veel in de religie is veranderd? [...]"

A: "Wat de oostbidders betreft in mijn omgeving, ik vind dat jongeren veel bewuster zijn geworden. Dan zie ik dus dat ze bewuster ertegenaan gaan in de religie, dat ze gaan zoeken naar 'wat houdt het nou echt in?' Ook onder invloed van nieuws uit het buitenland, het Midden-Oosten en de gevechten die daar plaatsvinden. Dus vind ik dat ze er bewuster tegenaan kijken, ik zie ook veel meer meisjes hun hoofddoeken op hebben. Dat is ook een teken voor mij dat het bewustzijn is gegroeid. Enne ook jonge kerels, als ik weet dat ze bewust naar de moskee gaan op zoek naar die kennis. Dat is mijn indruk."

V: "Dus in de laatste 20 jaar is er absoluut een groei in jongeren die naar de moskee gaan?"

A: "Ja, dat vind ik wel. Bewuster."

Dit citaat geeft aan dat de jongeren bewuster met hun religie omgaan, de informante haalt ook nog het wereldnieuws aan en geeft dit als reden dat de jongeren bewuster worden. Dit hebben we van meerdere informanten teruggehoord. Over het radicalisme zal Noor Hendrix in de volgende paragraaf uitweiden, waar dit in zijn geheel wordt uitgelegd.

Een informant, die volgens de literatuur van Van Wengen en Suparlan te beschrijven valt als bijzonder gematigde oostbidder, heeft vanwege zijn werk bij televisie veel kennis over de Javaanse gemeenschap en maakt veelal programma's over de Javaanse traditionele gewoonten en gebruiken. Deze informant is van mening dat het verschil tussen ouderen en jongeren is, dat de jongeren de rituele gebruiken niet meer uitvoeren en dat de ouderen daar nog wel waarde aan hechten. Dus volgens de informant zijn de ouderen gematigder dan de jongeren, echter zijn hierover de meningen van de informanten sterk verdeeld. Op onze vraag of er verschillen waren tussen ouderen en jongeren in de manier waarop het geloof werd beleden kregen we het volgende antwoord:

“Kijk, bij de oostbidders wel. Je hebt radicalen. En je hebt de normalen, zoals ik. De radicalen willen niets meer hebben van hun zeden en gewoonten. Het is sec Arabisch, conform de leer van de Arabieren. Ten aanzien van de adat, staat ook nergens in de koran, daarom zeg ik nu, dat het geen geloof is. Het heeft te maken met de cultuur. En meestal komen de jongeren in conflict met de ouderen, vooral de ouderen die de cultuur nog in ere houden.”

Deze informant is de enige geweest die het woord radicalen heeft gebruikt. Hij noemt de tradities die de Javanen hebben een cultureel gebruik, waardoor je ze mag toepassen. Dit heeft volgens hem niks met het geloof te maken. Hier zijn veel oostbidders het niet mee eens. Dit is volgens de informant radicaal, aangezien veel oostbidders hun cultuur verliezen en zich volledig storten op de religie. Wij zijn van mening dat de jongere oostbidders inderdaad strikter met religie bezig zijn, maar dit geldt voor mensen tot ongeveer 40 jaar, die hebben kunnen leren in de moskee of in het buitenland en dit geven ze door aan hun kinderen. De informant die het laatste citaat gaf was rond de zestig en was nog opgevoed volgens de oude normen en waarden die heersten onder de westbidders.

#### *4.1.3. Vergelijking tussen de west- en oostbidderjongeren*

Uit de bovenstaande twee subparagrafen is duidelijk geworden dat de geloofsbeleving onder de west- en oostbidderjongeren op een geheel andere manier tot uiting komt. Er zijn grote verschillen op te merken in de opvoeding die de ouders hun kinderen meegeven maar ook in hoe de moskeeën met hun jongeren omgaan. Hierdoor zijn westbidderjongeren vatbaarder voor de verleidingen van de stad terwijl oostbidderjongeren zich over het algemeen meer willen richten op religieuze zaken. Oostbidders zeggen over de westbidderjongeren dat deze niet naar de moskeeën gaan en zich niet bezighouden met religie. Wij kunnen zeggen dat westbidderjongeren inderdaad veel minder bij hun religie betrokken zijn dat de oostbidderjongeren, wat ook door de westbidders wordt toegegeven. Echter hebben wij in de westbiddermoskeeën die wij hebben bezocht heel vaak te horen gekregen dat de meeste westbidders die ingeschreven staan bij de moskee, na hun veertigste vaker naar de moskee komen en zich dan volledig in het geloof gaan verdiepen. Hierna kunnen ze binnen een aantal jaren een opleiding tot *ka'um* starten, waar een deel van hen ook echt in geïnteresseerd is.

Hier volgt nog een citaat over de verschillen tussen beide groepen tegenover elkaar gezet door iemand die de gemeenschap heeft bestudeerd, maar er geen deel van uitmaakt. De informante was, ten tijde van ons onderzoek, lerares op een school waar alle

bevolkingsgroepen van Suriname vertegenwoordigd waren, dus ook west- en oostbidders. Wij stelden de vraag of er verschillen op te merken waren tussen de geloofsbelijdenis van jongeren en ouderen. Onze informante gaf het volgende antwoord:

“Tussen jongeren en ouderen? Als ik kijk naar, dan denk ik dat, ja, je ziet eigenlijk 2 dingen he? Je ziet jongeren die toch wel gaan voor die islam en juist aangetrokken worden door die uh, nieuwe islam, laten we dat maar zo zeggen. En dan heb je jongeren die juist zeggen van nee, uh, ik wil uh, en dat heeft denk ik meer te maken met de verwestersing, en die willen gewoon uh jong zijn.”

Met de nieuwe islam wordt de Arabische islam bedoeld, die overwaait door de *imams* die hier komen uit bijvoorbeeld Egypte. Die blijven hier dan een jaar of drie en geven aan voorgangers bepaalde lessen over de islamitische wetten en regels. Het onderscheid dat de informante maakt tussen jongeren die er wel in geïnteresseerd zijn en degenen die dat niet zijn denken wij in verband te kunnen brengen met de twee stromingen in de Javaans-islamitische gemeenschap in Suriname. Degenen die er meer in geïnteresseerd zijn, zijn de oostbidders die veel in de moskee komen voor de verschillende lessen die ze daar kunnen volgen. Degenen die er niet in geïnteresseerd zijn, zijn volgens ons westbidders die weinig naar de moskee gaan omdat ze het nog erg druk hebben met anderen dingen.

Het hierboven besproken onderscheid is in de afgelopen decennia erg veranderd. Door de onafhankelijkheid zijn er in Suriname ambassades gekomen, zoals de Indonesische ambassade die je voorheen niet had. Volgens een aantal informanten heeft dit ermee te maken dat er in Suriname groeperingen zijn ontstaan die de godsdienstontwikkeling in Suriname ondersteunen. Deze groeperingen proberen de islam te ontwikkelen die er bestaat in Indonesië of in de Arabische wereld. Door deze ontwikkelingen is de islam die vroeger de meeste Javaanse moslims van Suriname aanhingen veranderd naar een striktere islam. Niet iedereen hangt deze aan, wat een reden is voor de grote verschillen in striktheid onder de oostbidders. De onafhankelijkheid van Suriname met daarbij de komst van ambassades wordt dus als een mogelijke reden gegeven voor het ontstaan van de striktere, meer Arabische islam hier.

Wij vermoeden dat dit inderdaad een mogelijke reden is, omdat er nog geen ambassades waren in de tijd dat Van Wengen en Suparlan hun onderzoek deden, wat voor de onafhankelijkheid was. Wij vermoeden echter eerder dat de redenen voor het ontstaan van een striktere islam in Suriname meer te maken hebben met het feit dat er *imams* uit Indonesië en het Midden-Oosten naar Suriname komen om lessen te verzorgen aan voorgangers en dat er mensen vanuit Suriname uitgezonden worden naar universiteiten in Indonesië en het Midden-Oosten om daar de islam te bestuderen. Wij denken tevens dat internet een belangrijke reden is voor de verandering. Er is materiaal beschikbaar gekomen die in de Nederlandse taal is opgeschreven, men kan dit makkelijker leren en ook kan men via internet makkelijker communiceren met andere moslims over de gehele wereld.

Wij vinden echter dat de islam die door meerdere van onze informanten als Arabisch, of strikt wordt aangeduid over het algemeen nog niet heel strikt is. Meerdere oostbidders volgen strikt de vijf pilaren van de islam maar dragen geen hoofddoek, zoals in de subparagraaf hieronder beschreven zal worden, of bedekken zich niet volgens de regels van de islam. Ook zien wij in het straatbeeld weinig islamitische elementen terug, maar heeft men hier gewoon respect voor elkaar en elkaars religie. Daarbij zijn voor vele de tradities minder belangrijk maar volgen velen deze nog wel of doen mee met burens of familieleden die zich met de tradities bezig houden.

#### 4.1.4. Is de hoofddoek meer in het straatbeeld te zien?

Concluderend kunnen we stellen dat onze informanten vinden dat de islam serieuzer wordt beleden dan dit een aantal jaren geleden gebeurde. De meesten spreken over de ‘echte’ islam die uit de Arabische wereld en Indonesië is overgekomen door *imams* die hier lessen kwamen verzorgen en door studenten die op islamitische universiteiten lessen zijn gaan volgen. Wij voegen hier nog het medium internet aan toe, waardoor mensen makkelijker aan informatie kunnen komen. Wij hebben ons afgevraagd in hoeverre dit voelbaar is in het dagelijks leven in Suriname. Door alle religies en culturen in Suriname, waar respect voor elkaar de bindende factor is, is het dan nodig je islamitisch uit te drukken of te kleden? Voor het onderzoek hebben wij twee maanden in Suriname gezeten en op straat veel gekeken naar de culturen en de manieren van kleden. Wij hebben slechts een aantal keer een vrouw gezien die een hoofddoek droeg. Maar de vraag is, of het dragen van een hoofddoek in de afgelopen decennia meer is geworden. We zullen wederom een aantal citaten aanhalen om concluderend te kunnen stellen of de hoofddoek onder de Javanen meer gedragen wordt dan vroeger.

Het volgende citaat komt van de voormalig voorzitter van de MMS. We stelden hem de vraag of hij dacht dat de hoofddoek vaker gedragen werd dan vroeger en waar die dan het meest gedragen werd. Hij gaf het volgende antwoord:

“Ja, niet zo veel, maar je ziet toch wel de tendens dat het nu wel waarneembaar is. Uh, je ziet het misschien niet zo in het straatbeeld, maar wel in de moskeeën, is het wel duidelijk. Trouwens het moet wel, want als je naar de moskee gaat, moet je op en bepaalde wijze gekleed zijn, hoofddoek, lange mouwen weet je.”

Dit citaat laat zien dat in de moskeeën de hoofddoek vaker gedragen wordt dan op straat. Er wordt bovendien gezegd dat de hoofddoek vaker gedragen wordt dan vroeger. Omdat deze informant voorzitter is geweest van zo’n grote islamitische organisatie, hechten wij bepaalde waarde aan zijn woorden. Daarbij wist elke informant ons dit te vertellen, al waren er meerdere mensen van overtuigd dat de hoofddoek ook vaker in het straatbeeld te zien is. Het volgende citaat laat dit duidelijk zien.

“[...] dus je hebt bij de Javanen heb je die adat he, dat is die soort uh ja, soort heel gemakkelijk soort islam. En dan heb je nu, wat je dus nu ziet is dat die mensen plotseling allemaal met die gewaden en die, en die neussluiers enzo, nee zo erg is het nog niet, of laat me zeggen zo erg, laat me zeggen dat zie je nog niet. Maar in ieder geval, ze hebben dan wel hun hoofddoek enzo en vroeger zag ik dat nooit bij Javanen en dus nu wel.”

Deze informante zegt duidelijk dat je vroeger nooit een hoofddoek zag bij de Javanen, maar dat deze nu vaker voorkomt. Zij is zelf geen Javaanse en vertelt over wat zij ziet in haar woon- en werkomgeving. Daar ze niet in de moskee komt, gaat dit citaat over wat zij ziet in het straatbeeld. Dit hebben we van veel mensen teruggehoord, het merendeel van hen was overigens geen oostbidder of niet-Javaan. In het volgende citaat wordt dit verduidelijkt. Deze informante is Javaanse maar geen moslim. Zij heeft door haar werk veel met de Javaanse gemeenschap te maken en heeft een duidelijke mening over of de hoofddoek meer dan vroeger te zien is in het straatbeeld.

“Vroeger was het ook zo, dat niemand zit hier zo echt met kapjes, waren de oudere vrouwen die met hoofddoek rondliepen, maar nu zie je al heel jonge meisjes hier op straat met hoofddoekjes rondlopen.”

V: “Dus het is in ieder geval duidelijk in het straatbeeld?”

A: “Ja. Zeker weten. In mijn jeugd zeg maar, zou niemand zich in het hoofd halen om als jong meisje met een hoofddoek rond te lopen, maar dat zie je nu op de school algemeen, met hun, hoe noem je dat, lange gewaden enzo. Dat doen ze nu. Ze komen er gewoon vrij voor uit.”

Deze informante zegt dus heel duidelijk dat de hoofddoek vaker te zien is en mensen vrij uitkomen voor hun religie. Daaruit blijkt dat dit vroeger misschien niet het geval was.

In onze bezoeken aan moskeeën hebben we veel vrouwen met een hoofddoek gezien, de meeste van hen, in oostbiddersmoskeeën, zeiden deze altijd te dragen. In de westbiddersmoskeeën liepen vrouwen ook met een hoofddoek, maar deze droegen de hoofddoek veelal niet buiten de moskee. Ook liepen in de moskee hele jonge meisjes met hoofddoekjes op, zowel bij de west- als bij de oostbidders. Dat is hier in elke moskee een gewoonte, alle vrouwen gaan netjes gekleed en dragen allemaal een hoofddoek, ook de jonge meisjes. Maar bij westbidders zie je de hoofddoek vrijwel niet buiten de moskee, en bij oostbidders hebben wij hem ook weinig gezien. Echter veel vrouwen die wij hebben gesproken in de moskee zeiden hem altijd te dragen. Ze gaven aan dat ze de hoofddoek na hun huwelijk als kledingstuk hebben toegevoegd.

