

GODS HUIS IN DE STEIGERS

RELIGIEUZE GEBOUWEN IN ONTWIKKELING

A
U
P

Oskar Verkaaik

Met bijdragen van Daan Beekers en Pooyan Tamimi Arab

Gods huis in de steigers

Gods huis in de steigers

Religieuze gebouwen in ontwikkeling

Oskar Verkaaik

*Met bijdragen van Daan Beekers
en Pooyan Tamimi Arab*

Deze publicatie is tot stand gekomen met steun van het onderzoeksprogramma *Iconic Religion*, gefinancierd door HERA (Humanities in the European Research Area), en van de onderzoeksgroep Globalizing Cultures van de Universiteit van Amsterdam.

Afbeelding omslag: Jüdisches Gemeindezentrum Licht der Diaspora, Mainz.

Ontwerp: Manuel Herz. Foto: Oskar Verkaaik.

Ontwerp omslag: Inkahootz

Ontwerp binnenwerk: Crius Group, Hulshout

ISBN 978 94 6298 289 5

e-ISBN 978 90 4853 358 9 (pdf)

e-ISBN 978 90 4853 359 6 (ePub)

NUR 600

Uitgeverij AUP is een imprint van Amsterdam University Press.

© O.G.A. Verkaaik, D.T. Beekers, P. Tamimi Arab / Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2017

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

De uitgeverij heeft ernaar gestreefd alle copyrights van in deze uitgave opgenomen illustraties te achterhalen. Aan hen die desondanks menen alsnog rechten te kunnen doen gelden, wordt verzocht contact op te nemen met Amsterdam University Press.

Inhoud

1. Het gewone en iconische van religieuze architectuur	7
2. De poldermoskee	25
3. Megamoskeeën <i>door Pooyan Tamimi Arab</i>	55
4. Joodse iconen voor een nieuw Duitsland	83
5. Rituele archeologie	109
6. Daß wir uns in der Welt verloren fühlen ist völlig normal	135
7. De waarde van verlaten kerken <i>door Daan Beekers</i>	161
8. Rode burcht, jezuïetenkerk, moskee <i>door Daan Beekers</i>	193
9. Wij zijn Henk en Ingrid niet!	219
10. Het nut van etnografisch onderzoek: een slotwoord	247
Dankwoord en verantwoording	253
Illustratieverantwoording	257
Geraadpleegde bronnen	261
Index	265

1. Het gewone en iconische van religieuze architectuur

Hieronder staan twee paarse façades. De ene is van de Herz-Jesu-Kirche in München, de andere van de moskee van het Islamisches Forum in Penzberg, een dorpje even ten zuiden van München. Er zijn overduidelijke verschillen tussen de twee gebouwen. De kerk is van buiten een stuk imposanter dan de moskee en van binnen veel ruimer. Hoewel de foto dit niet toont, blijkt de voorkant van de kerk te bestaan uit twee enorme deuren die ieder de helft van de façade beslaan en op feestdagen worden geopend. De voorzijde van de moskee is daarentegen gesloten. Aan de moskee is een torentje gebouwd dat herkenbaar is als minaret, terwijl de klokkentoren los van de kerk staat en op de foto deels zichtbaar is in de weerspiegeling van de façade. Kijk je in detail, dan blijkt het paarse glas van de kerk besprenkeld te



1. Herz-Jesu-Kirche, München. Ontwerp: Allmann Sattler Wappner.



2. Moskee Islamisches Forum, Penzberg. Ontwerp: Jasarevic Architekten.

zijn met kleine spijkertjes, terwijl de voorgevel van de moskee bestaat uit blauwe glasbrokjes met kleine stukjes rood erin.

Ook de omgeving waarin de twee gebouwen zijn geplaatst verschilt. De kerk staat in een gegoede stadswijk met lommerrijke straten en hoge herenhuizen. De moskee is aan de rand van een slaperig dorpje gebouwd, tegenover een drankhandel. Het reclamezuiltje verwelkomt binnenrijdende automobilisten in de bebouwde kom. Bij helder weer zijn in de verte de Alpen zichtbaar.

En toch zijn het niet de verschillen die opvallen, maar de overeenkomsten, en dan met name het wit omlijste paars dat onder een wolkeloze herfstlucht bijna blauw kleurt. De kerk was er eerder en de moskee is er dan ook een bewuste verwijzing naar. Alen Jasarevic, de architect van de moskee, noemt het citaat een handreiking naar de christelijke architectuur in het nabijgelegen München. Hij heeft daarmee willen zeggen dat historisch gezien de islam en het christendom weliswaar heel anders zijn, maar dat zij in Beieren een modern heden delen, dat



3. Al-Ihsanmoskee, Amsterdam-Geuzenveld. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp.



4. Bergische Synagoge, Wuppertal. Ontwerp: Goedeking + Schmidt, Freie Architekten BDA.

tot uitdrukking komt in de hedendaagse architectuur van beide gebouwen. De imitatie is bedoeld als een teken van integratie en moderniteit.

Dit Zuid-Duitse beeldrijm is dan ook niet toevallig. Er zit een gedachte achter. Dat is in de volgende vergelijking niet het geval. Hier zien we een nieuwe moskee in Amsterdam-Geuzenveld en de synagoge van Wuppertal, Duitsland. Wederom duidelijke verschillen. De synagoge heeft verticale ramen, bij de moskee zijn de ramen in vierkante vlakken aangebracht. De bakstenen van de synagoge zijn iets lichter en gelier dan die van de moskee; bovendien heeft de synagoge een hoger, wit deel dat oprijst achter de bakstenen voorgevel. Ook hier vinden we een verschil in omgeving. De synagoge staat aan een drukke verkeersweg, op een steenworp afstand van het winkelcentrum, naast een grote, oude kerk. De moskee is onlangs gebouwd tussen de woonflats van het suburbane Geuzenveld. Op de synagoge prijkt een koepel, hoewel die van de buitenkant nauwelijks zichtbaar is en eerder dient om de binnenruimte licht en ruimte te geven dan om de buitenkant te verfraaien. Aan de moskee zien we nergens enige vorm van decoratie.

Toch is ook in deze vergelijking een andere blik mogelijk, een die niet alleen op de verschillen let, maar ook op de overeenkomsten. Het zijn bijvoorbeeld allebei complexen van min of meer in elkaar geschoven rechthoekige dozen. Geen van beide gebouwen etaleert zijn religieuze karakter. De moskee had ook een school kunnen zijn. In de synagoge zou zonder problemen een bibliotheek gehuisvest kunnen worden. Beide gebouwen voegen zich probleemloos in hun omgeving, vallen zo min mogelijk op. De moskee had ook een synagoge kunnen zijn en de synagoge een moskee.

De opzet van dit boek is op zo'n manier naar moskeeën, synagogen en kerken te kijken dat niet alleen de voor de hand liggende verschillen gezien worden, maar ook de overeenkomsten in beeld komen die niet meteen opvallen. Met de verschillen is iedereen grootgebracht. We associëren een minaret onmiddellijk met de islam, een davidster met het jodendom, een kruis met

het christendom. De archetypische kerk die we in ons beeld-repertoire hebben opgeslagen verschilt aanzienlijk van de al even conventionele moskee. Dat zijn verschillen die voortkomen uit het verleden. Kerken en moskeeën zijn lange tijd op zo'n manier gebouwd dat ze onmiddellijk als zodanig herkenbaar waren – hoewel dat met synagogen altijd wat ingewikkelder heeft gelegen. Maar de religieuze architectuur van nu is minder trouw aan die tradities. Hedendaagse religieuze gebouwen passen zich meer en meer aan de huidige, moderne tijd aan. Dat is een tijd die door moslims, joden en christenen gedeeld wordt. Door bij hedendaagse kerken, synagogen en moskeeën te kijken naar wat die gebouwen *hedendaags* maakt, zien we wat verschillende geloofsgroepen met elkaar gemeen hebben en niet alleen hoe ze van elkaar verschillen.

In de moderne studie van religie is dit een tamelijk nieuwe manier van kijken. Zoals Daan Beekers, een van de mede-auteurs van dit boek, in zijn proefschrift over de religiositeit van jonge christenen en moslims schrijft, is het gebruikelijker dat godsdienstwetenschappers zich op één geloof richten. Er zijn experts in het christendom, deskundigen in de islam en onderzoekers gespecialiseerd in het jodendom, en die hebben allemaal hun eigen kennistradities. De sociologie van het christendom bestudeert moderne religie vooral vanuit het perspectief van moderniteit en ontkerkelijkheid. Hoe overleeft het christendom de moderne tijd? De islam wordt daarentegen veeleer bestudeerd vanuit het perspectief van migratie en integratie, althans in het Westen. Hoe verhoudt de islam zich tot het westerse secularisme? Hoe belangrijk en vanzelfsprekend die perspectieven ook mogen zijn, door verscheidene geloofsgroepen vanuit verschillende vragen te benaderen, verliezen we uit het oog wat zij gemeen hebben. In plaats daarvan, zo stellen steeds meer godsdienstwetenschappers, hebben we een meer vergelijkende blik nodig die het mogelijk maakt religie te bestuderen vanuit de hedendaagse gemonialiseerde en geseclariseerde werkelijkheid die door alle gelovigen wordt gedeeld.

Zulk vergelijkend onderzoek wordt nog maar mondjesmaat gedaan. Het is gebruikelijker om afzonderlijke studies naar één geloofsgroep met elkaar te vergelijken. Uit die vergelijking komt inderdaad langzaam een beeld van een gedeelde religiositeit naar voren die de grenzen van verschillende geloven overstijgt. We zien bijvoorbeeld overal de teruglopende autoriteit van traditionele instituten die eeuwenlang de religieuze doctrine hebben bewaakt. In plaats daarvan zien we gelovigen meer en meer hun eigen morele keuzes maken. We zien hen nieuwe religieuze gemeenschappen vormen die vaak kritisch staan tegenover de oude religieuze orde. We zien sommigen van hen streven naar een 'puur' geloof ontdaan van het traditionele volksgeloof. Tegelijkertijd zien we anderen op onorthodoxe wijze verschillende praktijken en rituelen combineren op zoek naar authentieke, subjectieve mystieke of zingevende ervaringen. Zorgde godsdienst ooit voor gezamenlijkheid en sociale controle, nu staat zelfontplooiing, individueel of in nieuwe gemeenschappen, vaak centraal in de geloofsbeleving. We zien zelfs nieuwe vormen van *urban religion* opkomen waarin geloofspraktijken zich probleemloos mengen met populaire cultuur, nieuwe media en kosmopolitische consumptiepatronen. Bovendien raakt geloof op allerlei manieren vermengd met identiteitspolitiek, van het plotseling opgekomen idee van 'de joods-christelijke beschaving' die de bakermat van de Nederlandse cultuur zou vormen tot de toegenomen assertiviteit onder allerlei geloofsgroepen. Godsdienst is, kortom, allang niet meer zo duf en dwingend als de mythe van de jaren vijftig ons wil doen geloven.

Dit boek wil dit ontluikende vergelijkende perspectief een extra impuls geven. Het doel is niet om aan te tonen dat moslims, christenen en joden allemaal eender zijn, want dat zijn ze niet. De context waarin zij hun geloof belijden is verschillend. Christenen hebben te maken met de naweeën van de ontkerkelijking, bij joden is de herinnering aan de vervolging nooit ver weg, moslims hebben zich te verhouden tot de slechte reputatie van de islam. Maar ondanks die

verschillen zijn er ook overeenkomsten. Het doel is wel om gelovigen te bestuderen als moderne burgers die een moderne, seculiere, ongelijke samenleving delen met elkaar en met ongelovigen, een samenleving die hen voor vergelijkbare vragen stelt. Zo wordt het bijvoorbeeld mogelijk de islam niet langer te zien als een oriëntaalse godsdienst die door 'allochtonen' wordt gepraktiseerd, maar als een van de moderne religies in een globaliseerde wereld. Zo wordt het ook mogelijk het christendom niet langer te benaderen als een residu van een voorbijge tijd die op de lange duur wel zal bezwijken onder de voortschrijdende secularisering, maar als een manier om vorm te geven aan het leven in de huidige tijd.

Waarom gebouwen?

Waarom richt dit boek zich uitgerkend op religieuze gebouwen en niet op een ander aspect van religie? Die keuze lijkt op het eerste gezicht niet erg voor de hand liggend. Wie in Nederland met gelovigen – voormalig of praktiserend – over religieuze gebouwen praat, krijgt immers vroeg of laat te horen dat die gebouwen er eigenlijk niet zoveel toe doen. Zeker, mensen praten er graag over, met betrokkenheid en liefde, met nostalgie soms, of anders met verontwaardiging en boosheid, maar dat die gebouwen ook iets te maken zouden kunnen hebben met het wezen van de religie, nee, dat gaat te ver. Het is zoals een rabbijn zei toen een groep Gelderse joden besloot geld in te zamelen om de oude, vooroorlogse synagoge van Dieren te restaureren: 'Je kunt dat geld beter in mensen dan in stenen stoppen.' De meeste Nederlandse moslims zullen het met hem eens zijn. Als je met hen komt praten over hun moskee, is meestal het eerste wat ze zeggen dat de moskee religieus gezien niet belangrijk is, dat een moslim overal kan bidden, en dat de moskee enkel bedoeld is om de gelovigen enige bescherming tegen het weer te bieden. Vervolgens leiden ze je rond en vertellen urenlang met trots over hun gebouw. Maar van wezenlijk belang, nee, dat

is een moskee niet. De profeet Mohammed, vrede zij met hem, bad ook waar het zo uitkwam. Voor de meeste Nederlandse christenen is het al niet anders. God zoeken zij in zichzelf, de gemeenschap, bepaalde rituelen of woorden, maar zelden in een gebouw.

Hoe gepassioneerd gelovigen of ex-gelovigen ook over hun gebouwen praten, ze lijken vrijwel allemaal doordrenkt met het idee dat religie draait om het immateriële. Die gedachte volgend zijn gebouwen slechts een omhulsel van religie, maar raken ze niet aan het wezen daarvan. Daar lijkt in dit land maar één uitzondering op te zijn: de talrijke tegenstanders van de bouw van nieuwe moskeeën. Die vereenzelvigen het gebouw zodanig met het geloof dat de moskee de islam *is*. Voor de rest lijkt vrijwel iedereen in Nederland – christen, jood, moslim, afvallige – het erover eens dat gebouwen van secundair belang zijn.

En toch, als je ziet hoeveel energie, geld, verontwaardiging, vrije tijd, genegenheid, herinneringen, verdriet en trots er in kerken, moskeeën en synagogen wordt gestoken, dan vraag je je soms af of datgene wat de mensen je vertellen wel strookt met wat ze doen.

Ga maar na: een nieuwe moskee kost al gauw meer dan een miljoen, en in weerwil van het wijdverbreide gerucht dat alle nieuwe moskeeën met buitenlands geld worden gefinancierd, komt het merendeel daarvan tot stand dankzij giften van de gemeenschap zelf, gemeenschappen die vaak uit niet meer dan enkele honderden families bestaan. Dat zijn honderden, zo niet duizenden euro's per familie. Mensen schrappen hun jaarlijkse vakantie naar Marokko om bij te kunnen dragen. Wonderlijk gedrag als je ook gewoon een zaaltje in een leegstaand schoolgebouw zou kunnen huren.

En waarover maken al die joodse gemeenschappen zich druk op het moment dat ze vooroorlogse dorpssynagogen weer een joodse bestemming willen geven? Joodse gemeenschappen zijn zo klein geworden dat de meeste een opgeknapt pand in hun eentje niet kunnen onderhouden. Meestal moet er iets cultureels bij gezocht worden om de exploitatie te kunnen dragen. Dat

geeft een hoop gedoe. Als de stenen er niet toe doen, waarom dan toch al die moeite?

Om maar niet te spreken van al die kerken die worden afgebroken of herbestemd. Soms lijkt het wel alsof met zo'n gebouw een deel van iemands jeugd tegen de vlakke gaat. Voor die mensen was de kerk in hun jonge jaren een vanzelfsprekend baken in een vertrouwd stadslandschap. Maar er zijn ook talloze mensen die geen persoonlijke herinneringen hebben aan een bepaald kerkgebouw, maar toch enorm nostalgisch en kwaad worden als het met sloop wordt bedreigd. Voor zo iemand symboliseert de sloop van een kerk de afbraak van een hele cultuurgeschiedenis. Religie wordt dan erfgoed en een kerk een museaal pronkstuk.

Er is, kortom, veel over religieuze gebouwen te doen in Nederland, meer dan je zou verwachten als je mensen op hun woord moest geloven. Dat is bij nader inzien ook wel logisch. Religieuze gebouwen behoren immers tot de meest publieke uitingen van religie die voor gelovigen tegelijkertijd zeer persoonlijk en intiem kunnen zijn. Voor iemand die wekelijks in een gebouw komt om er te bidden, daar medegelovigen ontmoet, er rouwt en trouwt, zijn kinderen er laat dopen of er het lijk van zijn vader heeft gewassen, is een gebouw meer dan een verzameling stenen; het is ook een huis van herinneringen. Die persoonlijke band kan zich mengen met collectieve trots. Een nieuwe of gerestaureerde synagoge symboliseert de weerbaarheid van het jodendom, een nieuwe moskee de emancipatie van moslims, een gesloten kerk het rijke verleden van het christendom. In religieuze gebouwen komen privé en publiek vaak dicht bij elkaar. De betrokkenheid is soms zo groot dat de emoties hoog oplopen en er serieuze conflicten ontstaan wanneer zo'n gebouw onderwerp van discussie is.

De godsdienstwetenschappen houden zich de laatste jaren steeds meer bezig met de materiële aspecten van moderne religie. Dat geldt in het bijzonder voor de antropologie van religie. Daar staan vragen centraal als: hoe wordt het immateriële kenbaar gemaakt? Hoe kunnen objecten bijdragen tot religieuze

ervaringen? Welke rol speelt het menselijk lichaam daarin en hoe verhoudt dat lichaam zich tot de religieuze objecten waarmee het zich omringt? Dergelijke vragen bouwen voort op een al langer bestaande antropologische belangstelling voor rituelen en andere religieuze praktijken. Waar anderen – theologen, gelovigen zelf – soms meer de nadruk leggen op het immateriële en het tekstuele van religie, daar hebben antropologen erop gewezen dat religieuze praktijken vaak tot doel hebben de zintuigen dusdanig te prikkelen – door geluid, beeld, dans, geur, hallucinerende middelen et cetera – dat het lichaam in beroering wordt gebracht. Het is in die beroering dat het immateriële waar religie om draait voelbaar wordt. Met andere woorden, religieuze objecten en handelingen mediëren tussen het heilige en de ervaring daarvan. Zonder het materiële is het immateriële onkenbaar.

Architectuur is altijd een van de manieren geweest om het immateriële te materialiseren. De Britse antropoloog Edmund Leach wees daar al op toen hij een artikel schreef over de gevels van Indiase tempels. Waarom, zo vroeg hij zich af, buitelen daar de goden en godinnen over elkaar heen? Wie geïnteresseerd is in de betekenis van al die beelden, kan de identiteit van de goden achterhalen om vervolgens de identiteit van de tempel te bepalen. Maar de geloofsbeoefenaar doet zoiets niet. Die gaat bij binnenkomst niet eerst uitpluizen wie al die beelden voorstellen. Die wordt door de kakofonie van beelden overweldigd. En overweldigd betreedt hij de andere wereld van de tempel.

Maar gebouwen spelen niet alleen een rol in het oproepen van religieuze emoties en ervaringen, ze zeggen ook iets over hoe gelovigen zichzelf zien of waar zij naar streven of verlangen. Een gebouw is een visitekaartje, een uitdrukking van de gewilde religieuze identiteit. Architecten vinden het ontwerpen van een religieus gebouw dan ook vaak bijzonder spannend en eervol omdat zij zo'n gebouw als meer zien dan louter utiliteitsbouw. Net als in een school komen in een kerk of moskee mensen bijeen, maar voor architecten zijn die

gebouwen toch niet helemaal hetzelfde. Een religieus gebouw proberen zij een extra dimensie te geven. Sommigen doen dat door het verleden te imiteren of ernaar te verwijzen, anderen door een geheel nieuwe vorm te zoeken waarin het immateriële zichtbaar wordt. Maar welke keuze ook gemaakt wordt, vanzelfsprekend is die nooit. Ook de keuze voor een conventionele bouwstijl is een statement in een moderne tijd waarin tradities niet meer vanzelfsprekend zijn. Elke keuze roept discussies op over identiteit en aspiratie.

Het is om deze redenen dat dit boek religieuze architectuur centraal stelt. Gebouwen kunnen ons iets vertellen over hoe gelovigen zich het immateriële voorstellen, hoe ze dat ervaren, hoe zij zichzelf zien of hoe anderen hen zien, hoe zij zich hun verleden herinneren en hun toekomst verbeelden. De nadruk in dit boek ligt op nieuwe gebouwen, en waar oudere gebouwen centraal komen te staan gaat het om de vraag wat die gebouwen *nu* doen en betekenen. Daarmee wordt het mogelijk iets te zeggen over hoe religieuze praktijken en voorstellingen veranderen en zich aanpassen aan de moderne tijd.

De koepel van Hoofddorp

Waarom slaagt de ene ruimte er veel beter in het goddelijke op te roepen dan de andere? Dat is de vraag die de Britse theoloog David Brown zich stelt in zijn boek *God and Enchantment of Place*. Neem bijvoorbeeld de cisterciënzer kloosters zoals die in de middeleeuwen gebouwd werden na Sint-Bernardus van Clairvaux' aanval op de rijk geornamenteerde kerken uit zijn tijd, bont versierd met duiveltjes, skeletten, apen en andere merkwaardige wezentjes. Zijn oproep tot soberheid leidde tot bijzonder sfeervolle kloosters zoals die van Fontenay in de Bourgogne. Een architectuur die louter werkt met licht, lijnen en basale geometrische vormen blijkt nu uitermate goed samen te gaan met een moderne religieuze architectuur die het heilige al evenzeer pogt te vatten in gestileerde visuele stilte. Maar

in Sint-Bernardus' tijd zelf, schrijft Brown, hield men het in die kloosters nauwelijks uit. De extreme eenvoud vroeg te veel van de gewone sterveling en de verleiding om toch beelden en andere ornamenten binnen te smokkelen was groot. Er waren simpelweg niet genoeg visuele indrukken, stelt Brown.

Voor de gotische kathedralen gold iets soortgelijks. Waar de gotiek een spectaculaire beweging opwaarts introduceerde met bogen en zuilen die hoog naar de hemel reikten, daar vond in het interieur tegelijkertijd een beweging naar beneden plaats in de vorm van de eucharistie die steeds meer in het teken kwam te staan van Christus' daadwerkelijke aanwezigheid. Beelden en schilderijen brachten Christus, de Maagd en een bonte stoet van heiligen de kerk in. Terwijl de architectuur de blik van de stervelingen naar boven richtte, daalden de heilige hemelbewoners als het ware af om elkaar ergens halverwege, in de gebrandschilderde ramen in het hoogkoor, te ontmoeten.

Volgens Brown is de religieuze architectonische ervaring een samenspel van het immateriële en het materiële, of, in zijn woorden, het transcendente en immanente. Een ruimte zonder suggestie van het transcendente werkt niet. Dat is de reden waarom het zo moeilijk is om een gehoord zaaltje tot een religieuze ruimte te maken. Zo'n profaan zaaltje heeft geen sfeer. Maar het tegenovergestelde is ook waar. Een ruimte waarin het transcendente wordt opgeroepen als louter een afwezigheid – door eenvoud, leegte, stilte, licht – vervreemdt. Het geheim schuilt in een juiste balans tussen die twee. Een goed ontworpen religieuze ruimte is een paradox: ze roept de mogelijkheid van een andere wereld op die radicaal verschilt van het alledaagse en maakt die tegelijkertijd kenbaar.

Nu is het heel goed mogelijk dat Browns these te zeer voortkomt uit het christelijke idee van de dubbelzijdige natuur van Christus als zowel God als mens om universeel bruikbaar te kunnen zijn. In hoeverre dit ook opgaat voor islamitische of joodse architectuur is nog maar de vraag. Toch is de manier waarop in dit boek naar gebouwen wordt gekeken enigszins

gebaseerd op Browns paradox, met dit verschil dat de schrijvers van dit boek antropologen zijn en geen theologen. Anders dan Brown is het niet onze ambitie te bepalen wat goede religieuze architectuur is. Dat waardeoordeel laten we graag aan de gebruikers zelf over. Maar de paradox van Brown helpt ons wel om op een enigszins gelijke manier een ordening aan te brengen in verschillende gebouwen en ruimten. Om iets te kunnen zeggen over de drijfveren en aspiraties van gebruikers en ontwerpers maken ook wij een onderscheid tussen twee kenmerken van religieuze gebouwen. Wij noemen die kenmerken het *iconische* en het *gewone* van gebouwen. Het iconische gaat vooral over de publieke plek en uitstraling van religieuze gebouwen. Het gewone raakt meer aan de persoonlijke band die gelovigen met hun religie en gebouwen aangaan.

Om te illustreren hoe die twee samen kunnen gaan, kunnen we het best naar Hoofddorp gaan. Daar, onder de opstijgende vliegtuigen van Schiphol, staat een nieuw moskeegebouw. Het is een tamelijk gewone, Hollandse moskee en heeft met haar rode bakstenen en glazen pui wel wat weg van een directiepand van een middelgroot bedrijf. Het enige dat daarvan afwijkt, is een glazen schacht die voor de bakstenen gevel is geplaatst, een schacht met een lift erin en bovenaan afgetopt met een puntdak, zodat er een minaretje ontstaat. Deze sobere vormgeving is volgens de moskeevoorzitter bedoeld om het gebouw zo veel mogelijk onderdeel te laten zijn van de omgeving. Het gebouw past inderdaad naadloos in de nieuwbouwarchitectuur van Hoofddorp. Binnen wordt die indruk in eerste instantie bevestigd. De kantine en lokalen zien er uiterst profaan uit en op de bovenste verdieping is zelfs een kantoorruimte, die afgehuurd kan worden voor vergaderingen. Pas bij het betreden van de gebedsruimte valt op dat het gebouw ook een koepel heeft. Als je voor de moskee staat is die niet te zien. Alleen wie het belendende afwateringskanaal oversteekt en het gebouw van de zijkant bekijkt, ziet een glimp van de koepel. Binnen valt hij uiteraard wel meteen op. Daar geeft hij licht en volume aan de gebedsruimte.



5. Ar-Rahman-moskee, Hoofddorp.

De keuze voor zo'n bescheiden koepel is een bewuste geweest, vertelt de voorzitter. Een zichtbare koepel past volgens hem niet in Hoofddorp. Een koepel zou voor de buurtbewoners een symbool kunnen zijn van een vreemde religie, een teken waar ze zich aan zouden kunnen storen. Maar aan de binnenkant wilde de gemeenschap graag dat de moskee er als een moskee zou uitzien. En daar hoort een koepel bij. De voorzitter: 'Je ziet de koepel van buiten bijna niet, maar voor ons is die mooi van de binnenkant.'

In deze overwegingen over de omvang van de koepel – waar overigens ook financiële redenen aan ten grondslag hebben kunnen liggen, want een koepel is relatief prijzig – toont zich het gewone en het iconische. Het moskeebestuur vermoedde tijdens de ontwerpfase dat een koepel voor de buurtbewoners weleens een iconische publieke betekenis zou kunnen hebben. Het zou een bekend en niet te negeren beeld kunnen zijn dat hen dagelijks aan de aanwezigheid van moslims herinnert. Een minder opvallend gebouw met een minaret in de vorm van een glazen liftschacht zou de buurt wellicht minder een doorn in het oog zijn. Voor het bestuur was het een klein offer om de koepel zo klein te maken

dat hij nauwelijks zichtbaar is. Voor de moskeebezoekers heeft de koepel namelijk een andere functie. Zij wilden aan de binnenkant graag een conventionele ruimte, een gebedsruimte zoals ze die gewend waren, een – in hun ogen – heel gewone gebedsruimte. Daar hoort een koepeltje bij. Zonder koepel zou de gebedsruimte ook wel voldoen, maar dat zou toch minder gebruikelijk zijn.

Wat wij het gewone van religieuze ruimten noemen appelleert aan gewoonte – vandaar onze keuze voor de term *gewoon*. Het gaat over continuïteit, vertrouwdheid en een zekere mate van tijdloosheid. Een plek is ons intiem omdat die zo gewoon is. We kennen er de weg en worden er niet verrast. Soms maken we hier of daar wat schoon of vernieuwen een verflaag, zodat we met nieuwe ogen naar de vertrouwdheid kunnen kijken en onze waardering voor de plek verversen. Maar echt verbazen doet de plek ons niet. Integendeel, de plek faciliteert onze gewoonten. De kwaliteit van de plek – de geur, het licht, de spullen die er staan – is ons zo vertrouwd dat ons lichaam bijna automatisch de dingen doet die het gewend is te doen. In die versmelting van de plek en lichamelijke gewoonte ontstaat de illusie dat de wereld kenbaar, veilig en goed kan zijn.

De iconische kwaliteit van gebouwen gaat over iets anders. We gebruiken dat begrip in zijn populaire betekenis als een beeld dat onze aandacht trekt en op ons netvlies blijft kleven. We gaan voorbij aan de meer technische betekenis van een icoon als een symbool dat een letterlijke weergave is van wat het verbeeldt. In onze definitie heeft het iconische te maken met expressie en identiteit. Het iconische wil iets betekenen en een verschil maken. Het iconische kan ook onderdeel zijn van strijd, emancipatie, maatschappelijke onrust. Een koepel kan iconisch zijn omdat die, voor sommige mensen en in sommige contexten, de islam vertegenwoordigt. Maar het iconische is niet beperkt tot dergelijke conventionele vormen. Ook nieuwe innovatieve ontwerpen kunnen iconisch zijn in hun poging een nieuwe vorm van religie tot uiting te brengen.

Het iconische en het gewone zijn in zekere zin tegengesteld aan elkaar. Iconische gebouwen zijn landmarks, vallen op, worden

gefotografeerd, terwijl gewone gebouwen even onbeduidend zijn voor de voorbijganger als vanzelfsprekend voor de regelmatige bezoeker. Iconische gebouwen verdrijven de verveling terwijl een gewone ruimte de verveling juist omarmt en transformeert tot vertrouwdheid. Iconische gebouwen kunnen een aspiratie uitdrukken, in gewone gebouwen wonen herinneringen. Het iconische fascineert ons maar we raken er ook snel op uitgekeken. Wat voor de een gewoon is kan voor een ander iconisch zijn, en andersom. De grens tussen het gewone en het iconische is, kortom, niet strikt maar fluïde en veranderlijk. Veel van wat nu iconisch is loopt de kans ooit gewoon te worden. Het omgekeerde komt trouwens ook voor. Denk aan een doodgewone, negentiende-eeuwse kerk die opeens iconisch wordt als die dreigt te worden gesloopt.

Met deze twee begrippen – het gewone en het iconische – kijken we naar religieuze gebouwen, hoe ze worden ontworpen, gebouwd, ingericht, gebruikt, beklad, afgebroken of ontheilgd. Al die praktijken zeggen iets over hedendaagse religie. Het iconische dat we in die praktijken vonden gaat over de behoefte aan uitzonderlijke ervaringen, het verlangen beroerd te worden door iets buiten jezelf, opgetild te worden uit je dagelijkse leven en deel te zijn van iets groters dan je wereldse ik. In meer aardse vorm gaat het over de ambitie om onderdeel te zijn van het verleden of de toekomst, om je met trots of nostalgie verbonden te voelen met een traditie die langer leeft dan jezelf. Het gewone staat voor de behoefte aan continuïteit, voor gewoonte in plaats van ervaring, herinnering in plaats van geschiedenis, intimiteit in plaats van extase. Je kunt het verschil misschien het best ervaren door te letten op wat een gebouw doet met je ademhaling. Het iconische heeft de potentie je de adem te benemen. Het gewone nodigt je uit om dieper uit te ademen.