Het komt ook voor dat mensen minder religieus worden, zoals het volgende citaat laat zien. Wij vroegen deze informante of de hoofddoek alleen bij oudere vrouwen voorkwam of dat dit ook bij jongeren het geval was.

“Nee, jongeren zie ik ook, want die studenten van mij kwamen zo in de klas zitten en ik moest lachen. Dus na 2, 3 jaar kwam een student mij groeten en toen zei ik, “hmm wie ben je weer?”, want ik kon d'r niet zo goed herkennen, en toen zei ze, “ja, ik was zus en zo, u herkent mij vast niet meer, want toen ik bij u in de klas was, had ik altijd een hoofddoek op en die heb ik nou niet meer op.”

Het gaat over een meisje, een oostbidder, die op school altijd een hoofddoek droeg, maar deze later heeft afgezet, de reden wordt niet gegeven, maar hieruit blijkt dat het voorkomt dat meisjes hun hoofddoek ook weer kunnen afdoen. Onze informante was haar lerares, die haar niet meer herkende toen het meisje haar later tegenkwam terwijl ze geen hoofddoek meer droeg. Dit verschijnsel komt overigens overal ter wereld voor en het is daarom niet vreemd. Of het hier veel vaker voorkomt is ons niet bekend.

Wij kunnen concluderen uit de antwoorden van onze informanten dat de hoofddoek meer gedragen wordt dan vroeger. Het is echter volgens ons niet een veel gedragen kledingstuk op straat. Vrouwen voelen zich in de moskee verplicht zich volgens de islamitische norm te kleden, maar buiten de moskee dragen vrouwen kleding volgens hun eigen smaak, op een enkeling na, maar deze vrouwen houden zich aan alle voorschriften van de islam en beschouwen de islamitische leer als een manier van leven. Daarom voelen zij zich ook niet aangetrokken tot de verleidingen die men in de stad kan vinden. Dit geldt nog niet voor de meeste vrouwen. Om te zien of dit zich verder door zal zetten zal over een aantal jaren een nieuw onderzoek gedaan moeten worden.

#### 4.1.5. Meningen over elkaar als ouderen en jongeren en west- en oostbidders

In deze subparagraaf zal ik eerst de woorden van Sylvia Gooswit herhalen. Javaanse jongeren hebben volgens haar tot het moment dat ze de dertig gepasseerd zijn geen eigen mening. Dit zou een reden kunnen zijn waarom wij in ons onderzoek weinig informatie hebben kunnen krijgen over hoe de jongeren denken over de geloofsbeleving van hun ouders. We hebben een aantal dingen van de jongeren teruggehoord. Bij de westbidderjongeren die wij hebben gesproken kwam het erop neer dat ze het eens waren met de manier waarop hun ouders, ooms of tantes hun religie beleden. De jeugd van de oostbidders was iets mondiger, maar ze durfden niet echt in te gaan tegen de oudere generatie van oostbidders. Hoewel we beide groepen anonimiteit hebben beloofd, bleef dit een moeilijk punt. De verschillende stromingen binnen de Javaans-islamitische gemeenschap in Suriname hadden over elkaar wel meningen, vooral de oostbidderjongeren over de westbidderjongeren. De jongeren die wij hebben gesproken vonden bijvoorbeeld dat de westbidderjongeren weinig met het geloof doen, dat ze eigenlijk niet religieus zijn. Zo denken ook de meeste oudere oostbidders over de jongeren van de westbidders. Zoals blijkt uit het volgende citaat van een jonge moeder die zich zelf strikt aan de regels van de islam hield.

“En behalve dat is het zo dat bepaalde dingen van de mensen die westen aanbidden zijn niet zo streng, zijn niet zo strak, dus er zijn bepaalde regels in de islam, maar het is zo dat jongeren zich dan meer aangesproken voelen om naar het westen te gaan bidden voor bepaalde jongeren, omdat je mag drinken je mag feesten, je mag gaan dansen al dat soort dingen. Wil je je aansluiten bij de richting naar het oosten dan zijn er, je moet vijf keer per dag vasten, je moet gaan de *zakat* betalen je moet vasten een maand lang en dat soort dingen.”

Deze informante versprekt zich in het citaat, ze bedoelde vijf keer per dag bidden in plaats van vijf keer per dag vasten. Desalniettemin wordt uit het citaat duidelijk dat westbidderjongeren zich volgens haar niet aan de regels van de islam hoeven houden, wat het belijden van de islam onder de westbidders makkelijker maakt voor veel jongeren. Ze onderstreept tevens dat de islam onder de oostbidders bepaalde voorwaarden aan zich verbindt, wanneer men die wil volgen.

Wat ons duidelijk is geworden in dit onderzoek is dat de westbidderjongeren over het algemeen respect hebben voor de oostbidders in het algemeen omdat deze zich aan de regels van de islam houden en ze niet vatbaar lijken voor de verleidingen die het leven in Suriname mensen biedt. De oostbidderjongeren hebben respect voor hun westbidder tegenhangers, niet vanwege hun religie, maar meer vanwege de religieuze aard in Suriname. Er hangt een sfeer dat iedereen moet geloven wat hij gelooft, of je moslim, christen, hindoe of jood bent. Wel hadden deze jongeren het idee dat er drastisch minder islambelijdende bij de westbidderjongeren zijn en dat de religie waarschijnlijk hierdoor zou ophouden te bestaan. Ze hadden het idee dat de westbidderjongeren maar weinig konden leren over de islam omdat er minder kennis beschikbaar was dan bij de oostbidders. Wel begrepen deze jongeren dat de westbidders de tradities in stand wilden houden.

We hebben meer ouderen gesproken en daardoor een duidelijker beeld over hun meningen over elkaar en over de jongeren. We zullen beginnen met hoe de westbidders over hun jongeren denken en hoe ze staan tegenover de oostbidders. Volgens een aantal westbidder informanten zijn de jongeren wel geïnteresseerd om de islam te bestuderen. Zo hebben we een

aantal keren vernomen dat er jongeren zijn die in opleiding zijn voor *ka'um*. De 'jongeren' waren echter al de veertig gepasseerd en dit maakt duidelijk dat de ouderen het gewoon vinden dat men tot die een jaar of 35 is zich bezig moet houden met werk en gezin, zoals Sylvia Gooswit aan ons probeerde duidelijk te maken. Wel proberen de voorzitters van moskeeën bepaalde lessen te starten om meer jongeren naar de moskee te krijgen, waardoor de lessen eerder kunnen beginnen. Ze vinden het dus wel enigszins jammer dat de jongeren pas zo laat in de moskee komen. Verder hebben de westbidders respect voor de oostbidders. Geschillen zijn er niet meer, west- en oostbidders bezoeken elkaars feesten en partijen. We hebben ook enige bewondering waargenomen voor oostbidders omdat het hen is gelukt de jongeren aan de moskee te verbinden.

De oostbidders hebben ook respect voor de westbidders en hun religie. Wel hebben we opgemerkt dat de oostbidders over het algemeen denken dat het westbiddergeloof makkelijker is dan dat van de oostbidders. Dan hebben ze het over de *abangan* die de vijf pilaren van de islam overlaten aan een *santri* en zelf niets met de islam doen, wat vaak de jongeren zijn. Het volgende citaat geeft weer hoe een aantal oostbidders over de religie van de jongeren dachten.

V: "En zijn er de afgelopen 20 jaar bij de jongeren dingen veranderd?"

A: "Ja. In die zin, net wat ik zei, westbidders zijn zo gemakzuchtig, dat ze geholpen worden door de priester, de hoge priester, en wanneer ze erop geattendeerd worden om toch gedisciplineerd te zijn naar de moskee, om verplichtingen na te komen, dan komen ze niet meer. Dan gaan ze naar het Volle Evangelie. Is gemakkelijk!"

V: "En onder de oostbidders?"

A: "Nee, in tegendeel, nee, nee. De oostbidders zijn zo gedisciplineerd, wanneer ze dus het islam accepteren, dan bidden ze ook per dag 5 keer. Dat is hun geleerd. Conform de leer van de islam."

Hieruit blijkt allereerst dat er gedacht wordt dat de westbidderjongeren erg gemakkelijk met hun religie omgaan. Dit is iets wat ook de westbidders zelf vinden, dus is het geen confronterende uitspraak. Ook laat dit citaat zien dat er als men teveel van een jongere vraagt dat deze dan kan overstappen naar een andere religie, wat Noor Hendrix in paragraaf 2.2. heeft besproken. Wij zijn niet tegengekomen dat een jongere geattendeerd werd meer met zijn religie te doen en achtten dit ook onwaarschijnlijk aangezien men bij de westbidders de jongeren niet wilt dwingen, omdat dat averechts zou werken. Dit citaat geeft aan dat deze gedachte van de westbidders wel eens waar zou kunnen zijn. Verder komt in het citaat naar boven dat oostbidders gedisciplineerd zijn, dit gaat nog steeds over de jongeren en laat dus zien hoe oostbidders over hun jongeren denken.

Eigenlijk hebben we van alle oostbidders die we gesproken hebben een soortgelijk beeld gekregen over hoe ze over hun jongeren denken. Omdat er meer materiaal beschikbaar is en meer jongeren naar de moskee komen heerst er een soort trots onder de ouderen. Veel ouderen zeggen dan ook dat ze de religie van de jongeren beter vinden aangezien de jongeren alles wat zij geleerd hebben in de eigen taal hebben leren kennen, wat vroeger nog niet tot de mogelijkheden behoorde. Oostbidders beschouwen deze veranderingen als positief.

We hebben één citaat van iemand gekregen waaruit blijkt dat het opleggen van een religie ook niet werkt bij de oostbidders. Dit citaat gaat over een meisjes die verplicht worden een hoofddoek te dragen.

"Die kleintjes tot de 6<sup>e</sup> klas, houden hun hoofddoek op, maar als ze naar de MULO gaan, ze gaan van huis af, hebben ze hun hoofddoek op, zodra ze bij de bushalte staan

of in de bus zitten, doen ze hun hoofddoek weer af. Alleen maar van hee, ik weet niet, als ze weer naar huis gaan, trekken ze het weer aan, snap je? Dus eigenlijk hou je echt voor de gek.”

Het geldt dus niet voor eenieder dat een strikte religieuze opvoeding ervoor zorgt dat mensen ook daadwerkelijk religieuzer worden. Oostbidders zijn trots op hun jongeren en wat ze van hen zien. Wij hebben opgemerkt dat de oostbidderjongeren serieuzer zijn met religie dan de westbidderjongeren. Overal ter wereld komen ondeugende mensen voor, dus ook bij de oostbidders in Suriname.

Concluderend kunnen wij stellen dat west- en oostbidders respect hebben voor elkaar. Wij denken dat over het algemeen het respect van de westbidders naar de oostbidders verder reikt dan andersom omdat het begrip *rukun*, onderlinge harmonie, hoger is het vaandel staat bij westbidders dan bij oostbidders. Vooral hebben de oostbidders minder respect voor de westbidderjongeren omdat deze zich nog niet bezig houden met de religie. Voor de ouderen en *santri*'s bestaat een even groot respect bij zowel de west- als bij de oostbidders.

#### 4.2. Wereldwijd meer puriteinse islam onder moslimjongeren

Door: Noor Hendrix

Sinds de opkomst van het modern islamitisch radicalisme in het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw is er een beweging ontstaan onder moslimjongeren wereldwijd, waarbij zij zich kritisch op zijn gaan stellen tegenover mengvormen met de islam en waarbij zij terugwillen naar een zuivere traditionele islam. Onder invloed van verschillende ingrijpende gebeurtenissen met betrekking tot islamitisch radicalisme in de wereld, zijn vooral jongeren op zoek naar hun islamitische identiteit en proberen deze in veel gevallen te versterken. Dit uit zich in West-Europa in het straatbeeld onder andere in het opnieuw sluiëren van moslimmeisjes en het laten staan van een baard bij moslimjongens. Ook kleden zij zich weer volgens de islamitische voorschriften en houden zij zich strikt aan de islamitische regels, zoals deze beschreven staan in de koran en de soenna. In deze paragraaf zullen wij dit fenomeen bespreken. Ten eerste wordt in het kort de geschiedenis van het islamitisch radicalisme uiteengezet en de manier waarop het modern radicalisme invloed uitoefent op de manier waarop moslims in West-Europa omgaan met hun islamitische identiteit.

Vervolgens wordt ingegaan op het fenomeen puritanisme en het radicaliseringsproces onder jongeren aan de hand van de bundel *Modernising Islam*, van John Esposito en Francois Burgat, waarin door verschillende auteurs wordt ingegaan op de huidige situatie rondom de islam in het Westen. Daarnaast hebben wij literatuur van Olivier Roy bestudeerd. Roy is een expert op het gebied van islam en heeft vele boeken geschreven betreffende de globalisering van de islam en de gevolgen hiervan. Wij zullen kijken of de voedingsbodem voor radicalisering, zoals die in West-Europa bestaat, ook terug te zien is in Suriname. Tenslotte wordt aan de hand van onze bevindingen uit de gedane interviews gekeken of de beschreven ontwikkelingen op het gebied van radicalisering van moslimjongeren ook weerklank vinden in Suriname. Wij zullen bespreken of er in Suriname sprake is van een meer puriteinse islam onder moslimjongeren en of er vormen van extremisme of radicalisering zijn te lokaliseren.



#### 4.2.1. Geschiedenis van het islamitisch radicalisme

Het Ottomaanse Rijk (1037-1919) had halverwege de 16<sup>e</sup> eeuw zijn grootste omvang en macht bereikt, waarbij het een dreiging vormde voor Europa. Dit begon om te draaien toen op zee de slag bij Lepanto werd verloren in 1571 en op land de slag bij Wenen in 1683. Langzamerhand werden de veroverde gebieden weer heroverd. Halverwege de 19<sup>e</sup> eeuw viel het Ottomaanse Rijk vrijwel geheel uit elkaar en werd het verdeeld in koloniale gebieden van Europese landen. De moslims, die zich in de 1000 jaar ervoor superieur hadden gevoeld ten opzichte van het Westen, werden nu overheerst door Europese landen. Dit zorgde voor pogingen om een front te creëren tegen de koloniale machten. In de 19<sup>e</sup> eeuw ontstonden zodoende op vele gebieden vernieuwingspogingen, zoals op wetenschappelijk, economisch en technologisch gebied. Er bleef echter een grote moeite om bij te blijven bij het Westen. In dezelfde periode kwam het pan-islamisme op, welke de schuld van de ondergang van het Ottomaanse Rijk aan het verval van de religie toeschreef. In de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw verschenen publicaties van onder andere Jamal ad-din al-Afghani (1837–1897) en Mohammed Abduh (1849–1905). Al-Afghani wilde een eenheid onder de moslims herstellen door middel van het aanstellen van een kalief en daardoor de islam behoeden voor een verbrokkeling. Hij kwam met islamitische alternatieven voor het verval van het Ottomaanse Rijk en propageerde een pan-islamitisch front tegen de Europese invloeden. Zijn volgeling Abduh legde nog meer de nadruk op het religieuze aspect. Hij richtte zich op onderwijs en een vernieuwing van de islamitische theologie. Het politieke activisme moest vergezeld worden door een opleving van de moslimse rede (Grote Spectrum Encyclopedie, 1974; The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, 1995).

Op het Arabisch schiereiland was aan het eind van de 18<sup>e</sup> eeuw ook al een stroming ontstaan, die het belang van de religie benadrukte: het *wahhabisme*. Onder leiding van Mohammed ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) werd een zeer puriteinse vorm van de islam verkondigd, die zelfs door de orthodoxen van die tijd als verketterd werd gezien. Toen de stroming zich wel snel begon te verspreiden over Arabië werd er in het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw een eind aan gemaakt door de Ottomaanse sultan. In het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw kreeg het nationalisme, uit Europa ingevoerd, meer aanhang in de islamitisch wereld. Dit werd versterkt doordat er bepaalde geschillen ontstonden binnen de islamitische wereld. In de verschillende ontstane staten werden vaak drastische hervormingen doorgevoerd onder invloed van het nieuwe nationalisme. Begin 20<sup>e</sup> eeuw kwam ook het *wahhabisme* weer opnieuw op onder leiding van Ibn Saoed (1880-1953) in Saoedi-Arabië. De aanhangers streefden net als de pan-islamisten naar een zuivere vorm van de islam en de terugkeer naar de situatie net na de opkomst van de islam. Met name onder de Arabieren kreeg het *wahhabisme* veel weerklank (Grote Spectrum Encyclopedie, 1974; The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, 1995).

Belangrijke personen in de ontwikkeling en verspreiding van het islamitisch radicalisme in het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw waren Sayyid Abul Ala Mawdudi (1903-1979), Hassan al-Banna (1906-1949) en Sayyid Qutb (1906-1966). Mawdudi kwam uit het voormalig Brits-Indië en later Pakistan, alwaar hij de politieke partij Jamaat-i-Islami oprichtte in 1941. Hij geloofde dat de islam allesomvattend was en dat alle niet-moslims *kafir* waren, kettters. Er heerste volgens hem een strijd tussen islam en niet-islam, wat zou zorgen voor de oprichting van een islamitische staat gebaseerd op de *sharia*, welke voor de hele wereld bedoeld was (Donohue & Esposito, 2006: 94-97, 252-260).

Hassan al-Banna leefde in dezelfde periode als Mawdudi en is vooral bekend geworden door het oprichten van de Moslim Broederschap in 1928, een zeer invloedrijke islamitische politiek-religieuze organisatie in Egypte. Ook Al-Banna pleitte voor een islamitische staat gebaseerd op de *sharia* en hij riep een *jihad* op tegen de Europese koloniale machten. Na enkele geweldplegingen tegen de Egyptische overheid, werd Al-Banna geëxecuteerd in 1949. De Moslim Broederschap blijft echter nog altijd voortbestaan in Egypte en heeft altijd veel invloed gehad in de Arabische wereld (Rahnema, 2006: 125-153).

Een belangrijk lid van de Moslim Broederschap was Sayyid Qutb, die ook beïnvloed was door de ideeën van Mawdudi. Volgens Qutb was de moslimgemeenschap totaal verdwenen en bevonden de moslims zich in een staat van *jahiliyya*. Dit is de gangbare naam voor de periode voor de opkomst van de islam in Arabië, toen de Arabieren nog niet onder de goddelijke leiding stonden en de term betekent onwetendheid. De periode voor de komst van de islam wordt gezien als een periode van onwetendheid. In de theorie van Qutb betekende de term *jahiliyya* in het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw een wereld waarin ook maar iemand de islam en de koran niet volgde. Om dit te overkomen, moest de *sharia* ingevoerd worden en moesten moslims zich verenigen in een *jihad* om iedereen te bekeren tot de islam. De islam was volgens hem een systeem waarbinnen geen ruimte was voor elementen van *jahiliyya*, waardoor dit volgens hem van de aardbodem moest verdwijnen. Qutb en Mawdudi streefden beiden naar een zuivere islam met een omvattend programma van politieke strijd. Qutb was één van de meest bekende leden van de Moslim Broederschap en invloedrijk over de gehele moslimwereld. Velen zien hem als de grondlegger van het moderne fundamentalisme (Donohue & Esposito, 2006: 123-128).

De hervormers binnen het modern islamitisch radicalisme vonden dat de islamitische identiteit versterkt en vernieuwd moest worden. De radicale stromingen die ontstonden, kregen in de jaren '80 meer aanhang in het Midden-Oosten, mede door de steun van dictatoriale regimes. Hun propaganda had in West-Europa weinig invloed, totdat men werd wakker geschud door de aanslagen van 11 september 2001 op het World Trade Centre in New York. Hiermee werd duidelijk dat het modern islamitisch radicalisme een grote invloed uitoefende in wereldwijde conflicten (Buijs et. al., 2006: 138).

In de westerse wereld heerst momenteel veel wantrouwen ten opzichte van de islam door enkele ontwikkelingen, zoals de islamitische revolutie in Iran in 1979. Met de aanslagen van 11 september 2001 is dit wantrouwen soms zelfs veranderd in afschuw. Moslims zijn zondebokken geworden in de samenleving, hun moskeeën worden ontheiligd en ze worden aangevallen. Door deze externe factoren zijn de moslimjongeren in de westerse samenlevingen op zoek gegaan naar hun religieuze identiteit. Jonge moslims drukken zich tegenwoordig vaak expliciet islamitisch uit, als reactie op de groeiende haat tegen hun gemeenschap. Moslims hebben in zekere zin het gevoel dat zij de schuld krijgen van de gebeurtenissen op 11 september 2001 (Shariatmadari, 2006).<sup>16</sup>

Er zijn meerdere redenen te noemen waardoor moslims sterker uitkomen voor hun religieuze achtergrond in de westerse wereld. De moslimpopulatie over de hele wereld is in zijn geheel gegroeid en meer politiek betrokken geraakt. Dit zorgt voor een veranderde houding onder moslims. Multiculturalisme heeft ervoor gezorgd dat er ruimte is gekomen voor publieke uitingen van etniciteit en dit is legitiem geworden. Door historische gebeurtenissen als de eerste Golfoorlog en de aanslagen van 11 september 2001 zijn moslims

---

<sup>16</sup> Dit heet het 9/11-effect of het Irak-effect.

hun religie gaan evalueren en zijn zij gaan nadenken over wat het inhoudt om moslim te zijn. Tot slot heeft het beleid van de overheid in de oorlog tegen terrorisme ervoor gezorgd dat veel moslims zich vervreemd voelen van hun cultuur en zodoende hun culturele erfgoed willen behouden. Sommige moslims willen als reactie hierop onzichtbaar worden, maar de meesten uiten zich juist sterker (Ali, 2005).

Een voorbeeld van een dergelijke uiting is het zich opnieuw sluieren van jonge vrouwen in de westerse wereld. Zij doen dit als reactie op het westers racisme of om mee te doen met het onder moslima's heersende modebeeld (Ali, 2005; Winter, 2006). Op deze manier kunnen de vrouwen hun eigen identiteit opnieuw opeisen in de maatschappij die volgens hen draait om het uiterlijk. Zij voelen zich bevrijd van de keurende blikken in deze met schoonheid geobsedeerde wereld. Deze moslimvrouwen zijn opgegroeid en volledig geïntegreerd in de westerse maatschappij. Ook zijn zij hoog opgeleid en geen slachtoffers van onderdrukking. Het is hun eigen keuze om zo gekleed te gaan (Shariatmadari, 2006).

Onder jongeren in West-Europa ontstaat op sommige plaatsen ook een radicaal islamitisch gedachtegoed. Hoe dit gedachtegoed op kan komen onder moslimjongeren in West-Europa zal in de volgende deelparagraaf besproken worden. Dit gebeurt onder invloed van bepaalde factoren die in Europa een grote rol spelen. Moslims vormen in veel gevallen de onderklasse; ze vervullen een minderheidspositie; er heerst discriminatie jegens hen; jongeren vormen de tweede of derde generatie; ze ondergaan individualisering; er heerst een autoriteit- en kenniscrisis; en jongeren hebben een identiteitscrisis wat in sommige gevallen zorgt voor her-islamisering. Al deze factoren zijn verbonden met elkaar en kunnen in de meeste gevallen ook niet los van elkaar gezien worden.

#### *4.2.2. De globalisering van de islam*

Over de globalisering van de islam is de afgelopen decennia veel geschreven. Een belangrijk onderzoeker op dit gebied is Olivier Roy. Ook houdt hij zich bezig met de politieke islam. In *The Failure of Political Islam* (1994) stelde Roy dat de islamistische bewegingen ofwel normale politieke partijen zouden worden, ofwel in de richting van een individueel neo-fundamentalisme zouden gaan. De laatste hebben een conservatieve kijk op de islam, die de umma als uitgangspunt heeft, gebaseerd op de Sharia. Islamisten zouden uit de politieke arena verdwijnen en zich als 'herboren' moslims meer gaan richten op sociale en ethische problemen dan op politieke veranderingen of het creëren van een islamitische staat. In *Globalised Islam* (2004) en *Secularism Confronts Islam* (2007) gaat Roy in op de spanningen die de globalisering en de secularisatie van de islam met zich meebrengen.

Door de verplaatsing van miljoenen mensen, die op zoek waren naar werk in Europa of de Verenigde Staten is de islam een Westerse religie geworden. De tweede en derde generaties zijn ondertussen geworteld in het Westen. Dit heeft voor enorme moslimminderheden gezorgd in vele niet-moslimlanden. De grenzen tussen islam en het Westen zijn niet alleen vervaagd door de immigratie. Het is verbonden aan een meer algemeen fenomeen, dat Roy "deterritorialisatie" noemt. De islam is steeds minder toegeschreven aan bepaald territorium of beschaving. De deterritorialisatie is ook een resultaat van de globalisering en heeft niet per definitie iets te maken met de islam, ook al

gaat het miljoenen moslims aan. Door de toename in migratie leven nu steeds meer moslims in samenlevingen die niet islamitisch zijn: een derde van alle moslims leeft als minderheid. De moslims in recentelijk gevestigde minderheden moeten hun moslim-zijn herontdekken, aangezien het overeenkomstige aspect voor deze populatie de islam is, zonder een culturele of taalkundige erfenis. De islamitische ummah heeft niet langer iets te maken met een territoriale entiteit. Het moet tegenwoordig in abstracte termen beschreven worden (Roy, 2004: 17-19).

In de bundel *Modernizing Islam* (2003), welke geredigeerd is door John Esposito en François Burgat, wordt door verschillende auteurs ingegaan op de manier waarop de islam tegenwoordig in het Westen functioneert en wat de gevolgen zijn van de modernisering van islam. De demografische en culturele verschuiving heeft ervoor gezorgd dat we niet meer alleen spreken van de relatie tussen de traditionele islamitische wereld en het Westen, maar ook over de islam in het Westen.

In het hoofdstuk “The Growing Islamization of Europe” bespreekt Oussama Cherribi drie belangrijke ontwikkelingen die hebben plaatsgevonden in de moslimgemeenschappen in West-Europa. De eerste is de institutionalisering van de vestiging van islam in Europa, waaronder de groei van moskeeën, islamitische scholen en sociale, culturele en politieke netwerken. De tweede ontwikkeling is de opkomst van islamitisch religieus leiderschap in Europa, in de vorm van imams als de stem van de gemeenschap als het gaat om sociale problematiek in de Europese gemeenschap. Deze twee ontwikkelingen plaatst Cherribi onder de islamisering van Europa. Een derde ontwikkeling is de her-islamisering van Europa. Cherribi doelt hier op seculiere moslims in Europa. Deze her-islamisering zorgt voor een heroverweging en een opleving van de islamitische identiteit (Cherribi, 2003: 193).

Cherribi gaat in op de drie ontwikkelingen die voor de islamisering en her-islamisering van Europa gezorgd hebben: de groei van moslimgemeenschappen; de toenemende zichtbaarheid van de islam in de publieke sfeer; en de politieke mobilisatie van moslims (Cherribi, 2003: 194).

Er is niet één maar vele moslimgemeenschappen in Europa met afzonderlijke etnische gemeenschappen. Het is moeilijk om nauwkeurige schattingen te krijgen van het aantal moslims in Europese landen, aangezien voor zowel legale als illegale immigranten schattingen variëren, maar het geschatte aantal ligt nu ongeveer op dertien miljoen. Men verwacht echter wel dat er in 2050 meer moslims dan niet-moslims in Europa zullen wonen.