Het boek en de auteurs

Dit boek is ontstaan uit het onderzoek van de hoofdauteur, Oskar Verkaaik. Dat onderzoek begon als een antropologische

verkenning van de vormgeving van Nederlandse moskeeën, maar breidde zich al snel uit naar moskeeën elders in Europa, en vervolgens naar synagogen en kerken. Kort daarop begonnen ook de twee andere auteurs, Pooyan Tamimi Arab en Daan Beekers, met onderzoek naar religieuze gebouwen. Pooyan schreef een proefschrift over de azaan, de islamitische gebedsoproep, en de discussies die dat in het Westen oproept. Maar in de zijlijn daarvan heeft hij zich ook beziggehouden met andere contro-verses omtrent nieuwe moskeegebouwen. Eén aspect daarvan is het gebruik om allerlei nieuwe moskeeën uit te roepen tot megamoskeeën of zelfs 'de grootste van Europa'. Moslims zijn kennelijk zo trots op hun gebouwen, en tegenstanders hebben daar kennelijk zo'n aversie tegen, dat beide groepen behoefte hebben die gevoelens op te blazen door nieuwe moskeeën te laten wedijveren in de strijd om 'de grootste van Europa'. Over het genre van de megamoskee is in dit boek een hoofdstuk opgenomen.

Nadat Daan Beekers zijn proefschrift naar de geloofsbeleving van jonge moslims en christenen had afgerond, richtte hij zich op het hergebruik van de vele leegstaande kerkgebouwen in Nederland. Daarover zijn twee hoofdstukken in dit boek opgenomen. Eén hoofdstuk gaat de verbouwing van een Amsterdamse katholieke kerk tot danscentrum en de discussies en gevoelens die de herbestemming van kerkgebouwen oproepen. Het tweede hoofdstuk beschrijft de lotgevallen van een eveneens katholiek kerkgebouw aan de Amsterdamse Rozengracht, dat nu een moskee is geworden.

Wanneer Pooyan of Daan aan het woord komen, wordt dat aangegeven doordat boven het hoofdstuk hun naam staat vermeld. Alle andere hoofdstukken zijn door Oskar geschreven.

De opbouw van het boek is als volgt. Het opent met twee hoofdstukken over moskeeën. In het eerste staat het 'gewone' en intieme van de moskee centraal, in het tweede het 'iconische' karakter van de zogenoemde megamoskee. Daarna volgen twee hoofdstukken over synagogen. Het eerste gaat over nieuwe, iconische synagogen in Duitsland en alle discussies die de nieuwe joodse architectuur daar oproept. Het tweede stelt de restauratie

van synagogen in Nederland centraal en verbindt dat met het joodse, maar ook islamitische, verlangen naar een herstel van traditie en gewoonte. Dan volgen drie hoofdstukken over kerken, verdeeld over een hoofdstuk over naoorlogse nieuwbouwkerken, gevolgd door de twee hoofdstukken van Daan Beekers over leegstand en hergebruik. In het laatste hoofdstuk richt de aandacht zich op de relatie tussen gelovigen en ongelovigen, en dan vooral de controverses die ontstaan rondom nieuwbouwmoskeeën. Het boek eindigt met een slotwoord over de waarde van etnografisch onderzoek naar religieuze gebouwen.

2. De poldermoskee

Langs het smalle weggetje dat van het station Almere Oostvaarders naar de Omar ibn al-Khattab-moskee voert is geen straatverlichting. Het is aardedonker. De diepe duisternis markeert de uiterste rand van de Randstad waar de stedelijke agglomeratie abrupt ophoudt en overgaat in door planologen aangelegde wildernis. Dat donkere gat voor me, dat zijn de Oostvaardersplassen.

Hier, op de drempel van stad en natuur, is tussen 2010 en 2015 een moskee gebouwd. Ik heb de totstandkoming vanaf aanvang gevolgd.

Brahim Latife, de voorzitter van de moskeevereniging, verwelkomt me. Hij heeft ook de architect, Gerard Rijnsdorp, uitgenodigd. In de gebedsruimte voor vrouwen zijn de mannen nog aan het bidden omdat de ruimte voor mannen nog niet klaar is. Brahim laat me onderwijl het gebouw zien. In de ontvangsthall is een grote inbouwkeuken geplaatst die in Duitsland is aangeschaft, waar dergelijke dingen volgens Brahim goedkoper zijn dan in Nederland. Hij laat de klaslokalen zien waar kinderen onder begeleiding aan hun huiswerk werken. In het kamertje waar de bibliotheek moet komen zijn nu nog lessenaars en tapijten opgeslagen. De pas betegelde wasruimte ziet er fris en schoon uit.

We nemen de lift naar de begane grond waar de gebedsruimte voor mannen komt. Op de kale vloer staan bouwmaterialen. Er staat ook een motorfiets. Juist nu we er rondlopen, komt de eigenaar, een grote man in een leren jack, zijn motor ophalen. Hij vertelt dat hij in drie weken tijd drie bekeuringen van 99 euro heeft gekregen wegens fout parkeren, vandaar dat hij zijn motor binnen heeft gezet. Brahim vraagt verbaasd: 'Bekeuringen? Hier op onze parkeerplaatsen?' Nee, zegt de man, ergens anders in de stad. Brahim geeft hem een visitekaartje van Ed, de wijkagent. Ed, zegt Brahim, is een goede kerel, een aanspreekpunt, voor rede vatbaar. Hij komt hier vaak, houdt een oogje in het zeil en hoort van de moskee graag wat er zoal in de buurt speelt.

In de ruimte die het kamertje van de imam wordt, staan nu nog de beeldschermen van de bewakingscamera's. Het zijn er wel een stuk of tien. Brahim doet daar luchtig over. Camera's horen wat hem betreft bij de standaarduitrusting van een moskee, zoals elektriciteit en riolering. Ik herinner me hardop dat de moskee ooit met eieren is besmeurd. Ja, beaamt Brahim, en met een hakenkruis. Ook daar maakt hij niet echt een punt van. Natuurlijk, er is het nodige voorgevallen, maar wat wil je? De pvv is de grootste partij in Almere. Ze hebben campagne gevoerd met 'geen nieuwe moskeeën'. *Ze moesten* wel wat doen.

'Wilders heeft hier een filmpje opgenomen,' zegt Brahim enthousiast. Dat was een hele belevenis. De pvv-voorman had zijn eigen bewaking meegenomen, agent Ed wist van niks. De mensen in de moskee hadden Wilders nog uitgenodigd voor een kopje thee, maar daar was hij niet op ingegaan.

Het filmpje heeft de moskee niettemin geen windeieren gelegd. Ze hebben er een eigen versie van gemaakt. Aan een broeder met een Limburgs accent is gevraagd een alternatieve tekst in te spreken die onder de beelden is gemonteerd. Als ze naar andere moskeeën in de omgeving gaan om te collecteren, laten ze dat filmpje zien en dat leidt regelmatig tot gulle giften.

De moskeegemeenschap in Almere bestaat voor het grootste deel uit mensen die oorspronkelijk afkomstig zijn uit Marokko en dat geldt ook voor de bezoekers van de moskeeën waar ge-collecteerd wordt. Op dat soort plekken kent iedereen Wilders, zelfs al voordat hij had opgeroepen tot zijn 'minder minder Marokkanen'.

Op zijn telefoon laat Brahim het filmpje zien. Het is te vinden op youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=oUmP8PSweQo>. Het begint met een beeld van de pvv-meeuw met daaronder een mannenstem die de laatste zin van de gebedsoproep reciteert. Daarna komt Wilders in beeld met op de achtergrond de moskee en de brede rug van een enigszins kromgebogen bewaker die onrustig om zich heen kijkt. Wilders reciteert de ta'awwudh, gevolgd door de bismillah, de twee Arabische spreuken die in het Nederlands *Ik zoek mijn toevlucht in God tegen de Satan/ in*

de naam van God, de Erbarmer, de meest Barmhartige betekenen. Terwijl Wilders zijn lippen beweegt, horen we in het Limburgs: 'Beste broeders en zusters, we mogen het belang van de moskee niet vergeten. Wij dragen allemaal een verantwoordelijkheid. De moskee vervult een zeer belangrijke religieuze' – de g van religieuze slist een beetje, zoals vroeger bij de Limburgse katholieken – 'en maatschappelijke rol in onze samenleving. Het is onze verantwoordelijkheid te zorgen voor een geschikte plek waar ouderen, jongeren, vrouwen, kinderen kunnen blijven bidden en de islam nog beter leren kennen. Daarom vragen we iedereen de bouw van de moskee te steunen. Vergeet niet dat onze Profeet, *sallallahu alaihi wa sallam*' – Arabisch voor 'vrede zij met hem' – 'heeft gezegd: degene die een moskee bouwt, al is het de grootte van een nest van een vogel, of zelfs kleiner, voor hem zal Allah een huis bouwen in het paradijs...' Et cetera.

Na afloop van het filmpje zegt Gerard, de architect, op zijn karakteristieke droge en bescheiden manier: 'Hij heeft de moskee mooi in beeld gebracht.' Dat is waar. Het gebouw is vanuit een laag standpunt gefilmd waardoor het groter en imposanter lijkt dan het werkelijk is. Je ziet ook goed het contrast tussen het stoere metselwerk van de sokkels waarop de minaretten zijn geplaatst, en het veel lichtere, enigszins turquoise centrale deel opgetrokken uit transparante glazen bouwstenen. Ook de minaretten zelf, vierhoekig en samengesteld uit een met een patroon gezeefdrukt glas, komen goed tot uiting. Je ziet zelfs de wat kitscherige bolletjes bovenop. Rechts bovenin lijkt het pvv-symbool, de getekende meeuw, juist van de minaret op te vliegen op weg naar... tja, naar waar? De Oostvaardersplassen?

We gaan naar boven, het dak op, mijn favoriete deel van het gebouw. Tijdens de bouw hebben we hier vaak gestaan, in weer en wind, uitkijkend over het verre oosten van Almere. Aan de westkant kijken we uit op flatgebouwtjes met starterswoningen met daarachter een hindoetempel die min of meer tegelijkertijd met de moskee is gebouwd. Aan de noordkant wordt onze blik belemmerd door de Hanzelijn, de spoorlijn naar Lelystad en verder, met daarachter de Sieradenbuurt, woonplaats van enkele

van de meest actieve leden van de MoskNee-groep die tegen de bouw van de moskee is. Aan de zuidkant ligt de Evenaar, een absurd brede uitvalsweg met dubbele rijbanen, gescheiden door een weidse strook met grasperkjes en omheinde trapveldjes. Over de lage huizen heen kijken we tot voorbij het einde van de stad.

Er is inmiddels een maantje opgekomen. Elke keer als we tijdens de bouw het dak op gingen, zei Brahim: 'Hier komt een dakterras', en dat zegt hij ook nu weer. Je kunt zien dat hij zich erop verheugt hier 's zomers op een stoel te zitten, een kopje thee te drinken en uit te kijken over de wijk waar hij woont. Van binnenuit zullen de minaretten dan verlicht worden, een zacht wit licht, geen groen, wat weliswaar de kleur van de islam en de vrede is, maar waar sommige buurtbewoners misschien aanstoot aan kunnen nemen.

Ik vraag Brahim of de koepel er nog komt. De koepel was tijdens de ontwerp- en bouwfase altijd een heikel punt dat zo lang mogelijk vooruit werd geschoven. De moskee is om een soort lichtschacht gebouwd. Gerard zei altijd dat die geïnspireerd is op de binnenplaatsen in Marokko en Andalusië. Daar zijn de binnenplaatsen open, maar in verband met het Hollandse weer had hij een doorzichtige koepel bedacht die voor beschutting moest zorgen en daarnaast de gebedsruimte mooi zou verlichten. Maar toen de uitvoeringsfase eenmaal aanbrak bleek een koepel nogal duur te zijn. Vandaar dat de plek waar de koepel zou moeten komen voorlopig was dichtgetimmerd met houten platen die weer bedekt waren met bitumen zodat het binnen droog bleef. Daarmee was het effect van de binnenplaats natuurlijk helemaal weg.

Het is gelukt, vertelt Brahim. Ze hebben een betaalbare oplossing kunnen vinden. Binnen enkele weken zal de koepel gemontereerd worden. Hij blijft vrij laag, net iets hoger dan de balustrade, maar omdat die in het midden van het dak staat, enkele meters van de rand, kun je hem vanaf de straat vermoedelijk niet zien. Gerard zegt: 'Misschien als je helemaal aan het andere eind van de Evenaar gaat staan, misschien zie je hem dan.' Hij bedoelt die superbrede boulevard aan de zuidkant van de moskee.

De anti-moskee

Vanaf de jaren negentig zijn er in Europa op bredere schaal nieuwe moskeegebouwen gebouwd, een trend die zich sindsdien heeft voortgezet en versneld. Dat leidde al gauw tot een reactie vanuit de hoek van architectuurcritici die zich opwonden over de lelijkheid van die gebouwen. De lijst van die klagers is lang: de Nederlandse antropoloog en architectuurhistoricus Eric Roose heeft ze allemaal op een rijtje gezet in zijn proefschrift over moskeedesign in Nederland. Het bezwaar komt er in essentie op neer dat de nieuwe Europese moskeeën niet modern genoeg zouden zijn. Volgens de critici zijn nieuwe moskeeën fantasie-loze gebouwen, versierd met een obligaat minaretje, boogje of koepeltje die op een al te gemakkelijke manier de islam moeten verbeelden. Die minaretjes en koepeltjes zouden bovendien goedkope imitaties zijn van wat je zoal in Turkije, Marokko of andere islamitische landen aantreft.

In Nederland introduceerden de architecten Ergün Erkoçu en Cihan Bugdaci de term 'heimweemoskee' om dat gebrek aan innovatie aan de kaak te stellen. Aan het bouwen van een nieuwe moskee ging volgens hen nauwelijks enige vorm van reflectie vooraf: altijd weer viel men terug op de reflex het bekende te kopiëren. Sindsdien hebben journalisten die lekkerbekkende term met enige regelmaat overgenomen, en ook in vakkringen is de term ingeburgerd. Zo staat er op de website deArchitect.nl: 'Moskeeën in Nederland zijn er in twee soorten: heimweehuizen, refererend aan historische voorbeelden, en verborgen gebedsruimten in leegstaande scholen en voormalige kerken.'

Nu bleek al tijdens de eerste vergadering over de te bouwen Omar ibn al-Khattab-moskee dat deze omschrijving niet opging voor de plannen van het bestuur. Men had duidelijk meer revolutionaire voornemens. Hoe revolutionair, daarover bleken de meningen verdeeld. Maar dat het geen heimweemoskee zou worden, daar was iedereen het over eens.

Aanvankelijk was het niet mijn voornemen geweest om naar Almere te gaan. Ik kwam daar terecht dankzij een interview met

Gerard Rijnsdorp, de architect die al meerdere moskeeën had ontworpen. Nadat we uitgebreid over zijn al voltooide projecten hadden gesproken, vertelde hij dat hij op het punt stond in Almere aan een nieuw project te beginnen. Ik vroeg hem of ik het hele traject mocht volgen en dat vond hij goed. Ook het moskeebestuur had geen bezwaren. Vandaar dat ik op 19 augustus 2010, midden in de ramadan, voor het eerst naar Almere ging.

De moskee zat nog in een tijdelijk onderkomen. In een schoolgebouw werden enkele lokalen gehuurd die waren ingericht als gebeds- en kantoorruimte. Er was een aantal bestuursleden aanwezig, onder wie Brahim Latife, die zich presenteerde als de projectleider, en iemand die zich voorstelde als Said, vicevoorzitter van het bestuur. Beiden jongemannen: ik had al gauw door dat zij de twee invloedrijkste figuren binnen het bestuur waren. Said was mager, sprak snel en informeel, droeg een spijkerbroek en had een rossige hipsterbaard. Brahim was ook mager, sprak bijna even snel als Said, maar schoor en kleepte zich wat formeler. Brahim had een technische baan, Said werkte bij een verzekeringsbedrijf.

Behalve de bestuursleden en Gerard de architect waren er twee jongens aanwezig die zich voorstelden als Abdel en Muhammad, studenten aan de Technische Universiteit van Delft. Ik dacht eerst dat zij in het kader van een stage aanwezig waren, maar zij bleken ambitieuzere plannen te hebben. Als studieopdracht hadden zij een ontwerp voor een zogenaamde lichtmoskee gemaakt waarvan ze een tekening hadden opgehangen in de gebedsruimte. Ze beschreven hun ontwerp als een platte doos met een 'lichtbak' die op zijn korte kant was gezet bij wijze van minaret. Het idee was dat er tijdens gebedstijden een lichtstraal omhoog zou stralen, 'zoals bij een disco'. Dat zou het probleem van de gebedsoproep oplossen. Om dat via luidsprekers te doen vonden ze ouderwets en niet bij Nederland passen.

Een van de studenten vertelde: 'We hebben dit ontwerp gemaakt om de moskee te helpen geld te besparen. We hebben met twintig moskeeleden gesproken die allemaal wat anders wilden, allemaal iets wat op de moskee in hun oude

dorp leek. Maar wij zijn teruggegaan naar de eerste moskee. We hebben de Hadith erop nageslagen. *Back to the basics*. Die eerste moskee is een functionele moskee. Eigenlijk wilden de bestuursleden wat anders, maar wat konden ze zeggen? De Hadith was duidelijk.'

De Hadith is de verzameling overleveringen van uitspraken en gedragingen van de profeet Mohammed, die sommige moslims zien als een richtlijn voor hun eigen gedrag.

Een van de jongens woonde in Almere, de ander in Swifterband. Ze reisden dagelijks naar Delft voor hun studie. Abdel droeg een intrigerend T-shirt met de tekst *Punishment for your sins* met het mysterieuze jaartal 1970 eronder. Dat kon niet zijn geboortjaar zijn, daar was hij veel te jong voor.

Gerard begon zich ondertussen wat ongemakkelijk te voelen. Hij vroeg zich af wat nu precies de bedoeling was. Moest hij met de twee studenten samenwerken? Abdel zei: 'Ja. Om geld te besparen.' Gerard legde uit dat architect een moeilijk beroep is. Na je studie moest je nog eens twee jaar stage lopen voor je je officieel architect mocht noemen. Hij had bovendien een commercieel bedrijf te runnen. Hij zei ook: 'Een gebouw ontwerpen is tien procent inspiratie en negentig procent transpiratie.' Ik kreeg de indruk dat hij twijfelde aan het vakmanschap van de jongens.

Brahim knikte, hij wilde met Gerard verder. Hij vertelde dat hij erg gecharmeerd was van de nieuwe moskee in Amersfoort die Gerard had ontworpen, een mooi strak gebouw met een flinke koepel en minaretten die met hun vierkante vorm en lichte bakstenen zowel aan Marrakech als Nederland deden denken. Maar Said was op de hand van de jongens en hun idee voor een functionele moskee. Hij zei: 'We willen een anti-moskee.' We keken hem allemaal een beetje verwonderd aan. 'Geen moskee die eruitziet als een moskee,' legde hij uit. Ook hij verwees naar de Hadith. 'De eerste moskee was gewoon een huis, een vierkante kamer zonder dak. De palmladeren waren het dak. Dat is pas functionele decoratie.' Veel beter, kortom, dan een koepel of een minaret.



6. El-Fathmoskee, Amersfoort. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp.

Wat hem betreft werd het een vlot gebouw dat jongeren niet af zou schrikken. ‘Wij willen een islamitisch centrum met daarin een gebedsruimte. Want als we jongeren uitnodigen naar de moskee te komen, komen ze niet. Ze denken dat daar alleen maar wordt gebeden. Niet cool. Het moet meer een ontmoetingscentrum worden, een uitnodigend gebouw dat past in Nederland. Iets nieuws waarvan de mensen denken: hé, wat is dat voor gebouw?’

Met hun verwijzingen naar de bronnen maakten Said en de studenten een nogal gedreven indruk. Ze deden me denken aan het proefschrift van Eric Roose, die het ontwerp van zo’n twaalf Nederlandse moskeeën beschreef. Een van zijn conclusies was: hoe moderner en functioneler het ontwerp, des te puriteinser de gemeenschap. Daar had men zich verdiept in het woord van God en de manieren van de Profeet en nam men die zo letterlijk mogelijk. Dat teruggaan naar de bron, het *back to the basics* zoals Said en de studenten het noemden, ging mooi samen met modernistische opvattingen over functionele architectuur zonder al te veel

decoratieve poespas. Modernisme en fundamentalisme bleken het vaak goed met elkaar te kunnen vinden. Ook hier in Almere was de Hadith een argument voor de modernistische traditie.

Tijdens de eerstvolgende bijeenkomst presenteerde Gerard een eerste ontwerp dat vooral opviel vanwege het dak, dat een soort harmoniumvorm had. 'Zo'n dak zie je vaak bij moskeeën in Marokko,' legde hij uit. Niemand was er enthousiast over. Na een stilte vroeg een van de studenten nogal agressief: 'Wat is je concept?' Enigszins verbouwereerd mompelde Gerard iets over het dak. Erg overtuigend klonk het niet en het was duidelijk dat de studenten hun eigen ontwerp veel beter en vooral veel conceptueler vonden. Daar zat tenminste een idee achter, een idee van vernieuwing. Zo'n Marokkaans dak was enkel nostalgie. Hun was zo'n harmoniumvorm nooit opgevallen en het kon ze ook niets schelen. Wat hadden zij nou helemaal met Marokko te maken?

Said had een meer praktisch bezwaar: 'Over dertig jaar is de gemeenschap drie keer zo groot. Dan willen we misschien wel een extra verdieping bouwen.' Vanuit die vooruitziende blik was een plat dak beter.

Brahim, die zich tot dusver enigszins op de vlakte had gehouden, vroeg: 'Is er een mogelijkheid een minaret toe te voegen?' Gerards eerste ontwerp had geen minaret. Gerard zei: 'Het klinkt misschien wat oneerbiedig, maar je kunt altijd nog wel ergens een minaret bij plaatsen.' Said wuifde dat weg: 'Een minaret gaat alleen maar extra tijd en geld kosten.' Maar toen zei Brahim iets opmerkelijks: 'Let wel, de gemeente wil een minaret. De gemeente wil geen platte doos. Het moet een herkenbaar gebouw worden. Ze zeggen: maak maar een minaret van veertig meter.'

Abdel realiseerde zich niet meteen de impact van Brahims woorden en herhaalde nog eens zijn standpunt: 'Ons onderzoek van de Hadith heeft uitgewezen dat een minaret niet hoeft. Een rechthoekige doos mag ook.'

'Maar de gemeente heeft andere belangen,' zei Brahim met een mysterieus glimlachje.

Na afloop van de vergadering legde hij uit wat hij daarmee bedoelde. Het toegewezen perceel lag aan de Evenaar, de brede

boulevard aan het uiteinde van Almere, die voor een beetje uitstraling moest zorgen. De Evenaar moest de suburb wat meer stedelijke allure geven. De gemeente zag daar graag openbare gebouwen met een publieke functie verschijnen. En aangezien Almere een nogal diverse bevolkingsopbouw heeft inclusief meerdere geloofsgemeenschappen was het de bedoeling dat er onder meer een aantal religieuze gebouwen zou komen. Behalve een moskee was er een hindoetempel, een boeddhistische tempel en een jehovakerk gepland – hoewel de bouw van die laatste niet doorging. Op het gemeentehuis noemden ze de Evenaar al de Reli-boulevard. Dan was 't wel de bedoeling dat die gebouwen er ook enigszins herkenbaar zouden uitzien.

Ik sprak later de ambtenaar die verantwoordelijk was voor de ontwikkeling van de Evenaar. Hij was heel enthousiast over de moskee. Hij vertelde dat hij in Andalusië op vakantie was geweest en erg had genoten van het weer en de Moorse architectuur. Hij hoopte dat er zoiets in Almere zou komen te staan. Een platte doos zou hij een beetje saai vinden.

Gerard zei tegen Brahim: 'Wat de gemeente wil is niet belangrijk. Het is jullie gebouw. Jullie betalen.' Maar zo gemakkelijk liet Brahim zich niet de mond snoeren. Hij begon weer over de moskee in Amersfoort die hij heel mooi vond. Said zei laatdunkend: 'In Amersfoort zeggen de mensen: kijk, dat is een moskee. Dat willen wij juist niet. De uitdaging is om binnen onze kaders te werken. Onze kaders zijn die van de Hadith.' Waarop Brahim aanvulde: 'En die van de gemeente.'

In de besprekingen die volgden bleek dat Brahim en Said steeds meer tegenover elkaar kwamen te staan. Said was een iconoclast. Hij wilde een geheel nieuwe moskee die niet op een moskee leek maar Brahim vond dat duf. Als je een nieuw gebouw ging bouwen, waarom zou je er dan niet iets moois van maken? Net als Said wilde ook Brahim vernieuwen. Het leven in Europa vergde een andere islam. Hij was bijvoorbeeld voor een transparant gebouw waar je naar binnen kon kijken omdat hij van mening was dat Nederland een transparant land was. Maar die vernieuwing moest je wel een beetje esthetisch vormgeven. Hij werd enthousiast van

het idee van een koepel waardoor licht naar binnen viel. Said vond dat onzin, hij zei: 'Ik ga geen geld uitgeven voor een lichtstráál!' Brahim wilde ook graag een minaret, weliswaar geen traditionele, hij vond het idee van een lichtminaret heel spannend, maar een minaret moest erbij, zonder minaret kon het niet. Maar net als Said presenteerde hij zijn esthetische voorkeuren niet als zijn persoonlijke mening. Zoals Said zijn voorkeuren kracht bijzette met de Hadith, zo deed Brahim dat met de gemeente. Zo werden de ontwerpsprekingen steeds meer een strijd tussen de Hadith en de gemeente, waarbij de Hadith werd ingezet als argument voor vernieuwing en de gemeente als argument voor herkenbaarheid. Naarmate de tijd vorderde werd duidelijk dat de gemeente het ging winnen. Dat wil zeggen, dat Brahim het ging winnen met zijn geschermd met de gemeente.

De redenen voor die machtsverschuiving zijn me nooit helemaal duidelijk geworden. Aan de achterban lag het niet. Hoewel de studenten hadden gezegd dat de achterban een intuïtieve voorkeur had voor een traditionele moskee, bleek uit de gesprekken die ik had dat de meeste mannen van de moskeegemeenschap zich vooral zorgen maakten om de kosten. Zij moesten immers het leeuwendeel van het budget bijeenbrengen en een minaret of koepel betekende al gauw enkele tienduizenden euro's meer. Belangrijker was denk ik dat het ontwerp niet op één moment werd vastgesteld, maar dat dat gebeurde in een langdurig proces van onderhandelingen, van compromissen, van hier een detail schrappen en daar een ander toevoegen, en in dat proces kwam Said steeds meer alleen te staan. Al vrij vroeg verloor hij de steun van de studenten die zich terugtrokken toen ze doorkregen dat Gerard de hoofdarchitect was en zij enkel een ondergeschikte rol zouden spelen. Hoewel Gerard zich zo dienstbaar mogelijk opstelde en zo goed mogelijk naar iedereen probeerde te luisteren, bracht hij ook zijn eigen voorkeuren in, die meer overeenkwamen met die van Brahim. Hij introduceerde de details die je nog het meest met heimwee en traditie kunt associëren, zoals de drie bolletjes op de minaret of de geometrische tekeningen op de ramen die hij ontleende aan de Mezquita van Córdoba.

De projectontwikkelaar van de gemeente had weliswaar geen directe invloed op het ontwerp, maar zijn enthousiasme voor de moderne, maar ook herkenbare moskee waar we uiteindelijk op uitkwamen, inclusief twee aanzienlijke minaretten, speelde Said zeker niet in de kaart.

Vanaf een bepaald moment hield Said het voor gezien. We zagen hem niet meer tijdens de besprekingen en toen ik Brahim vroeg of hij kon vertellen wat de reden daarvan was, zei hij dat er spanningen waren geweest in het bestuur. Said was meer een zendeling, een reformist, hij was niet alleen voorstander van een nieuw moskeegebouw, hij wilde ook sprekers van buiten uitnodigen om over de ware islam te vertellen. Brahim was minder in reformisme geïnteresseerd dan in integratie. Zijn ambitie was een moskee met een sociale functie die goede contacten onderhield met de buurt en de gemeente en waar schoolkinderen onder begeleiding aan hun huiswerk konden werken zodat de volgende generatie hogerop zou komen. Dat was Brahims visie op de zaak. Said kwam niet meer terug, dus aan hem heb ik niet meer kunnen vragen hoe het zat.

Veel later, toen het gebouw bijna klaar was, laaide het oude meningsverschil weer even op. Brahim had zich inmiddels uit het bestuur teruggetrokken omdat het bestuurswerk te veel beslag op zijn tijd legde. Het nieuwe bestuur stond een beleid voor dat meer op dat van Said leek. Het leidde tot een flinke rel toen de Britse shariageleerde Haitham al-Haddad gevraagd werd in Almere te spreken. Hij was toch al in Nederland op uitnodiging van het Amsterdamse debatcentrum De Balie. Al-Haddad had opzien gebaard met intolerante uitspraken over afvalligen en tegenstanders van de moskee kwamen tegen zijn komst demonstreren. Het leverde de moskee nogal wat negatieve publiciteit op. Dat de directeur van De Balie zo iemand mag uitnodigen betekent immers nog niet dat een onbekende moslim in Almere dat ook mag. Om de boel te sussen werd het nieuwe bestuur afgezet en nam Brahim zijn oude bestuurstaak weer op zich. Hij wilde geen ophef en had weinig op met buitenlandse sprekers die de relaties met de buurt en de gemeente kwamen verpesten.

Na een klein half jaar was het ontwerp dusdanig uitgewerkt dat het klaar was om te worden beoordeeld door de welstandscommissie, de commissie bestaande uit architecten die advies uitbrengt aan de gemeente, een advies dat vrijwel altijd wordt opgevolgd. De projectleider van de gemeente leidde ons naar de zaal waar de commissie op ons wachtte. Hij maakte een nerveuze indruk en voelde zich duidelijk verantwoordelijk voor de goede afloop. Gerard probeerde hem enigszins op zijn gemak te stellen door te zeggen dat de welstandscommissie tegenwoordig alleen advies mag uitbrengen over de gevel, om dat zelf meteen weer onderuit te halen door eraan toe te voegen: 'Ik weet alleen niet of alle commissies dat al weten.' En inderdaad, de eerste vraag ging over de gescheiden gebedsruimten voor mannen en vrouwen. Gerard antwoordde: 'Vrouwen en mannen zijn altijd gescheiden tijdens het gebed. Je mag niet worden afgeleid. Ik weet niet of u weleens een gebed heeft bijgewoond...?' Het bleef lang stil op die vraag, waarna Gerard zei: 'Het is nogal fysiek.'