De islam is de afgelopen decennia in toenemende mate zichtbaar geworden in de Europese publieke sfeer. Moskeeën, halal eten, moslimgebruiken en islamitische manieren van kleden zijn zeer gebruikelijk in Europese landen. Vele grote moskeeën in Europa zijn gefinancierd door islamitische staten. De kleinere moskeeën zijn meestal door de lokale gemeenschap gefinancierd en eenvoudiger. Ook de kwestie van het sluieren van islamitische vrouwen heeft in veel landen een prominente plaats ingenomen in het debat. Het wordt vaak gezien als onderdrukking en is volgens velen in strijd met de universele rechten van de mens.

In enkele Europese landen zijn moslims vertegenwoordigd in de hoogste niveaus van nationale regering, zoals in Groot-Brittannië en Nederland. In Frankrijk, Spanje en Duitsland zijn echter weinig tot geen moslims vertegenwoordigd in de regering. Cherribi onderscheidt twee typen van politieke mobilisatie van moslims in Europa. Het eerste type heeft als doel om beleidsdoelen te bereiken, of het heeft specifieke materiële verzoeken. Dit type is minder spontaan en afhankelijk van sociale netwerken. Het tweede type is wat Pierre Bourdieu noemt “plotselinge mobilisatie”. Dit is een reactie op een onverwachte gebeurtenis of besluit en hoeft niet altijd gericht te zijn op het behalen van beleidsdoelen.

John Esposito bespreekt in de "Introduction" nog een belangrijke factor die een rol speelt in de manier waarop de islam wordt ontvangen in het Westen. Europa en Amerika, wiens geschiedenissen, religieuze tradities en waarden geworteld zijn in een Joods-Christelijk verleden en een seculier erfgoed, worden nu geconfronteerd met een nieuwe en belangrijke toevoeging aan hun samenleving. In tegenstelling tot vele andere immigranten uit het verleden, vormen moslims en de islam een verschillende "Ander". In vele Westerse landen, meestal onder de noemer van de oorlog tegen terrorisme, worden onderdrukkende regimes in moslimlanden niet ondersteund en worden islam en moslims gereduceerd tot een monolithische "Ander" en een bedreiging (Esposito, 2003: 11).

Cherribi gaat in zijn conclusie uiteindelijk in op de angst en bezorgdheid vanuit het Westen. Deze zorgen omvatten onder andere de populatiegroei onder tweede en derde generatie moslimimmigranten en de demografische gevolgen daarvan; de kenmerkende kleding van moslims in de publieke sfeer; het groeiende aantal islamitische scholen en islamitische media-uitingen; de invloed van islamitische landen op Europese moslimpopulaties, waarbij ook de angst voor terrorisme een rol speelt; geweld onder moslimjongeren; en de behandeling van moslimvrouwen door moslimmannen. Waren dit in eerste instantie nog de agendapunten van extreem rechtse partijen, tegenwoordig worden de standpunten steeds meer gedeeld met midden en linkse partijen. Dit alles zorgt voor een opkomende angst voor islam (islamofobie) en draagt bij aan de discriminatie van moslims (Cherribi, 2003: 207).

#### *4.2.3. Radicaal Islamitisch gedachtegoed onder moslimjongeren in West-Europa*

De manier waarop radicaal islamitisch gedachtegoed tot stand komt onder moslimjongeren in West-Europa is de afgelopen decennia zeer uitgebreid onderzocht. In de vorige paragraaf is naar voren gekomen dat de islam tegenwoordig over de hele wereld verspreid is en hoe het vorm krijgt in het Westen. Er is op veel plekken sprake van een her-islamisering onder moslimjongeren. Deze her-islamisering hoeft niet per definitie tot een striktere islam te leiden, maar in sommige gevallen is dit wel zo. Uiteindelijk kan het zelfs zover komen, dat jongeren een radicaal islamitisch gedachtegoed ontwikkelen en zich tegen de gevestigde orde van hun land keren. Er zijn verschillende factoren te noemen die een rol spelen in dit proces van radicalisering, zoals discriminatie, sociaal economische achterstand, identiteitscrisis etc. Al deze factoren zouden kunnen zorgen voor verontwaardiging bij jonge moslims en vormen op deze manier een 'voedingsbodem' voor radicalisering. Het proces van radicalisering ontstaat echter niet altijd, maar kan per individu verschillen. In deze paragraaf zullen de verschillende factoren uiteengezet worden.

Ten eerste zijn er aantal verschillen op te merken tussen de immigratie in Europa en de Verenigde Staten. Het grootste deel van de moslimpopulatie in het Westen bestaat uit recente immigranten, maar in Europa zijn de moslims de grootste groep migranten, terwijl er in de Verenigde Staten meer immigranten uit Azië en Latijns-Amerika zijn. De eerste generatie in Europa bestond voornamelijk uit werkende klasse, maar in de Verenigde Staten kwamen er meer opgeleide immigranten uit de middenklasse. Moslims leven in Europa in meer 'etnische' wijken, maar zijn in de Verenigde Staten meer verspreid. Tot slot komen de moslims in Europa uit specifieke gebieden die historische banden hebben met het ontvangende land,

terwijl de Verenigde Staten met geen enkel moslimland koloniale banden heeft (Roy, 2004: 100). De eerder genoemde factoren zullen derhalve voornamelijk uiteengezet worden conform de situatie in Europa.

Een punt van bezorgdheid jegens de moslimgemeenschappen in Europa is de beschrijving van moslimgemeenschappen als de “onderklasse” van de samenleving waarin zij leven. Met onderklasse worden de laagste inkomensgroepen in de samenleving bedoeld. Er zijn natuurlijk uitzonderingen en talrijke voorbeelden van welvarende ondernemers en een opkomende middenklasse. Maar voor het grootste deel hebben vele moslims de laagste inkomens en de grootste families. Dit resulteert in meer werkloosheid onder de moslims en zorgt uiteindelijk voor frustratie (Cherribi, 2004: 209).

Zoals eerder besproken leeft een derde van de moslimpopulatie als minderheden in samenlevingen die niet islamitisch zijn. Deze minderheidspositie zal de komende jaren nog niet veranderen. Het nieuwe aspect aan de huidige golf van globalisering is dat het ontstaan van de moslimminderheden via het proces van deculturatie, waarbij geen van de oude culturele aspecten wordt behouden. De moslims moeten hun moslim-zijn herdefiniëren en kunnen zich niet meer conformeren aan bepaalde culturele of taalkundige overeenkomsten, alleen de islam vormt een overeenkomst (Roy, 2004: 18, 108).

Zoals eerder besproken vormen de moslims in het Westen een zeer specifieke “Ander”. Ze zijn anders dan andere immigranten, omdat zij zich sterker religieus profileren en daardoor meer aanwezig zijn in het straatbeeld. Tegenwoordig zien we in West-Europa en de Verenigde Staten overal mensen die islamitisch gekleed zijn en worden er steeds meer moskeeën gebouwd. Autochtonen zien dit als een bedreiging voor hun eigen cultuur. Sinds de aanslagen van 11 september 2001 is er een stijging merkbaar in marginalisering, afwijzing en discriminatie. Moslims worden constant verdacht van terroristische ideeën en dat heeft geleid tot een oplevende bezorgdheid voor ‘de islamitische dreiging’ van binnenuit. Ondanks dat moslims voor 11 september 2001 vertrouwd en geaccepteerd werden, zijn zij nu wederom buitenstaanders geworden die geïsoleerd en gestigmatiseerd worden, in plaats van geïntegreerd en gerespecteerd (Cherribi, 2004: 210-213).

In hoofdstuk tien van *Modernizing Islam*, “Muslim Minorities in Europe: The Silent Revolution”, gaat Jocelyn Cesari uitgebreid in op de verschillen tussen de eerste en tweede generaties moslims in Europa en de gevolgen daarvan. Eerdere generaties accepteerden hun etnische en nationale banden bij het praktiseren van hun religie. Tegenwoordig hebben veel moslims het gevoel dat dit in strijd is met de universele verbinding van islam. De eerste generatie moslims, die een sterke nationale identiteit had en een zwakke organisatorische structuur, wijkt voor nieuwe vormen van religiositeit. De tweede en derde generaties beleven hun religie minder in termen van familie en traditie, en meer in termen van individueel geloof. Er ontstaat een sociaal aanpassingsproces van moslimminderheden in de vorm van secularisatie (verminderde functionaliteit van religie in de samenleving), individualisering (zelfbewustzijn, persoonlijke keuze staat boven religieuze traditie) en privatisering (de religie is beperkt tot de privésfeer). De individualisering kan twee gevolgen hebben: een massale verlaten van moslimgebruiken of de aantrekking tot de islam als een globaal symbool van weerstand tegen het Westerse politieke en culturele imperialisme.

Wanneer jonge moslims gediscrimineerd worden, zullen zij zich sterker definiëren als ‘Arabisch’ of ‘moslim’. Het is niet alleen een symbolische loyaliteit, maar ook een emotionele en passionele identiteit, omdat het afstamt van de waarden van de familie. Identificatie met de moslimwereld strekt uit tot de wereldwijde moslimgemeenschap. Voor vele jonge moslims in

West-Europa is er een onderscheid tussen het praktiseren en het erfgevoelen van de religie. De islam maakt deel uit van hun culturele erfgoed binnen de privésfeer, maar heeft geen directe invloed op hun sociale en publieke gedrag. De meeste moslims proberen een samenhang te vinden tussen de waarden van hun ouders en van de Westerse samenleving.

Recentelijk is er een islamistische trend waar te nemen onder jongeren. Een groeiend aantal jongeren is strikter geworden met betrekking tot de islamitische regels. Zij onderscheiden zichzelf van hun ouders. De islam kan volgens hen niet beperkt worden tot de privésfeer, maar het bepaalt sociaal gedrag en kan zelfs collectieve actie rechtvaardigen. De islam vormt voor deze jongeren een aannemelijk alternatief voor werkloosheid, drugs, alcohol of criminaliteit. Jonge moslims herbevestigen hun islamitische identiteit. Dit is niet per definitie een verzet tegen het Westen, maar geeft de jongeren ook een positieve zelfverzekerdheid.

Doordat de eerdere overtuigingen van moderniteit en vooruitgang worden uitgedaagd, is een heropleving van islamitische vernieuwing waar te nemen. Voor sommige jonge moslims vult het religieuze lidmaatschap de leegte, die ontstaan is door verzwakte instituties, zoals scholen en politieke partijen. Economische recessie versterkt nog meer de indruk van een gemis in het Europese milieu, wat alleen religie kan opvullen. Voor jongeren die op zoek zijn naar een collectieve identiteit, kan islamisering simpelweg als bron van solidariteit gelden, in plaats van een strikte praktisering binnen een religieus systeem.

Tenslotte gaat Roy in *Globalised Islam* in op autoriteit- en kenniscrisis. Volgens hem is de sociale autoriteit in moslimlanden aan het vervagen. 'Ware gelovigen' worden geconfronteerd met allerlei levenswijzen, beelden, films, culturele modellen, onderwijssystemen, consumentengewoonten en economische gebruiken, welke zwaar beïnvloed zijn door de seculiere, Westerse wereld. Dit gaat niet samen met een afzwakking van het geloof en gebruiken, maar zorgt voor een herdefiniëring van wat als de 'ware' islam gezien moet worden. Vanwege de crisis in autoriteit in moslimlanden is deze ook in het Westen ontstaan voor moslims. Het gebrek aan autoriteit zorgt vervolgens weer voor een gebrek aan kennis. Ondanks dat er tegenwoordig via de verschillende media enorme hoeveelheden informatie over de islam te verkrijgen zijn, ontbreekt er dankzij het gebrek aan autoriteit een consensus. Gewone gelovigen moeten hun eigen manieren bedenken om een goede moslim te zijn (Roy, 2004: 152-154).

De volgende factoren zijn in het bovenstaande aan bod gekomen: moslims vormen vaak de onderklasse; ze vervullen een minderheidspositie; er heerst discriminatie jegens hen; jongeren vormen de tweede of derde generatie, wat in sommige gevallen zorgt voor individualisering en een identiteitscrisis; en er heerst een autoriteit- en kenniscrisis. Al deze factoren zijn verbonden met elkaar en kunnen in de meeste gevallen ook niet los van elkaar gezien worden. Zoals eerder gezegd zouden deze factoren een 'voedingsbodem' voor radicalisering kunnen vormen. In de volgende paragraaf wordt gekeken of dezelfde elementen ook in Suriname aanwezig zijn.

#### 4.2.4. Europa en Suriname vergeleken

In de vorige paragraaf zijn zeven factoren besproken die in Europa een voedingsbodem voor radicalisme zouden kunnen vormen. De vraag is of deze ook in Suriname terug te vinden zijn.

In deze paragraaf wordt gekeken of de verschillende factoren ook een rol spelen in de Surinaamse samenleving.

De moslims in Europa vormen in de meeste landen de onderklasse. De Javaanse immigranten kwamen in eerste instantie naar Suriname als gastarbeiders om op de plantages te werken. Zij waren vrijwel allemaal niet opgeleid en vormden toen een onderklasse. Lange tijd bleven zij slechts werkzaam in de landbouwsector, totdat zij in de jaren '40 eigen ondernemingen begonnen. Vanaf dat moment werd de Javaanse gemeenschap ook meer betrokken bij nationale zaken en werd de eerste Javaanse politieke partij opgericht, de KTPI in 1946. Sindsdien zijn er meerdere Javaanse politieke partijen opgericht, waarvan voornamelijk Pertjajah Luhur succes heeft geboekt. In de huidige regering zitten twee Creoolse partijen, één Hindoestaanse partij en één Javaanse partij, Pertjajah Luhur. Aangezien de Javaanse gemeenschap en daarmee ook de islamitische gemeenschap verdeeld is over alle inkomensgroepen van de samenleving, is er geen sprake meer van een Javaanse onderklasse. De Javanen zijn doorgedrongen tot alle lagen van de bevolking in Suriname.