Na nog een aantal vragen over de binnenkant bleek dat de commissieleden eigenlijk niets over de buitenkant te zeggen hadden. Ze vonden het mooi. 'Een mooie mix van traditie en modern,' zei er een. Een ander zei: 'Geen kitsch.' Er werd even gesproken over de ruimte rondom de moskee. Op welke manier was de moskee in de omgeving geïntegreerd? Gerard begon een verhaal over de moskeeën in Andalusië die vaak in een hof met sinaasappelbomen stonden, waarna de gemeentelijke projectleider vertelde over moskeeën die hij als toerist in Marrakech had bezocht. Het was niet helemaal een antwoord op de vraag maar de commissie nam er genoeg mee. De enige kritische noot kwam van een lid dat zei: 'Het perceel is een beetje krap, kan dat niet wat groter?' Hem werd uitgelegd dat dat een zaak van de gemeente was. Bij de gemeente hadden ze de maat van het perceel vastgesteld. 'Nou,' zei hij, 'als ze dan ook maar zo zuinig zijn als het om protestanten of katholieken gaat.' Daar moesten we na afloop nog hard om lachen, vooral toen Brahim zei dat protestanten en katholieken geen kerken meer bouwen.

De Nationale Moskeeroute

Na de goedkeuring door de welstandscommissie duurde het vervolgens nog ruim een jaar voordat de eerste paal de grond in ging. Er moesten vergunningen worden aangevraagd, een bestek gemaakt, er volgde een aanbesteding om een aannemer te vinden. Maar in het vroege voorjaar van 2012 kon de bouw beginnen. De moskeevereniging had weliswaar nog niet de beschikking over het gehele budget; als ze daarop zouden wachten zou de moskee er nooit komen, want de ervaring leert dat mensen pas doneren als er gebouwd wordt en ze zien dat eraan gewerkt wordt. Gewoon maar beginnen en blijven collecteren – onder de eigen leden, bij bevriende moskeeën en vooral tijdens de ramadan – was volgens het bestuur de enige manier om de moskee te realiseren. Maar het betekende wel dat er voortdurend geldgebrek dreigde en het tempo van de bouw moest worden aangepast aan de fluctuaties in de financiële reserves. Het duurde ruim anderhalf jaar voordat het gebouw casco kon worden opgeleverd. Daarna begon de afwerking van het interieur, dat nog veel trager verliep. Pas in 2016, zes jaar na de eerste ontwerpvergadering, kon het gebouw feestelijk worden geopend.

Wie nu het resultaat ziet, moet wel een erg grote fantasie hebben om in de moskee een heimweehuis te zien. De twee minaretten verwijzen met hun vierhoekige vorm weliswaar naar de beroemde moskeeën van Marrakech en Casablanca, maar voor de rest is er weinig Marokkaans aan te ontdekken. Tot zo'n twee meter hoogte zijn de muren opgetrokken uit Hollandse baksteen, daar liggen veiligheidsoverwegingen aan ten grondslag. Bij moskeeën moet je in Nederland, met zijn traditie van tolerantie, nu eenmaal rekening houden met vandalisme, en Gerard was daar altijd heel stellig in: lager dan twee meter geen glas. Daarboven kon glas minder kwaad, zei Gerard, 'want dan mep je boven je macht'. Het glas van tegenwoordig houdt dat wel. Boven de bakstenen veiligheidsrichel verrijst het centrale deel gemaakt van glazen bouwstenen met lichtblauwe motieven. Het is de bedoeling dat de glazen minaretten 's avonds van binnenuit verlicht worden, weliswaar niet permanent zoals de



7. Omar ibn al-Khattab-moskee, Almere. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp.

gemeentelijke projectleider graag wilde, want dat zou een te hoge elektriciteitsrekening betekenen, maar dan toch tijdens het gebed en op hoogtijdagen. Al met al maakt het gebouw een vrij strakke indruk die een contrapunt vindt in meer frivole elementen zoals de afgeronde hoeken, de lichte gevel en de geometrische motieven op de minaretten.

Het gebouw is in feite een geslaagd compromis tussen Brahims voorkeur voor een modern maar herkenbaar gebouw en Gerards gehechtheid aan Hollandse strakheid. Maar ook Gerards verlangen, en die van de gemeentelijke projectleider, om een vleugje Al-Andalus Almere binnen te brengen, is erin verwerkt. Is dat verlangen een vorm van heimwee? Misschien niet, maar er schemert wel een hang naar het exotische in door, fernweh in plaats van heimwee.

Het zijn dus de Hollandse autochtone niet-moslims die het gebouw nog een zweempje Marokko hebben meegegeven, een Marokko zoals dat bestaat in de Hollandse verbeelding, niet het Marokko van oude mannen die terugverlangen naar het dorp van hun jeugd. Said en de studenten wilden dat juist absoluut niet.

Hun islam was een universele islam die teruggaat naar de tijd van de profeet Mohammed, voordat de islam zich verspreidde en allerlei regionale vormen aannam. Verwijzingen naar Marokko symboliseerden voor hen een onzuivere islam. Hun idee van een pure islam liet zich architectonisch het best vormgeven met onversneden modernisme. Brahim was daarvoor te esthetisch van aard. Zijn islam had ook met schoonheid te maken, een schoonheid die hij zocht in klassieke vormen zoals een koepel, een minaret, lichtinval, kortom, architectonische conventies die in de lange islamitische geschiedenis na de dood van de Profeet zijn ontwikkeld en verfijnd. Maar nooit gaf hij er blijk van dat hij die klassieke islam op een *Marokkaanse* manier wilde herroepen, laat staan op een Andalusische. Als Gerard met knipogen naar moskeeën in Medina of Caïro of Jeruzalem op de proppen was gekomen, was het wellicht ook goed geweest. Dat weten we niet, want Gerard deed dat niet.

Dus heimwee à la... Maar ja, wiens heimwee dan eigenlijk? De nostalgie van oude mannen die terugverlangen naar hun dorpsmoskee of de westerse nostalgie naar een tijd dat je nog onschuldig kon dwepen met het exotisme van de Oriënt?

Het is me ook duidelijk geworden dat het ontwerpen van een moskee verre van een simpele imitatieoefening is. Het is veeleer een proces van bewustwording voor moslims die de band met het land van herkomst geleidelijk aan het verliezen zijn. De drijvende krachten in het moskeebestuur waren poldermoslims, deels nog geboren in Marokko, maar allemaal getogen in Nederland. Enige overgeleverde ervaring met het bouwen met een moskee hadden ze niet. Ze moesten er echt een studie van maken. Said sloeg er de Hadith op na. Brahim stapte in de auto en ging de nieuwe moskeeën bekijken in een gebied van Amsterdam tot Amersfoort. Die van Gerard in Amersfoort vond hij het mooist en zo kwam hij bij Gerard terecht. Dat was een goede keuze want Gerard, met zijn jarenlange ervaring in het ontwerpen van moskeeën, kon de bestuursleden allerlei dingen over moskeeën vertellen die ze zelf nog niet wisten. Hij wees er bijvoorbeeld op dat er een kamertje voor de imam moest komen waar die zich kon voorbereiden.

Daar had het bestuur zelf niet aan gedacht. Hij wees hen ook op rituele reinheidsregels. Toen iemand voorstelde dat er in een loze ruimte achter de mihrab – de nis waar de gebedsvorganger staat – een extra toilet kon worden gebouwd, zei hij dat dat echt niet ging omdat anders iedereen met zijn snufferd in de richting van een toiletpot stond te bidden. Hij gaf adviezen hoe om te gaan met de Hollandse bureaucratie, het recht, de media, de buurt. Een moskee bouwen bleek ontzettend leerzaam en verdiepte de kennis van de islam, de media, de bureaucratie, en natuurlijk van allerlei bouwkundige kwesties.

Het heeft er alle schijn van dat Nederlandse moslims de heimweemoskee, voor zover die ooit bestaan heeft, in rap tempo achter zich laten. Ooit waren er amper moskeeën in Nederland en baden de eerste arbeidsmigranten op gebedsmatjes ergens thuis of op hun werk. Daarna kwamen de tijdelijke moskeetjes ingericht in leegstaande gebouwen. Waar de gemeenschap groeide en het de leden financieel wat beter ging, kon men aan een nieuw eigen gebouw gaan denken. Maar zelfs in die beginjaren werd de dorpsmoskee zelden zomaar gekopieerd. Als een van oorsprong Marokkaanse gemeenschap een Marokkaans uitzierende moskee bouwde, was dat vaker een verwijzing naar de moskee van Marrakech of Casablanca dan naar de moskee uit een Berbers dorp. Het had dan ook minder met heimwee dan met trots en identiteit te maken. In andere gevallen vond men inspiratie op internet bij plaatjes uit Saoedi-Arabië, Egypte, India, Andalusië, die vervolgens in een nieuw ontwerp werden geïntegreerd. De puristen verwierpen op religieuze gronden überhaupt het belang van vormgeving. En al gauw ontstond er ook een behoefte aan vernieuwende moskeeën die uitdrukking zouden geven aan een Nederlandse islam. Waar men ook voor koos, het was zelden een onbewuste keuze gedreven door heimwee of een gebrek aan reflectie.

De Omar ibn al-Khattab moskee in Almere is natuurlijk niet representatief voor alle moskeeën in Nederland. Etnografisch onderzoek is tijdrovend en je kunt niet op elke moskee een antropoloog zetten, maar zelfs een wat minder diepgravende



8. An-Nourmoskee, Gouda. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp.

rondtocht door Nederland maakt duidelijk dat de architectonisch vernieuwende moskee in opmars is. Natuurlijk, enkele gezichtsbepalende moskeeën zoals de Essalammoskee in Rotterdam of de Westermoskee in Amsterdam zien er nogal conventioneel uit, maar ga je de provincie in, dan kom je op allerlei plaatsen innovatieve exemplaren tegen. Het zijn er inmiddels zoveel dat je er een toeristische autoroute voor zou kunnen uitstippelen. Ik zou beginnen in Gouda bij moskee Nour, gelegen aan het Raam, een rustig grachtje dat deel uitmaakt van een beschermd stadsgezicht. Dit is namelijk al een relatief oude moskee, gebouwd aan het begin van de jaren negentig, met recht een pionier in de Nederlandse moskeearchitectuur. Het is toevalligerwijs ook nog eens de eerste moskee die Gerard ontwierp in een tijd dat hij nog samenwerkte met collega-architect Victor Veldhuijzen van Zanten. Naar eigen zeggen wist Gerard toen nog niets van de islam en het gebouw lijkt dan ook in de verste verte niet op een moskee. Het enige dat eraan doet herinneren is een opengewerkte



9. Imam Malik-moskee, Leiden. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp.

constructie op het dak die hij destijds, in de ontwerpfase, 'het verlangen naar de minaret' noemde. Verder is het een bescheiden gebouwtje met een witte gevel, een groot boogvormig raam, en een soort glazen penthouse erbovenop. Het gebouw werd genomineerd voor de Aga Khan Award, een prestigieuze prijs voor islamitische architectuur wereldwijd.

De route zou kunnen vervolgen met een van Gerards laatste ontwerpen, dan heb je meteen een late-Rijnsdorp naast een vroege. Ik zou kiezen voor het islamitisch centrum Imam Malik in Leiden, een veel groter geheel van rechthoeken en kubussen, gelegen op een talud. Op Gerards website lezen we over 'een terugkerend motief afkomstig uit "el andalus" dat als perforatie in de aluminium luiken is aangebracht en als inlegwerk in tal van lambriseringen binnen'. Dat klopt wel, maar het consequent strakke concept valt toch veel meer op. Ook hier heeft hij die Moorse motieven er een beetje bij gesmokkeld.

We vervolgen onze tocht naar de Selimiye-moskee in Haarlem naar een ontwerp van Fedde Reeskamp, gelegen in een park aan de rand van de stad, met als meest opvallende kenmerken een glazen koepel, een kopie van de muziektent in het elders in de



10. Selimiye-moskee, Haarlem. Ontwerp: Fedde Reeskamp.



11. Moskeeverzamelgebouw Fusion, Amsterdam. Ontwerp: Marlies Rohmer.

stad gelegen Florapark, en een stalen minaret als een kurkentrekker die verwijst naar de beroemde minaret van Samarra in Irak, hoewel die mij ook doet denken aan de kurkentrekkerstoren van de Verlosserskerk in Kopenhagen.

In Amsterdam zouden we het Moskeeverzamelgebouw Fusion van Marlies Rohmer kunnen opnemen, een gebouw in de Transvaalbuurt dat twee moskeeverenigingen huisvest en dat opvalt vanwege de verwijzingen naar de Amsterdamse School, maar vooral vanwege de gevel met 'geometrische baksteenmotieven' (website van de architect), die het architectenbureau een nominatie voor de Amsterdamse Architectuur Prijs (A.A.P.) opleverde. Er stoppen daar regelmatig touringcars met architectuurstudenten uit andere landen, wat nogal uitzonderlijk is voor zo'n arme woonbuurt.

Niet bijzonder mooi maar wel anders is de Abi Bakr-moskee in het Utrechtse Zuilen, van architect Nahied Koolen, een frivool turquoise gebouw inclusief een bakstenen minaret opgehoogd met een goudkleurige fantasievorm die nog het meest lijkt op een duiventil met een halvemaan erop.

We mogen de ontwerpen van de in Bergen op Zoom gevestigde Erdal Önder niet vergeten, die in een groot deel van Zuidwest-Nederland moskeeën heeft ontworpen, van Middelburg tot Leerdam. Misschien is die van Culemborg wel het meest geslaagd: een bijna ovaal gebouw met een koperen façade en een minaret als een vulpennetje. De moskee in Leerdam met golvend koper is ook heel typerend voor Önders stijl. Maar zijn mooiste ontwerp is nog in ontwikkeling, ver buiten zijn aanvankelijke afzetgebied: de nieuwe moskee in Enschede met een minaret die door een journalist van dagblad *Tubantia* werd omschreven als een gekantelde skatebaan, hoewel je er met een beetje goede wil ook een halvemaan in kunt zien.

Zo valt er een mooi meanderende route langs het Nederlandse islamitische cultuurgoed uit te stippelen. De vierkante doos in Doetinchem, van Atelier PUUR, met zijn blokken metselwerk, is bijvoorbeeld ook de moeite waard, net zoals de Al Mouahidin-moskee in Ede, een wonderlijke combinatie van strakheid

en springerigheid, die pas na jarenlange obstructie van de plaatselijke christelijke partijen kon worden gebouwd. En niet te vergeten de Ar-Rahman-moskee in Hoofddorp, die ik in de inleiding al noemde. De website van Astralift, een bedrijf gespecialiseerd in – uiteraard – liften, schrijft daarover het volgende: ‘Het streven om een in de omgeving passende moskee te bouwen werd gerealiseerd door een uitzonderlijk en modern ontwerp. De nadruk is gelegd op transparantie, vandaar een voorgevel van glaspanelen en een minaret van glas, een wereldprimeur. Een echte eyecatcher was de door Astralift ontworpen glazen liftschacht aan de voorzijde van het gebouw. Een lift zonder put en een totale hoogte van twaalf meter siert het gebedshuis. Zowel het ontwerp, de productie en installatie is door Astralift uitgevoerd.’

De binnenkant

Tot dusver heb ik mijn tour langs Nederlandse moskeeën vooral laten leiden door hoe ze er aan de buitenkant uitzien. Maar het is misschien niet heel verrassend dat voor een praktiserende moslim de binnenkant minstens zo belangrijk is. Erdal Önder, een van de meest ervaren ontwerpers van Nederlandse moskeeën, bevestigde dat. Hij vertelde me dat architecten aan de buitenkant bij wijze van spreken hun gang mogen gaan, zolang de binnenkant er maar als een moskee uitziet. Het werd volgens hem steeds makkelijker om innovatieve ontwerpen erdoor te krijgen bij een moskeebestuur, zeker als de derde generatie het voor het zeggen heeft. De eerste generatie was al blij als ze ergens een schoollokaaltje hadden waar ze bijeen konden komen. De tweede generatie wilde een trotse, traditionele moskee. De derde wil iets nieuws. En toch is het Önder ook vaak gelukt oudere bestuursleden te overtuigen van zijn onorthodoxe ontwerpen en materiaalgebruik. Als de binnenkant maar in orde is.

Je ziet dat verschil ook terug in de vaklui en aannemers die er voor de binnenkant gevraagd worden. Voor het casco wordt

vaak een niet-moslim ingehuurd, iemand die verstand van zaken heeft en heeft aangetoond dat hij voor een redelijk bedrag een goed functionerend gebouw kan bouwen. Hetzelfde geldt voor de aannemers, onderaannemers en toeleveringsbedrijven. Maar als het gebouw er eenmaal staat en de boel moet worden ingericht, worden moskeebesturen kieskeuriger. Tapijten, tegelwerk, kroonluchters komen vaak uit Turkije of Marokko. Soms komen de vaklieden mee. Recentelijk komen in Nederland gespecialiseerde bedrijven op die zich toeleggen op de inrichting van de gebedsruimten. Daar werken Nederlandse moslims die zich hebben gespecialiseerd in het inrichten van moskeeën tot aan de kalligrafie toe.

Ook in de meest innovatieve gebouwen vond ik vaak een tamelijk conventioneel ingerichte gebedsruimte inclusief oriëntaalse tapijten, geschilderde koranteksten, in sommige gevallen een uit hout gesneden minbar of preekstoel, als het geld het toeliet een kroonluchter, en dikwijls een koepel.

Deze conventies zijn overigens niet vanzelfsprekend. Discussies over identiteit en religieuze dogma's die het ontwerp van de buitenkant kenmerken, keren terug in de onderhandelingen over de binnenkant. In Amersfoort woedde een discussie over de noodzaak van de mihrab, de nis voor de gebedsvorganger. Je vindt zo'n nis in de meeste moskeeën, maar bestuursleden die er, zoals Said in Almere, de religieuze bronnen op hadden nageslagen beargumenteerden dat de moskee van de Profeet nooit een mihrab had gehad. Als de meest democratische godsdienst bood de islam wat hen betreft geen plaats aan hiërarchische verhoudingen. Anderen vonden dat een mihrab er nou eenmaal bijhoort. Als oplossing is er een mihrab gemaakt met een deur ervoor, zodat die naar believen gesloten kon worden.

Ik herinner me ook een rondleiding door de moskee van Duisburg, net over de grens in Duitsland, waar mijn gids me uitgebreid vertelde over symboliek. De moskee van Duisburg is voor West-Europese maatstaven een erg grote moskee; in het Ruhrgebied wonen veel nazaten van voormalige Turkse gastarbeiders die er in de naoorlogse jaren de economie kwamen helpen opbouwen.

Het grote complex met zijn meerdere koepels, ontworpen naar het voorbeeld van de grote moskeeën van Istanbul, staat er te midden van rokende fabriekspijpen, tegenover een door honden beschetten kale vlakke met daarachter de voor het Ruhrgebied kenmerkende naargeestige woonkazernes. Er is een film over de moskee gemaakt, getiteld *Das Wunder von Marxloh*, die vertelt over de lange weg van arbeidsmigratie in de jaren zestig tot de inwijding van de moskee in 2008, een gebeurtenis die de film vertoont als een moment van definitieve aankomst. Met die film in gedachte verwachtte ik een gids die me trots zou rondleiden, en inderdaad wees zij me met de nodige geestdrift op de geschilderde bloemen op het plafond die stengels hadden zonder einde en de oneindigheid voorstelden, op het rood van de aarde en het blauw van de hemel, op de lelies, de rozen en de olijftak die het christendom, de islam en het jodendom symboliseerden, op de onbeschilderde ramen die spraken van openheid en integratie. Maar na die rondleiding van een uur waarin ze elk versierseltje van een betekenis had voorzien, zei ze: 'Nu moet u een tijdje gaan zitten en het allemaal ervaren.'

Ik ging op het tapijt zitten en zij liet mij alleen. De eerlijkheid gebiedt mij te zeggen dat ik meer nadacht over haar woorden dan dat ik de ruimte op me liet inwerken. Haar uitnodiging de ruimte te ervaren verwonderde me, vooral omdat die nogal haaks stond op haar uitgebreide verhaal over symboliek. Misschien bedoelde ze dat die uitleg over wat alles betekende de intellectuele benadering was, maar dat de ruimte ook een andere dimensie had die je enkel kon ondergaan. Bij het eerste kon ze me helpen, het tweede moest ik zelf verkennen.

Het nut van heimwee

Wanneer je moslims benadert met het verzoek om hun moskee te mogen bekijken, krijg je dikwijls de opmerking dat de moskee er eigenlijk niet toe doet. Vaak is mij verteld dat de moskee geen heilige ruimte is, geen huis van God, zoals een katholieke kerk.

Het is enkel een plek die de gelovigen enige beschutting biedt tegen het weer als ze bijeenkomen om te bidden. Eigenlijk, zo wordt er dan gezegd, kun je overal bidden, de hele wereld is een moskee. De enige voorwaarde is dat de plek rein is, maar dat laat zich gemakkelijk oplossen door je eigen kleedje mee te nemen. En je moet weten in welke richting Mekka ligt. Voor de rest stelt de religie geen eisen aan de vormgeving. Zelfs de mihrab is niet verplicht. En een koepel al helemaal niet.

En toch, ondanks die religieuze vrijheid, ziet de gebedsruimte van een hedendaagse Europese moskee er vaak heel herkenbaar uit, herkenbaarder dan het interieur van hedendaagse kerken en synagogen, die weliswaar aan veel meer rituele voorwaarden zijn gebonden, maar waar ook veel meer met vormgeving wordt geëxperimenteerd. De gebedsruimte van elke moskee die ik heb bezocht herkende ik meteen als een islamitische gebedsruimte, terwijl ik in meerdere kerken en synagogen ben geweest die er op het eerste gezicht helemaal niet als zodanig uitzagen.

Terwijl ik nadacht over die paradox van enerzijds religieuze vrijheid en anderzijds een sterke voorkeur voor conventie, althans aan de binnenkant, gebeurde er iets waardoor ik mezelf een andere vraag ging stellen over de zogenaamde heimweemoskee. Geruime tijd had ik mezelf afgevraagd in hoeverre er überhaupt heimweemoskeeën bestonden. Ik had geconcludeerd dat die term misleidend was. Voor zover moskeeën conventioneel werden ontworpen, waren daar meestal andere redenen dan heimwee voor. Maar ik bleef toch zitten met de binnenkant. Maar nu gebeurde er iets waardoor ik me begon af te vragen waarom heimwee eigenlijk verkeerd zou zijn. Want dat was de implicatie van de term 'heimweehuis': het was stoffig, conservatief, niet modern. Maar, dacht ik, wat is heimwee eigenlijk? Wat doet heimwee met een mens? Waar is het goed voor?

In de zomer van 2014 verhuisde de deelfaculteit Sociale Wetenschappen van de Universiteit van Amsterdam naar een nieuw gebouw aan de oostelijke rand van het centrum. Daarvoor waren de Sociale Wetenschappen gehuisvest in de binnenstad vlak bij de Nieuwmarkt. De afdeling antropologie zat in het Spinhuis,

een oud pand aan de Oudezijds Achterburgwal. Meerdere collega's hielden zich daar bezig met het moderne thuisgevoel of het ontbreken daarvan. Ze schreven boeken en tijdschriften vol over *belonging*, het gevoel van ergens te horen, dat geanalyseerd werd als een sentiment dat in hoge mate de tijdgeest tekent. Ten tijde van globalisering, migratie, technologische innovaties en razendsnelle culturele veranderingen dringt het thuisgevoel zich op als een bastion van restauratie en nostalgie. Toen besloot het bestuur van de UvA dat we allemaal moesten verkassen naar een duur nieuwbouwgedrocht dat architectonisch gezien helemaal klaar was voor de laatkapitalistische, flexibele maatschappij. Onze werkplekken bleken glazen kooien waar je het gevoel kreeg in een etalage te zitten. Studenten werden geacht te studeren in betonnen gangen die nog het meest op parkeergarages leken. In de spiksplinternieuwe collegezalen ontbraken de herinneringen aan de docenten die er gloedvolle colleges hadden gegeven. Bij een beetje wind werd je omvergeblazen zodra je de deur uit ging. Menigeen verzonk in aanvallen van diepe melancholie. In het afscheidboek dat ter ere van het Spinhuis werd gemaakt, schreef een collega: 'We lopen door de wereld zonder haar te zien. En dan is ze weg.' Anderen kwamen juist in actie. Een clubje studenten besloot het inmiddels lege Spinhuis te kraken, wat uiteindelijk de kiem was waaruit in het voorjaar van 2015 de bezetting van het Maagdenhuis zou ontstaan.

Die studenten ging het vooral om de financiële roekeloosheid van de nieuwbouw, maar onder mijn collega's had de heimwee naar het Spinhuis een andere oorzaak. Bij hen ging het chagrijn van de verhuizing niet om geldverspilling maar om herinnering. Het deed me denken aan wat de Franse filosoof Gaston Bachelard had geschreven in zijn boek *La Poétique de l'espace*, in het Engels vertaald als *The Poetics of Space*. Het boek is een lofzang op de plaatsen van onze jeugd. Bachelard beschrijft daarin hoe een bezoek aan een huis waar we ons in het verleden aan hebben gehecht herinneringen kan oproepen die we dachten vergeten te zijn. Velen zullen die ervaring kennen, maar Bachelard trekt daaruit de conclusie dat onze herinneringen daadwerkelijk verbonden zijn aan de plekken die wij achter ons laten. Wij dragen

onze herinneringen niet met ons mee, ze wonen in de plekken die we hebben verlaten. Bachelard roept kortom een beeld op van de mens die zichzelf gedurende zijn leven verspreidt over de vele plekken waar hij zich aan hecht om ze daarna weer te verlaten; een over de wereld rondgestrooide identiteit, een wonderlijke, overtuigende versmelting van gehechtheid en kosmopolitisme.

De manier waarop mijn collega's met pijn in het hart afscheid namen van ons oude vertrouwde afdelingsgebouw deed me daaraan denken. Met Bachelard kon je verklaren dat we meer dan een gebouw achter ons lieten. We lieten een deel van onze herinneringen achter, een deel van onszelf, in een gebouw dat spoedig ten prooi zou vallen aan de vastgoedsector.

In mijn geheugen had ik *The Poetics of Space* gerubriceerd als een nostalgisch boek. Het beeld dat ik erbij had was dat van een groot familiehuus op het Franse platteland waar de schrijver elke zomer naar terugkeerde in een proustiaanse zoektocht naar verloren gewaande herinneringen. In mijn herinnering was het een boek vol heimwee, een heimwee die alleen de gegoede burgerij zich kon veroorloven. Maar toen ik het herlas, merkte ik dat ik het boek daarmee onrecht aandeed. In een hoofdstuk over het nest schreef hij bijvoorbeeld over vertrouwen en fragiliteit. Een nest is een uiterst kwetsbaar bouwerkje, het kan zo uit een boom waaien, door een koe worden vertrappt of door een grote golf worden meegenomen. Maar toch is die kwetsbaarheid de basis van het primordiale vertrouwen. Vertrouwen rust niet in solide bouwwerken die de tand des tijds doorstaan, maar in de ervaring dat er ondanks de fragiliteit van het nest leven mogelijk is; dat er ondanks de wispelturigheid van de wereld een plek kan zijn waar je beschutting, identiteit en een toekomst vindt. Bachelard had het niet alleen over herinneringen, maar ook over weerbaarheid. Het ging hem om het fundamentele gevoel van thuis zijn in de wereld dat geworteld is in de primaire ervaring van het fragiele maar veilige nest.

Het is zoals mijn nostalgische collega al schreef: 'We lopen door de wereld zonder haar te zien. En dan is ze weg.' De plekken

van onze herinneringen verdwijnen een voor een. Het ouderlijk huis hebben we met vette winst verkocht, het is afgebroken en vervangen voor nieuwbouw, of het staat in een land waar we niet meer wonen. Kan het dan zijn dat religieuze gebouwen datgene bieden wat wij niet meer in de verdwenen plekken van ons vroegere leven kunnen vinden? Zou een moskee een soort weeshuis kunnen zijn voor persoonlijke herinneringen die dakloos zijn geworden? Ik dacht aan sommigen van mijn collega's die niet alleen aan het Spinhuis waren gehecht maar ook aan een café daar in de buurt. Hun eerste zorg na de verhuizing was het vinden van een café dat daarop leek. Zou zoiets ook voor een moskee kunnen gelden? Als de moskee van vroeger onbereikbaar is geworden, ga je dan naar een moskee die daarop lijkt? Het gaat niet om de plek per se, maar om bepaald type plek dat, omdat het overal min of meer hetzelfde is, beter bestand is tegen verandering.

Voor Bachelard is heimwee zoiets als een fundamenteel mensenrecht. Maar waar ik op uitkwam is een aanpassing van Bachelards idee van de ruimtelijk verspreide herinnering. Het gaat er niet om dat herinneringen zich in één specifiek gebouw ophouden – een huis, een kantoor of een moskee. Het gaat erom dat een bepaald type gebouw en de sfeer die je daar vindt, herinneringen oproept aan het basale, ruimtelijke vertrouwen. Het gaat om een gevoel van thuis zijn in de wereld die wordt opgeroepen door een type ruimte dat je meteen herkent ook al ben je er nog nooit geweest. Om het primordiale vertrouwen te ervaren is het niet nodig terug te keren naar je jeugd en de plaatsen die je toen beschutting boden. Je kunt dat basale gevoel in elke willekeurige moskee ervaren, op voorwaarde dat niet een of andere iconoclast op het originele idee is gekomen dat je het interieur van een moskee ook heel anders kunt vormgeven.

Is dat heimwee? Misschien. Maar dan is heimwee een ander woord voor het vertrouwen dat er in een wereld van destructieve vooruitgang plekken zijn die iets primordiaals en tijdloos hebben.

Het vriendelijke benzinstation

In *Learning from Las Vegas*, het bij publicatie spraakmakende boek van Robert Venturi en zijn collega's waarin zij de spektakelarchitectuur van de Amerikaanse gokstad plaatsen tegenover het autoritaire modernisme uit hun tijd – het boek kwam uit in de jaren zeventig –, staat een terloopse opmerking over de *vriendelijkheid* van benzinstations. Waarom, vragen de auteurs zich af, zien benzinstations er overall min of meer hetzelfde uit? Is dat uit functionele overwegingen? Nee, niet echt, je kunt een benzinstation op allerlei manieren vormgeven. Waarom dan wel? Na enig gedraai geven de auteurs het antwoord: benzinstations 'paraderen met hun universaliteit' omdat elk benzinstation je daardoor meteen doet denken aan '*the one at home – your friendly gasoline station*'. Hetzelfde geldt voor motels: '*A motel is a motel anywhere*.' Dat is de logica van de commerciële architectuur, met name rond snelwegen en in *urban sprawl*, waar in de veelheid van indrukken je oog meteen getrokken wordt door het bekende.

Maar, schrijven Venturi en zijn collega's, langs de Strip van Las Vegas, waar de casino's en hotels zich aaneenrijgen, gebeurt er iets anders. Daar is een motel niet zomaar een motel en een benzinstation niet zomaar een benzinstation. Langs de Strip heerst de dodelijke logica van de concurrentie, waardoor herkenning niet meer genoeg is om klanten te trekken. Daar ontstaat het beeldlawaai waar Las Vegas beroemd om is geworden. Elk benzinstation doet zijn best uniek te zijn, elk motel schreeuwt om aandacht. De merktekens lichten nog feller op dan bij de burens, de billboards torenen hoog boven alles uit.

In zijn extremiteit, schrijven Venturi en zijn collega's, illustreert dit de spanning binnen de architectuur tussen gewoonte en sensatie. De aantrekkingskracht van een benzinstation dat er min of meer zo uitziet als het benzinstation bij jou om de hoek is gebaseerd op gewoonte. Een benzinstation in Las Vegas met zijn metershoge cowboybeelden en flitsende sterren probeert je te overweldigen.