De moslims in Europa vormen een sterke minderheid ten opzichte van de autochtone bevolking in de verschillende landen. In Suriname vormen de Javanen de vierde etnische groep met een aantal van 71.879, tegenover 87.202 Creolen, 135.117 Hindoestanen en 72.553 Marrons. De verschillen zijn echter vrij klein in vergelijking met Europa. Wat betreft religie vormt de islam ook een minderheid als derde religie van het land. De christelijke en hindoeïstische gemeenschappen zijn groter. Binnen de moslimpopulatie vormen de Javanen echter weer de meerderheid tegenover de Hindoestaanse moslims. Het ontstaan van de moslimminderheden in Europa zorgt ervoor dat geen van de oude culturele aspecten worden behouden, via het proces van acculturatie. In Suriname worden de culturele aspecten bij de Javaanse gemeenschap wel behouden, in ieder geval bij de westbidders. De Javaanse traditionele cultuur gaat niet verloren in Suriname, maar belangrijker, deze wordt ook niet als bedreiging gezien.

Doordat moslims in Europa anders zijn dan andere immigranten en zich sterker religieus profileren, zorgt dit voor een bepaalde angst onder de autochtone bevolking. De moslims komen steeds duidelijk in het straatbeeld naar voren met islamitische kleding en instituties en worden als bedreiging gezien voor de plaatselijke cultuur. Dit komt onder andere voort uit de sterke joods-christelijke traditie in Europa, waar de islam in sterk contrast mee staat wat betreft geschiedenis, religieuze tradities en waarden. Al met al zorgt dit in Europa voor een sterke mate van discriminatie jegens de islamitische gemeenschappen. In Suriname is de situatie anders. Het land bevat geen bepaalde religieuze traditie, aangezien de verschillende religies naar Suriname gebracht zijn. Dit zorgt ervoor dat er geen strijd heerst over het bestaansrecht van de religies. In Suriname worden zaken eerder uitgevochten langs lijnen van etniciteit in plaats van religie. In de politiek resulteert dit in etnisch georiënteerde partijen. Het is eerder naar voren gekomen dat de moslims die wij gesproken hebben, zich op geen enkele manier gediscrimineerd voelden. Wanneer mensen af en toe verbaasd reageerden, was dit slechts uit onwetendheid en konden de desbetreffende moslims er goed mee omgaan.

In Europa zijn er duidelijke verschillen tussen de eerste en latere generaties moslims. De tweede en derde generaties verbinden hun religie minder met familie en traditie en belijden meer een individueel geloof. De islam neemt in Suriname al veel langer een prominente plek in de samenleving. Er is dus niet sprake van een tweede generatie, maar in sommige gevallen al van een vijfde generatie. Bij de westbidders is de islam nog steeds zeer sterk verbonden met familie en traditie en bestaan er ook amper conflicten tussen ouders en



kinderen. Bij de oostbidders zijn jongeren tegenwoordig wel wat strikter, maar dit zorgt ook niet voor conflicten tussen ouders en kinderen.

Omdat de verschillende religies in Suriname al zo lang naast elkaar leven op gelijke voet, is het niet nodig voor moslimjongeren sterker uit te komen voor hun islamitische identiteit. In Europa, waar jonge moslims vaak gediscrimineerd worden, definiëren zij zich sterker als moslim en weten zij vaak niet meer welke identiteit zij moeten aannemen. Iemand kan Marokkaan, Nederlander en moslim tegelijk zijn en deze identiteiten bij verschillende situaties inzetten. In Suriname is de etnische identiteit belangrijker dan de religieuze identiteit.

In Europa ontstaat er een sociaal aanpassingsproces van moslimminderheden in de vorm van secularisatie, individualisering en privatisering. De individualisering kan twee gevolgen hebben: het loslaten van de islamitische gebruiken of juist een sterkere aantrekking tot de islam als een globaal symbool van weerstand tegen het Westerse politieke en culturele imperialisme. Tegenwoordig zijn er steeds meer jongeren die strikter islamitisch worden. De islam vormt voor hen een tegenhanger van werkloosheid, drugs, alcohol en criminaliteit. In Europa kan dit in sommige gevallen een radicale instelling worden, waarbij de islam sociaal gedrag bepaalt en niet teruggedrongen kan worden tot de privésfeer. In Suriname is er zeker sprake van een toenemende striktheid, voornamelijk onder oostbidderjongeren. Zolang deze jongeren zich echter niet af willen zetten tegen het Surinaamse systeem en geen slachtoffer worden van discriminatie, sociaal economische achterstand en identiteitscrisis, is er minder kans op radicalisering.

Roy beschrijft dat er in Europa een autoriteit- en kenniscrisis heerst. Wegens gebrek aan autoriteit ontstaat er een gebrek aan kennis, wat ervoor zorgt dat de gelovigen hun eigen manieren moeten bedenken om goede moslims te zijn. Daarnaast ontbreekt een sterke autoriteit vanuit de moslimwereld. In Suriname ontbreekt deze autoriteit in principe ook, maar daar tegenover zijn voor beide stromingen binnen de Javaanse gemeenschap moederorganisaties opgericht. De westbidders verkrijgen een bepaalde vorm van autoriteit van de FIGS en de oostbidders van de SIS. Daarnaast is het aantal moslims in Suriname veel lager dan in de meeste Europese landen. In West-Europa zijn naar schatting in totaal ongeveer dertien miljoen moslims, met zeer uiteenlopende etnische achtergronden. In Suriname zijn ruim 66.000 moslims, hoofdzakelijk van Javaanse en Hindoestaanse afkomst. Dit zorgt ervoor dat in Suriname nieuwe kennis beter gestructureerd kan worden en er minder snel een chaotische sfeer ontstaat.

De zeven factoren die in Europa bijdragen aan een voedingsbodem voor radicalisering zijn in veel mindere mate aanwezig in Suriname. De moslims in Suriname nemen een net zo sterke plaats in de samenleving in als de andere religies. Er is minder sprake van discriminatie en de islamitische gemeenschap vormt geen bedreiging voor de rest van de bevolking. Het is voor moslimjongeren niet nodig hun moslim-zijn te herdefiniëren, om een sterkere identiteit te verkrijgen. De genoemde voedingsbodem voor radicalisering zoals deze in Europa bestaat, lijkt in Suriname derhalve niet aanwezig te zijn. Ondanks dat de factoren die in Europa een belangrijke rol spelen, in Suriname minder voorkomen, neemt dit de mogelijkheid op radicalisering nooit geheel weg. In de volgende paragraaf zal daarom ook aan de hand van de interviews met onze informanten gekeken worden of er een puriteinse vorm van islam in Suriname voorkomt.

#### 4.2.5. Bestaat er in Suriname een puriteinse vorm van islam?

Het is in paragraaf 3.1. duidelijk geworden dat er met name onder de westbidders geen echte puriteinse moslims voorkomen. De oudere westbidders gaan vaak wel naar de moskee om te bidden, maar aangezien zij praktisch gezien de verkeerde kant opbidden, kunnen zij nooit heel erg puriteins zijn. De jongeren onder westbidders zijn vaak nog niet echt bezig met de islam. Zij zijn nog druk met andere zaken, en pas vanaf ongeveer het veertigste jaar wordt er interesse getoond in de islam. Onder de oostbidders lijken de jongeren wel wat strikter te zijn geworden. Dit is wel iets van de afgelopen twintig jaar. Het is een aparte constatering, maar in plaats van dat de islam van de Javanen al sinds 1890 in Suriname bestaat, zou men ook kunnen zeggen dat deze pas sinds enkele decennia aanwezig is. De islam die de Javanen meebrachten tijdens hun immigratie, liep namelijk over van andere pre-islamitische gebruiken en tradities. Pas met de komst van geleerden uit het Midden-Oosten en Indonesië is men zich echt gaan verdiepen in de islamitische leer. De islam, zoals deze in de Arabische wereld gehandhaafd is, is nu eigenlijk pas echt in Suriname geland.<sup>17</sup> Ook sinds er jongeren in het Midden-Oosten zijn gaan studeren, is de islam in Suriname gaan veranderen. Wij spraken met een schrijfster, die zelf niet van Javaanse afkomst is, maar wel veel over de Javaanse gemeenschap geschreven heeft en zij vertelde het volgende:

A: "Het idee heb ik dat je dus verschillende groepen hebt. En ik heb wel het idee dat er vanuit Indonesië, denk ik, en misschien ook vanuit de Arabische landen, dat de islamitische groeperingen die er hier zijn, dat ze trainingen krijgen, cursussen krijgen, uh, en dat ze dus de godsdienstontwikkeling hier ondersteunen. Dat idee heb ik wel. Het godsdienstige leven, de echte islam dus dat van die Hindoestanen en de Javanen van vroeger, dat is een heel gemakkelijke islam, adat noemen ze dat he? Waarbij een heleboel volken [...] tradities en ook een heleboel hindoe invloeden zitten daarbij he. En ik denk dat die religieuze organisaties van het buitenland dat zij dus meer de echte islam proberen te ontwikkelen hier."

V: "En heb je het idee dat het daarvoor nog niet zo was, die echte islam, die Arabische islam?"

A: "Nee bij de Javanen heb ik niet dat idee dat die banden zo nauw waren. Ik denk dat het nieuw is."

De *adat* waarover zij spreekt, is de islam zoals de Javanen deze beleden op het moment waarop ze naar Suriname kwamen. Het was eigenlijk een combinatie van Javaanse gebruiken en islam. De *adat* staat in principe ook niet in de koran, maar komt voort uit de tradities die op Java bestonden, voordat de islam daar zijn intrede deed.

De jongeren die terugkomen na hun studie in het Midden-Oosten lijken vooralsnog geen extreme ideeën te verkondigen in Suriname. Het zorgt er echter wel voor dat de jongeren zich sneller ontwikkelen dan de ouderen, die vaker vasthouden aan hun gewoontes. Dit kan op sommige momenten tot een conflict tussen jongeren en ouderen leiden. Één van de medewerkers van het SIS die wij gesproken hebben, vertelde ons:

V: "Wereldwijd is er ook een trend gaande dat islamitische jongeren zich meer gaan organiseren, meer terug willen naar een puriteinse islam, strikte islam, is dat hier ook?"

---

<sup>17</sup> De islam van de Hindoestanen was vanaf het begin wel een stuk puriteinser. Er zaten bij hen ook al islamitische geleerden tussen de eerste immigranten, bij de Javanen was dit niet het geval.

A: “Dat heb je bij de jongeren die goed gestudeerd hebben. Dat merk je wel, ja, dat merk je wel. Ik ga niet zeggen dat er botsingen zijn maar soms heb je dat het er heftig aan toe gaat tussen de jongeren en de ouderen omdat de ouderen zich meer houden aan, ze ontwikkelen niet zo snel als de jongeren, en dan krijg je dat ze soms wel een beetje heftig aan toe gaat.”

Echter, zoals eerder gezegd zijn de jongeren wellicht iets meer ontwikkeld dan de ouderen, maar radicaal lijken ze niet te zijn.

We hebben tijdens alle interviews die we hebben afgenomen, de kwestie van het puritanisme aan bod laten komen. Over het algemeen antwoordden onze informanten dat met name de oostbidderjongeren de afgelopen jaren wel wat strikter zijn geworden, maar dat er absoluut geen sprake is van een extreem gedachtegoed en dat het ook niet zal aarden. De meeste van hen waren tegen zulk gedachtegoed, wat zij vaak omschreven als de islam uit Saoedi-Arabië of Pakistan. Het feit dat de jongeren strikter worden, zagen onze informanten niet als iets negatiefs. Zij verzetten zich dan ook niet tegen de strikte jongeren, maar zouden het wel afkeuren als zij hierin zouden doorslaan naar een radicaal gedachtegoed. De voormalige voorzitter van de MMS, die zelf van Hindoestaanse afkomst is, zei het volgende:

V: “Ja wereldwijd is er een trend onder moslimjongeren waar te nemen dat ze meer terugwillen naar een puriteinse islam, misschien ook wat extremer. Heeft u het idee dat dat hier ook zou kunnen?”

A: “Nee, dat extreme leer zie je hier niet eigenlijk. Ik denk niet dat het radicalisme, het extremisme hier eigenlijk wortel zal schieten, omdat we in feite hier mensen hebben, de *sjeiks* en de *guru's*, en de mensen die de islam prediken eigenlijk, niet zozeer het extreme islam prediken, maar eigenlijk het normale islam, dus niet het extreme, orthodoxe, radicale. Dus ik niet dat dat hier zozeer wortel zal schieten.”

Nog een voorbeeld van het idee dat er geen extreem gedachtegoed in Suriname te vinden, kwam van een informant die werkzaam is bij het Bureau voor Onderwijszaken:

V: “...er is een wereldwijde trend dat jongeren meer terugkeren naar een puriteinse islam zie je dit ook in Suriname? Of dat het met extremer gedachtegoed te maken kan hebben? [...]”

A: “Extremer nee, dat denk ik absoluut niet. Dat heb ik ook nooit meegemaakt, extreem. Helemaal niet, in Suriname niet.”

Daarnaast spraken wij met één informant die wel iets van een extremere stroming in Suriname had waargenomen, maar dit zou gelijk weer afgewezen zijn. Hij weet het echter niet zeker, waardoor wij ook geen specifieke gegevens hierover hebben kunnen verkrijgen. Wij weten dus ook niet zeker of er daadwerkelijk zulke mensen in Suriname zijn geweest om moslims te zoeken voor extreme studies. De reactie van onze informant laat echter wel zien dat hij het absoluut niet zou waarderen als het zou gebeuren. Deze mening wordt door vrijwel al onze informanten gedeeld.

A: “De islam van hier is vrijer, is makkelijker, dan de islam echt in Saoedi, of in Pakistan.”

V: “Maar heb je het idee dat die wel hier naartoe komt of tenminste in mindere mate misschien?”

A: “Ik hoop het niet. [...] Uhm, er is een tijd geweest dat ook van horen zeggen, ik heb het gevraagd, maar ze hebben het niet kunnen conformeren, is een jaar of 2, 3 geleden

kwamen er mensen uit Indonesië, kwamen mensen ronselen hierzo om naar Indonesië te gaan voor een... Ja, voor een studie van het echt, het extreme van de islam. En hier hebben ze ze weggejaagd, van hee we willen jullie niet hebben. Wegwezen hierzo, want de islam is niet moordend, de islam is niet mensen dood maken, de islam is niet vrouwonvriendelijk, terwijl deze mensen waren dus heel erg extreem. Als ik zeg extreem, is het echt Pakistan. Pakistan is dat soort extreme dingen snap je? De islam is dat niet.”

Van alle 70 interviews die wij hebben afgenomen ten tijde van ons onderzoek, waren er twee informanten die iets gezegd hebben over een eventuele extreme groep in Suriname met de naam Islam Jama'ah of Jama'ati Koran. De eerste informant, die zelf oostbidder is, maar nog wel de Javaanse tradities behouden heeft, sprak over radicale jongeren onder de oostbidders. Hij stelde dat er normale moslims en radicale moslims bestaan in Suriname. Die radicalen zouden volgens hem puur volgens de Arabische leer de islam belijden. Hij verantwoorde het feit dat hij de tradities nog wel deed, door het los te zien van de religie. Het is volgens hem een cultureel gebruik, wat de oudere oostbidders in sommige gevallen nog in ere houden. Hij vertelde ons vervolgens:

V: “Dus het verschil is eigenlijk dat de ouderen een soort gematigd zijn?”

A: “Ja gematigd.”

V: “En de jongeren radicaler?”

A: “Radicaler, extremist.”

V: “Want wereldwijd is er een trend gaande dat jongeren zich meer inderdaad willen terugkeren naar een strikte islam, een puriteinse islam. Dat merkt u hier dus ook sterk?”

A: “Hier in Suriname is er ook een stroming binnen de islam, vooral met de komst van de Islam Jama'ah, de extremisten. Er is ook een organisatie van de... er is ook een moskee daar op de hoek van de Commissaris E.B. Roblesweg, daar ergens op Blauwgrond.”

Wij hebben de moskee in kwestie bezocht, waar de informant over spreekt. Daar had men echter nog nooit van een dergelijke organisatie gehoord. Wij spraken uitgebreid met een aantal moslims over extreme of radicale stromingen en of daar iets van terug te vinden is in Suriname. Maar ze waren eenduidig in hun antwoord: “voor ons is islam islam, niet extreem”. Hiermee bedoelden zij dat de islam beleden moet worden zoals in de koran en soenna voorgeschreven staat en dat er geen extremisme in voorkomt. Zij hadden niet het idee dat extremisme in Suriname zou kunnen aarden, aangezien de moslims daar niet streven naar een wereld vol moslims. Ze voelen zich op een bepaalde manier wel verbonden met de moslims in de rest van de wereld als het om geloof gaat, maar van puritanisme wilden ze niks weten. Zij beschreven de islam in Suriname als tolerant en vredig.

De tweede informant die sprak over radicalisme in Suriname had het over militante moslims. Van de studenten die naar het Midden-Oosten of Indonesië gingen om te studeren, zouden degenen die naar Libië of Pakistan gingen als militanten terugkomen. De informant stelt dat deze groepen te vinden zijn in het district Commewijne:

V: “Er is een wereldwijde trend onder islamitische jongeren dat ze strikter islamitisch worden hoe is dat hier?”

A: “Ik hoop het niet, omdat ik zelf geen voorstander ben van zoiets. We leven niet in een islamitisch land. En als je meer kijkt naar die [...] bewegingen in islam dan zijn ze meer militant. En daar ben ik geen voorstander van. Maar het gebeurt wel, en dat is

gelukkig niet bij mij in de buurt, in Wanica niet, [...] in Paramaribo zie ik het ook niet, maar in Commewijne wel.”

V: “Maar hoe gebeurt dat dan?”

A: “Is ook weer naar observatie niet naar onderzoek. De *guru's* die komen, er zijn Surinaamse studenten die naar het buitenland [gaan om te] studeren. Egypte, Libië, Arabië en Indonesië, Pakistan. Het is van waar ze komen, van waar ze hebben gestudeerd, zij die van Indonesië afgestudeerd zijn die zijn dus rustig [...], van Arabië dan gaan ze die tradities snel overboord gooien. Maar zij die uit Libië komen en uit Pakistan die zijn dus militant. En ik denk dat we ze nu in Commewijne, ik weet niet zeker, ik heb die persoon zelf ook nog niet ontmoet, maar ik hoorde van groepen.”

De informant is niet zeker van zijn informatie en wij hebben ook veelvuldig bezoeken gebracht aan dit district en hebben geen dergelijke ontwikkelingen meegemaakt. Uiteraard hebben wij niet alle moskeeën of alle dorpen kunnen bezoeken, dus de mogelijkheid dat er zich ergens een kleine organisatie van dien aard in Commewijne bevindt, is niet uitgesloten. Als een dergelijke organisatie echter aanwezig is in Suriname, dan is deze nog niet op de voorgrond getreden in het publieke debat en blijven de eventuele aanhangers waarschijnlijk meer op zichzelf. Dit zou ook kunnen komen doordat de politiek in Suriname niet langs de lijnen van religie wordt uitgevochten. In de toekomst zal duidelijk moeten worden of zulke groepen een stem zullen gaan krijgen in Suriname.

Statistisch gezien is het aantal aanhangers van de islam als religie over de hele wereld in de afgelopen decennia enorm gegroeid. Waren er in 1974 nog 550 miljoen moslims wereldwijd (Grote Spectrum Encyclopedie, 1974), tegenwoordig schat men het op een miljard. Deze enorme wereldwijde groei maakt het feit dat de islam in Suriname is afgenomen opvallend. In 1980 was 19,63% van de bevolking van Suriname moslim, maar in 2004 was dit aantal gezakt naar 13,46%. Het is mogelijk dat dit een tijdelijke vermindering is en dat door de opkomst van meer strikte moslimjongeren onder de oostbidders, het aantal moslims in Suriname de komende jaren weer zal gaan stijgen. Juist doordat de islam in zijn totaliteit minder is geworden, moeten de moslims bepaalde maatregelen treffen om hun geloof weer te laten groeien. In sommige gevallen moeten zij zich toleranter opstellen tegenover andere groepen en stromingen. Een van onze informanten, die oostbidder is maar zelf wel nog aan *slametans* doet, vertelde ons het volgende:

A: “Kijk, de manier waarop toen het geloof werd gepropageerd, vooral door de oostbidders, komt niet in goede aarde bij de westbidders. Zij zeggen wel dat de westbidders satan of de duivel belijden en dat zij niet eens en nog steeds boos zijn op de oostbidders. Maar nu is het anders geworden, de oostbidders zijn ook toleranter geworden om ze te benaderen, etc, etc. En wanneer ze dus een uitnodiging hebben gehad voor de *slametan*, komen ze wel, toen niet. Toen niet, nu wel. [...] Weet je waarom? Met de komst van de, met het terrorisme in de wereld wordt de islam gestigmatiseerd als het geloof van de terroristen. En hier in Suriname is het zo dat men toleranter is geworden, de oostbidders, om dus het geloof uit te breiden. Vooral conform de statistieken is het zo dat de islam in Suriname qua belijders minder zijn geworden.”

V: “In totaal?”

A: “Ja, vandaar dan men nu toch andere strategieën hebben toegepast om het ledenbestand wederom op te krikken.”

Aangezien de moslimpopulatie dus in de afgelopen dertig jaar is afgenomen in Suriname, is het interessant hoe dit zich in de toekomst zal ontwikkelen. Zal de daling voortzetten of wordt

het tijdelijk minder, maar zal het de komende jaren weer gaan toenemen? Of blijft het altijd hetzelfde? Dit zijn vragen die slechts door vervolgonderzoeken beantwoord kunnen worden. Voor ons onderzoek vonden wij vooral de vraag interessant of de islam in de toekomst veel groter zou kunnen worden. Dit hebben wij dan ook aan meerder informanten voorgelegd. Één van hen antwoordde hierop:

“Ik denk dat de Surinaamse samenleving te divers is om mensen in een bepaalde richting te gaan duwen. Je moet het van huis uit hebben gehad en je moet hele extreme, of extreem, nou ja een beetje fanatieke ouders hebben, dat je echt gedwongen wordt in die richting te gaan denk ik. Maar over het algemeen je gaat naar school, je hebt met Hindoestaanse vriendinnen te maken, je hebt met Creoolse vriendinnen te maken, je hebt met *wintie-play* te maken, je hebt met *djaran kepang* te maken, je hebt met allerlei andere dingen te maken, en je beeldvorming wordt anders als wanneer je echt geleid wordt naar, in een bepaalde richting. Dus ik denk niet dat het zo snel gaat gebeuren in Suriname. Ik denk dat dat juist het mooie is van Suriname dat we naast elkaar kunnen leven en met elkaar kunnen leven.”

Zij haalt duidelijk de diversiteit van Suriname aan, waardoor het moeilijk is voor één religie om vanuit het niets heel groot te worden. De islam is door de immigratie van de Hindoestanen en de Javanen naar Suriname gekomen. Ook al werd deze in het begin niet op dezelfde manier beleden als de manier waarop het nu door een deel van de moslimsgemeenschap in Suriname beleden wordt, is het in bijna 140 jaar niet uitgegroeid tot één van de grootste religies. Het is juist afgenomen. Aangezien iedereen op school in aanraking komt met kinderen van andere religies, maar ook met de gebruiken van de andere religies, wordt men in Suriname niet in één hoek geplaatst. Er zal altijd contact zijn tussen de aanhangers van de verschillende religies en dat maakt de kans dat de islam in Suriname de overhand zal krijgen, zeer klein. Dit werd ook beaamd door één van onze andere informanten:

V: “En denk je dat het überhaupt kan hier? Dat de islam heel groot zou kunnen worden?”

A: “Niet op korte termijn. Nee, ik denk dat iedereen teveel vasthoudt aan zijn eigen godsdienst en teveel bezig is eigenlijk vast te houden aan de eigen godsdienst omdat in heel wat gevallen die eigen godsdienst ook een heel erge houvast biedt en ze ook een soort levenskader biedt, zo van hee, dit is mijn ding.”

De vraag die in deze paragraaf centraal staat, is of er in Suriname sprake is van een meer puriteinse islam onder moslimjongeren en of er vormen van extremisme of radicalisering zijn te lokaliseren. We hebben in eerste instantie gekeken naar de manier waarop er in Europa een voedingsbodem is voor radicalisme en of de meespelende factoren ook in Suriname van toepassing zijn. Aangezien Suriname zeer verschilt van Europa houdt het afwezig zijn van bepaalde factoren niet per definitie in dat er geen voedingsbodem voor radicalisering kan zijn. Ondanks dat hebben wij sterk het idee dat er niet veel puritanisme in Suriname bestaat. Er is door enkele van onze informanten gesproken over één eventuele groep die in Suriname gevestigd zou zijn, maar daar is niet veel duidelijkheid over te verkrijgen. Vooralsnog is er in de publieke sfeer niks van te merken.

Wat betreft de radicalisering van moslimjongeren, lijkt ook dat niet snel te gebeuren. Op individueel gebied zijn er zeker strikte moslims, maar of deze ook zullen radicalisering zal in de toekomst moeten blijken. De situatie in West-Europa is anders dan Suriname, aangezien de moslims daar pas sinds korte tijd een plaats verworven hebben en de meeste landen van oorsprong joods-christelijk zijn. Wanneer in West-Europese landen, waar de gehele

democratie en het rechtssysteem gebaseerd zijn op een joods-christelijke traditie, een duidelijke aanwezigheid van een andere religie opkomt, kan dit zorgen voor onrust onder de bevolking. Veel Europeanen zijn bang dat door de groei van de islam delen van hun cultuur verloren kunnen gaan. In een land als Suriname heeft er een totaal andere ontwikkeling plaatsgevonden. Het land was oorspronkelijk bewoond door indianen en vanwege kolonialisering, slavenhandel en gastarbeiders zijn het christendom, het jodendom, het hindoeïsme en de islam het land binnengekomen. Alle religies in Suriname hebben op die manier evenveel bestaansrecht en er heerst derhalve geen angst voor het vervangen van een religie door de andere religies. Omdat er onderling geen strijd heerst tussen de religies, is het als moslim niet nodig om te vechten voor het bestaan van de islam in Suriname. In één van onze interviews met een oostbidder uit het district Commewijne, werd dit op een beeldende manier uitgelegd:

V: “Je denkt niet dat [extremisme] hier ooit kan aarden?”

A: “Nee, ik denk het niet, want als je goed kijkt hier in Suriname, zie je dat een synagoge naast een moskee staat, terwijl dat nergens ter wereld... het is altijd joden tegen de moslims. Maar hier is het anders, naast elkaar. Of je nou christen bent of jood, maakt niet uit, je bent welkom bij mij, kom maar. Dus ik denk niet dat het net als in Pakistan gaat worden, hee je bent een Jood, oprotten. Of jij bent een christen, oprotten. Kom maar, kom maar. Dus iedereen is hier.”

Dit citaat geeft duidelijk de houding aan die Surinamers hebben ten opzichte van andere religies. Het heeft volgens de informant geen zin om iemand die een andere religie aanhangt, te veroordelen of te bestrijden. Men moet allemaal samenleven één land en dan is het noodzakelijk om respect te hebben voor een ander.