Het ligt niet erg voor de hand om nieuwe Europese moskeeën te vergelijken met de hotels en casino's van Las Vegas, maar toch kun je met *Learning from Las Vegas* beter begrijpen waar het conflict tussen moskeebesturen en architectuurcritici over gaat. De critici spreken laatdunkend over heimweemoskeeën en pleiten voor een nieuwe visuele ervaring, een moskee die we nog nooit gezien hebben, een gebouw dat onze aandacht opeist en de verveling verdrijft. Maar moskeebesturen willen zoiets als een vriendelijk benzinstation, een plek die aardig voor je is, waar je de weg kent, en die fijn aanvoelt aan je lijf ook al ziet die er niet sensationeel uit. Te veel spektakel leidt bovendien af van het gebed, en ben je eenmaal afgeleid, dan moet je weer opnieuw beginnen. Dus ja, een gewone plek in plaats van iets nieuws – althans wat betreft de binnenkant, want meer en meer moskeebesturen komen onder de invloed van de wens een opmerkelijk gebouw neer te zetten, iets dat opvalt door zijn grootte, zijn nieuwheid of zijn plek.

3. Megamoskeeën

door Pooyan Tamimi Arab

Als gepensioneerd docent, estheet en Europeaan uit Edam kijkt meneer Visser altijd om zich heen. Het is onmogelijk om met hem door Amsterdam te lopen zonder dat hij meerdere malen stilstaat om visuele analyses te geven: van een grachtenpand, de deuren van een schoolgebouw of gewoon de vloertegels van een café waar hij even naar binnen gluurt. Hij kan zo in vervoering raken van bijzondere gebouwen dat het lastig wordt om én te praten én te kijken én te lopen. ‘Het oog wordt niet verzadigd met zien,’ citeert hij vaak uit Prediker. Visser – ik noem mijn oudleraar van het Spinoza Lyceum nog steeds bij zijn achternaam – is een visuele omnivoor. Zijn voorkeur gaat niet uit naar één specifieke bouwstijl: naar eigen zeggen kan hij net zo genieten van de Trinity Church tussen de wolkenkrabbers van downtown Manhattan als van Palladio’s spectaculaire San Giorgio Maggiore in Venetië, dat overigens ook het lievelingsgebouw van Goethe was die daar voor het eerst de zee zag. Meneer Visser heeft smaak.

Niettegenstaande Vissers atheïsme heeft met name de Europese religieuze architectuur een grote rol gespeeld in zijn esthetische vorming. Nog steeds zit hij elk jaar op Goede Vrijdag vooraan in ‘de grootste hallenkerk van Nederland’, de Grote Kerk van Edam, om naar de Matthäus-Passion te luisteren. Ter voorbereiding begint hij thuis al mee te lijden: *Erbaaarme dich, Mein Gott, Um meeeeiner Zääähren wiiiiiiillen! Schaaueeee hierrrr, He-e-e-erz und Auge weint vor dir Bitterlich*. Al decennia bezoekt Visser met een onvermoeibaar enthousiasme de steden en kunstschaten van ‘het Avondland,’ om toch nog één keer die fresco’s van Giotto in Padua te bekijken of de *Extase van Theresia* in Rome. Maar even goed reist hij naar de nieuwe synagoge van Dresden om daarna de trein te nemen naar Düsseldorf voor een tentoonstelling contemporaine kunst, op zoek naar ‘een glimmende paarse kauwgomverpakking in een

gigantische witte zaal, heerlijk, het toppunt van cultuur'. Altijd vindt hij de meest wonderbaarlijke metaforen voor gebouwen. De San Marco in Venetië is een 'reusachtige spin', de toren van het Palazzo Vecchio in Florence een 'gebalde vuist die de hemel trotseert', het Chrysler Building in Manhattan de 'euthanasie-naald van God'.

Smaak hebben betekent ook het kunnen waarderen van ongeërgde elementen die niet makkelijk passen in het gestandaardiseerde stijlhistorische verhaal van de Europese kunstgeschiedenis. Zo kun je de kathedraal van Straatsburg een plaats geven in de ontwikkeling van de gotiek, maar betekent dat ook dat de toeschouwer 'echt ziet' wat een magnifiek, bizar gebouw het is? Pas toen we samen voor het gebouw stonden drong dit tot me door. Zoals andere beroemde gotische kerken is deze kathedraal een woud van steen, veelvuldig versierd met reliëfs en beelden, zoals het Laatste Oordeel of het antisemitische standbeeld *La Synagogue*, waarmee het jodendom als een geblinddoekte vrouw is gepersonifieerd: 'Want zij hebben de christelijke Verlosser verloochend,' legde Visser spottend uit. Maar wat deze kerk onderscheidt van andere gotische bouwwerken zijn de ontelbare verticale details, vooral de vele dunne zuiltjes, die de opwaartse logica van de gotiek tot in het extreme doorvoeren. 'Het is een gigantische stenen spaceshuttle-installatie,' riep Visser verwonderd uit. Met een klein beetje fantasie kun je inderdaad makkelijk een raket in de toren zien. De toren staat klaar om gelanceerd te worden naar een transcendente werkelijkheid, voortgestuwd door de Heilige Geest. En het predicaat gigantisch is ook toepasselijk. Met een toren van 142 meter is de kathedraal van Straatsburg nog steeds een van de hoogste kerkgebouwen van Europa. Tot diep in de negentiende eeuw was het zelfs het hoogste gebouw van de gehele wereld. Maar, waarschuwde Visser vroom, 'in de architectuur gaat het uiteindelijk niet om groot, groter, grootst; een goed ontworpen gebouw moet *groots* zijn'. En dat is de kathedraal in Straatsburg: een grootse gotische raketinstallatie. Smaak en fantasie komen samen in een visioen van een gebouw, in dit geval van opstijging.

Met de kathedraal van Straatsburg in het achterhoofd stonden we eens op de Grote Markt in Delft, volgens Visser 'een van de mooiste pleinen van de wereld'. Hier staat de gotische Nieuwe Kerk recht tegenover het renaissancistische stadhuis. Terwijl de kerktoren – ruim honderd meter hoog – één krachtig verticaal element vormt, is het seculiere stadhuis naar verhouding een meer horizontaal gebouw dat stevig rust op de grond. De huizen eromheen zijn laag, zodat het contrast tussen kerktoren en stadhuis maximaal wordt benut. Alleen de twee torens van een negentiende-eeuwse, katholieke emancipatiekerk op de Oude Langendijk, de Maria van Jessekerk, breken deze tegenstelling enigszins. De toren van de Nieuwe Kerk wijst ver voorbij het alledaagse leven van de kleine huisjes, voorbij de markten en de feesten die hier worden gehouden, naar een gouden hemel zoals in de gotische schilderkunst. Het stadhuis vertegenwoordigt juist dat alledaagse leven, het hier en nu van de burgers, net als de blauwe luchten van de renaissanceschilderkunst. De Nieuwe Kerk en het stadhuis van Delft zijn, voor Visser en mij, zoals Rafaëls beroemde fresco van Plato en Aristoteles: de een wijst omhoog naar God terwijl de ander met zijn hand naar de aarde gebaart. Samen vormen ze het evenwicht tussen twee fundamenteel tegengestelde krachten.

Meneer Vissers fantastische manier van kijken is sterk gebaseerd op identificatie met westerse geschiedenis, kunst en cultuur, met name die van het Europese christendom. Tegelijkertijd heeft hij weinig op met religie. Voor hem dient religie de kunst en niet andersom. Hij weet heus dat het historisch gezien veel ingewikkelder ligt, maar leerde zijn vele Amsterdamse leerlingen wel dat ze zo naar religieuze kunst kunnen kijken. Juist in een onttoverde wereld is kunst een bron van troost en verwondering. Dit perspectief is er een uit een tijd van voortschrijdende ontkerkelijking en secularisatie – 'een tijd waarin waarschijnlijk meer Ikea-catalogi worden gedrukt dan bijbels'. Als een van zijn leerlingen heb ook ik me leren identificeren met deze op esthetiek gerichte manier van leven. Het is geen toeval dat mijn verloofde en ik besloten te gaan wonen op de Oude Langendijk,

net achter de Grote Markt. Elke dag weer genoten we van de Delftse architectuur, soms natgeregend of ondergesneeuwd, dan weer versierd door wolken en zonlicht. Het was en is schitterend.

Vrijheid, blijheid, wansmaak

Vanuit deze bevoorrechte achtergrond ging ik op onderzoek naar islamitische gebedshuizen in Nederland, iets waar noch Visser noch ikzelf ons ooit in hadden verdiept. Het was de tijd dat de pvv steeg van 9 naar 24 zetels, in juni 2010, onder andere dankzij een campagnefilm waarin moskeegebouwen werden afgeschilderd als 'haatpaleizen'. Wat zagen mensen in deze gebouwen? Van het centrum van het burgerlijke Delft reisde ik dan af naar de Nederlandse arbeiderswijken, op zoek naar de moskeeën zelf maar ook naar verbeeldingen van de islam. Op weg naar het treinstation van Delft zag ik iedere dag de scheve romaanse toren van de Oude Kerk, laatste rustplaats van Hugo de Groot, Antoni van Leeuwenhoek en Johannes Vermeer, vrede zij met hen. De trein nam mij dan mee naar een van de vele middelmatige oorden waar moskeeën doorgaans te vinden zijn. Ik probeerde me te verzetten tegen deze arrogante visie. De vitrine van WAM architecten, dicht bij het treinstation van Delft, herinnerde me aan mijn antropologische moraal, namelijk om geen waardeoordeel te vellen en me te verdiepen in de perspectieven van islamitische 'anderen'. Achter het raam stonden naast elkaar opgesteld de maquettes van de Essalammoskee in Rotterdam, een eclectische maar overduidelijk traditionele moskee, en het Inntel Hotel Zaandam, een ironische opeenstapeling van Zaanse huisjes. Beide gebouwen zijn ontworpen door Wilfried van Winden en openden kort na elkaar in 2010. WAM architecten zette me aan het denken: wat wil de architect zeggen door deze twee heel verschillende maquettes naast elkaar te plaatsen? Wat hebben ze gemeen? Horen ze bij eenzelfde bouwkundige visie? Hebben Visser en ik iets over het hoofd gezien? Wij vonden de Essalammoskee namelijk niet mooi, maar het Inntel Hotel wél goed.

Op weg naar de zoveelste kunsttentoonstelling in Brussel of Parijs zagen we vanuit de trein eerst de Turkse Mevlanamoskee vlak voor het binnenrijden van Station Rotterdam Centraal en daarna de Marokkaanse Essalammoskee in Rotterdam-Zuid. Een van ons beiden zei dan iets in de trant van: 'Wat een suikertaarten. Deze moskeeën zouden net zo goed in Disneyland kunnen staan.' Visser vertelde dat zijn oude vriend Ger daar, wijzend naar de minaretten, vals aan toevoegde: 'Kijk, de kruisraketten zijn toch geplaatst.' Hij doelde op de raketten met kernkoppen waartegen in de jaren tachtig de grootste demonstraties in de Nederlandse geschiedenis werden georganiseerd. Die kruisraketten waren tegen het Russische gevaar bedoeld. Nu waren de minaretten zelf het gevaar, een islamitische bedreiging voor het, zoals antropologen zeggen, 'inheemse zelfbegrip'.

Bij nader inzien was het vaak als stereotiep omschreven ontwerp van de twee moskeeën met een koepel en twee minaretten nog niet eens het meest storend. Erger waren de materialen en de afwerking, die er goedkoop uitzagen, en de ontbrekende balans met de omgeving. De Essalammoskee was ook geen gemakkelijke opdracht: de woningen tegenover de moskee zijn niet bepaald een lust voor het oog, het godshuis staat naast een autoweg en een treinspoor, in de buurt van een Media Markt en op de achtergrond het door Rotterdammers geliefde voetbalstadion de Kuip. Vanuit ons treinraam leek het alsof hier de werelden van witte hooligans en laagopgeleide Marokkaanse moslims samen kwamen – geen prettige combinatie voor de homoseksuele, welgestelde en zelfverklaard decadente Visser. 'Jezus, wat ben ik blij dat ik in een veilig oord woon, dat ik niet in elkaar geslagen word op straat en hier en daar kan genieten van kunst en cultuur,' zei hij pessimistisch. Visser was dan wel een visuele omnivoor, maar de combinatie van een moskee en een *white trash neighbourhood* stelde zijn en mijn tolerantie voor de medemens – 'de tegenmens', aldus een stangende Visser – op de proef. De Essalammoskee en de Mevlanamoskee waren wellicht groot, volgens hun tegenstanders zelfs gigantische 'megamoskeeën', maar niet groots.



12. Essalammoskee, Rotterdam. Ontwerp: WAM architecten.

Toch bleef die architect Wilfried van Winden me bezighouden. Zijn Essalammoskee is gebaseerd op de wensen van de opdrachtgever. Zoals Eric Roose in zijn proefschrift *The Architectural Representation of Islam* beschrijft, hebben met name opdrachtgevers invloed op het ontwerpproces en stijlkeuzes van Nederlandse moskeeën. Van Windens visie sluit daarbij aan: hij vindt dat architecten niet hun eigen autonomie hoeven te cultiveren, maar zich ook dienstbaar mogen opstellen tegenover lokale gemeenschappen en opdrachtgevers. Zij zijn het tenslotte die het gebouw in gebruik zullen nemen. Wat collega-architecten en kunsthistorici vinden van een gebouw zoals de Essalammoskee vormt in deze benadering geen prioriteit. Daarnaast verdedigt Van Winden zijn ontwerp van de Essalammoskee, maar ook het spraakmakende Inntel Hotel, vanuit de idealen van pluralisme en een open samenleving, samengevat in het babyboommotto 'vrijheid, blijheid'. Beide gebouwen verraden geen enkele aarzeling om op een frivole manier te citeren uit de architectuurgeschiedenis. Hergebruik is toegestaan, vindt Van Winden, bijvoorbeeld wanneer het



13. Intel Hotel, Zaandam. Ontwerp: WAM architecten.

past bij de wensen van de opdrachtgever, of het nu gaat om een islamitische gemeenschap die zich bij een bepaalde religieuze stroming wil aansluiten of een hotel op zoek naar effectieve branding. In vergelijking met deze speelse visie leek mijn stille aanbidding van de Nieuwe Kerk in Delft, elke keer bij terugkomst in de stad, conservatief en saai. Maar, vroeg ik me af, is Van Windens Inntel Hotel wel méér dan een bouwkundig grapje? En zo niet, *so what?*

Het hotel is opgebouwd uit een opstapeling van groene Zaanse huisjes, die samen een relatief groot en markant gebouw vormen. Tegenstanders vinden dat een traditioneel Hollands ontwerp op oneigenlijke wijze is gejat, terwijl voorstanders het ontwerp waarderen omdat het juist voortbouwt op diezelfde traditie. Weer anderen, bijvoorbeeld modernistische architecten die in Delft hebben gestudeerd, lieten me weten dat ze überhaupt niet hielden van lacherig hergebruik en *neo-pomo* stijlen; zij prefereren een koelbloedig *less is more* en hekelden ornamenten die afleiden van de 'essentie' van de zaak. Ook de Essalammoskee is in een soort neo-pomo stijl gebouwd, ook al zien de opdrachtgevers en gebruikers dat anders. Voor hen is de kitscherige moskee een fiere imitatie van 'Arabische' moskeeën. Terwijl de moskee voor de architect staat voor 'vrijheid, blijheid', is het voor de moslims een verwijzing naar een universele islamitische hoogcultuur.

Hoe de architect en gebruikers het gebouw ook beschouwen, in Rotterdam riep het heftige negatieve reacties op, van lokale politici zoals Marco Pastors (Leefbaar Rotterdam), die het omschreven als een 'megamoskee', tot omwonenden, studenten en architectuurcritici. Van Winden werd een keer om de moskee bedreigd. Maar volgens de architect waren zijn moskee en hotel beide ontstaan vanuit dezelfde 'strategie van het radicaal eclecticisme'. Natuurlijk is dit duidelijker te zien aan het gekke Inntel Hotel, vanwege de opstapeling van Zaanse huisjes. Misschien zou een opstapeling van moskeeën wél gewaardeerd zijn door het ongelovige publiek, in ieder geval door liefhebbers van popart en camp, maar hoogstwaarschijnlijk niet door de kitschminnende

moskeegangers in Rotterdam. Voor de tegenstanders was niet alleen de stijl een probleem; hun ging het er ook om dat er überhaupt een zichtbare moskee werd neergezet. Toen in 2004 de Kerk van de Heilige rechtgelovige grootvorst Alexander Nevski opende in Rotterdam, gebouwd in een vergelijkbare neostijl, protesteerde niemand.

Van Windens idee dat opdrachtgevers en gemeenschappen serieus moeten worden genomen is een uitvloeisel van zijn opvatting dat het ontwerp van een gebouw moet voortkomen uit de benadering van de gebruikers en niet primair vanuit elitaire esthetische voorkeuren. Waar komen de gebruikers vandaan en waar verlangen ze naar? Voor de Marokkaans-Nederlandse gemeenschap is het gebouw een krachtig symbool van emancipatie, uitstijgend boven haar verleden van sociale marginaliteit. Van Winden: 'Identiteit is een heel belangrijk onderwerp in de hedendaagse architectuur, zeker met de culturele verscheidenheid binnen de huidige maatschappij. Het vraagt van de architect om een meer antropologische invalshoek.' Als de moslims in Rotterdam de witte muren en glazen minaretten van een *less is more*-moskee echt zouden willen, prima. Als ze niet een Marokkaanse koepelloze moskee met vierkante minaretten willen, maar eerder iets dat herinnert aan de mammelukse architectuur van Caïro, zoals de Essalammoskee, ook goed. Zo bezien is 'wansmaak' iets dat gewoon hoort bij een vrije en blijde samenleving.

Helemaal tevreden met de Essalammoskee was de architect niet. Terugblikkend legde hij mij zijn voorkeur voor een meer 'hybride' moskee uit en dat zijn ideaal ook wel 'fusion' genoemd kan worden. Dit ideaal onderscheidt zich van het postmodernisme doordat het mondiaal is. 'Fusion is inclusiever, door het niet-Westen te incorporeren,' vertelde hij in zijn kantoor in Delft. 'Het is een fusie van Oost en West. Niet zoals Picasso die zich liet inspireren door Afrikaanse kunst, maar door de hedendaagse, gefuseerde samenleving. Architectuur biedt een kans om zo verschillende identiteiten te verkennen.'

De Grootste Moskee van Europa!

Behalve dat ze kritiek hadden op het ontwerp vonden tegenstanders van de Essalammoskee het ook een te groot, te imponerend gebouw. Het zou zelfs de grootste moskee van Europa zijn. In de documentaire *Hoger dan de Kuip*, dat een sympathiek beeld toont van de banaliteit van de arbeidersklasse, komen deze klachten over de zogenaamde megamoskee herhaaldelijk terug. De minaretten waren godverhoede hoger dan de lichtmasten van het nabijgelegen voetbalstadion! 'Als ik het geweten had [dat de moskee er kwam] was ik hier nooit gaan wonen,' vertelde een witte bejaarde vrouw. Een andere buur legde uit dat er al te veel 'buitenlandse' winkels en bewoners waren in de nabije omgeving. Al voor de komst van de moskee had de nostalgie naar een homogeen witte buurt toegeslagen. Nu concurreerde de moskee direct met de 'autochtone' lampen van het voetbalstadion. Zelfs de mensen die zeiden geen probleem te hebben met een moskee vroegen zich af waarom het per se hoger moest zijn dan de Kuip.

De documentaire toonde ook een Surinaamse buurtbewoner die zijn onvrede over het gebouw uitte: 'Ik hou echt van deze buurt. Nu is het echt dood, dood, gewoon dood. Ik huil dat het zo dood is gewoon.' Hij treurde om de overweldigende saaiheid van de buurt en nu was er ook die grote moskee: 'Het lijkt gewoon alsof je in een andere cultuur stapt, in een andere wereld gewoon. Ik stap uit mijn deur, gelijk kom ik in een ander land.' Een vriend van hem vroeg vriendelijk doch kritisch: 'Maar hoe bedoel je? Er staan daar toch ook twee andere kerken? Wat is die verschil?' 'Die moskee is groot. Heel erg groot, begrijp je wat ik bedoel? De grootste van Eu-ro-pa! Ik stap uit mijn deur, ik stap in een andere wereld, dat is die visie wat ik zie, die moskee *bling bling* daar.'

Een andere Surinamer en diehard fan van Feyenoord vond het ook niks. Tegen een paar jonge Turkse meisjes op straat zei hij dat de moskee niet 'past' in Rotterdam. 'Dat hoort toch niet. Rotterdam is havens, kranen, de Euromast.' De moskee, voegde hij later toe, is een 'toonbeeld van moslimdominantie'. En: 'We hebben maar één tempel aan de Maas en dat is de Kuip.'

De meisjes vroegen hem of er niet ook ruimte gemaakt moest worden voor de moskee. 'Ieder zijn eigen geloof [...] maar het hoefde niet zo groot te worden,' zei hij, waarop ze antwoordden: 'Maar hij is toch niet zo groot?'

Toen ik de Essalammoskee voor het eerst bezocht zag ik meteen dat de meisjes een punt hadden. De elitaire kunsthistorische blik op meesterwerken had me tot dusver beperkt in de zin dat ik het gebouw niet echt serieus had genomen, maar hielp wél bij het weerstaan van populistisch taalgebruik over de grootte van het gebouw. In vergelijking met bijvoorbeeld de Franse en Italiaanse kerken die meneer Visser en ik samen hadden bewonderd was de Rotterdamse moskee eenvoudig en in mijn beleving van een hoogstens middelgroot formaat. Eerlijk gezegd was ik een beetje teleurgesteld. Het gebouw was dus niet alleen middelmatig qua ontwerp, materialen en afwerkingen, maar viel ook tegen qua formaat. Toch kopte zelfs het respectabele *NRC Handelsblad* na de opening in december 2010: 'Grootste moskee West-Europa geopend in Rotterdam', terwijl één keer googelen leert dat de moskee niet de grootste van Europa is. Het korte *NRC*-bericht is een goed voorbeeld van een hardnekkig terugkerend thema, dat van de megamoskee. De krant nam de populistische beschrijving kritiekloos over: 'Met een koepel van 25 meter en twee minaretten van elk vijftig meter is vandaag de Essalam Moskee in Rotterdam-Zuid geopend. Het is direct het grootste islamitische gebedshuis van West-Europa. De torens reiken hoger dan de lichtmasten van het nabijgelegen voetbalstadion de Kuip van Feyenoord.' De *NRC* omschreef het gebouw voorts als 'pontificaal', maar feitelijk is de moskee aanzienlijk kleiner dan de neogotische katholieke emancipatiekerken van Nederland. Ook Visser, geen fan van de Essalammoskee, had niets gezegd over de grootte van het gebouw. Voor iemand die gewend is om de marmeren kerken van Italië te bezoeken was het gebouw niet groot. Een korte wandeling in de buurt leert dat de flats die het islamitische gebedshuis omringen hoger zijn. Bovendien zijn de lichtmasten van de Kuip in werkelijkheid net een paar meter hoger dan de minaretten van de Essalammoskee.

Het voordeel van de antropologische benadering zoals Van Winden voorstaat, was dat die me dwong haar voorganger, de oude Essalammoskee, te bezoeken, een type dat Van Windens collega Claire Beke heeft gedoopt tot 'schuilmoskee', symbool van de sociale marginaliteit en beperkte financiële middelen van de eerste generatie Marokkaanse gastarbeiders. Daar werd ik geconfronteerd met een kleine en slecht verlichte gebeds- en wasruimte. Het plafond was laag en de lijnen van het vloertapijt wezen weliswaar richting Mekka maar liepen niet evenwijdig aan de wanden. In *Hoger dan de Kuip* wordt getoond hoe kinderen in de winter buiten voor de deur moesten bidden, omdat er binnen onvoldoende ruimte was. Geen wonder dat ook de moskeegangers hun nieuwe gebouw vol trots omschreven als grootste moskee van Europa. 'Wanneer de grote moskee klaar is hoeven we niet meer buiten te bidden,' zei een jongetje biddend in de kou in *Hoger dan de Kuip*. 'Het wordt de grootste van Europa!' En in 2012 kondigde Samira el Kandoussi stralend de Essalammoskee aan in het televisieprogramma *Mijn Moskee is Top*: 'Welkom in de grootste moskee van Nederland én Europa!'

Later bevond ik me op een zonnige middag alleen met enkele gelovigen in de nieuwe Essalammoskee. Het roodgekleurde tapijt in de gebedsruimte op de begane grond was schoon en aangenaam. Vanuit de ramen scheen zonlicht naar binnen op de grond en de witte muren. Het kostte me geen enkele moeite om de nieuwe moskee te zien als een enorme verbetering voor zijn gebruikers. Ik besepte dat dit voor veel moskeeën in het land gold, zoals de Turkse Mevlanamoskee in Rotterdam. Deze suikertaart werd al in 2003 door de *NRC* toegevoegd aan een lijst van wanstaltige plekken onder de naam 'Lelijk Nederland.' De moskee 'staat op een zielig terrein bij een sportveld, tussen het spoor en uitvalswegen. De muren zijn lichtgeel gepleisterd, de bogen zijn roze, de tegeltjes in de zuilengang zijn diepblauw, de dakranden zijn lichtgroen en de granito zuilen zijn oranjebruin. Erger nog dan deze taartkleuren is de grofheid van de verschillende onderdelen: de zuilen zijn lompe kolommen, de dakranden zijn bijzonder dik en voorzien van grote, geprefabriceerde ornamenten.'



14. Mevlanamoskee, Rotterdam. Ontwerp: Bert Toorman.

De moskee wordt verlicht in verschillende kleuren, soms roze, dan weer groen of zelfs oranje als Nederland een belangrijke voetbalwedstrijd speelt. ‘Disney meets Islam,’ aldus het artikel, dat niet vermeldt dat de moskee een krap en brandgevaarlijk gebouw heeft vervangen waar Turkse gastarbeiders voorheen bijeenkwamen om te bidden.

Drie jaar na het denigrerende stuk in *NRC Handelsblad* werd de Mevlanamoskee door de Rotterdamse bevolking gekozen tot het mooiste gebouw van hun stad, nog voor de Erasmusbrug en het stadhuis aan de Coolingsingel.

Hoewel de nieuwe Essalammoskee dus voor de gebruikers een emanciperend effect heeft, draagt het door iedereen gedeelde cliché van de megamoskee bij aan het beeld van Rotterdam-Zuid als een akelig deel van Nederland, een plaats waar de werkloosheid hoog is en waar mensen gemiddeld tien jaar eerder sterven dan in het centrum van Amsterdam of Delft. Volgens een publicatie in het *Algemeen Dagblad* in 2011 staat de ‘grootste moskee van Europa’ in ‘het afvoerputje van ons land’. De krant publiceerde een kaart met daarop aangegeven de probleemgebieden van

Rotterdam-Zuid; de Essalammoskee werd hierbij vermeld als grootste Europese moskee. De zogenaamde megamoskee werd geassocieerd met stedelijke vraagstukken als migratie, een slecht opgeleide bevolking en hoge criminaliteitscijfers; kortom, met sociaal-economische marginaliteit in plaats van met emancipatie.

Ondertussen valt het met de grootte dus nogal mee. En er zijn in Nederland verscheidene moskeeën gebouwd die ongeveer even groot zijn, zoals de Ulu-moskee in Utrecht, die door *De Telegraaf* werd omschreven als 'monstermoskee'. De maximale capaciteit van deze gebouwen ligt lager dan andere Europese 'megamoskeeën', zoals de East London Mosque of de Grande Moschea di Roma. De Mosquée de Marseille, die plaats zou moeten bieden aan wel zeventuizend mensen, is nog steeds niet gebouwd. Hoewel de vijftig meter hoge minaretten de hoogste zijn in Nederland is de Essalammoskee qua hoogte ingehaald door de Zentralmoschee in Keulen, die overigens nog steeds onderdoet voor de torens van de Maria van Jessekerk in Delft. Bovendien, als je Rusland tot Europa rekent, krijg je ook nog concurrentie vanuit Sint-Petersburg. De moskee daar opende in 1913 en had een eeuw voor de bouw van de Essalammoskee al even hoge minaretten. Nog veel ouder en met een vergelijkbare hoogte zijn de Gazi Husrev-beg Moskee in Sarajevo, oorspronkelijk gebouwd in de zestiende eeuw, en vele andere moskeeën in het voormalige Ottomaanse Rijk. En voorlopig komt geen enkele nieuwbouwmoskee ook maar in de buurt van de monumentale moskeeën van Istanbul.

In West-Europa wordt het formaat van een nieuwe moskee vrijwel altijd geproblematiseerd en gezien als een provocatie. Soms is dat terecht, zoals op een advertentie voor een discussiebijeenkomst over de Moschea di Venezia, waarop een reusachtig Essalammoskee-achtig gebouw het Dogepaleis overschaduwde. 'No, no, no, no, ancora no!' werd er bij wijze van protest op het papiertje geklad. In Barcelona sloeg de paniek toe toen de emir van Qatar interesse toonde in de aankoop van La Monumental, de voormalige arena voor stierengevechten. Het zou een

'mega-mezquita' worden, de derde grootste in de hele wereld na Mekka en Medina, met een minaret van wel driehonderd meter hoog die de Sagrada Familia zou overtreffen!

De voorbeelden laten zien dat moskeegebouwen doorgaans vergelijkend worden beschreven, als 'grootste' van Europa, of van het desbetreffende land, of in elk geval hoger dan iets bij de burens, zoals de lichtmasten van de Kuip of de torens van de Sagrada Familia. Wie 'biggest mosque of Europe' googelt, vindt resultaten uit onder andere het Verenigd Koninkrijk, Duitsland, Italië, Frankrijk en Spanje. In Zwitserland kon men minaretten afschieten in de online game *Minarett Attack!* tijdens de hysterische campagne tegen minaretten die uitmondde in een referendum. Op een van de campagneposters werd Zwitserland doorboord door een spitse Ottomaanse minaret, recht door het witte kruis van de vlag heen. De minaretten, op een andere poster afgebeeld als zwarte raketten, vlogen niet naar God, maar verscheurden de christelijke, nationale grond. Mede dankzij dit soort beelden trokken de voorstanders van een verbod op minaretten aan het langste eind en is een heel duidelijke zin aan artikel 72 van de Zwitserse grondwet toegevoegd: *'Der Bau von Minaretten ist verboten.'* Het moge duidelijk zijn dat de Nederlandse angst en fascinatie voor 'de grootste moskee van Europa' onderdeel is van deze bredere West-Europese aversie tegen de aanwezigheid van de islam. De megamoskee bestaat in de eerste plaats in de ogen van wie die term gebruikt.

Heilige grond

Naast de grootte van een moskee is de locatie essentieel voor het genre van de megamoskee. Soms is de voorgenomen bestemming zelfs belangrijker dan verbeeldingen van het formaat. De bedrieglijke naam van de Ground Zero Mosque in Lower Manhattan problematiseerde de plaats waar een 'mega-mosque' zou verrijzen. Het gebouw waar de moskee daadwerkelijk in werd gehuisvest kreeg de coole doch weinigzeggende naam

Park⁵¹, verwijzend naar het adres aan Park Place, twee straten verwijderd van de plaats waar de Twin Towers stonden.