Concluderend op dit hoofdstuk kunnen wij stellen dat sommige oostbidderjongeren strikter zijn geworden. Met strikt bedoelen wij in dit geval dat zij zich houden aan de vijf pilaren van de islam, vaak een moskee bezoeken en zich onthouden van alles wat de koran verbiedt. Ook kleden zij zich islamitisch. Deze striktheid kan ook puritanisme genoemd worden. Er bestaat in die zin wel een puriteinse vorm van islam in Suriname. Dit uit zich echter niet in een gewelddadige opstelling tegenover de andere religies in Suriname. Vaak wordt puritanisme verward met radicalisme of extremisme. Dat zijn wij echter absoluut niet tegengekomen in Suriname. In Europese media komt het onderwerp radicalisme zeer geregeld naar voren en is in de publieke sfeer duidelijk een angst ervoor merkbaar. In Suriname hebben wij dit niet gemerkt. Men lijkt zich geen zorgen te maken over de aanwezigheid van de islam, daar deze evenveel deel uitmaakt van de samenleving als de andere religies. Nogmaals, het is onmogelijk voor ons te concluderen dat er pertinent geen sprake is van radicalisme in Suriname. Wat wij wel met zekerheid kunnen zeggen is dat er op een tolerantere en vrijere manier met de islam wordt omgegaan. Door moslims én niet-moslims.

## Conclusie

In de zomer van 2009 zijn wij voor dit onderzoek naar Suriname afgereisd om ons veldwerk te verrichten. We hebben twee maanden besteed aan het afnemen van interviews, aan het bezoeken van verschillende moskeeën en instanties en hebben getracht de islam binnen de Javaanse gemeenschap beter te leren begrijpen en in kaart te brengen. Er is hier de afgelopen decennia weinig onderzoek naar gedaan, waardoor het voor ons interessant was om te zien hoe de Javaanse gemeenschap zich heeft ontwikkeld gedurende deze periode. Wij hebben ons voor het onderzoek gebaseerd op eerder verrichte onderzoeken van onder andere G.D. van Wengen en P. Suparlan. Beiden hebben uitvoerig beschreven hoe de islam onder de Javanen in Suriname zich heeft ontwikkeld tot aan de jaren '70 van de vorige eeuw.

Wij hebben aan de hand van deze onderzoeken de volgende probleemstelling geformuleerd:

*Zijn er vanaf 1990 veranderingen waar te nemen in de geloofsbeleving van Javaans Surinaamse moslims in Suriname en hoe is de verhouding tussen west- en oostbidders geëvolueerd?*

Wij hebben deze probleemstelling beantwoord in de verschillende hoofdstukken in dit onderzoek aan de hand van een aantal in de inleiding geformuleerde deelvragen. Deze antwoorden worden nogmaals kort uiteengezet, waar de uiteindelijke conclusie uit voort zal vloeien. Daarmee zal de probleemstelling beantwoord zijn.

Het eerste aspect waar wij ons mee bezig hebben gehouden, zijn de demografische veranderingen binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname. De belangrijkste ontwikkeling op dit gebied is het feit dat de islam als religie in zijn totaliteit met ruim zes procent is verminderd. In 1980 was 19,63% van de bevolking moslim, terwijl dit in 2004 was gedaald naar 13,46%. De Javaanse gemeenschap is in die periode gegroeid, wat aangeeft dat er binnen de Javaanse gemeenschap ofwel mensen van religie zijn veranderd ofwel dat het aantal islambelijdens is afgenomen. Hier zijn verschillende redenen voor te noemen, welke in het onderstaande nog verder uitgewerkt zullen worden.

Naast de demografische gegevens over de gehele bevolking van Suriname hebben wij ook gekeken naar de huidige verhoudingen tussen de west- en oostbidders binnen de Javaanse gemeenschap. Oorspronkelijk waren alle Javaanse immigranten van voor 1923 westbidders. Met de komst van de Sahabatul Islam en daarmee de oostbidders zijn de verhoudingen tussen de twee groepen constant aan verandering onderhevig geweest. Omdat er geen specifieke demografische gegevens over de procentuele verhoudingen van west- en oostbidders aanwezig zijn, hebben wij hier geen eenduidige conclusie over kunnen formuleren. Wel hebben wij het aan alle informanten gevraagd en daarmee een schatting kunnen maken. Volgens ons is de groep van westbidders nog altijd groter dan die van de oostbidders, alhoewel de aantallen waarschijnlijk erg dichtbij elkaar liggen. Wel zijn wij van mening dat het aantal westbidders wat zal afnemen naarmate de huidige oudere generatie overlijdt. De Javanen die geen moslim meer zijn, maar die de Javaanse rituelen nog wel behouden, kunnen ingedeeld worden bij het Javanisme. Dit zou in de toekomst een onderwerp kunnen vormen voor een uitgebreidere studie binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname.



In de literatuur van Van Wengen en Suparlan stellen zij dat er sprake is geweest van een conflict tussen de west- en oostbidders. Dit conflict zou zijn hoogtepunt hebben gehad in de jaren '50 van de vorige eeuw, maar was ten tijde van hun onderzoeken al afgezwakt. Wij hebben dit onderwerp in ons onderzoek weer opgenomen en vroegen ons af of er überhaupt nog sprake was van een conflict of eventuele spanningen. Concluderend kunnen wij stellen dat er geen sprake is van een conflict dan wel wrijvingen tussen de west- en oostbidders. Een enkeling zal het persoonlijk gezien niet eens zijn met de manier waarop de islam beleden wordt door de andere stroming, maar dit zal nooit openbaar tot uiting worden gebracht waar het begrip *rukun* een belangrijke rol in speelt. Als men in contact komt met een persoon van een andere stroming, wordt het onderwerp religie simpelweg vermeden.

Zoals is gebleken uit de demografische gegevens, is het percentage moslims binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname afgenomen. In 2004 was 64,21% van de Javanen moslim. De gehele gemeenschap bestond op dat moment uit 71.879 Javanen, wat dus procentueel gezien neerkomt op 46.156 Javaanse moslims. De overige ruim 25.000 Javanen behoorden op dat moment tot een andere religie. Er is een aantal redenen te benoemen voor deze ontwikkeling. Ten eerste zijn veel Javanen vanwege huwelijk overgestapt naar de religie van de partner. Daarnaast zijn enkele Javanen op jonge leeftijd door de ouders christelijk gedoopt, om ingeschreven te kunnen worden op een beter aangeschreven basisschool. Op de derde plaats werden veel kinderen de vrije keus gelaten in religie, wat er op latere leeftijd voor kon zorgen dat zij een andere religie boven de islam verkozen. Er zijn ook gevallen waarbij binnen de islam van stroming is veranderd. Dit heeft geen effect op de afname van de islam in zijn geheel, maar het valt volgens ons wel onder het overstappen naar een andere religie. Deze overstap vindt eenzijdig plaats, namelijk van west- naar oostbidders. Andersom heeft het volgens onze informanten nooit plaatsgevonden. Er zijn twee redenen te benoemen voor het feit dat westbidders in sommige gevallen de overstap maken naar de groep van oostbidders. Dit komt in de eerste plaats door betere islamitische scholing, waardoor de westbidders duidelijk wordt gemaakt dat zij in theorie niet in de juiste richting bidden. Daarnaast gaan er af en toe jongeren voor een studie naar het Midden-Oosten of Indonesië, wat ervoor gezorgd heeft dat er meer informatie beschikbaar is gekomen in Suriname. Ook hebben er onder de westbidderjongeren enkelen een dergelijke studie afgerond, wat als resultaat had dat zij als oostbidder terugkeerden. Tot slot is het ook mogelijk dat er moslims niet zijn overgestapt naar een andere religie of stroming, maar dat zij de islam niet meer belijden. Dit zou te wijten kunnen zijn aan de afleidingen die de moderne tijd te bieden heeft, wat ervoor zorgt dat de religie naar de achtergrond verdwijnt en in sommige gevallen zelfs helemaal losgelaten wordt.

Onder de westbidders worden de traditionele Javaanse gebruiken nog in ere gehouden. Enkele oostbidders doen dit ook. Deze gebruiken waren reeds voor de komst van de islam in Indonesië gewoonte, wat hen pre-islamitisch maakt. Onder deze gebruiken vallen onder andere het houden van een *slametan*, het plaatsen van *sadjèns* en het branden van *minjang*. In de eerder verschenen literatuur is hier uitgebreid over geschreven. Aangezien wij slechts twee maanden veldwerk hebben kunnen verrichten, hebben wij niet meer dan twee *slametans* bijgewoond. Toch hebben wij aan de hand van deze *slametans* bepaalde conclusies kunnen trekken. Over de benamingen voor de verschillende *slametans* is in de literatuur geen duidelijkheid. Van Wengen, Suparlan en Geertz spreken elkaar op meerdere punten tegen. Ook wij hebben getracht de namen van de verschillende *slametans* op een rij te krijgen. De benamingen komen echter niet in zijn geheel met één auteur overeen. Wij schrijven dit toe

aan het feit dat er op Java verschillende dialecten bestaan en er vanuit verschillende plekken uit Java mensen zijn geëmigreerd, waardoor de namen van *slametans* binnen die dialecten van elkaar kunnen verschillen.<sup>18</sup> Wat betreft de *slametans* zijn er kleine inhoudelijke verschillen, maar ook de eerdere bronnen verschillen van elkaar. De begrafenis die wij hebben bezocht, kwam echter niet geheel overeen met de eerdere beschrijvingen in de literatuur. Aangezien de verschillende religies in Suriname zo zijn gemengd dat er binnen een familie vaak meerdere religies voorkomen, is het tegenwoordig mogelijk dat er gebeden zijn van verschillende stromingen of religies gehouden worden op het moment dat iemand is overleden. Dit komt ook voor bij andere gebeurtenissen zoals verjaardagen of huwelijken.

Een volgend onderwerp binnen ons onderzoek was de vraag of er verschillen zijn op te merken in de geloofsbeleving in de stad Paramaribo en de verschillende districten. Onze informanten gaven wat dit onderwerp betreft zeer verschillende antwoorden. Sommigen zijn van mening dat er in de stad teveel afleidingen zijn wat mensen van het geloof afhoudt. Daarnaast zou de sociale controle in de districten groter zijn, wat tot een striktere geloofsbelijding zou leiden. Deze antwoorden zijn naar onze mening plausibel, maar dit neemt echter niet weg dat er overall meer en minder strikte moslims wonen. Iedere moslim bepaalt voor zich hoe hij de islam belijdt en of en wanneer hij naar de moskee gaat. Daarbij speelt opvoeding een belangrijke rol in het ontwikkelen van een religieuze interesse. Dit is echter niet plaatsgebonden. Wellicht gaan moslims in de districten vaker naar de moskee, aangezien er weinig anders te doen is en de sociale controle daar sterker is dan in de stad, maar dit betekent niet dat men daar ook per definitie religieuzer is dan in de stad. Mocht men in Paramaribo bijvoorbeeld geen tijd hebben om naar de moskee te gaan, dan kan deze persoon alsnog strikter moslim zijn dan degene die uit sociale overwegingen naar de moskee gaat. Wij zijn dus van mening dat het persoonsgebonden aspect de belangrijkste rol speelt in de vraag of er verschillen zijn in de geloofsbelijding in de stad of in de districten.

In hoofdstuk vier zijn de verschillende generaties aan bod gekomen. Ten eerste hebben wij een vergelijking getrokken tussen de jongeren en de ouderen en tussen de west- en oostbidders, waaruit verschillende conclusies naar voren zijn gekomen. Van de 70 interviews die wij hebben afgenomen, waren de meeste met ouderen. Jongeren waren moeilijker te traceren. Met name onder de westbidders zijn de jongeren niet strikt belijdend. Uiteindelijk hebben wij met zeventien belijdende jongeren gesproken in de leeftijdscategorie 17 tot 30 jaar, waaronder vijftien oostbidders en twee westbidders. De belangrijkste uitkomst is dat slechts een enkeling van de westbidderjongeren bezig is met religie, maar het merendeel zichzelf omschrijft als 'zoekende', omdat het helemaal niet hebben van een religie in Suriname niet gangbaar is. De jongeren bij de oostbidders worden daarentegen in de laatste decennia steeds religieuzer. Zij gaan geregeld naar de moskee en houden zich doorgaans aan de vijf pilaren van de islam. Een volgende conclusie uit ons onderzoek is dat Javaanse jongeren vaak wat teruggetrokken zijn in het vormen van een eigen mening tegenover ouderen. Alles wat wij besproken hebben over de oudere generatie, werd door de jongeren als juist beschouwd. Andersom vinden de oudere westbidders het betreurenswaardig dat de jongeren zich weinig met religie bezighouden, maar zij zullen hier geen probleem van maken. Zij zijn zelf ook ooit jong geweest. Bij de oostbidders worden de ouderen over het algemeen ook niet tegengesproken, maar de jongeren ontwikkelen zich op islamitisch gebied vaak sneller dan de ouderen, wat tot eventuele botsingen zou kunnen leiden. De ouderen zijn over

---

<sup>18</sup>[http://javanenvansuriname.info/TAAL\\_01\\_Javaans\\_Verschillen\\_en\\_overeenkomsten\\_Javaans\\_van\\_Indonesi%C3%AB\\_en\\_het\\_Javaans\\_van\\_Suriname.htm](http://javanenvansuriname.info/TAAL_01_Javaans_Verschillen_en_overeenkomsten_Javaans_van_Indonesi%C3%AB_en_het_Javaans_van_Suriname.htm)

het algemeen content met de ontwikkelingen die de jongeren doormaken en dat zij zich bewuster bezighouden met religie. Er is meer informatie beschikbaar gekomen, waardoor de jongeren het roer sneller kunnen overnemen. Tot slot hebben wij de aanhangers van de twee stromingen gevraagd hoe zij over elkaar denken. De oostbidders hebben in principe respect voor de westbidders, maar vinden de manier waarop zij de islam belijden vaak erg gemakkelijk. De islam wordt door de oostbidders beschouwd als een manier van leven, waar bepaalde voorschriften aan verbonden zijn. De westbidders zijn in naam moslim, maar komen onder de verplichtingen uit. Dit geldt met name voor de jongeren. De westbidders hebben ook respect voor de oostbidders en vooral voor hun discipline waarmee zij de islam belijden en dat zij hun jongeren naar de moskee krijgen. Echter vinden zij het jammer dat zij de Javaanse tradities niet in ere houden.