De heiligheid van Ground Zero werd in de jaren na de aanslag gevormd door de enorme, iconische leegte die de instorting van de torens heeft gecreëerd in een dicht- en hoogbebouwd landschap. Verschillende esthetische technieken werden toegepast om de gebouwen te herdenken, waarbij kunstenaars vaak trachten herdenkingsbeelden zo eenvoudig en krachtig mogelijk te maken. Kort na de aanslag ontwierp Art Spiegelman een volledig zwarte cover voor *The New Yorker* waarop de geabstraheerde omtrek van de gebouwen nog net te zien was, ook in het zwart. Daarna werden de gebouwen jaarlijks herdacht door twee onmiddellijk iconische verticale lichtbundels. Sinds 2011 markeren de twee met water gevulde vierkanten van de 9/11 Memorial de locatie van de voormalige torens. Zo heilig is Ground Zero dat de instorting van de torens teruggebracht moet worden tot een essentie, puur en simpel. Een geabstraheerde weergave, in zwart, met licht of water, symboliseert de gebouwen wel maar bewaart tegelijkertijd een respectvolle afstand. Soms wordt hierbij expliciet gebruikgemaakt van religieuze beeldtaal, zoals een stalen kruis dat op Ground Zero werd opgericht bestaande uit restanten van een van de torens.

Niet al deze monumenten gehoorzamen echter aan een beeldverbod. Zo werd in Jersey City, aan de andere kant van de Hudson, een bronzen reliëf toegevoegd aan een al bestaand standbeeld ter nagedachtenis van Poolse slachtoffers van de Tweede Wereldoorlog. De Maagd Maria is erop afgebeeld. Als in een mystiek visioen omarmt ze de brandende torens, op dezelfde dramatische wijze als Maria Magdalena zich op schilderijen vastklampt aan het Heilige Kruis, of als Maria, de moeder, die zich ontfermt over de van het kruis afgenomen Christus. Hoe bedroefd ze ook is, dankzij haar aureool straalt ze als de zon, die bij nader beschouwing bestaat uit de gegraveerde woorden 'United States of America'. Om haar nek draagt ze een ketting met het grootzegel van de Verenigde Staten, snel te herkennen aan de adelaar. De tekst eronder koppelt de herdenking aan gebed: 'Vergeet nooit!

Bid voor alle onschuldige slachtoffers en helden die stierven in de terroristische aanval op Amerika op 11 september 2001.' Op de voorgrond van het reliëf is het Poolse oorlogsmonument dat er al stond afgebeeld, een standbeeld van een militair die in de rug wordt getroffen door een bajonet. Zo worden niet alleen het christendom en de Verenigde Staten, maar ook de Tweede Wereldoorlog en 9/11 aan elkaar verbonden. Hetzelfde reliëf is ook



15. Detail van het Katyń Memorial, Jersey City.

in de East Village in Manhattan te zien, naast de linkeringang van de Church of Saint Stanislaus, een Poolse heilige.

Of christelijke iconografie zo expliciet wordt gebruikt of niet, voor vele New Yorkers is Ground Zero heilig: *hallowed ground*. Dit werd keer op keer herhaald in de protesten tegen de zogenaamde Ground Zero Mosque, die ook werd aangeduid als 'mega' maar vooral ongepast werd gevonden vanwege de nabijheid van Ground Zero. In 2012 en 2013 bezocht ik de moskee een aantal keren, alleen en samen met een klas Nederlandse studenten. Eenmaal daar reageerden de studenten verbaasd. Het gebouw was van buiten niet herkenbaar als moskee en na binnenkomst kwamen ze in een volledig witgeschilderde ruimte terecht, een beetje als je zou verwachten in een hip museum voor hedendaagse kunst. Er stonden stoelen klaar en een bord waarop de rondleider als een ervaren docent een aantal punten van discussie opschreef. Wat was de symbolische betekenis van Park51? Waar ging de Ground Zero-discussie over en werd er echt een zichtbaar islamitisch gebouw gebouwd? De rondleider, een bekeerde soefi, benadrukte telkens weer dat iedereen welkom was, dat Park51 stond voor vrede, inclusiviteit, dialoog en meer mooie dingen. De gebedsruimte, die al even minimalistisch is, trekt vooral mannen die in de omgeving werken en er snel komen bidden. Zo kwamen we een zakenman in pak tegen, die wel wat anders aan zijn hoofd had dan de wereldvrede. Na het gebed haastte hij zich terug naar zijn job bij American Express op Wall Street.

Het pand van Park51 is in de negentiende eeuw gebouwd in een Italiaanse neorenaissancetijl en voorzien van kenmerkend New Yorkse brandtrappen. Als islamitisch gebedshuis deed het denken aan de Nederlandse schuilmoskee. Zelfs de naam functioneerde als een soort schuilnaam. Tegelijkertijd is het een beroemde moskee waar *The New York Times* en *The Guardian* meerdere artikelen aan hebben gewijd. Het gebouw was weliswaar fysiek nauwelijks als moskee herkenbaar, maar de wereld wist dat het er was. Park51, leerden we, was zowel een gewone moskee voor dagelijkse gebruikers als een plek met een verreikende iconische

functie, een symbool voor New Yorkse tolerantie en inclusiviteit. De benaming Ground Zero Mega-Mosque was een *brand* waar moskeebestuurders enerzijds vanaf wilden maar waar ze anderzijds gebruik van maakten om, in hun woorden, in het 'centrum van verwarring' het internationale debat over de plaats en rol van de islam in het Westen te beïnvloeden. Op vergelijkbare wijze waren sommige moslims in New York enthousiast over de iconische locatie, niet vanwege de heiligschennis van Ground Zero, maar omdat de plek, midden in het zakenhart van Manhattan, een kosmopolitische islam oproept. Ze waren er zich van bewust dat zij zelf betekenis moesten geven aan het merknaam Ground Zero Mega-Mosque. Of zoals iemand zei: 'If you don't define your brand, someone else will.' Van de naam kwamen ze toch niet meer af, dan kon je er maar beter voor zorgen dat die een positieve betekenis kreeg.

Onlangs mailde Hanadi Doleh, de *Program Director* van Park51, me om uit te leggen dat de bijzondere positie van de moskee het mogelijk heeft gemaakt 'onderdeel te zijn van het veranderende vertoog over moslims in de Verenigde Staten sinds haar stichting', om 'Amerikaanse moslims die beperkte of geen publiciteit genieten te vertegenwoordigen', en om samen te werken met 'interreligieuze initiatieven om onze gedeelde waarden te promoten'. En ook: 'Laat ons alstublieft weten hoe wij u kunnen bijstaan en een echte Amerikaanse stem naar uw klaslokaal of campus kunnen brengen.' Voor imam Feisal Abdul Rauf, die een boek over Park51 schreef getiteld *Moving the Mountain*, is dit alles geen kleine zaak. Het gaat om het in beweging brengen van een berg van wantrouwen jegens moslims en het verspreiden van een vreedzame islam die zich verzet tegen extremisme. Hij schrijft dat juist New York een centrum kan zijn van waaruit de boodschap van een 'authentieke islam' de wereld in kan worden gezonden, een religie die meerdere 'routes naar God' erkent, een religie van 'spiritualiteit, compassie en genade in plaats van oordeel en straf'. En dat alles vanuit een heel gewoon, bescheiden gebouw, dat niet opvalt in Manhattan.

In de eeuwige stad

Ook in Europa is de locatie van een moskee gebruikt bij vergelijkbaar utopische pogingen tot 'dialogoog,' meestal tussen de abrahamitische godsdiensten. Dit geldt in het bijzonder voor de Grande Moschea di Roma, een van de andere grootste moskeeën van Europa, waar niet de hoogte maar de capaciteit, oppervlakte en ligging in de eeuwige stad bepalend zijn voor de 'mega'-status. De Romeinse moskee werd begin jaren negentig gerealiseerd en is daarna al snel opgenomen in een nieuwe canon van postmoderne moskeegebouwen, bijvoorbeeld in kunsthistorische overzichtswerken zoals *The Mosque: History, Architectural Development & Regional Diversity* uit 1994. De moskee is door Paolo Portoghesi en zijn collega's in een eigenzinnige stijl ontworpen, maar staat niet los van eerdere voorbeelden van religieuze architectuur. Met name de geometrische vormen van het plafond vallen op en doen volgens sommigen denken aan die uit het oeuvre van Francesco Borromini (1599–1667). Borromini's beroemde barokke kerk San Carlo alle Quattro Fontane zou zijn geïnspireerd op islamitische geometrische patronen, waardoor de historische cirkel door Portoghesi voltooid werd.

Veel kenners van Rome hebben de moskee nooit gezien. Meneer Visser was sinds de voltooiing van het gebouw ruim twintig keer naar Rome gereisd, om scholieren een levenslange liefde voor kunst en cultuur aan te praten of gewoon op vakantie met vrienden, maar in al die jaren had hij zelfs van het bestaan van de moskee nooit gehoord. Hoe kon dat nou, verzuchtten mijn verloofde en ik, toen we de moskee in de zomer van 2012 gingen bezoeken. Ik stelde me een moskee dicht bij het Vaticaan voor. Het was immers de 'Grote Moskee van Rome,' een van de grootste in Europa, gebouwd door een beroemd architect. Eenmaal in Rome zou de moskee gemakkelijk te vinden moeten zijn, al was het maar omdat de straat die ernaartoe leidt de Viale della Moschea is gedoopt. In de praktijk bleek het toch lastig om er zonder auto te komen. Eerst namen we een metro richting het noorden van Rome, vervolgens stapten we over op



16. Grande Moschea di Roma. Ontwerp: Paolo Portoghesi et.al.

een andere, slecht onderhouden lijn. We raakten steeds verder van het centrum. Uiteindelijk belandden we in een groen en verlaten gebied en liepen een stuk langs een autoweg. Eenmaal aangekomen zagen we dat de moskee was afgeschermd door een hek. Het zag er niet uitnodigend uit, wel mooi en chic, als een privévilla. Voor de moskee lag een plein, omringd door een paradijselijke tuin. We werden er begroet door een oudere man die het complex in de gaten hield. Verder was er bijna niemand. Omdat hij mijn verloofde, die voor de gelegenheid een hoofddoek droeg, niet aankeek, begon ik met spreken en zei dat we helemaal uit Nederland waren gekomen om de moskee te zien. Hij leek niet onder de indruk. Zonder dat wij ernaar vroegen vertelde hij ons allereerst dat het 'de grootste moskee van Europa' was.

Op Wikipedia staat vermeld dat het gebouw een capaciteit van wel twaalfduizend mensen heeft, maar eenmaal daar leek dat een zeer onwaarschijnlijk getal. We kregen te horen dat er bij speciale gelegenheden maximaal tweeduizend mensen

aanwezig waren. Op vrijdagen kwamen gelovigen in bussen naar het gebouw. Verder was het gebouw meestal leeg, maar dat weerhield islamitische toeristen er niet van zéér onder de indruk te zijn. Een jongeman die een video op YouTube plaatste kon zijn ogen niet geloven: 'Op dit moment ben ik bij dé grootste moskee van Europa! Deze is zelfs groter dan die in Madrid, de nummer twee, en deze is nummer één. Ik probeer het allemaal vast te leggen in deze video, maar het is gewoon echt, echt groot. Je kunt het andere uiteinde niet eens zien van hier. Het lijkt oneindig. Het is echt zo groot. Ik denk dat de ontwerper heeft geprobeerd de oneindige natuur van Allah weer te geven. Het is echt groot, verbazingwekkend, mashallah.' De korte video eindigt met de boodschap dat de gebedsruimte 'alleen open is op vrijdagen', onder meer vanwege een gebrek aan bezoekers, en dat de mensen die hier wel naartoe komen kunnen bidden in 'een kelder'. Toen wij er waren was die kelder ook nog eens leeg en de kleine ruimte voor de rituele wassing, de *wudhu*, zag er niet bepaald mega uit. De centrale gebedsruimte mochten we niet bezoeken. Toen we van buitenaf naar binnen keken – onmiddellijk viel me op dat de ruimte een stuk kleiner was dan werd gesuggereerd op de foto's die op het internet circuleren – werden we verzocht het terrein te verlaten. Werknemers van Arabische ambassades, die naast het moskeeterrein wonen, hadden geklaagd over nieuwsgierige bezoekers.

Ik probeerde onze begeleider uit de tent te lokken: 'O, de Moskee van Rome is dus eigenlijk een ambassademoskee, waar gewone mensen niet in mogen?' Dat werd stellig ontkend: 'Een moskee is een moskee.' Toch voelde het vreemd dat het gebouw zo ver weg van Rome lag, in een buurt van ambassades en dure auto's. De meeste moslims van Rome zijn arbeiders die in de stad wonen en werken. 'Is deze moskee wel echt geschikt voor de moslingemeenschap van Rome?' Ongemakkelijk gaf de man mij toch een beetje gelijk: 'Het ligt eigenlijk wel te ver van de stad.' Daarom bidden de Romeinse moslims doordeweeks in 'gewone' moskeeën in de stad. Die zijn weliswaar niet gebouwd door een sterarchitect, maar wel toegankelijk en levendig.

Het was een beetje gemeen van mij om zo'n oudere meneer lastig te vallen met de aantijging van een ambassademoskee. Ik was namelijk al bekend met het bouwproces dankzij het onderzoek van Jonathan Laurence, gepubliceerd als *The Emancipation of Europe's Muslims*. Hij legt uit dat de oorsprong van de Grote Moskee van Rome in de oliecrisis van de jaren zeventig ligt. De Italiaanse staat zocht toen toenadering tot Saoedi-Arabië in de vorm van een dialoog tussen 'de islam en het christendom,' tussen de Saoedische koning Faisal en paus Paulus VI. De bouw van de moskee was bedoeld als een diplomatiek gebaar naar de Saoedische koning. Minister-president Andreotti vroeg persoonlijk aan de paus om de minaret te zegenen. Hij stelde dat Italië politieke, strategische en symbolische belangen had bij zo'n moskee. De paus zei op zijn beurt dat de moskee de Romeinse beschaving zou verrijken. Het gebouw werd echter pas twintig jaar later gerealiseerd, dankzij extra financiering van de Marokkaanse regering en andere, Arabische sponsors. Dit uiterst conservatieve verbond tussen de Italiaanse regering, de Katholieke Kerk, de Marokkaanse monarchie en Saoedi-Arabië maakte van de Grote Moskee van Rome een ongeëvenaarde 'ambassade-islam'. Het gebouw mocht dan wel qua architectuurstijl vernieuwend zijn, een symbool van sociale emancipatie of liberale integratie van Europese moslims was het niet. Op z'n best was het een plaats waar buiten het zicht van vrijwel iedereen gepleit werd voor religievrede.

Voordat we het moskeeterrein verlieten ontmoetten we een lange, stevig bebaarde man. Hij stelde zich voor als een toerist uit Bosnië-Herzegovina, op zoek naar een moskee om te bidden. Met een kaart in de hand was hij helemaal vanuit de stad in de middaghitte naar de moskee komen lopen en hij leek een beetje geïrriteerd dat het een paar uur had gekost om het gebedshuis te bereiken. Ook hij mocht de gebedsruimte niet in. Hij schudde zijn hoofd, mompelde iets over de bescheidenheid van de Profeet die ook geen megamoskee nodig had gehad en liep terug naar de Viale della Moschea.

Religieuze architectuur en de verbeelding

Terwijl ik dit opschrijf in een koffietent in Amsterdam vraagt de serveerster waar de tekst over gaat. ‘Over de grootste moskee van Europa,’ antwoord ik zonder een specifieke plaats of gebouw te noemen. ‘O, bedoel je die in Rotterdam?’ reageert ze.

Ook al heeft een aanzienlijk aantal nieuwe Nederlandse moskeeën de deuren geopend en raken witte stadsmensen knarsetandend gewend aan het nieuwe religieuze stadslandschap, toch blijft de term ‘megamoskee’ een populistische constante. In Gouda, bijvoorbeeld, werd het beeld van de megamoskee in 2015 effectief gemobiliseerd tegen de komst van een islamitisch centrum in een voormalig kazernecomplex. Maar dat het ook anders kan, bewijst de Westermoskee in Amsterdam, waar op 1 april 2016 het eerste vrijdaggebed werd gehouden. Ook hier was er wat gesteggel over de hoogte van de minaret, maar het ontwerp van het Frans-joodse echtpaar Breitman werd over het algemeen positief ontvangen door buurtbewoners, zeker in vergelijking met de Essalammoskee. Je hoort vaak dat de rode bakstenen van de Westermoskee goed passen in de buurt, die gebouwd is in de Amsterdamse School-stijl, en dat het gebouw mooi aan het water ligt tegenover de Tweede Kostverlorenkade. Natuurlijk was de moskee erbij gebaat dat de architecten ook de omringende koopwoningen in een vergelijkbare stijl hebben ontworpen in een wijk die in korte tijd booming is geworden: nogal een contrast met Rotterdam-Zuid. Zelfs types als meneer Visser bezoeken Amsterdam-West tegenwoordig, om wat te eten in de hippe Foodhallen of om een verfilming van de *Matthäus-Passion* te zien in de Filmhallen.

Toch wordt ook in Amsterdam het beeld van de Westermoskee als een overheersende, grote moskee gereproduceerd. Omwonenden omschrijven het gebouw nog weleens als ‘enorm’ en ‘gigantisch’, onder meer in de interactieve internetdocumentaire *Moskee in de Stad*. Zo ook Helena, studente filosofie, die mij vertelde dat ze als kind soms de voorloper van de Westermoskee – een nietszeggende garagemoskee – in was gegaan met een vriendin. ‘Er



17. Westermoskee, Amsterdam. Ontwerp: Marc & Nada Breitman.

waren daar snoepjes, we keken dan naar binnen op zoek naar iets zoets.' Het nieuwe gebouw ervoer ze als een beetje 'bedreigend'. Ondanks de slimme branding als typisch Amsterdams – hoewel de moskee in het Turks wordt aangeduid met de naam Ayasofya Camii, de Ayasofya-moskee – doet de Westermoskee haar denken aan de conservatieve invloed van de islam, vooral als het gaat om de positie van de vrouw. Ze zei dat het 'grote' gebouw haar, een jonge blonde vrouw, een ongemakkelijk gevoel geeft.

Desondanks lijkt de Westermoskee de uitzondering op de megamoskee-regel te zijn. Het gebouw is in nieuwsberichten zelden als megamoskee omschreven. Zelfs de *NRC* was positief en kopte eerder oubollig dan populistisch: 'Een stukje Istanbul in Amsterdam [...] Een grote en opvallende verschijning – maar wel zoveel mogelijk ingepast in het Amsterdamse straatbeeld.' In de 'yuppenwoning' viel wonder boven wonder de moskee niet 'zo erg' uit de toon. Voor het eerst hoorde ik ook een moslim kritiek uiten op het megamoskeeën (als werkwoord): 'We moeten ophouden te zeggen dat de moskee de grootste is van Europa of van Nederland.' Hij begreep dat 'grootste' niet goed valt en

stelde voor het te hebben over 'de mooiste moskee van Europa'. Ook Deniz, een Turkse buurman van de Westermoskee, was positief over het gebouw dat hij zowel groot als mooi vond. We reden eens 's nachts in de auto langs de moskee en keken naar het verlichte gebouw. 'Deze is echt goed gelukt,' merkte hij op. Hij leek een beetje verbaasd, alsof hij net als meneer Visser en ik moskeeën met wansmaak associeerde, en positief verrast was door zo'n smaakvol gebouw. 'Ik geloof er natuurlijk niet in,' zei hij, doelend op de islam. 'En ik hoef ook niet naar binnen, maar het is wel goed voor de buurt. Die blijft dankzij de moskee gemengd ondanks de komst van rijke autochtonen.'

Wat heeft de zoektocht naar de grootste, lelijkste en mooiste moskeeën opgeleverd? Simpel gezegd: dat de kracht van het voorstellingsvermogen bepaalt hoe we gebouwen ervaren. Natuurlijk, daadwerkelijke eigenschappen zoals stijl, grootte en locatie vormen ook ons oordeel. Maar de kracht van de verbeelding, ons visioen van religieuze architectuur, blijkt vaak sterker dan de gebouwen zelf. Het beeld van een moskee of kerk, hoe stereotiep of clichématig ook, kan het daadwerkelijke gebedshuis naar de achtergrond duwen. In het echt kan er maar één moskee de grootste van Europa zijn, maar de verbeelding kent die beperking niet. Als de populistische verbeelding zegt dat de minaretten van de Essalamoskee hoger zijn dan de lichtmasten van de Kuip, dan is dat invloedrijker dan de feitelijke vaststelling dat dat niet zo is. Als de euro-islamitische verbeelding de Grote Moskee van Rome afschildert als een enorm gebouw waar geen einde aan komt, dan wordt die ook als zodanig ervaren. De verbeelding wordt niet graag teleurgesteld. Elke megamoskee is behalve een materieel object gemaakt van beton en steen en glas, ook en vooral een virtueel gebouw. Het is het virtuele gebouw dat wordt afgebeeld op internet, besproken in kranten, verketterd op inspraakavonden. Het is ook het virtuele gebouw dat anderen vervult met trots. Meer nog dan het materiële gebouw, heeft het virtuele gebouw een iconische betekenis die vaak alleen kan bestaan door het fysieke gebouw niet al te serieus te nemen. En toch kan ook het visioen niet bestaan zonder de materie en



18. *De Sint-Laurenskerk in Alkmaar* door Pieter Jansz. Saenredam, 1661.

zonder de behoeftes die ontstaan in het gewone, dagelijkse leven. Ergens moeten het visioen en het echte leven elkaar raken.

Ik beseef nu dat ik dit antropologisch inzicht in het verbeelde gebouw, dat het gewone leven tot grote hoogtes kan verheffen, al kende uit de kunstgeschiedenis. Meneer Visser had meer dan eens expliciet naar een virtueel gebouw verwezen om zijn esthetisch onderscheid tussen groot en groots uit te leggen. Eens stonden wij voor een klein schilderijtje in Museum Boijmans Van Beuningen in Rotterdam. Het oeuvre van Pieter Jansz Saenredam, vertelde

Visser, was door hem zeer geliefd vanwege het weinig antropocentrische karakter van zijn geschilderde kerkinterieurs. Hier ging het om een metafysische werkelijkheid, die ondanks de kalmte in Saenredams kerken niet minder waanzinnig was dan de lichttunnel van Jeroen Bosch. Hoe deze gebouwen er vroeger echt hadden uitgezien deed er voor Visser minder toe. 'Vergeet dat Saenredam de Sint-Laurenskerk in Alkmaar schilderde in 1661,' raadde hij aan. Belangrijker was het geschilderde protestantse visioen, Saenredams ideaal in plaats van de historische werkelijkheid, zijn voorgestelde beeld van de kerk. Een zeer nauwkeurige en ogenschijnlijk onbenullige ordening van materialen en lichamen in een specifieke schilderstijl, een idiosyncratisch perspectief op kerkruimte en tijd, maakte dit grootse visioen mogelijk: 'Kijk naar de steenrode deuren, die in verschillende hoeken ten opzichte van de kerkmuur staan. Hoe dat deze stille, kille wereld toch een enorme lading geeft. Dat achterlijke Goliathshoofd dat aan een vaandel hangt. Het zwarte wapenbord rechtsboven, als een gekanteld zwart vierkant van Malevitsj. De schilderijen op de orgelkast in een aandoenlijk primitieve stijl waardoor het meesterschap van Saenredam des te overtuigender wordt. De genadeloze geometrie en tegelijkertijd het amorfe van vochtvlekken en het verderf. Maar natuurlijk punt één is het licht, dat de ruimte vult, dit alles zo abstract mogelijk voorgesteld. En dan is er ook nog de tijd: twee heren zijn rechtsonder afgebeeld in gesprek. Wat zijn ze terloops, wat zijn ze tijdelijk. Wat een weinig antropocentrisch werk.' Waar gotische kerken de mogelijkheid van transcendentie letterlijk uitdrukten in verticaliteit en door middel van de brute kracht van opgestapelde middeleeuwse stenen, toonden Saenredams kerkinterieurs het goddelijke op een subtiele, stille wijze, in schijnbaar eenvoudige, gewone maar in wezen grootse schildervoorstellingen van kerkruimte en tijd.

Zo ging ons gesprek verder. Even waanden we ons voorbij de dagelijkse werkelijkheid. 'Je weet wat Constantijn Huygens over zijn tijdgenoot Saenredam opmerkte,' zei Visser. 'Nee, wat dan?' 'Kijken naar een schilderij van Saenredam is als het kijken naar een portret van God zelf.'

4. Joodse iconen voor een nieuw Duitsland

Worden conventionele moskeeën nog bekritiseerd als heimweehuizen, wie het in zijn hoofd zou halen een conventionele synagoge in Duitsland te bouwen, mag rekenen op een veel heftiger verwijt. Zo iemand loopt het risico beschuldigd te worden van het verloochenen van een historische misdaad. Hoor bijvoorbeeld wat de burgemeester Ingolf Rossberg van Dresden te zeggen had tijdens de opening van de nieuwe synagoge in zijn stad, op 9 november 2001, op de dag af 63 jaar na de verwoesting van de oude synagoge tijdens de Kristallnacht. 'Iedereen,' zo sprak de burgemeester, 'zal erkennen dat dit gebouw geen poging doet om de herinnering te verdoezelen of om op een romantische manier een illusie te creëren van een ongebroken Oud Dresden, maar dat het juist expliciet verwijst naar Bertolt Brechts oproep tot verzet vanaf het begin.' Verzet tegen wat? Tegen het verlangen naar een perfecte restauratie en te doen alsof er niets gebeurd is.

Met andere woorden, het simpelweg herbouwen van de oude Dresdner synagoge, een fraai en architectuurhistorisch gezien belangrijk gebouw dat in 1938 in vlammen opging, zou getuigen van een onsmakelijke wens om het verleden te vergeten. De breuk van de Shoah mag niet ongebouwd blijven. Een nieuwe synagoge moet iets ongemakkelijks hebben, een esthetiek die niet pleziert maar schuurt, wringt, confronteert, zich verzet.

Dat klinkt begrijpelijk en redelijk, maar uitgerekend in Dresden leidt het er wel toe dat de synagoge opnieuw een buitenbeentje is. Was de oude synagoge een exotisch gebouw van een etnisch-religieuze minderheid, nu is ze een opvallend modern gebouw aan de rand van een verder bijna perfect geresatureerd stadscentrum. Want de synagoge was niet het enige gebouw in Dresden dat in vlammen opging. Na de Kristallnacht kwam

het vuur terug, dit keer in de vorm van het geallieerde bommentapijt in de nacht van 13 op 14 februari 1945. De bommen verwoestten het hele stadscentrum. Na de capitulatie ruimde het socialistische bewind van de DDR de rotzooi op. Alleen de ruïnes van de barokke Frauenkirche, eens de trots van de Saksische hoofdstad, bleven onaangeroerd als een herinnering aan de verschrikkingen van het fascisme. Daarna kwam de Wende en werd de stad in haar oude luister hersteld. Dresden, dat ooit bekendstond als het Florence aan de Elbe, is nu weer een heel romantische toeristenstad, fraai gelegen aan de snelstromende rivier, historisch en toch nieuw; dat is het voordeel van restauratie, al die oude gebouwen zien er keurig netjes uit. De hotels zijn er goedkoop om toeristen te trekken naar deze uithoek van Duitsland, je vindt er mooie bruggen, en behalve de tot in de puntjes gerestaureerde Frauenkirche, het pronkstuk, tref je nog tal van andere gebouwen die de moeite waard zijn, waaronder het Zwingerpaleis, de hofkerk, en het operagebouw van Gottfried Semper, notabene de architect die ook de oude synagoge ontwierp. Het is ook nog eens een angstaanjagend *witte* stad. De enige migrantengroep van enige omvang zijn de Russen die op de pleinen Russische liedjes zingen voor de toeristen en paraferalia uit de Sovjettijd als souvenirs verkopen. Waarom uitgerekend hier het anti-islamitische Pegida is ontstaan lijkt een volstrekt raadsel. Ook voor de oorlog was de stad trouwens al heel homogeen. In 1933 telde de stad iets meer dan vierduizend joden, een kwartprocent van de totale bevolking.

Dat het ongepast zou zijn de hele stad te restaureren en een uitzondering te maken voor de synagoge, dat begrepen ze in Dresden ook wel. Het was een pastoor die het initiatief nam om Dresden ook weer een synagoge te geven. Het geld kwam van vele kanten, van burgers, bedrijven, verschillende overheden, kerken, en nazaten van joodse emigranten uit de deelstaat Saksen.

Het moest een gebouw worden zoals er nog geen bestond, een gebouw dat recht deed aan de historische aanwezigheid

van de joden maar op zo'n manier dat niemand zou vergeten wat er met hen gebeurd was. Geschiedenis, breuk, en ja, ook een nieuw begin, want na de val van Muur waren er uit de voormalige Sovjetunie joden naar Duitsland gekomen, ook naar Dresden, niet veel weliswaar, zo'n zevenhonderd in totaal, maar er was weer een kleine joodse gemeenschap in de stad.

Vandaar dat er in Dresden werd gezocht naar iets nieuws. Dat was niet alleen uit oogpunt van de Shoah gewenst, het was ook noodzakelijk omdat er helemaal geen repertoire van joodse bouwstijlen bestond waarop een architect zich zou kunnen baseren. Synagogen waren in Europa door de eeuwen heen op allerlei manieren vormgegeven. Daarin verschillen ze van moskeeën en kerken. Die zijn natuurlijk ook in vele verschillende tradities gebouwd, maar ze hebben over het algemeen toch bepaalde, herkenbare kenmerken. Bij synagogen was dat altijd onduidelijker en vrijer geweest. Vandaar ook dat vrijwel elk boek over synagogen een hoofdstuk bevat over de vraag of er zoiets als een joodse bouwstijl bestaat. Alleen al die steeds weer terugkerende vraag geeft aan dat een antwoord daarop niet zo gemakkelijk te geven is.

Dresden stond dus voor een dilemma. Geen synagoge bouwen was geen optie en de oude synagoge herbouwen al evenmin. Het nieuwe gebouw moest een loodzwaar verleden kunnen torsen maar ook ruimte geven aan een onzekere toekomst. Er was geen enkel model om op terug te vallen. Het dilemma was er een van totale vrijheid.

Een joodse, Moorse stijl

Het probleem van de vrijheid ontstond in de negentiende eeuw. Het was in de tijd dat in de Duitse filosofie ideeën opkwamen over het volkseigene en de tijdgeest. Volgens die ideeën had elk volk en elke periode zo zijn eigen karakter en daar was ook een esthetische opdracht aan verbonden. Kunstenaars en architecten hadden de opdracht dat karakter zo pregnant mogelijk in vorm te

vatten. Maar het probleem met het jodendom – althans volgens de niet-joodse filosofen uit het Duitsland van toen – was dat er iets in die godsdienst was dat zich daartegen verzette. Hegel wees op het joodse verbod op gesneden beelden, wat volgens hem tot gevolg had gehad dat joden nooit een poging hadden kunnen doen het sublieme te verbeelden. Kant, die veel positiever was over het beeldverbod, had wel weer een hekel aan de veelheid van rituelen van het jodendom, een uitbundigheid die volgens hem inging tegen zijn ideaal van ‘de onzichtbare kerk van het hart’. Hoe tegengesteld de argumenten ook, er was duidelijk iets mis met de joden. Volgens de gangbare opvatting van die tijd ontbeerden de joden een eigen kunst, stijl en architectuur. Esthetische vrijheid werd steeds meer gezien als een esthetisch tekort.

Als reactie daarop, en ook omdat in de negentiende eeuw überhaupt elk volk en elke geloofsgroep geacht werd zijn eigen karakteristieke stijl te kennen, kwam er een zoektocht op gang naar een typisch joodse esthetiek die het ongelijk van de filosofen moest bewijzen.

Het waren, tegelijkertijd, de hoogtijdagen van het kolonialisme, die gepaard gingen met een enorme fascinatie voor het verre. Het woord *Fernweh* huppelde rond die tijd de Duitse taal binnen. Onderdeel van dat exotische verlangen was de ontdekking van de islamitische architectuur van Andalusië. In 1834 reisde de Engelse architect Owen Jones naar Zuid-Spanje en schreef zijn ervaringen op in het boek *The Grammar of Ornament*, een van de eerste moderne studies van wat al gauw de Moorse stijl ging heten. Op de wereldtentoonstelling van Londen, in 1851, in het speciaal daarvoor gebouwde Crystal Palace, ontwierp Jones de zogeheten Alhambra Court waardoor het grote publiek voor het eerst kennis kon maken met de hoefijzerbogen, de ranke zuilen en het geometrische tegelwerk uit Córdoba, Granada en Sevilla. De pas uitgevonden techniek van de fotografie hielp ook een handje. Vooral de plaatjes die de Franse fotograaf Girault de Prangey op zijn reizen door het Midden-Oosten maakte, wekten veel belangstelling. De

islam werd een daverend succes. De exotische, als sensueel ervaren Moorse stijl werd al gauw hip onder vooruitstrevende architecten die weleens wat anders wilden dan de uitgekauwde Europese stijlen.

In Engeland symboliseerde de opmars van de Moorse stijl vooral de glorie van het Britse Rijk, dat zo'n beetje de halve wereld aan zich had onderworpen en het beste uit die halve wereld vervolgens naar zijn eigen regenachtige eilandje verscheepte. Maar Duitsland was geen koloniale macht. In Duitsland werd de Moorse stijl dan ook niet geassocieerd met de verheerlijking van de koloniale macht, maar met, jawel, het jodendom. In onze tijd klinkt dat minder logisch dan het toen kennelijk was. Nu zijn we geneigd te denken: islam en judaïsme hebben weinig met elkaar gemeen, integendeel, ze zijn gezworen vijanden, maar in het Europa van de negentiende eeuw dacht men daar anders over. De redenering was dat de joden van oorsprong een oriëntaals volk waren, als Semieten verwant aan de Arabieren, en als zij zelf geen eigen bouwstijl hadden ontwikkeld, konden ze maar het best de stijl van hun naaste burens adopteren.

De eerste experimenten waren synagogen in kleine stadjes aan de Rijn zoals Ingenheim en Speyer, waar in respectievelijk 1834 en 1837 Moorse synagogen werden gebouwd. Maar de eerste grote synagoge in die stijl was Sempers synagoge in Dresden, waarvan de bouw kort daarna, in 1838, begon. In de daaropvolgende decennia, de tijd van de toenemende emancipatie en assimilatie van de Duitse joden, volgden nog veel meer van zulke Moorse synagogen in Duitsland. De stijl verspreidde zich over de hele wereld, naar omliggende landen zoals Oostenrijk, Hongarije, Nederland, maar ook veel verder weg tot aan de Verenigde Staten en Zuid-Afrika toe.

Hoe de synagoge van Dresden eruitzag, weten we alleen nog van plaatjes. Honderd jaar na de aanvang van de bouw ging de synagoge immers in vlammen op. Joodse mannen werden de dagen daarop tewerkgesteld om de zwartgeblakerde stenen los te hakken waarna ze naar een ander deel van de stad werden vervoerd en



19. Vroegere synagoge, Dresden. Ontwerp: Gottfried Semper.

gebruikt als straatkeien. Van het gebouw bleef niets meer over. Maar dankzij foto's en tekeningen krijgen we er toch een beeld van. We zien de tempel geplaatst in een parkje aan de rand van de stad. Van de buitenkant zijn de Moorse invloeden moeilijk te herkennen: het monumentale gebouw heeft hoog opgetrokken gevels, een zeshoekig centraal puntdak met een davidster erop en aan de voorkant twee lage torens, ieder met een koepeltje. Het meest Moors zijn nog de boograampjes in de hoge gevels. Maar het interieur is veel uitgesprokener. Daar zien we de bogen van het plafond rusten op ranke pilaren die zo uit het Alhambra in Granada geïmporteerd lijken te zijn. De arcades met hun tapijtachtige ornamentatie zijn ook rechtstreeks aan het Alhambra ontleend.

De synagoge stond aan de oostkant van de stad, aan de Elbe, vlak voordat de rivier een flauwe bocht maakt dat uitzicht geeft op het historische stadscentrum. Als een soort symmetrisch contrapunt verrees in 1909 aan de westkant van de stad, ook aan de rivieroever, het Yenidzegebouw, een sigarettenfabriek



20. Sigarettenfabriek Yenidze, Dresden. Ontwerp: Martin Hammitzsch.

gebouwd in de vorm van een moskee. Het is vermoedelijk het meest oriëntalistische gebouw ooit in Europa gebouwd. Het ziet eruit als een heuse moskee, ruim zestig meter hoog, ontworpen door Martin Hammitzsch, de architect die later, in de jaren dertig, zou trouwen met Angela Hitler, de halfzuster van Adolf. Zo lag het Dresdner stadscentrum, het hoogtepunt van de Duitse barok, ingeklemd tussen twee verwijzingen naar de Oriënt.

Het jodendom in enkele kernsymbolen

Met de oriëntalistische synagoge kon men in Dresden na de Duitse hereniging natuurlijk niets. Een synagoge ontwerpen in de vorm van een moskee mocht in de negentiende eeuw dan een zekere logica hebben gehad, aan het begin van de eenentwintigste eeuw zou zo iets volstrekt absurd zijn geweest. Uit wat we kunnen opmaken uit de documentatie van architectenbureau Wandel Hofer Lorch + Hirsch, dat na een prijsvraag de opdracht

won, is de gedachte dan ook nooit bij de architecten of opdrachtgevers opgekomen.

En toch vinden we in de geschriften van het winnende architectenbureau aanwijzingen dat die hele negentiende-eeuwse zoektocht naar een eigen joodse esthetiek op een bepaalde manier een inspiratiebron is geweest voor de ontwerpers. De toenmalige zoektocht naar een eigen synagogetraditie leidde namelijk niet alleen tot de herdefiniëring van de Moorse bouwkunst als een joodse stijl, hij leidde ook tot iets wat je de iconisering van het jodendom zou kunnen noemen. Daarmee bedoel ik de poging om te bepalen wat de essentiële, basale symbolen van de religie waren. De zogeheten davidster stond natuurlijk al langer symbool voor het judaïsme, maar daar werden in de loop van de tijd andere elementen aan toegevoegd. Dat werd vanaf de negentiende eeuw een tweede manier om een typisch joodse identiteit te bouwen. De een zocht naar een joodse stijl, de ander probeerde de essentie van de godsdienst te vatten in enkele tijdloze symbolen.

Zo verwijzen de architecten van de nieuwe synagoge expliciet naar het werk van de Oostenrijkse kunsthistoricus Max Eisler. Eisler had in de jaren twintig van de twintigste eeuw betoogd dat de tent de elementaire vorm van de synagoge was. Voor de joden hun eerste tempel bouwden, de Tempel van Salomo in Jeruzalem, waren zij voor de sabbat bijeengekomen in het tabernakel, de tent, en daar waren ze weer mee doorgegaan toen de Tempel was verwoest en de joodse geschiedenis van ballingschap en diaspora zich voortzette. Daaruit trok Eisler de conclusie dat de tent de essentiële synagoge was.

Uit de antropologie weten we dat de condensatie van een religie of een cultuur tot enkele kernsymbolen meestal optreedt als die religie of cultuur haar vanzelfsprekendheid verliest, als betrokkenen er langzaam steeds minder van afweten, en als de religieuze of culturele gewoonte geleidelijk uit het dagelijks leven wordt gedreven. Dat verlies van alledaagsheid lijkt een noodzakelijke voorwaarde te zijn voor de objectivering van de religie: het terugbrengen van een religie tot enkele zichtbare en gemakkelijk herkenbare elementen die de geleidelijke teloorgang

van de religieuze alledaagsheid aan het zicht onttrekken. Ook dat proces was gaande, misschien nog niet zozeer in de negentiende eeuw, maar dan toch aan het begin van de twintigste, in een Duitsland waar de zich emanciperende joden nog even konden denken dat ze gewone burgers waren geworden, in religieuze zin steeds minder anders.

De tent dus: dat was de primaire vorm waar de architecten van Wandel Hofer Lorch + Hirsch mee aan de slag gingen. En ze voegden er meteen een ander iconisch symbool aan toe: de tempel. De architecten zetten daarmee, vermoedelijk onbewust, de negentiende-eeuwse gedachte voort dat een gebouw een soort wezenskenmerk van de religieuze groep moet uitdrukken. Zij zochten de essentie echter niet meer in stijl maar in symboliek en iconische vormen.

Waar kwamen de architecten nou precies mee op de proppen? We zien twee blokken tegenover elkaar geplaatst, in hetzelfde parkje waar de oude synagoge stond. Tussen de twee blokken ligt een open, ommuurde ruimte met wat boompjes en grint. Het



21. Synagoge, Dresden. Ontwerp: Wandel Hofer Lorch + Hirsch.

ene blok is een rechthoekige doos met aan één kant ramen: dat is het gemeenschapsdeel van het complex, qua vorm het meest saaie onderdeel. Ertegenover staat het blok met de rituele ruimte. Deze bestaat uit een hele reeks laagjes van blokken zandsteen van zestig centimeter hoog, laagjes die steeds een beetje van elkaar verschuiven, zodat er een draai in oostelijke richting ontstaat; een mooie vondst om de gebedsruimte naar het oosten te richten terwijl die toch niet haaks op het perceel staat. Volgens de architecten staat dit blok voor de oorspronkelijke tempel: het is solide, gesloten, het beweegt niet in de wind, al wekt die ingenieuze draaiing wel die suggestie. Om de tent te zien moet je naar binnen. Daar zie je lange, doorzichtige gordijnen van ijzeren ringetjes vanaf het plafond naar beneden hangen. In de door die draperieën omsloten ruimte staan de banken, de bima, de ark met de thorarollen, en een orgeltje – een element dat nog herinnert aan de jaren van assimilatie toen de Duitse joden hun sabbatvieringen wat meer op een christelijke eredienst wilden laten lijken, compleet met orgelmuziek.

Het gebouw is in menig opzicht een succes. In 2001 won de synagoge de World Architecture Award voor het beste nieuwe gebouw in Europa. Het wordt ook door iedereen die er verstand van heeft beschreven als een gebouw dat op een moreel correcte manier met genocide omgaat. Het probeert niet een verloren gegane traditie op te roepen maar wil het verleden evenmin vergeten. De oude davidster, die als enige relikwie van Sempers synagoge was gespaard, prijkt weer boven de ingang van de tent-in-de-tempel. In de lange muur die de twee delen van het complex met elkaar verbindt is een monument aangebracht van stenen uit de fundamenteën van de oude synagoge die tijdens de nieuwbouw werden opgegraven. Het is ook een trots gebouw dat de joodse aanwezigheid zichtbaar maakt, zij het op een manier die opvallend afwijkt van het gerestaureerde Dresden. Toen de burgemeester in zijn inwijdingsspeech ook nog eens over Bertolt Brecht begon en diens oproep tot verzet, sprak daar zelfs een sprankje antifascisme in door van het soort dat we nog kennen uit de oude DDR, een antifascisme dat in

zijn morele, dictatoriale dwang er wellicht nooit in is geslaagd de veilige ruimte te scheppen waarin de stadsbevolking zich werkelijk uiteen kon zetten met haar historische misdadigheid. Al die aspecten kun je op een of andere manier in het gebouw zien. Het is hoe dan ook een innovatief gebouw, geen kopie van iets.

Maar al die verschillende aspecten beantwoorden nog niet de vraag die geleidelijk in je opkomt als je je wat minder richt op het gebouw zelf en wat meer op de gebruikers van het gebouw, de vraag namelijk voor wie dit gebouw is gebouwd. Van wie is dit gebouw nu eigenlijk? Je zou zeggen: van de joodse gemeenschap van Dresden natuurlijk. Maar dat ligt gecompliceerder. De nieuwe synagoge is namelijk een gebouw voor twee verschillende publieken: een Duits en een joods, en die vallen in Dresden niet echt samen.

De Russen

Zoals overal in Duitsland stond ook in Dresden de wens tot een nieuwe synagoge in het teken van het nieuwe Duitsland waarin eindelijk de zelftoegebrachte wonden van het nazisme geheeld zouden zijn. Het herenigde Duitsland zou pas werkelijk gerestaureerd zijn als het ook plaats bood aan de joden, die immers honderden jaren in de Duitse steden hadden gewoond. Maar er woonden in Duitsland niet veel joden meer. Na de oorlog keerden enkele tientallen van hen naar Dresden terug, maar velen van hen verlieten de DDR alsnog ten tijde van de socialistische showprocessen in omringende landen als Hongarije en Tsjechoslowakije, waarin vooral joden het moesten ontgelden. In de jaren tachtig leefden er nog ongeveer zestig joden in Dresden, die voor hun vieringen bijeenkwamen in een gebouwtje op het joodse kerkhof in het oosten van de stad. Voor zo'n klein aantal een nieuw gebouw van ettelijke miljoenen D-marken bouwen zou weinig kies zijn geweest. Het zou van de synagoge een pijnlijk monument van het verdwenen verleden

hebben gemaakt in plaats van een oord waar het jodendom opnieuw kon opbloeien, zoals de autoriteiten van het herenigde Duitsland het graag zagen. Maar dankzij dat *Duitse* verlangen naar een nieuw jodendom opende het land zijn grenzen voor de vele Russische en Oekraïense joden die tegen het einde van de Sovjetunie hun land wilden verlaten. Het merendeel van hen ging naar Israël, maar zo'n 200.000 migranten kozen voor Duitsland, waar ze verspreid over vele steden gehuisvest werden om te voorkomen dat er zich grote joodse gemeenschappen zouden vormen in enkele grote steden als Berlijn, Frankfurt of München. Dresden kreeg zo'n zevenhonderd migranten toegewezen. Dat was een aantal waarvoor je een mooie nieuwe synagoge kon bouwen.

Het probleem was alleen dat op dat moment nog vrijwel niemand beseftte dat de Russische joden weliswaar in etnische zin joods waren, maar ook zo atheïstisch als de pest. Het Sovjetregime had een agressief beleid tegen godsdienst gevoerd en hoewel dat in landen als Polen en Litouwen religie tot een bron van ondergronds verzet had gemaakt, had het onder joden in grote lijnen het gewenste effect gesorteerd. De Keulse antropologe Julia Bernstein heeft daar een informatief boek over geschreven, getiteld *Food for Thought*. Het gaat over de Russisch-joodse gemeenschappen die zich na 1989 in Israël en Duitsland vestigden. Die gemeenschappen doen nauwelijks nog aan godsdienst. De joodse feestdagen zijn van hun religieuze betekenis ontdaan, in plaats daarvan zijn het gelegenheden om eens lekker met z'n allen Russisch te eten. Wodka, Russische chocola en lekker vette, niet bepaald koosjere varkensworsten houden de gemeenschappen bij elkaar, niet de sabbat of de joodse rituelen.

Daar komt bij dat de Russische joden zich nauwelijks identificeren als slachtoffers van het nazisme. Liever beschouwen ze zich als de winnaars van de Tweede Wereldoorlog die de nazi's hebben verslagen. Soms leidt dat tot ongemakkelijke toestanden. Zo viert de nieuwe joodse gemeenschap in Dresden op 8 mei de Russische overwinning in de Grote Vaderlandse Oorlog, terwijl

buiten de Duitsers in alle stilte en ingetogenheid een krans leggen bij het monument van de stenen die ooit het fundament vormden van de oude synagoge.

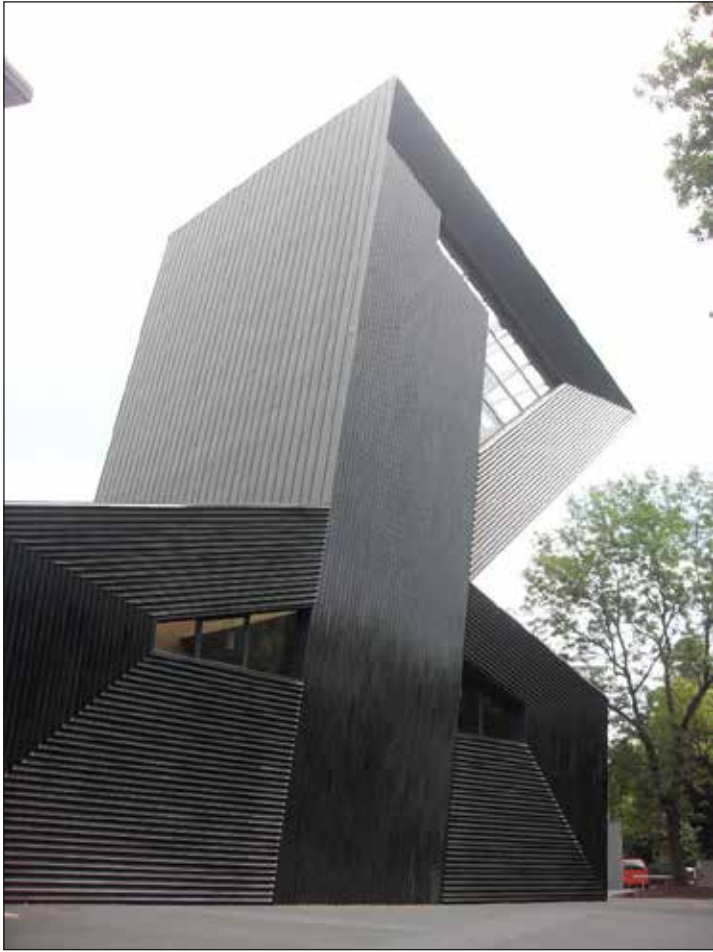
Het wordt niet hardop gezegd, maar je krijgt in steden als Dresden de indruk dat voor de Duitsers de komst van de Russische joden op een teleurstelling is uitgelopen. Het mag dan zo zijn dat de staatsvertegenwoordigers die een nieuw herenigd Duitsland voor zich zagen belang hechtten aan de komst van Oost-Europese joden, de bevolking ziet vaak het onderscheid niet tussen de nieuwe joden en andere migranten. De 'Russen' hebben nauwelijks een betere reputatie dan Turken, Bosniërs of Polen. Daar komt bij dat ook de weinige Duitse joden die voor 1989 nog in Duitsland leefden minder gemeen hebben met hun Oost-Europese geloofsgenoten dan ze aanvankelijk hadden gehoopt. Hun hoop was dat de migranten mee zouden helpen het geloof te revitaliseren, maar al gauw bleek dat de nieuwelingen totaal geen verstand hadden van de joodse rituelen en er ook geen enkele interesse voor konden opbrengen. Het was bijna alsof de geschiedenis zich herhaalde: ook de migratie van Oost-Europese joden die vanaf de negentiende eeuw naar het Westen kwamen, leidde tot spanningen tussen de gevestigde groep van religieus angehauchte, bourgeois joden en de veelal seculiere, linkse joden uit Oost-Europa die meer met *Jiddisckheit* ophadden dan met het geloof. *Religiös halbgebildeten* werden die migranten genoemd, mensen met een beperkte religieuze opvoeding. Wie nu een Duitse jood hoort klagen dat de Russen hun rituelen zijn vergeten en dat ze alles opnieuw moeten leren, vermoedt dat dat sentiment weer bestaat.

De Russen vormen in Duitsland inmiddels een groep migranten zoals er meer zijn: ze werken in weinig gewilde banen, zijn vaker dan gemiddeld werkloos, onderhouden transnationale relaties met familie in andere landen, hebben te maken met discriminatie. Ze lijken, kortom, een beetje op Duitse Turken, zij het dat ze recenter in Duitsland zijn aangekomen en daarvoor achterlopen in het integratieproces. Ze komen wel naar de synagoge, maar de meesten om niet-religieuze redenen. Het

spectaculaire deel dat de tempel en de tent moet voorstellen laten ze letterlijk links liggen op weg naar het andere deel, architectonisch veel minder opvallend, waar ze Russische kranten lezen, taalcursussen Duits volgen, bijkletsen bij een kopje koffie, en op feestdagen Russische maaltijden bereiden. Daar worden Russische momenten gecreëerd, er wordt gedronken en gezongen, zoals vroeger in de Sovjetunie. Hoewel de geheel glazen façade weinig intimiteit toelaat, proberen ze er een ruimte van te maken waarin heimwee mag bestaan. Het rituele deel van het complex laten ze aan de toeristen en de Duitse schoolkinderen die er door bejaarde vrouwen van de kerkgemeenschappen worden rondgeleid in het kader van het *Nie wieder Auschwitz*-onderwijs. In de keuken aan de overkant ruikt het ondertussen naar Rusland.

Breuk en verzet

De synagoge van Dresden staat niet op zich. Ook elders in Duitsland vind je soortgelijke verhalen. Vrijwel overal leidt het voornemen een nieuwe synagoge te bouwen tot architectonische experimenten, sommige van wereldfaam, zoals de nieuwe synagogen van München en Mainz, waar rondleidingen voor toeristen worden georganiseerd. Andere zijn bescheidener van aard, zoals in Bochum, Lörrach of Kassel. In een enkel geval is een al bestaand gebouw gebruikt, zoals in Bielefeld, waar een kerkgebouw uit de jaren zestig is omgebouwd tot synagoge. Vrijwel overal is de wens een nieuwe synagoge te bouwen een *Duits* verlangen, vaak geïnitieerd door overheden of burgers en gesteund door de kleine kern van Duitse joden die de joodse gemeenschap opeens explosief hebben zien groeien met de komst van de Oost-Europeanen. In de meeste Duitse steden vormen de migranten negentig procent of meer van de joodse gemeenschap. Zij zijn de grootste groep dagelijkse gebruikers van de synagogen maar spelen niet of nauwelijks een rol in de totstandkoming van het ontwerp van de gebouwen.



22. Jüdisches Gemeindezentrum Licht der Diaspora, Mainz. Ontwerp: Manuel Herz.

Neem Mainz, ooit een centrum van de joodse gemeenschap in het Rijnland: hier staat de meest in het oog springende nieuwe synagoge in heel Duitsland, een ontwerp van Manuel Herz. Officieel heet het complex Jüdische Gemeindezentrum Licht der Diaspora. Het is een ontwerp dat architecten zullen rangschikken onder het label deconstructivisme. Volgens sommige architecten, onder wie Manuel Herz, is dat deconstructivisme

de nieuwe stijl van het hedendaagse jodendom: het nieuwe Joods Museum in Berlijn van Daniel Libeskind is ook in die traditie van anarchisme ontworpen. Het deconstructivisme suggereert een breuk, een kapotgeslagen werkelijkheid, een geschiedenis aan diggelen, het verlies van harmonie en symmetrie. Hetzelfde geldt voor de synagoge in Mainz, waar de gevel een duizelingwekkende opeenstapeling van groene zinken vlakken is, waarvan sommige wild de lucht in wijzen, kriskras onderbroken door ramen van al even wanordelijke omvang en vorm. Op het eerste gezicht is er geen logica in te ontdekken. Je denkt: de architect heeft chaos willen creëren. Maar dan lees je de uitleg van de architect en leer je dat die woest op en neer springende façade eigenlijk de vijf letters van het Hebreeuwse woord *kedushah* moet vormen, een gebed waarin de almacht van God wordt geloofd. De hoogst reikende letter verbeeldt ook nog eens de sjofar: de hoorn waar tijdens het Joods Nieuwjaar op wordt geblazen. Volgens de architect is de sjofar 'het oudste joodse symbool'; daarbinnen bevindt zich dan ook de gebedsruimte. Ook Manuel Herz is dus op zoek geweest naar de essentie van het jodendom in enkele iconische beelden.

Maar er is meer gaande dan de iconisering van het jodendom. Het deconstructivisme staat volgens Herz ook symbool voor wat in het Duitse vertoog over nieuwe joodse gebouwen *Aufbruch* is gaan heten, een woord dat zowel 'breuk' als 'opbreken', 'je biezen pakken' betekent. Dat laatste knipoogt naar de diasporische traditie maar is ook bedoeld als een aansporing om de draad van de geschiedenis op te pakken en een nieuwe toekomst tegemoet te gaan; de breuk is uiteraard de Shoah. Het is, kortom, niet alleen een zeer innovatief ontwerp, maar ook een uiterst symbolisch gebouw, zwaar met betekenis beladen; op een beetje ontspannen manier je joods-zijn beleven wordt er architectonisch niet bevorderd.

Ik kwam er de eerste keer op een maandagmiddag. Het was wisselend bewolkt. Als de zon door de wolken brak, was het een mooi gebouw: dan schitterde het groen van de zinken gevel. Als de zon verdween, werd het allemaal wat morsig. Op het pleintje

voor het gebouw stonden enkele pilaren van de oude synagoge die hier op dezelfde plaats had gestaan voordat ze tijdens de Kristallnacht werd verwoest. Het complex plooidde zich rondom enkele bomen die er al stonden. De vrouw die mij te woord stond, vond het heel mooi dat die bomen waren gespaard. Ik las in een boek dat er te koop lag wat de architect Manuel Herz over zijn ontwerp had gezegd. Hij beschreef het bouwkundige anarchisme niet alleen als een kritiek op de 'bureaucratische discipline' in de meer conventionele architectuur. Het deconstructivisme was volgens hem ook noodzakelijk om zich van de 'schaduw van het nationaalsocialisme' te ontdoen. Volgens de architect lagen het nazisme, de bureaucratie en conventionele architectuur in het verlengde van elkaar.

Ik las dat de *Neue Zürcher Zeitung* de Mainzer synagoge had uitgeroepen tot de interessantste synagoge van Duitsland. Ik kon het daar wat de buitenkant betreft nog wel mee eens zijn, maar binnen was het gebouw opvallend sfeerloos. Het deed me meer denken aan een moderne bibliotheek dan aan een religieuze ruimte. De ruimten waren niet erg handig in te richten met al die scheve wanden en onlogisch geplaatste ramen. Het architectonisch anarchisme had bovendien nogal wat loze ruimten opgeleverd waar niets mee te beginnen viel. Een uitzondering op de steriliteit was de gebedsruimte, een plotseling opvallend strakke, symmetrische zaal; het licht viel mooi door het uiteinde van de hoorn naar binnen. Ik vroeg me af of de architect de gemeenschapsruimten met opzet zo kantoorachtig had gemaakt. Misschien was het zijn manier om te zeggen dat die ruimten er eigenlijk niet toe deden, dat de werkelijke synagoge de gebedsruimte was, naast de buitenkant natuurlijk, die het gebouw op de politiek juiste manier moest framen voor het Duitse publiek.

In het gebouw was een tentoonstelling ingericht over joodse sporters in het Duitsland van de jaren dertig. Duitse studentes zaten die middag achter een tafel om kaartjes te verkopen of liepen rond als suppoost. Een aantal anderen was bezig de grote zaal in orde te maken voor een lezing over hetzelfde onderwerp.

Russische vrouwen maakten ondertussen het gebouw schoon met dweilen en poetsdoeken zonder veel acht te slaan op de studentes of de tentoonstelling.

Toch is Mainz niet het toppunt van het misverstand tussen enerzijds moderne architecten en hun wens iconische gebouwen te ontwerpen en anderzijds de Russische joden die er gebruik van maken. Dat toppunt vind je in Duisburg. De nieuwe synagoge staat er aan de Innenhafen in een industrieel 'park' dat bestaat uit betonnen vloerplaten, leegstaande fabrieken en het stilstaande water van de voormalige binnenhaven. Het is het soort plek waar je moderne appartementen voor hipsters verwacht. De synagoge past er wonderwel: de façade stulpt uit in vijf betonnen staketsels die op het eerste gezicht iets weg hebben van hijskranen. Maar volgens de architect Zvi Hecker zijn het bladzijden van een boek. Ook dit idee staat bol van de symboliek. Het beeld van een boek is bedoeld om de schriftelijke en leergierige traditie van het jodendom onder de aandacht te brengen. Elke bladzijde staat voor een deel van de joodse geschiedenis in Duisburg: de aankomst in de twaalfde eeuw, de ingebruikneming van de eerste gebedsruimte in 1793, het eerste eigen joodse gebouw een tijdje daarna, de bouw van de nieuwe synagoge in 1875, en tot slot het heden. Een toevallige voorbijganger zal overigens niet snel een opengeslagen boek in de uitstulpingen vermoeden. Zonder kennis vooraf komen de betonnen bladzijden bovenal vervreemdend over, op zichzelf een prettig effect.

Als je religieuze gebouwen zou indelen op een schaal met aan de linkerkant de mate van *gewone* ruimte en aan de rechterkant het *iconische* gebouw, dan slaat de synagoge van Duisburg helemaal naar rechts uit. Het idee van een ruimte waar je enige beschutting vindt tegen het verstrijken van de tijd is er volledig afwezig. Tussen de betonnen bladzijden waait de wind, een effect dat versterkt wordt doordat de pagina's voor het grootste deel bestaan uit gat.

Tot het gebouw zelf kreeg ik helaas geen toegang. Er is namelijk een bejaardenhuis in gevestigd voor Russische joden die prijs stellen op hun privacy. Wel sprak ik de pastoor van de



23. Jüdisches Gemeindezentrum, Duisburg. Ontwerp: Zvi Hecker.

Salvatorkirche in het nabijgelegen stadscentrum, die vertelde dat de bewoners van het tehuis een grondige hekel aan het gebouw hebben en het liefst ergens anders heen zouden willen gaan. Ze vinden de winderige, industriële omgeving waar het staat unheimisch. De pastoor was er een beetje geïrriteerd over: de deelstaat Noordrijn-Westfalen heeft flink voor het tehuis betaald, dan kun je niet na een paar jaar weer vertrekken. Zijn kerk stond er ook al een paar honderd jaar. Hij wees me op een nieuw glas-in-loodraam aan de zuidkant van de kerk met een afbeelding van de Kristallnacht.

In Potsdam, helemaal aan de andere kant van Duitsland, is het nodige verzet gekomen tegen het ontwerp voor een nieuwe synagoge dat door de architect Jost Haberland op verzoek van de deelstaat Brandenburg is gemaakt. Vanwege het verzet is het gebouw nog niet gerealiseerd. Wel bestaan er computerteekeningen. Daarop is een strak gebouw te zien dat op geen enkele manier op een synagoge lijkt, of het moet de synagoge zijn die door de architect Fritz Landauer in het Saksische stadje Plauen

tussen 1928 en 1930 werd gebouwd. Dat was een zogenaamde Bauhaussynagoge, gemaakt uit staal en beton, die nog geen tien jaar later in vlammen opging. Zowel in Plauen als in Potsdam zien we een witte doos met ramen erin, zij het dat het gesteg- gel in Potsdam ertoe heeft geleid dat de architect bij wijze van compromis een soort gouden kroon op de doos heeft getekend. Op de eerste tekeningen was die kroon er nog niet.