Onder islamitische jongeren is er een wereldwijde trend dat zij willen terugkeren naar een puriteinse islam. Wij hebben in ons onderzoek uitgezocht of deze trend ook onder de Javanen in Suriname is waar te nemen en of er een voedingsbodem is voor extremisme en radicalisering. Wij hebben aan de hand van verschillende auteurs die veel onderzoek verricht hebben op het gebied van de verbreiding van het radicaal islamitische gedachtegoed onder jonge moslims in het Westen, zeven factoren kunnen destilleren die aan een dergelijke voedingsbodem kunnen bijdragen. Eerdere werken van John Esposito, Oussama Cherribi, Olivier Roy en Jocelyne Cesari zijn hierbij aan bod gekomen. Vervolgens hebben wij de situatie in Europa vergeleken met die in Suriname. De verschillende factoren die in het Westen bijdragen aan een voedingsbodem voor radicalisme, zijn in Suriname niet of nauwelijks aanwezig. De islam is net zo sterk als de andere religies in de samenleving. De moslimjongeren zijn geen slachtoffer van discriminatie, een sociaal-economische achterstand of een identiteitscrisis, waardoor zij hun moslim-zijn niet moeten her-definieren om een sterkere identiteit te krijgen. Daarnaast heeft de moslimpopulatie in Suriname geen duidelijke minderheidspositie zoals in Europa, waar de moslims zich afzetten tegen een dominante meerderheid. Er lijkt in Suriname dus geen voedingsbodem voor radicalisme te zijn op de manier waarop dit in Europa het geval is.

Wij hebben de kwestie van radicalisering ook in onze interviews veelvuldig aan bod laten komen. Er is duidelijk naar voren gekomen dat er wel sprake is van striktere moslimjongeren, met name onder de oostbidders, maar dat deze vorm van puritanisme niets te maken heeft met radicalisme. In de publieke sfeer is hier in ieder geval niets van te merken. Dit zou samen kunnen hangen met de politieke situatie in Suriname, waarbinnen de religie geen duidelijke rol speelt. De verschillende politieke partijen in Suriname zijn ingericht naar etniciteit. Dit zou ervoor kunnen zorgen dat religieus extremisme in de publieke sfeer geen weerklank kan vinden. In de toekomst moet blijken of er dergelijke extremistische groepen bestaan en of deze een stem kunnen krijgen in de Surinaamse samenleving.

In het bovenstaande zijn alle conclusies die wij middels dit onderzoek over de islam onder de Javanen in Suriname hebben getrokken, kort samengevat. Deze conclusies vormen gezamenlijk onze antwoorden op de vraag of er in de afgelopen drie decennia veranderingen zijn waar te nemen in de geloofsbeleving van Javaans Surinaamse moslims in Suriname en hoe de verhouding tussen west- en oostbidders is geëvolueerd. Zoals naar voren is gekomen, hebben er op sommige gebieden grote veranderingen plaatsgevonden. De beschreven ontwikkelingen hebben echter nooit een negatieve uitwerking gehad op de Surinaamse samenleving in het algemeen en de Javaanse gemeenschap in het bijzonder. De Javaanse

moslims zijn meer geïntegreerd en daarmee vermengd geraakt met de andere religies. In tegenstelling tot andere delen in de wereld heeft dit in Suriname niet tot conflicten geleid. In West-Europa voelen moslims zich veelal minder thuis en minder geaccepteerd in de samenleving. Dit heeft ervoor gezorgd dat er in de afgelopen jaren een bepaalde spanning is ontstaan tussen moslims en niet-moslims, wat in West-Europa geleid heeft tot een opleving van de islamitische identiteit. Onder niet-moslims is hierdoor een bepaalde mate van wantrouwen ontstaan, wat in de publieke sfeer zeer duidelijk voelbaar is. In Suriname is de situatie totaal anders, omdat de islam al ruim 140 jaar in de samenleving aanwezig is naast de andere religies. Dit heeft ertoe geleid dat er in Suriname een sterk gevoel van tolerantie heerst. Gezien de geschiedenis van West-Europa en de manier waarop het christendom de basis vormt voor de verschillende democratische landen, is het begrijpelijk dat de islam niet met open armen wordt ontvangen. De tolerantie van Suriname kan derhalve niet simpelweg overgenomen worden in de Europese samenleving, maar het kan absoluut als voorbeeld dienen voor de toekomst van de islam in West-Europa, met respect als sleutelwoord.

## Dankwoord

Toen wij besloten naar Suriname te gaan voor het onderzoek naar de islam binnen de Javaanse gemeenschap in Suriname kregen we onder meer te horen dat het een bijzonder gesloten gemeenschap zou zijn, waarvoor we iemand nodig hadden die toegang had tot de gemeenschap. Anders zou men ons ofwel helemaal niks vertellen ofwel niet de waarheid. Dit hebben we in Suriname zelf gelukkig helemaal niet zo ervaren, al hebben we het daar van de Javanen deskundige bij uitstek, Sylvia Gooswit, ook vernomen. Dit komt hoogstwaarschijnlijk doordat we via de afdeling Cultuurstudies een Javaanse vrouw leerden kennen die toegang had tot de gemeenschap en omdat we via een radio- en televisiestation met meerdere mensen uit de gemeenschap in contact kwamen.

De mensen van het radio- en televisiestation Garuda, zijn ons geweldig van dienst geweest allereerst door het verschaffen van tenminste elf interviews, maar speciaal omdat twee werknemers van het station ons bij een aantal activiteiten hebben meegenomen of uitgenodigd. Het illustere duo Does en Doel hebben ons ondermeer meegenomen naar de begrafenis en naar de *slametan* bij de oostbiddersmoskee. Een andere medewerker van station Garuda heeft ervoor gezorgd dat we bij een *bazaar* mochten zijn van een oostbiddersmoskee in Lelydorp waar hij lid van is. Op deze *bazaar* hebben we veel mensen kunnen interviewen. Station Garuda, met een aantal van zijn vriendelijke medewerkers in het bijzonder, is voor deze scriptie van groot belang geweest, dus onze grote dank gaat naar hen uit.

Verder is deze afstudeerscriptie mogelijk gemaakt door een groot aantal mensen in de Javaanse gemeenschap in Suriname. Omdat we anonimiteit hebben beloofd aan veel van onze informanten zullen we de mensen die we speciaal willen bedanken noemen, door middel van een beschrijving van hun hulp aan ons, zodat zij onze dank aan hen begrijpen bij het lezen van deze scriptie. Mochten we per ongeluk iemand buiten beschouwing hebben gelaten dan willen we nu bij voorbaat iedereen bedanken die op enige manier heeft deelgenomen aan de totstandkoming van ons afstudeerproject. Wij willen deze mensen allemaal heel erg hartelijk bedanken voor hun fantastische medewerking en gastvrijheid.

Er zijn een aantal mensen in het bijzonder waar onze dank naar uit moet gaan, zoals de hierboven genoemde Does en Doel. Daarnaast bedanken wij de voormalig voorzitter van de FIGS, die ons thuis heeft ontvangen en ons, samen met zijn vrouw, van een interview heeft voorzien. Ook heeft hij ons één van de belangrijkste veldstudies van dit afstudeerproject laten meemaken, namelijk de *njèwu slametan* bij de westbidders, die wij van hem en zijn vrouw helemaal hebben mogen bijwonen. Wij zijn dit gezin zeer erkentelijk.

Degene die ons aan alle namen en nummers heeft geholpen toen we net in Suriname waren, willen we ook heel erg bedanken. Zonder haar was het nooit op zo'n korte termijn gelukt om de mensen te bereiken voor interviews maar ook was zij onze eerste introductie bij de Javaanse gemeenschap. Zij is werkzaam bij de afdeling Cultuurstudies en heeft ons via haar eigen eerder uitgevoerde onderzoek van veel nummers kunnen voorzien. Ook haar zijn we bijzonder dankbaar.

Wij bedanken de medewerkers en de voorzitter van het SIS voor de informatie die zij ons hebben verschaft over de verhoudingen tussen de verschillende moskeeën en hun leden en de interviews waarvan zij ons hebben voorzien. Ook willen wij graag de voormalig voorzitter van het MMS bedanken, de heer Jamaludin. Wij zijn door hem, als persoon die buiten de

Javaanse gemeenschap staat, op de hoogte stelde van een aantal gebeurtenissen en feiten uit de geschiedenis.

Sylvia Gooswit heeft ons ook te woord willen staan en heeft ons van verdere informatie voorzien. Zij wees ons op zaken waar we aandacht aan moesten besteden, die voor ons als nieuwe onderzoekers erg belangrijk waren. Ook naar haar gaat onze dank uit.

We hebben nog een tweetal dames gesproken die ons van buiten de islamitische gemeenschap van informatie voorzien hebben, wat ons beiden ook erg heeft geholpen. Één van hen is schrijfster en de ander de voorzitter van de VHJI. We zijn naar de Javaanse feestdag gegaan, welke georganiseerd werd door de VHJI, waar wij een aantal van de Javaanse gebruiken hebben kunnen meemaken en ervaren.

Als laatste willen wij graag de heer Nico Landman bedanken voor het opperen van het onderwerp van het onderzoek naar de Javaanse islamitische gemeenschap, het begeleiden van onze scriptie op zo'n grote afstand en de kritische blik waarmee hij ons werk heeft bekeken. Ook kunnen wij de heer Joop Vernooij niet achterwege laten, omdat hij ons vanuit Nederland een eerste ingang heeft gegeven in de Javaanse gemeenschap in Suriname.

Wij willen verder iedereen nogmaals bedanken die ons zo gastvrij hebben behandeld en zo ongelooflijk goed van dienst zijn geweest. Een ieder van hen heeft geholpen bij ons afstuderen.

## Bronvermelding

Ali, S. "Why Here, Why Now? Young Muslim Women Wearing Hijāb." In *Muslim World* 95.4 (2005): 515-530.

Van Bruinessen, M. "Arabisering van de Indonesische islam?" in *ZemZem* 2.1. (2006): 73-84.

Cesari, J. "Muslim Minorities in Europe: The Silent Revolution" in *Modernizing Islam* (2003): 251 – 270.

Cherribi, O. "The Growing Islamization of Europe" in *Modernizing Islam* (2003): 193-214.

Derveld, F.E.R. *Politieke mobilisatie en integratie van de Javanen in Suriname*. (Diss.) Leiden Bedum: Scholma, 1981.

Donohue, J and J. Esposito. *Islam in Transition: Muslim Perspectives*. 1982. New York: Oxford University Press, 2007.

Esposito, J and F. Burgat. *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2003.

Geertz, C. *The Religion of Java*. New York: Free Press of Glencoe, 1960.

*Grote Spectrum Encyclopedie*. Utrecht: Het Spectrum, 1974.

Ismaël, J. *De immigratie van Indonesiërs in Suriname*. Leiden: Luctor et Emergo, 1949.

Landman, N. *Van mat tot minaret: de institutionalisering van de islam in Nederland*. Amsterdam: VU Uitgeverij, 1992.

Parsudi Suparlan. *The Javanese in Surinam: Ethnicity in an Ethnically Plural Society*. (Diss.) Illinois: University of Illinois (type-script), 1976.

Rahnema, A. *Pioneers of Islamic Revival*. 1994. New York: Zed Books, 2005.

Roy, O. *Globalised Islam*. New York: Columbia University Press, 2004.

---, *Secularism Confronts Islam*. New York: Oxford University Press, 2007.

---, *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.

Shariatmadari, D. "Two types of veiling", [http://www.opendemocracy.net/faith-europe-islam/two\\_veils\\_3989.jsp](http://www.opendemocracy.net/faith-europe-islam/two_veils_3989.jsp), 2006. Bezoekt op 03-09-2009.

*The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world.* Red. John L. Esposito. New York: Oxford University Press, 1975.

De Waal Malefijt, A.. "Animism and Islam Among the Javanese in Surinam." in *Peoples and Cultures of the Caribbean: An Anthropological Reader.* Red. Michael Horowitz. New York: The Natural History Press, 1971

---. *The Javanese of Surinam: Segment of a Plural Society.* Assen: Van Gorcum, 1963

Van Wengen, G.D. *De Javanen in de Surinaamse Samenleving.* Leiden: (stencil) 1973.

---. *The Cultural Inheritance of the Javanese in Surinam.* Leiden: E.J. Brill, 1975.

Winter, B. "The Great Hijab Coverup" in *Off Our Backs* 36.3 (2006): 38-40.

Javanen van Suriname, de Javaanse taal.

[http://javanenvansuriname.info/TAAL\\_01\\_Javaans\\_Verschillen\\_en\\_overeenkomsten\\_Javaans\\_van\\_Indonesi%C3%AB\\_en\\_het\\_Javaans\\_van\\_Suriname.htm](http://javanenvansuriname.info/TAAL_01_Javaans_Verschillen_en_overeenkomsten_Javaans_van_Indonesi%C3%AB_en_het_Javaans_van_Suriname.htm)



## Bijage 1: De *slametan* bij de westbidders



Boven: het slachten van de kip, onder: de *sadjèn*, met de *ka'um* voor het gebed.





Boven: het reciteren aan tafel, onder: het eten voor de *slametan*.





Boven: het uitdelen van de *berkat*.

## Bijlage 2: De *slametan* bij de oostbidders



Boven: het gebed voor de *slametan*, onder: de binnenplaats waar de *slametan* plaatsvond.



### Bijlage 3: Een Javaanse begrafenis



Boven: het gebed bij de man thuis, onder: het draaien van het lichaam in de kist.





Boven: het lichaam wordt naar het graf gedragen, onder: het neerleggen van de kleiballetjes achter het lichaam.





Boven: het uitspreken van de gebeden onder de paraplu, onder: het uitspreken van het gebed bij het graf, twee jonge meisjes zijn aanwezig.