Het meeste verzet kwam van een kleine groep rondom Ud Joffe, de Israëliische dirigent van onder meer het kamerorkest van Potsdam, die de herinnering aan de Bauhaussynagoge van voor de oorlog een slecht idee vond. Het ontwerp had geen uitstraling, vond Joffe. Hij was voorstander van een meer conventioneel ontwerp. In een gloedvol betoog brak hij een lans voor 'post-gotische' en 'oriëntaalse' tinten. Hij had het ook over het Dogepaleis in Venetië. Zijn tegenstanders maakten Joffes voorstel belachelijk als *eine verkorkste Mischung aus Moschee und gotischer Kirche*. Het gevolg van de ruzie is dat er in Potsdam nog steeds geen synagoge staat. Dat is vervelend voor Potsdam en de deelstaat Brandenburg, maar het is misschien ook wel een teken dat de tijd voorbij is dat gerenommeerde architecten in Duitsland vrij spel hebben bij het ontwerpen van nieuwe synagogen en dat ze in de toekomst wat meer rekening moeten houden met de mogelijk soms wat meer conventionele smaak van de belangrijkste gebruikers die andere ambities hebben dan de Duitse wens naar innovatieve architectuur, boetedoening en iconisering van het jodendom.

De synagoge als museum

Gebauter Aufbruch, 'Gebouwde breuk', zo heet het boekje dat een overzicht biedt van de synagogen die sinds de hereniging van Duitsland zijn gebouwd. Wie dat boek doorbladert, krijgt de indruk dat het volstrekt logisch is dat nieuwe synagogen niet anders dan in een nieuwe, innovatieve architectuur gebouwd kunnen worden omdat al het andere, restauratie voorop, moreel

uit den boze is. Tegelijkertijd kan het de lezer niet ontgaan dat die nieuwe synagogen onderdeel zijn van de make-over van Duitse steden die na 1989 voortvarend ter hand is genomen en veel van die steden een halve eeuw na de oorlog weer een beetje toonbaar heeft gemaakt. De nieuwe synagoge van München, het Joods Museum in Berlijn, het moderne monument rondom het mikwe in Keulen: ze vervullen een aanzienlijke rol in de marketing van die steden als moderne metropolen met een roerig verleden. Kleinere steden als Bamberg, Chemnitz, Hannover, Schwerin en Wuppertal proberen daar met hun nieuwe joodse centra op mee te liften. Bij die vorm van *city-branding* past vernieuwende architectuur beter dan restauratie.

Toch is het idee van restauratie niet altijd verworpen als politiek en moreel onjuist. Synagogen die niet geheel verwoest waren, zijn na de oorlog gerestaureerd, zoals de Westend-Synagoge in Frankfurt (hersteld in 1950), de synagoge van Essen (in 1959 hersteld en ingericht als Museum voor Industriële Vormgeving) en die van Augsburg (eind jaren zeventig hersteld). De bekendste synagoge van Duitsland, de Neue Synagoge aan de Oranienstraße in Berlijn, werd begin jaren negentig gerestaureerd. Veel eerder, aan het eind van de jaren vijftig, werd er in Worms een begin gemaakt met de wederopbouw van de synagoge aldaar. In die tijd, kort na het einde van de oorlog, hadden de initiatiefnemers helemaal niet het gevoel dat restauratie een ontkenning van de massamoord was, net zoals ze er ook geen bezwaar tegen hadden om een synagoge te restaureren in een stad waar geen joden meer woonden. Voor een deel kwam dat doordat de synagoge van Worms bekendstond als een van de oudste joodse centra in Duitsland, een onmiskenbaar monument, waarvan de aleroudste delen een kleine duizend jaar oud waren.

Delen van de muren stonden er nog toen de vlammen van de Kristallnacht waren gedoofd. Tijdens gevechten in 1944 werd wat er nog van over was verder verwoest. Het was vervolgens aan twee mannen te danken dat het plan voor wederopbouw al gauw op de agenda kwam. In Worms zelf was de stadsarchivaris Friedrich Illert actief, die al tijdens de oorlog voorwerpen uit de

synagoge in veiligheid had gebracht. Hij trad kort na de oorlog in contact met Isidor Kiefer, een fabrikant en voorheen een man van aanzien in de joodse gemeenschap, die in 1933 naar de Verenigde Staten was geëmigreerd. Kiefer had in de jaren twintig een joods museum in Worms opgericht en kende stadsarchivaris Illert. Uit de briefwisseling tussen de twee, die de historicus Gerold Bönnen boven water heeft gehaald, blijkt dat ze elkaar eind 1945 al schreven over hun restauratieplannen. In de jaren daarna namen hun plannen steeds concretere vormen aan.

Aanvankelijk stuitten ze op veel weerstand. De vooraanstaande geëmigreerde joden die zij benaderden zagen er niets in. Een synagoge had alleen zin, vonden zij, als er een minje was, het vereiste minimum van tien joodse mannen om sabbat te kunnen vieren, en de geëmigreerde joden geloofden niet dat er in Worms ooit nog een minje bijeen zou komen. Een van hen, de historicus Richard Krautheimer, schreef dat hij er niets voor voelde om een heilige plek, waar generaties van zijn voorouders 'God hadden gezocht en gevonden', tot een *Schauplatz* te degraderen waar 'meer of minder welmenenden zich een oordeel zullen vormen over de hen vreemde joden'. Krautheimer was bang voor wat veel later 'thanatoerisme' is gaan heten, naar Thanatos, de Griekse god voor de dood: een vorm van toerisme rondom herdenkingsplekken waar veel is geleden en verloren gegaan.

Illert en Kiefer legden dat argument naast zich neer. Ze riskeerden daarmee niet alleen het verlies van mogelijke sponsors, maar ook een conflict met de jonge staat Israël die zich opwierp als de rechtmatige erfgenaam van de joodse bezittingen in Duitsland. Illert en Kiefer wilden daarentegen dat de spullen uit de synagoge in Worms bleven. Kiefer richtte zich vanuit de vs rechtstreeks tot bondskanselier Adenauer, een beslissende zet, want de bondskanselier besloot de wederopbouw van de synagoge te steunen als een vorm van *Wiedergutmachung*. Toen in 1959 de restauratie daadwerkelijk begon, was hij zelf verhinderd om bij de ceremoniële start daarvan aanwezig te zijn en stuurde in zijn plaats de minister van Binnenlandse Zaken.

Wat Illert en Kiefer bewoog om zo standvastig te pleiten voor de restauratie van de synagoge, wordt uit Bönnens reconstructie van hun briefwisseling niet helemaal duidelijk. Kiefer was al oud, diep in de tachtig toen de restauratie begon, en hij had geen plannen om naar Duitsland terug te keren. Dat de joden in Worms aan de synagoge gehecht waren geweest, was evident. Een van hen, Max Guggenheim, ging afscheid nemen van het al verbrande gebouw voor hij vluchtte. Hij beschreef hoe hij met zijn handen over de geblakerde muren streek alsof 'ik een zieke moed in wilde spreken'. Maar hoezeer ze de synagoge ook liefhadden, de meeste emigranten hadden Duitsland de rug toegekeerd. Volgens Bönnen hoopte Kiefer aanvankelijk dat er zich ooit weer een joodse gemeenschap in Worms zou vestigen, maar toen de restauratie begon realiseerde hij zich dat zoiets niet snel zou gebeuren. Hij verzoende zich ermee dat de duizendjarige synagoge een monument zou worden, een Schauplatz, een herinneringsplek die haar functie als religieus centrum in strikte zin had verloren. De synagoge is nu onderdeel van het Joods Museum en samen met de Dom en de joodse begraafplaats een van de toeristische trekpleisters van het stadje.

Nooit meer een gewone synagoge

Er bestaat een duidelijk visueel verband tussen de laatste grote synagoge die in Duitsland voor de machtsovername door de nazi's werd gebouwd en de eerste grote Duitse synagoge van na de oorlog. De eerste naoorlogse synagoge is die van Stuttgart, de laatste van voor de oorlog is die van Hamburg.

De Hamburgse synagoge, ingewijd in 1931, is ontworpen volgens de principes van het Nieuwe Bouwen dat tijdens de Weimarrepubliek snel aan populariteit won. Het Nieuwe Bouwen koppelde monumentaliteit aan functionaliteit en een aversie tegen decoratie. Het gebouw bestaat uit drie rechthoekige blokken rondom een aan één kant geopende binnenplaats. De symmetrische blokken aan de zijkanten zijn lager dan het blok in

het midden; daarin bevindt zich de gebedsruimte voor zo'n 1200 mensen. Via twee flauwe trappen betreed je de entree. Boven de drie deuren rijst een blinde gevel omhoog, enkel onderbroken door een rond raam met daarin een abstractie van de zevenarmige kandelaar.

Het gebouw overleefde als een van de weinige Duitse synagogen de Kristallnacht op 9 november 1938 toen overal in Duitsland synagogen in brand werden gestoken. Na de oorlog werd het herbouwd tot een muziekstudio voor een radiozender.

Ondanks de volkenmoord leefde er aan het einde van de oorlog een aanzienlijk aantal joden uit andere landen op Duits grondgebied. Dat waren de overlevenden uit de Duitse concentratiekampen. De geallieerden registreerden hen als *displaced persons* (DP's) en ving hen op in kampen die door internationale hulporganisaties werden geleid. Daar verbleven zij strikt gescheiden van de Duitse bevolking, tot ze konden vertrekken naar hun geboorteland, of naar Israël of Amerika. Maar er waren ook overlevenden die niet langer in een kamp wilden leven. Zij verlieten het DP-kamp en trokken naar de stad.

In Stuttgart woonden in 1946 meer dan duizend joden, het overgrote deel van hen displaced persons, plus een aantal voormalige joodse inwoners van de stad die de kampen had overleefd en was teruggekeerd. In juni 1945 werd daar een eerste sabbatviering gehouden in een kamer van een privéhuus, georganiseerd door een rabbijn van het Amerikaanse leger.

Onder die ruim duizend joden in Stuttgart waren 24 mensen die de stad nooit hadden verlaten en wonder boven wonder de oorlog hadden overleefd. Een van hen was de architect Ernst Guggenheimer, geboren in 1880. Voor de oorlog had hij een architectenbureau gerund en meerdere woningprojecten uitgevoerd. Hij had ook een ontwerp gemaakt voor een joods centrum in Zürich dat niet was gerealiseerd. Hij was beïnvloed door het Nieuwe Bouwen en het Bauhaus, de avant-gardistische architectenopleiding in Dessau die door de nazi's in 1933 was gesloten.

Guggenheimer tekende een ontwerp voor een nieuwe synagoge in Stuttgart. Het werd een heel ander gebouw dan de oude

synagoge die in 1938 was verwoest. Dat gebouw uit 1861 was een neo-Moors gebouw met exotische verwijzingen naar Andalusië, een synagoge zoals er in de tijd meer werden gebouwd. Guggenheimers nieuwe gebouw leek echter veel meer op de synagoge van Hamburg. Ook hij tekende drie rechthoekige blokken rondom een binnenplaats, waarvan het middelste blok een stuk hoger was dan de blokken aan de zijkanten. Net als in Hamburg had het centrale deel drie deuren; alleen was het ronde raam in de gevel van Hamburg vervangen door drie verticale ramen.

Voor wie in het gebouw geïnteresseerd is, is het jammer dat de entree recentelijk aan het oog is onttrokken toen recht tegenover de synagoge een joods bejaardentehuis werd gebouwd waardoor de voorheen publieke binnenplaats werd afgesloten. De oorspronkelijke façade is nu onderdeel van de privéruimte.

Of de overeenkomst met Hamburg symbolisch bedoeld was als een architectonisch bewijs van de veerkracht van het Duitse jodendom weten we niet. Het kan ook zijn dat Guggenheimer simpelweg terugviel op de laatste trend in de Duitse architectuur voor de nazi's alles kwamen vernietigen. Ulrich Knufinke, een architectuurhistoricus die de geschiedenis van het gebouw heeft achterhaald, heeft die vraag ook niet kunnen beantwoorden.

De bouw begon in 1951 en in mei 1952 werd het gebouw ingewijd. Er waren meerdere mannen die bij die gelegenheid kwamen spreken. Zo liet Leopold Goldschmidt, een lid van de Zentralrat der Juden in Deutschland, zijn ambivalente gevoelens doorschemeren. Hij zei dat hij blij was met het nieuwe gebouw maar ook dat met de synagoge een epiloog werd geschreven bij het boek van de Duits-joodse geschiedenis. Hij dacht, kortom, dat dat boek ten einde liep. De minister-president van Baden-Württemberg sprak vooral over de herinnering aan de ongekende misdaden die de ene groep Duitsers de andere had aangedaan. Voor de joden, zei hij, was de synagoge een bron van vreugde en verdriet; voor de vertegenwoordigers van de staat was het gebouw een herinnering aan de schande. De burgemeester van Stuttgart zag in de synagoge vooral een waarschuwing en een wapen in de strijd tegen het verre van verslagen antisemitisme.

Duidelijk werd in ieder geval dat na de genocide een Duitse synagoge nooit meer gewoon een synagoge kon zijn, nooit meer een gebouw van joden alleen. Een synagoge zou vanaf nu ook altijd een gebouw voor de niet-joodse Duitsers zijn.

De hoogwaardigheidsbekleders van toen konden het nog niet weten, maar de echo van hun woorden zou keer op keer weerklinken wanneer er ergens in Duitsland een nieuwe synagoge werd ingewijd, tot op de dag van vandaag.

5. Rituele archeologie

Een joods museum zoals in Worms, een herdenkingsplek die de herinnering aan de Shoah levend houdt: dat is precies wat de nieuwe joodse gemeente in en om Deventer *niet* wil zijn. Sanne Terlouw, een van de oprichtsters van de gemeente, vertelde mij tijdens een van onze gesprekken: 'Als je jood bent krijg je vaak als reactie: o, wat erg! Dan gaan de schoulers naar beneden alsof je een loden last draagt. Dat sombere, de monumenten, het kransen leggen... we willen dat niet als enige. Wij willen het leuke terug, het levenslustige en veerkrachtige van het jodendom.'

Wat Sanne wil is de vanzelfsprekendheid van het jodendom, zoals het vroeger was. Maar hoe breng je die vanzelfsprekendheid terug als die eenmaal is verdwenen door de vervolging en de deconfessionalisering?

De gemeente die Sanne en haar vrienden hebben gesticht heet Beth Shoshanna, dat 'Huis van de Roos' betekent, naar een vers uit het Hooglied dat zingt van een roos tussen de distels. De groep bestaat uit enkele tientallen mensen uit de wijde omtrek van Deventer, van de Veluwe tot de Achterhoek, en komt sinds 2010 regelmatig bijeen in de Grote Synagoge aan de Golstraat in het centrum van Deventer. Zonder dat gebouw was de groep er misschien wel nooit gekomen. Het verhaal begon toen Sanne direct achter de synagoge kwam wonen. Ze was zich daar niet meteen van bewust. Op een dag keek ze uit haar achterraam en zag twee voormalige sjoels. In de ene was het Etty Hillesum Centrum gevestigd, een herinneringsplek. De andere was de Grote Synagoge, ingewijd in 1892.

Ze ging er eens kijken. Het bleek een Moors gebouw te zijn met minaretjes, hoefijzerboogjes en tal van Andalusische ornamenten in het interieur. Sanne vond het een prachtig en inspirerend gebouw. Met haar medestanders ging ze op zoek naar de eigenaar. Dat bleek de Gereformeerde Kerk te zijn, die er na de oorlog haar intrede in had gedaan. Ze informeerden of ze het gebouw af en toe mochten huren. Dat mocht. En zo ontstond in een leegstaand gebouw een nieuwe joodse gemeente.



24. Synagoge, Deventer. Ontwerp: J.A. Mulock Houwer.

Sannes belangstelling voor het jodendom was niet nieuw. Ze is joods en had eerder een roman geschreven over hoe de joden uit Spanje werden verdreven door de inquisitie nadat de christelijke legers de Moren hadden verslagen. Haar partner,

Tom Fürstenberg, had een professionele opleiding gevolgd om chazan te worden, voorzanger. Allebei zijn ze gefascineerd door de geschiedenis en de rituelen, de culturele traditie van het jodendom. Ze zijn meer geïnteresseerd in culturele continuïteit dan in de breuk van de Tweede Wereldoorlog.

Ze troffen in de synagoge een gebouw dat van binnen in een kerk was veranderd. Tijdens de oorlog was het interieur vernield door NSB'ers. Maar compleet verwoest en met de grond gelijkge maakt, zoals de synagogen in Duitsland, was het gebouw niet. Na de oorlog kwam de Gereformeerde Kerk erin die er een preekstoel en een enorm orgel in plaatste. Later fuseerde de protestantse kerken en kwam het gebouw leeg te staan. Maar het orgel en de preekstoel liet de kerk achter.

Het gebouw is een rijksmonument. Op dit moment zijn er serieuze plannen het aan een commerciële partij te verkopen. De Brink, het centrale plein met zijn discotheken, restaurants en terrassen ligt om de hoek. Beth Shoshanna maakt zich grote zorgen. Zal de sjoel voor het jodendom behouden kunnen blijven? Voorlopig kan Beth Shoshanna het blijven huren. Recentelijk heeft de gemeente zich aangesloten bij de Masortibeweging, een wereldwijde stroming voor traditioneel jodendom met meer dan een miljoen leden.

Restauratie

Het lot van Nederlandse synagogen is anders dan die van de Duitse. In Duitsland worden nieuwe synagogen gebouwd, in Nederland worden de oude, van voor de oorlog, gerestaureerd. Een van de weinige uitzonderingen daarop is de nieuwe synagoge in Amsterdam-Zuid die de vergelijking met moderne Duitse synagogen gemakkelijk aankan. Terwijl Duitse synagogen in 1938 vrijwel allemaal in vlammen opgingen, overleefden de meeste Nederlandse synagogen de oorlog. Dat wil zeggen: de gebouwen overleefden de oorlog, de muren, de stenen. De meeste gemeenteleden werden vermoord en het interieur verdween in de

onderduik. Rituele voorwerpen werden op veilig geachte plekken in bewaring gegeven; veel spullen kwamen niet meer terug; voor degenen van wie vermoed werd dat ze de boel hadden verpatst werd de scheldnaam 'bewariërs' bedacht. De gebouwen zelf kregen na de oorlog vrijwel allemaal een andere functie. Dat gold zeker voor de provincie, waar nog maar weinig joden terugkeerden. De grote synagoge van Tilburg werd een stal voor de paarden van de schillenboer; later kwam er een Turks koffiehuis in. In de al even monumentale synagoge van Groningen, ontworpen in de trant van de synagogen van Dresden en Berlijn, vestigde zich de chemische was- en ververij Astra. Het dorpssoeltje van Dieren werd een theater, daarna een pinksterkerk. In dat van Zuidlaren, waar wegens de krimp van de lokale joodse gemeente al vanaf 1927 geen diensten meer werden gehouden, kwam onder meer een autohandel, een peuterspeelzaal en een winkeltje in tweedehandskleding.

Het rituele joodse leven buiten Amsterdam was in de decennia na de oorlog op sterven na dood. Degenen die waren teruggekeerd wilden weinig meer van religie weten, zeker niet openlijk en gezamenlijk; het antisemitisme was na de oorlog niet verdwenen, integendeel, de Duitse bezetting had het al aanwezige ressentiment verder aangewakkerd. Maar vanaf de jaren zestig en zeventig kwam de belangstelling heel voorzichtig terug. In 1965 werd bijvoorbeeld de Liberaal Joodse Gemeente Arnhem – later Liberaal Joodse Gemeente Gelderland – opgericht; een tijdje later eenzelfde gemeente in Noord-Nederland. Voor de vieringen en bijeenkomsten zwierf men rond, van hotelzaaltjes naar gehuurde kerkruimten. De rituele voorwerpen moesten gemakkelijk vervoerd en opgeslagen kunnen worden.

In zijn boek *Rondom de Stilte* heeft de antropoloog Rob van Ginkel beschreven hoe vanaf de jaren tachtig het herdenken van de oorlog een vlucht begon te nemen. 'Het heeft er inmiddels de schijn van dat er zo langzamerhand voor elke denkbare categorie oorlogsslachtoffers wel een gedenksteen is opgericht,' schrijft Van Ginkel. Als onderdeel van die trend, en in sommige gevallen als voorloper ervan, begonnen overal in het land mensen zich

over de oude synagogen te ontfermen. Er werden stichtingen opgericht en inzamelingsacties gehouden om de vaak ernstig vervallen gebouwen te kopen en te restaureren. In sommige gevallen kwam er subsidie. Zo zijn er de afgelopen jaren op veel plekken oude synagogen gerestaureerd: onder meer in Alkmaar, Appingedam, Dieren, Elburg, Groningen, Haaksbergen, Middelburg, Tilburg, Utrecht, Weesp, Winsum, Zuidlaren, Zwolle. Een enkele keer waren het niet-joden die het initiatief namen, meestal protestanten die zich identificeerden met Israël. Maar het kwam ook voor dat een christelijke kerkgemeenschap juist elke financiële bijdrage weigerde om een gebouw te behouden waar ze jarenlang bijeen was gekomen. Soms lukte het niet om een gebouw te redden omdat er niet genoeg geld was.

De restauratiegolf had zeker positieve gevolgen. Joden in de provincie hadden permanente plekken gekregen waar ze hun bijeenkomsten konden houden. Meestal moesten ze het gebouw delen, omdat de gemeenten te klein waren en geen budget hadden om de gebouwen zelf te beheren. Nu heeft zo'n gebouw dus vaak een dubbelfunctie: een rituele ruimte op sabbat en op feestdagen, een cultureel centrum op andere dagen. Maar in ieder geval hoeft de gemeente niet meer rond te zwerven. Er kan een eeuwig licht worden aangeschaft. De ark, de kast waarin de thorarollen worden bewaard, hoeft niet meer op wieltjes te staan. En zie, soms komen opeens veronderstelde bewaärs alsnog de spullen terugbrengen die ze tijdens de oorlog in bewaring hebben gekregen, een kandelaar, een ster, alsof er eerst een thuis moest zijn waar de spullen naar teruggebracht konden worden.

De galm van vroeger

Een gerestaureerde sjoel is meer dan een pand waar een al bestaande gemeente haar intrek neemt. Zo'n plek speelt vaak een bepalende, om niet zeggen actieve rol in de groeiende belangstelling voor de joodse rituelen. Die opleving is één grote herontdekking van verloren gewaande gewoonten. In Middelburg,

Dieren, Zuidlaren, Deventer, Utrecht, Haaksbergen: overal waar ik mensen over die revival sprak, zeiden ze: in het begin deden we maar wat, alles was verdwenen, mijn ouders hadden het me niet geleerd. Alles moet opnieuw geleerd worden. Op een of andere manier speelt de ruimte waar die gewoonten ooit werden gepraktiseerd daarbij een sleutelrol. Peter Hein, betrokken bij de Progressief Joodse Gemeente Noord Nederland, vertelde dat de gemeente voorheen bijeenkwam in een bijgebouw van een kerk in Heerenveen. Het was er te groot, ze zochten naar een joodse sfeer. 'Die sfeer maak je zelf,' zei Hein: 'Maar een gebouw helpt enorm.' De drempel is lager geworden nu ze in Zuidlaren zitten. 'Het heet niet voor niets Huis van het Noorden. Zo voelt het ook.' De dorpsjoel van Zuidlaren is een thuis, geen gehuurd zaaltje. Er komen nu joden die anders niet zouden komen.

In Deventer leidde de synagoge niet alleen tot de oprichting van een nieuwe gemeente, maar ook tot de herontdekking van rituelen waar veel leden weinig meer van wisten. Ik mocht daar getuige van zijn op de avond van Toe Bisjwat, het nieuwjaar van de bomen dat het begin van de lente aankondigt. Toe Bisjwat behoort niet tot de grote joodse feestdagen, het is meer een heruitgevonden traditie, een oud feest dat in de vergetelheid is geraakt. In Israël stijgt de populariteit van Toe Bisjwat weer, waar het vooral een kinderfeest is, er worden dan bomen geplant. Het is een meer kabbalistisch dan religieus ritueel, het gaat over de kringloop der seizoenen, heel toepasselijk, zo bleek, bij de aspiraties in Deventer.

We waren met ongeveer dertig mensen bijeen in het bijgebouwtje van de synagoge. Er was een lange tafel gedekt, iedereen had wat te eten of te drinken meegebracht. Sanne Terlouw had vanuit verschillende bronnen een liturgie van het ritueel samengesteld die ze in mooie, kleurige boekjes bij ieder bord had neergelegd. Er stonden korte teksten van rabbijnen in over bomen en vruchten. We zongen liedjes over vruchten en daarna aten we die vruchten. Het eten ging prima, maar het zingen bleek ontzettend ingewikkeld. De tekst stond weliswaar in de handleiding, samen met notenbalken, maar lang niet iedereen

kon muziek lezen en de Hebreeuwse woorden waren ook vreselijk moeilijk om uit te spreken. Daarbij kwam dat er vrij veel wijn gedronken werd, dat was nu eenmaal een verplicht onderdeel van het ritueel, maar het maakte het zingen van de juiste tekst op de juiste melodie er niet gemakkelijker op, al ging het wel steeds luider. Tussendoor discussieerden we over bomen en de natuur en dat de vernietiging van olijfbomaarden door het Israëliische leger tegen de Thora ingaat. Op het einde zongen we wat liederen die iedereen wél kende.

Hoewel het erg gezellig was, bekwam mij de indruk dat het allemaal nogal kunstmatig was. Hier werd duidelijk een traditie uitgevonden, wat op het eerste gezicht niet erg authentiek overkwam. Maar toen ik Sanne er daarna over sprak, vertelde ze dat het zoeken naar de juiste vorm precies was wat ze met de viering voor ogen had gehad. 'Mij gaat het erom dat ik iets in leven houd wat mijn voorouders hebben gedaan,' legde ze uit. Maar om het in leven te kunnen houden, moest het eerst weer nieuw leven worden ingeblazen. Ze had er expres een mix van tradities van gemaakt om te laten zien hoe divers het feest is. De viering was eigenlijk een soort les geweest, een vrolijke les over aspecten van de joodse cultuur waar weinigen van de aanwezigen nog iets van afwisten, een soort rituele archeologie waarmee je gewoonten opdiept die onder de lagen van de geschiedenis bedolven zijn geraakt.

Nu is Toe Bisjwat zoals gezegd een van de onbekendere joodse feesten, wat het gebrek aan vertrouwdheid met de rituelen voor een belangrijk deel verklaart. Mijn beschrijving daarvan is dan ook niet exemplarisch voor alle rituelen. De kennis van meer gangbare feesten is beduidend groter, zoals een maand later bleek, tijdens Poerim. Nu zaten we in de synagoge zelf in plaats van in het bijgebouwtje. Er was een groep Duitsers uit het Noord-Duitse stadje Leer op bezoek, zodat we met enkele tientallen mensen waren. Uit Haaksbergen waren op de valreep nog wat mensen gekomen die daar geen minje bij elkaar hadden weten te krijgen en halsoverkop naar Deventer waren gereden om zich bij ons aan te sluiten. Poerim is een overwinningsfeest. Er wordt gevierd dat de joden aan de uitroeiing zijn ontsnapt en hun vijanden in de

pan hebben gehakt. Poerim is een veel bekender feest en dit keer wist iedereen, behalve ik, wel zo ongeveer wat er komen ging. Het verhaal van Ester werd in tien delen voorgelezen, er werd druk met ratels gedraaid als de naam Haman, de slechterik in het verhaal, werd genoemd, en er werd veel gezongen. Het galmde geweldig, de akoestiek bleek werkelijk fenomenaal te zijn. Zonder die galm zou de viering een stuk minder indrukwekkend zijn geweest en hadden we ons vast minder goed vermaakt.

Nu is de synagoge van Deventer wel een heel fraai exemplaar, maar eigenlijk geldt voor veel van de gerestaureerde synagogen in Nederland dat ze aan de binnenkant veel interessanter zijn dan aan de buitenkant, zeker in vergelijking met de nieuwe Duitse synagogen, waar juist het omgekeerde het geval is. Sommige van de dorpsjoeltjes zien er van buiten bijna uit als boerenschuren, niks bijzonders, vaak liggen ze ook nog eens een beetje achteraf omdat ze destijds, toen ze gebouwd werden, in het straatbeeld niet te veel mochten opvallen. Maar binnen vind je een fijne, intieme ruimte. De façade van de grotere synagogen zoals die in Deventer, gebouwd aan het einde van de negentiende eeuw, toen joden gelijke rechten kregen en zich zelfverzekerder voelden, is markanter dan die van de dorpsjoels, maar toch valt ook die meestal in het niet bij het interieur, dat met heel veel aandacht en vakmanschap is afgewerkt. Je kunt je voorstellen dat mensen zich in die ruimten gemakkelijk thuis voelen.

Mensen als Sanne ontfermen zich over zo'n gebouw en proberen een gewoonte te creëren die erin kan wonen. Na jaren van leegstand en hergebruik is de gewoonte uit het gebouw verdwenen. Maar gedegen studie van de overleveringen, gevolgd door gezamenlijke oefening, brengt de gewoonten weer tot leven. Nu, enkele jaren na de eerste Toe Bisjwat-viering, is binnen Beth Shoshanna de vertrouwdheid met het feest flink toegenomen. De rituelen zijn ongetwijfeld enigszins anders dan hoe ze vroeger waren – continuïteit sluit verandering niet uit – maar toch herinneren ze aan de overgeleverde rituelen van de voorouders, gewoonten die een ervaring van continuïteit oproepen, die het gebouw weer vullen en die het gebouw beantwoordt met een

prachtige, ouderwetse galm, als een stem uit het verleden. Zo'n galm vind je niet in een nieuwe synagoge.

Rituele oefening

Het verhaal van de synagoge van Middelburg is een verhaal van kleine stapjes met onbedoelde gevolgen, die op hun beurt ook weer onverwachts dingen in beweging zetten, met als resultaat dat er in Middelburg een joodse gemeente is ontstaan rondom de gerestaureerde synagoge, zonder dat er ooit iemand aan het begin van het verhaal heeft gestaan die zei: dit is het doel en zo gaan we dat bereiken.

Een van die stapjes was de publicatie, in 1984, van het boekje *Nederlandse synagogen*, waarin J.F. van Agt en Edward van Voo- len – de laatste werd later conservator van het Joods Historisch Museum in Amsterdam – stuk voor stuk alle synagogen van Nederland opsommen, op encyclopedische wijze, met een korte beschrijving in de trant van:

Deventer, Golstraat 23. Gebouw in oriëntaalse trant van stadsarchitect J.A. Mulock Houwer, ingewijd 5 augustus 1892. Interieur met zijgalerijen. Na vernielingen tijdens de oorlog heringewijd in 1947. Sinds 1952 Gereformeerde Kerk.

Aad Vos, iemand die zichzelf omschrijft als een calvinist die vroeger vlak bij de Jodenbuurt in Amsterdam woonde, veel joodse vrienden had, gefascineerd was door het jodendom en het Hebreeuws, en inmiddels naar Middelburg was verhuisd, kreeg dat boekje onder ogen en las:

Middelburg, Herenstraat 12. Achter de huizenrij een ongeveer vierkant gebouw uit 1705, met een uitspringend gedeelte aan de oostzijde als plaats voor de Ark, sinds 1944 vervallen tot een ruïne en in 1980 in die staat geconsolideerd. Een lessenaar kwam terecht in het gemeentehuis.

In de inleiding las hij bovendien dat de synagoge uit Middelburg de oudste Nederlandse synagoge buiten Amsterdam was.

Hij ging er eens kijken en vond een bouwval. De synagoge bleek gebouwd te zijn op een binnenplaatsje en was bereikbaar via een poortje aan de Herenstraat, zodat voorbijgangers geen aanstoot hoefden te nemen aan het gebouw. Op de plaats waar de bima had gestaan, groeide een boom. Er lagen bierblikjes, condooms, mensen lieten er hun honden uit. 'A bloody shame,' vond Vos.

Hij raakte geïnteresseerd en ontdekte dat het jodendom in Middelburg zijn oorsprong had in de komst van Spaanse en Portugeese joden die zich na de val van Granada eerst in Antwerpen hadden gevestigd maar ook daar waren verdreven. De synagoge was in gebruik tot 1942, toen de joden werden afgevoerd en de Duitsers het gebouw gebruikten als opslagplaats voor inbeslaggenomen spullen, radio's en dergelijke. In 1944 werd er zwaar gevochten rond Middelburg. Een Engelse granaat belandde op het dak die het gebouw zo goed als vernielde. Na de oorlog keek er niemand naar om. Weer en wind hadden vrij spel. In 1980 nam de gemeente de bouwval over. Alleen de muren stonden er nog. Even waren er plannen voor een herdenkingsplek, maar het bleef bij plannen.

Vos nam contact op met de familie Tak, die zo goed en kwaad als het ging in Zeeland joodse gebruiken in ere hield. Met wat andere mensen onderhield de familie de joodse begraafplaats. Ze kwamen weleens bijeen in het logegebouw aan de Stationsstraat, maar een echte dienst werd er niet gehouden, er kwamen meestal te weinig mensen, en dan nog, degenen die er wel waren kenden de rituelen niet meer. Vos vroeg of de sjoel niet opgeknapt moest worden. De eerste reactie van meneer Tak was: 'Als ik dood ben, is het afgelopen met het jodendom in Zeeland.' Met andere woorden: bespaar je de moeite. De nazi's waren weliswaar niet geslaagd in hun opzet de joden uit te roeien, de gemeenschappen waren wel uit elkaar geslagen, naar het leek voorgoed. Maar een paar weken later zei zijn vrouw tegen Vos: 'Wanneer gaan we de sjoel nou opbouwen?'

Vos ontdekte dat de synagoge voor de oorlog een monument was geweest. Hij lobbyde bij Zeeuwse senatoren, die voor elkaar kregen dat de landelijke monumentenzorg kwam kijken. Ze zeiden: 'Wat jullie tekortkomen, betalen wij'. Het vsbfonds meldde zich; de directeur was joods. Maar Vos zei: 'Alles wat jullie nu geven, gaat van de subsidie af. We komen wel terug als het klaar is, dan hebben we geld nodig voor het interieur.'

De speciaal voor dit doel opgerichte stichting haalde drie ton op, de gemeente Middelburg en monumentenzorg betaalden ieder tweeënhalve ton, het VSB nog eens twee ton voor het interieur. Het resultaat mag er zijn, vooral aan de binnenkant. Het plafond is saffierblauw. De ark heeft bronzen deuren met de twaalf stammen van Israël erop afgebeeld. Er zijn circa driehonderd donateurs, van wie ongeveer negentig procent protestants is.

De herinwijding vond plaats tijdens Chanoeka, het feest waarop de herinwijding van de Tempel van Jeruzalem wordt herdacht. Het carillon van de nabijgelegen kerk speelde een lied speciaal voor de gelegenheid. De burgemeester was er, evenals de ambassadeur van Israël. En Luuc Smit was er ook.

Luuc Smit is de chazan van Middelburg. Zijn verhaal staat opgetekend in het boek *Stemmen uit de sjoel van Middelburg* dat in 2006 verscheen kort na de viering van het driehonderdjarig bestaan van de synagoge van Middelburg.

Smit omschrijft zichzelf als een kind van gemengde ouders: een joodse moeder, een gereformeerde vader. Moeder heeft in de oorlog ondergedoken gezeten. Luuc wordt geboren in Alblas-serdam in 1960. Het hele gezin heeft zich dan tot het christendom bekeerd. Er wordt tot de christelijke God gebeden, de jonge Luuc gaat naar catechisatie, zijn broer zou later dominee worden. De restjes jodendom bewaart moeder voor 's avonds, als ze voor het slapen Luuc vertelt over de sjabbes vroeger, en over de oorlog. Soms, na de kerkdienst, bekritiseert ze de dominee omdat hij antisemitisch heeft gepreekt. Het wekt in Luuc een vaag besef op dat hij anders is. Hij draagt als zestienjarige een sterretje aan een halsketting, al zegt het jodendom hem nog niets. Als hij stage loopt in een tehuis voor geestelijk gehandicapten, wijzen

de bewoners op het sterretje en vragen of hij lid is van de TROS. Verder is het jodendom vooral angst: de waarschuwing van zijn moeder om goed op te passen omdat het zo weer kan gebeuren. Hij wil er zo min mogelijk mee te maken hebben.

Hij trouwt jong en verhuist naar Zeeland. Op een dag hoort hij dat dominee Wuister naar Middelburg komt om op zaterdagen in de bibliotheek les te geven. Hij kent die Wuister, zijn moeder heeft over hem verteld: hij is de man in Schiedam bij wie ze lessen volgt in Hebreeuws en joodse symboliek. Geïntrigeerd schrijft Luuc zich in voor de cursus. Wuister vertelt: als alle joden in de wereld de twee sabbatkaarsen aansteken, dan komt de Messias. Naar huis lopend denkt Luuc: dat moet ik dan ook maar doen, want stel dat ik de enige ben die er niet aan mee doet, dan moet de Messias blijven wachten.

Het is het begin van een langzame ontdekking van joodse gebruiken. Zijn vrouw is niet joods, maar doet met hem mee. Hij zegt in *Stemmen uit de sjoel*: 'Ik denk dat als je als jood geboren wordt, dan zit dat in je. Het is maar net of je het plantje water geeft of niet. Als je het geen water geeft, groeit het niet. Ik heb er op een gegeven moment wat water op gemorst, ja... Het is gemorst, ik heb niet gezegd: ik ga het water geven, dan gaat het groeien.'

Het is dan eind jaren zeventig. Aad Vos zei: 'Dat was de tijd toen je als gelovige voor een soort analfabeet werd uitgemaakt. Niet een tijd om publiekelijk met je interesse te koop te lopen. Dat komt pas later. Nu mag het weer.'

Aangezien Luuc nog in de veronderstelling verkeert dat hij de enige jood in Zeeland is, heeft zijn ontdekking van de joodse gebruiken het karakter van doe-het-zelf houtje-touwtje pionierswerk. In Antwerpen heeft hij een cassettebandje gevonden over sabbat. Hij zet dat op vrijdagavond op, steekt kaarsen aan, en eet met zijn vrouw kippensoep met gevlochten brood erbij uit een plaatselijke joodse broodjeszaak. Via de uitbater van die broodjeszaak, een Israëli, hoort hij dat een groepje Israëli's in Zeeland een pesachviering houdt in Vlissingen. Hij gaat ernaar toe, begrijpt geen woord van de taal die ze spreken, kent de liedjes

niet die ze zingen, maar voelt zich er toch thuis omdat hij voor het eerst het gevoel heeft niet anders te zijn.

In die tijd leert hij ook Aad Vos kennen. Vos weet het een en ander over joodse gebruiken. Ze vierden Joods Nieuwjaar samen. Vos vertelt hem over de synagoge en dat hij bezig is die op te bouwen. Luuc is dan nog nooit in een synagoge geweest. Hij weet amper wat een synagoge is.

Luuc komt op een punt in zijn leven dat hij behoefte krijgt zijn gegraaf in de joodse traditie te delen. Hij denkt: Aad is met die synagoge bezig, straks is die klaar, dan ga ik erheen, ik ga er elke dag mijn ochtendgebeden doen, en als ze daar een joodse gemeente beginnen word ik er lid van. Zijn moeder raadt het hem nog af. Als je lid wordt, zegt ze, sta je geregistreerd. Maar als hij een briefje van haar nodig heeft om aan te tonen dat hij joods is, schrijft ze dat toch.

Dan komt de dag van de eerste steenlegging van de synagoge. Het oorspronkelijke gebouw is namelijk zo bouwvallig dat vrijwel alles van de grond af moet worden opgebouwd. De meeste aanwezigen kent hij niet. Een hoop van die mensen worden emotioneel. Hij niet. Hij denkt alleen: het is net alsof je bij de voetbalclub een nieuw clubhuis krijgt.

Wat Luuc dan nog niet weet is dat alleen al het proces om de restauratie mogelijk te maken ertoe geleid heeft dat meer en meer mensen elkaar hebben leren kennen. Is er daarvoor slechts sprake van wat losse verbanden, eenzame plicht, en de solitaire rituele archeologie zoals Luuc die bedrijft, met de ontferming over het gebouw, of wat daarvan over is, ontstaat er een kiem van een nieuwe gemeenschap. Het enige probleem is dat die gemeenschap voor een groot deel bestaat uit niet-joden. Dat vindt niet iedereen prettig. Dat merken ze vooral als de synagoge helemaal klaar is en er vieringen georganiseerd kunnen worden. Daar komen soms zoveel niet-joden op af dat er voor de joden geen plaats meer is.

Op de dag van de herinwijding zit Luuc niettemin op de eerste rij samen met de burgemeester en de ambassadeur van Israël. En de dag erna zit hij er in z'n eentje zijn ochtendgebeden op te

zeggen. Hij heeft een Hebreeuws-Nederlands gebedenboek waar de teksten in staan. Woord voor woord prevelt hij de woorden die hij niet kent. Hij doet er meer dan een uur over.

Tijdens de vieringen die volgen – Jom Kippoer, Pesach, Joods Nieuwjaar – merkt hij dat hij de enige niet is die geen idee heeft van wat hij aan het doen is. Er is een man uit Utrecht gekomen, ene meneer Modijevski, die prachtig kan zingen, iedereen zit doodstil te luisteren, de oudere mensen hebben tranen in hun ogen, misschien dat bij hen iets van vroeger opwelt, maar voor de naoorlogse generatie is het allemaal nieuw.

Steeds een voorganger huren wordt op den duur te kostbaar en Luuc denkt bij zichzelf: misschien kan ik het wel overnemen. Hij overlegt met de legerrabbijn die regelmatig uit Amsterdam overkomt om les te geven. De rabbijn vindt het een geweldig idee en zegt: ik ga het je leren, dat komt goed. Luuc reist met een cassetterecorder naar Amsterdam, de rabbijn zingt de melodieën in, Luuc reist weer terug naar Zeeland om ze uit zijn hoofd te leren. Het is monnikenwerk: de lastige melodieën, de Hebreeuwse woorden die hij niet kent. Na een tijdje durft hij het aan. Dan blijkt dat zijn leerlingenschap ook een voordeel heeft: omdat hij alles nogal langzaam zingt, kunnen de overige aanwezigen, die er nog minder van begrijpen, het toch een beetje volgen. Degenen die het Hebreeuws wel kennen, verbeteren hem soms. Die roepen *shj* als hij sss zingt. Sommigen vinden dat weinig respectvol, maar Luuc is er blij mee. Zo leert hij.

In 2006, bij de publicatie van *Stemmen uit de sjoel*, is hij tien jaar chazan. Elke vrijdagochtend en zaterdagavond gaat hij naar de synagoge. Hij heeft er twee keer alleen gestaan. Voor een volledige eredienst, waarbij uit de Thora gelezen kan worden, heb je een minje van minimaal tien joodse mannen nodig, en dat aantal wordt af en toe gehaald.

Wat haalt Luuc zelf uit al die jaren van rituele oefening? 'Ik weet hoe ik moet rouwen,' zegt hij in het boek: 'Ik heb, toen ik bij Slachtofferhulp werkte, mensen zien zoeken naar een manier om verdriet over een verlies vorm te geven. Ik hoef daar gelukkig niet eens over na te denken. Ik kan gewoon bezig zijn met hetgeen

ik voel. De vorm, dat doen we al vijfduizend jaar zo. Dus wat zal ik me druk maken?’

Terug naar Al-Andalus

Een aantal jaren geleden, in de dagen voor kerst, vloog ik naar Madrid, huurde er een auto en ging op weg naar het zuiden. Over lege snelwegen reed ik over de Spaanse hoogvlakte, langs Tarancón en Albacete, om vlak voor Murcia rechtsaf te slaan, een nog leger landschap in. Ik stopte in een onooglijk stadje om een *bocadillo* te eten. In een bar zaten drie oude mannen een herhaling van een voetbalwedstrijd te kijken; ze schrokken zich wild toen er opeens een vreemde binnenkwam.

Tegenover de bar lag een kerkje in mudéjarstijl, de Moors-christelijke manier van bouwen die ontstond toen de christenen Andalusië hadden veroverd. Ze joegen de moslims weliswaar het land uit, maar hun bouwstijl namen ze over. Ze exporteerden die zelfs naar de Nieuwe Wereld waar ze talloze kerken en kloosters bouwden in de stijl van Spaanse moskeeën en synagogen. Mocht ooit iemand op het idee komen om een multireligieus centrum te bouwen met een kerk, een moskee en een synagoge onder één dak, dan zou het geen gek idee zijn zo'n gebouw een enigszins Andalusisch aanzicht te geven. De Moorse stijl heeft immers zowel moskeeën als kerken en synagogen voortgebracht.

Ik reed verder naar een dorpje genaamd Puebla de Don Fadrique. Daar hielden de aanwijzingen van de tomtom op. Op de website van de Alqueria de Rosales Campus was mij voorspeld dat ik me voorbij Puebla de Don Fadrique zou wanen in het desolate landschap van een spaghettiwestern. Dat klopte. De routebeschrijving van de website volgend stuurde ik de huurauto over slingerende weggetjes de Sierra de Segura in tot zich, na de zoveelste bocht, opeens een min of meer open plek openbaarde waar tussen de bomen een fris witgeschilderd complex lag inclusief een lage, nogal plumpe, vierkante toren.



25. Madrasa Alqueria de Rosales, Spanje.

Het had een klooster kunnen zijn of een gerestaureerde negentiende-eeuwse synagoge, maar het was een nieuwe *madrasa*, een islamitisch onderwijscentrum. De toren was de minaret van het bijbehorende moskeetje.

Het was er stervenskoud, er blies een ijzige wind uit de bergen. Ik kreeg een klein, schoon, maar onverwarmd kamertje met een bed en een klein bureautje toebedeeld waar ik vijf nachten zou slapen.

De enige verwarmde ruimte was de eetzaal waar een groot vuur in een open haard brandde. Ik trof er de mensen aan met wie ik de komende dagen aan een islamitische retraite zou deelnemen. Drie jonge moslima's van Pakistaanse afkomst uit Londen en Manchester waren een dag eerder gearriveerd. Een iets oudere Brits-Pakistaanse jongen was met zijn bejaarde ouders op rondreis door Al-Andalus. Zijn ouders spraken Urdu en maar weinig Engels. Hij wilde hun de islamitische architectuur van Zuid-Spanje laten zien voor ze doodgingen. Een Palestijnse

jongen bereidde zich voor op een workshop over islamitische geneeskunst die hij later zou gaan geven. Ik begreep van hem dat de opzet van de retraite was dat we op basis van gelijkheid ons zouden verdiepen in de islamitische cultuur van Andalusië. Elke dag zou een deelnemer van de retraite een workshop geven over iets waar hij of zij verstand van had. Ten slotte waren er twee oude hippies, een Nederlandse man en een Amerikaanse vrouw, die in de jaren zeventig door Marokko hadden getrokken, een van de populaire backpackersbestemmingen in die tijd, en zich daar tot het soefisme hadden bekeerd. Hun inmiddels volwassen zoon reisde ook met hen mee. Zij trokken rond als moderne minstrelen gespecialiseerd in Turkse soefimuziek. Zij bespeelde een Turks snaarinstrument, hij een trommeltje. Hun gezang bij het haardvuur gaf het geheel een soort zomerkampgevoel.

Alle aanwezigen op deze onherbergzame plek waren afgekomen op de winterretraite onder de naam Reclaim Your Heart. Voor de Engelsen was de bijeenkomst extra aantrekkelijk omdat die in Zuid-Spanje plaats vond. Al-Andalus was immers de plek van een verloren gegane islamitische beschaving maar ook een deel van Europa waar weer iets van die verdwenen cultuur opbloeide, als jonge sla, op onverwachte plekken als hier in de bergen, ver weg van de Europese steden waar de hysterie over de islam meer en meer toenam. Voor de oude hippies was het een *sentimental journey* van een ander soort. Hun bekering tot de islam was met het landschap van dit deel van de wereld verbonden. De man vertelde me dat zij deel hadden uitgemaakt van de Murabitun, een groep westerlingen – Spanjaarden, Amerikanen, Britten, Duitsers, Scandinaviërs, Latijns-Amerikanen – die zich onder leiding van een Schotse bekeerling genaamd Sheikh Abdelqadir as-Sufi, voorheen Ian Dallas, tot de islam had bekeerd. De groep had zich in de jaren tachtig in Granada gevestigd, in de oude Moorse wijk Albaicin. Het echtpaar was later naar New Mexico verhuisd maar nu waren ze even terug in Europa.

De retraite was georganiseerd door de twee zonen van de erfgenaam van het landgoed, Abdussamad Antonio Romero, die zich eveneens tot de islam had bekeerd. Hij had in Syrië en

Saoedi-Arabië de islam bestudeerd en had zich bij terugkomst van de Murabitun afgescheiden omdat hij de ideeën van de oprichter te sektarisch vond. Afscheidingen waren schering en inslag bij de Murabitun, die toch ook weer niet zo heel talrijk waren: om meer dan een paar duizend leden ging het niet. Ook in de Alpujarras, de bergen achter Granada, zat een afgescheiden groep. Ik zou daar later gaan kijken. Het centrum was een *tetería* in Orgiva waar de hippietijd nog voortduurde. Elke donderdagavond zongen ze zich daar in trance op de wijze waarop de soefi's dat al eeuwen doen.

Hier in de madrasa was de sfeer serene en leergieriger. 's Avonds werd er weliswaar muziek gemaakt, maar niemand raakte in trance, en overdag verdiepten we ons met een zekere ernst in de cultuur van Al Andalus. Omdat we maar met zo weinigen waren, hadden we het al snel gezellig met elkaar, hoewel er onderhuids ook ergernissen opspeelden. Vooral de Palestijn ging ons op een gegeven moment op de zenuwen werken omdat hij in elke tweede zin de profeet Mohammed erbij haalde. Niettemin zei een van de Britse moslima's al op de tweede dag dat het zo fijn voelde om in hetzelfde dagritme te leven als de mensen hier vijfhonderd jaar geleden hadden gedaan. We spraken veel over de moslimcultuur van die tijd, de esthetiek, het voedsel, de muziek. Iemand zei dat zelfs het landschap haar aan die cultuur deed denken. De Romero's verbouwden hun groenten op hun eigen landgoed, op een biologische manier, en voor hen was die zelfvoorzienendheid onderdeel van hun nieuwe leven als moslim. Over dogma's en moraliteit hadden we het veel minder.

Wat de mensen hier bijeenbracht, zo begon ik te begrijpen, was vooral een gedeeld verlangen naar de islam als een verloren gegane *cultuur*, een manier van leven die je in moderne steden niet meer vindt, een cultuur die bovendien *Europees* was geweest. Voor een dag of vijf deden we alsof we in de voetsporen van die beschaving leefden, alsof die cultuur niet dood en begraven was, en dat je die kon laten herleven als je je erin verdiepte en je dagritme eraan aanpaste.

Tegenover het Alhambra

Een van de Romero's vertelde mij dat hun madrasa was ingewijd door een olijfsjeik uit Sharjah, een van de zeven Verenigde Arabische Emiraten. Toen hij hier in de bergen te gast was, hoorde hij over de Murabitun in Granada en hun wens een nieuwe moskee daar te bouwen. Die wens hadden ze al sinds de jaren tachtig maar ondanks alle inspanningen was de moskee nog altijd niet gebouwd. De groep had een perceel toegewezen gekregen in Albaicin. Tegenwoordig is Albaicin een enorm populaire toeristenbuurt, maar in de jaren tachtig, toen de Murabitun met de gemeente ging praten, was het nog een achterbuurt met veel kleine criminaliteit. De islam had nog niet zo'n negatieve reputatie als nu en het stadsbestuur wilde graag meewerken aan zo'n nieuwe moskee. De gemeente hoopte dat een moskee zou meehelpen de buurt een beetje te gentrificeren, een betere naam te geven. Ze zou zelfs een extra toeristenattractie kunnen worden. De Murabitun kregen een mooie plek toegewezen naast het Mirador de San Nicolás met prachtig uitzicht op het Alhambra. Alleen kregen ze het benodigde geld niet bij elkaar. De voor de moskee gereserveerde plek verviel tot een kaalgeslagen perceel vol neergesmeten stadsafval. Toen de sjeik dat hoorde, schreef hij meteen een cheque uit. De bouw kon eindelijk beginnen. In 2003 werd de nieuwe Mezquita Mayor de Granada geopend.

Vanuit de Sierra de Segura reed ik naar Granada om de nieuwe moskee te zien. Omdat de zoon van Romero mij had gezegd dat je vanuit het Alhambra het mooiste uitzicht op de moskee had – net zoals je vanuit de tuin van de moskee het mooiste uitzicht op het Alhambra had, alsof de oude en de nieuwe Spaanse islam een beetje flirterig naar elkaar zaten te knipogen – beklom ik eerst de heuvel van het Alhambra. Op de tegenoverliggende heuvel lag Albaicin dat werd gedomineerd door de kerk van San Nicolás en het Convent van de Gestaag Uitstervende Nonnen – naar verluidt waren er nog zeven over toen ik er was. Tussen de kerk en het convent zag ik het veel prillere torentje van de moskee, een kleine

kopie van de San Nicoláskerk, maar veel witter en frisser. Te midden van de opeenstapeling van gebouwen in de mudéjarstijl leek de moskee simpelweg een van de vele kerken. Ik vermoed dat er onder al die talloze toeristen die om mij heen hun foto's van Albaicin maakten, maar weinigen waren die beseften dat in het midden van hun plaatje een nieuwe moskee prijkte. Ironisch was het wel. Juist omdat de nieuwe moskee op een oude moskee leek, kon je haar gemakkelijk verwarren met een kerk.

De weg naar de moskee liep door het lage deel van Albaicin, het deel dat door de vele toeristen als het meest oriëntaalse en exotische deel van de stad wordt ervaren. Ik trof er een aaneenrijging van theehuizen en souvenirwinkeltjes, met daartussen Marokkaanse en Senegalese straatverkopers die hun waar op trappen en straathoeken probeerden te slijten. Hippies en backpackers in Indiase broeken en met knotjes in het haar speelden gitaar en lieten hun honden in de goten kakken, onderwijl neerkijkend op de rijke toeristen die hun intrek hadden genomen in sterrenhotels en Airbnb-onderkomens die stuk voor stuk gerestaureerd waren met quasi-authentieke Moorse tegeltjes en Marokkaans houtsnijwerk. Op de terrassen rondom het Mirador de San Nicolás, boven op de heuvel van Albaicin, liepen obers af en aan met bier, sangria en paella. Het was er een drukte van belang.

Ik vond de ingang van de moskee net om de hoek van die drukte. Via een openstaand hek liep ik de tuin in, die een oase van rust bleek te zijn. Op de Mirador klonk het lawaai van de flamenco en het gekrijs van gidsen die elkaar probeerden te overschreeuwen, hier kabbelden fonteinen in marmeren vijvertjes. Weg was ook de hippiesfeer die ik eigenlijk verwacht had. Mannen in pak en met keurig getrimde baardjes liepen in en uit om er te bidden. De toeristen, zo gefascineerd door de oude Moren, toonden weinig interesse voor deze nieuwe moskee. Het was er misschien te schoon en te nieuw.

Even werd het wat drukker toen een klas Franse scholieren op bezoek kwam. Twee meisjes met een hoofddoek fotograferden elkaar voor het Alhambra met de besneeuwde Sierra Nevada



26. Mezquita Mayor de Granada, Spanje. Ontwerp: Herman Ruiz.

op de achtergrond. Even later kwam er een buslading Turkse toeristen het uitzicht bewonderen. Ook zij maakten hun foto's. Daarna keerde de rust terug.

Ik sprak in de tuin met een man genaamd Abdel, een Spaanse bekeerling. Hij vertelde dat er ongeveer duizend Spaanse moslims in Granada woonden. De meeste van hen hadden goede banen en hoorden tot de hogere middenklasse. Voor een deel waren hun ouders als student tot de islam bekeerd in de jaren van de tegencultuur, toen het soefisme onderdeel was van het spirituele alternatief voor de westerse consumptiemaatschappij. Soefisme was toen zoiets als hindoeïsme of boeddhisme. Abdel vertelde lachend dat sommige van de bekeerlingen zich pas na hun bekering realiseerden dat soefisme een vorm van islam was. Maar de groep was sindsdien serieuzer geworden, sommige leden hadden de moeite genomen om naar het Midden-Oosten te reizen om meer over de islam te leren, ze hadden de drugs en de blote voeten achter zich gelaten, en naarmate hun maatschappelijke carrière vorm kreeg,

waren ze meer en meer als mainstream moslims gaan leven. Ook nu sloten zich nog regelmatig nieuwe bekeerlingen uit de steden en dorpen in de buurt aan. Ook kwamen er regelmatig nieuwe moslims uit andere Europese landen in Granada wonen. De naam Murabitun verwees naar de Almoraviden, de Berberse dynastie die in de elfde eeuw over Marokko en Andalusië had geheerst.

Enkele dagen later, op een vroege heldere winterochtend toen Albaicin nog sliep, sprak ik met Sidi Karim, een ontwerper van 85 jaar, met heel lichte ogen. Hij was in Murcia geboren, zijn familienaam was Viudes. Hij had het interieur van de moskee ontworpen. Hij liet me de mihrab zien, de nis die de gebedsrichting aanduidt. Het was een exacte kopie van de mihrab in de oude Mezquita van Córdoba, alleen een stuk kleiner en – zo voegde Sidi Karim er met pretoogjes aan toe – mathematisch perfecter omdat deze met behulp van een computer was ontworpen. Het houtwerk had hij in Tetouan laten maken, het mozaïek van de ingang in Fez. Toen ik hem vroeg waarom hij voor een traditioneel ontwerp had gekozen, zei hij: ‘Het is belangrijk de traditie te bestuderen omdat de moslims in Europa momenteel te kampen hebben met het probleem van de moderniteit. De salafi’s, bijvoorbeeld, zijn door en door modern. Ze zijn cultureel ontworteld. Daar komt alle ellende van de radicaliteit vandaan.’ Hij zelf sprak overigens liever over klassieke islam dan over traditionele islam.

Ik vertelde hem dat ik gedurende mijn verblijf in Granada met meerdere bekeerlingen had gesproken die op een of andere manier de cultuur van Al-Andalus tot leven probeerden te wekken. De een had het oude procedé van pottenbakken opnieuw uitgevonden en zijn eigen gigantische houtoven gebouwd, waarin hij bijna manshoge vazen bakte die hij voor gepeperde prijzen in de Golfstaten verkocht. Een ander, een timmerman van beroep, had zich tot in detail verdiept in de houtconstructies van het Alhambra. Nog weer anderen oefenden zich eindeloos in soefimuziek. Ik zei: ‘Volgens mij doen ze dat allemaal om de westerse smaak waarmee ze zijn opgegroeid, af te leren en een islamitische smaak te cultiveren.’

Bij wijze van antwoord zei hij: 'We denken te veel in het onderscheid tussen Europa en de islam. Er zijn in Europa steeds meer bekeerlingen, maar daar is nauwelijks aandacht voor, want zolang we de islam kunnen blijven zien als de religie van migranten, kunnen we ook blijven denken dat de islam van buiten komt. Europa probeert al eeuwen lang zijn multireligieuze geschiedenis te vergeten. Europa heeft zijn eigen geschiedenis herschreven en de joden verdreven. Europa wil niet weten dat het jodendom verwant is aan het christendom. En tegenwoordig geldt hetzelfde voor de islam.'

Hij ging verder: 'Wij Spanjaarden zijn met die ontkenning-politiek begonnen.' Hij sprak enige tijd over de inquisitie, die volgens hem niet alleen bedoeld was om een einde te maken aan de *convivencia*, het min of meer vreedig samenleven van verschillende geloofsgroepen, maar op een meer fundamenteel niveau tot doel had gehad het hele *idee* van een multireligieus verleden uit de Spaanse ziel te verbannen. 'Dat is de gift van Spanje aan Europa geweest.' Het was het enige sarcastische zinnetje dat hij zich in ons hele gesprek veroorloofde.

Toen zei Karim iets wat me verbaasde: 'We herontdekken de kunst van Andalusië omdat het een *Europese* kunst is. Het is een cultuur die hier in Europa is ontstaan. Sterker nog, sommige aspecten van de Moorse bouwstijl, zoals de hoefijzerbogen, zijn in feite pre-islamitisch. De Westgoten bouwden die al voordat de islam hier zijn intrede deed. Het idee dat de kunst van Andalusië uit het Midden-Oosten is geïmporteerd, is onjuist. Het was hier al, het is Europees in oorsprong.'

We praatten daar nog een tijdje over door en langzaam aan drong het tot me door dat de Moorse bouwstijl, die hij in zijn nieuwe moskee van Granada had gekopieerd, hem aan het hart ging omdat hij ernaar verlangde een islamitische cultuur te doen herleven die door en door Spaans en Europees was. De Moorse stijl was voor hem het architectonische bewijs dat de islam ooit Spaans en Europees was geweest en dat ook weer zou kunnen worden, of misschien al was, ondanks alle pogingen om de islam te blijven benoemen als iets van buiten. De Moorse stijl was een

uitdrukking van Karims eigen, autochtone islam, een islam die na de verdrijving van de Moren uit de geschiedschrijving was verbannen. In zijn handen was de Moorse stijl een vorm van rituele archeologie: de herontdekking van een cultuur die door generaties van historici uit de herinnering was geschrapt.

Later die dag bezocht ik, bij wijze van afscheid van Granada, de kathedraal. Ik had het beter niet kunnen doen. Het contrast met de nieuwe moskee, of met het Alhambra, kon bijna niet groter zijn. De Spaanse koningen en koninginnen lagen er vermarmerd op hun rug zoals de toeristen aan de costa's, hun vingertoppen in de gevouwen handen obsceen omhoog priemend ter hoogte van hun kruis, omringd door afbeeldingen van afgehakte hoofden op een schotel, bloedige ledematen, blote engeltjes, wraakzuchtige haviken, sadomasochistische Jezussen, schele heiligen, ridders te paard, uitgemergelde ouden van dagen, vrouwen met half ontblote borsten, naakte kinderen in een rivier, en een Christus op een wolk naast zijn hemelse vader – een oude Griek met een wollige baard – met het kruis nog onder z'n arm alsof hij bij de hemelvaart had gedacht: die kan ik daarboven vast nog eens gebruiken. Te midden van die wanstaltigheid verwonderde ik me over de ironie van wat ik had geleerd. In de negentiende eeuw waren er synagogen in de Moorse stijl ontworpen om de vreemdheid van de joden te accentueren. Maar nu, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, laat een Spaanse moslim de Moorse stijl herleven om aan te tonen dat de islam altijd al Europees is geweest.

Culturele continuïteit

Voor de bekeerlingen in Spanje is de Moorse stijl niet langer iets exotisch dat het niet-Europese van minderheidsreligies tot uitdrukking brengt en appelleert aan de koloniale fascinatie voor de Oriënt. De Moorse stijl staat voor hen veeleer symbool voor een traditie van cultureel kosmopolitisme en religieuze verdraagzaamheid die door de inquisitie om zeep is geholpen

en vervolgens systematisch ontkend in de dominante geschiedschrijving die de Moorse tijd juist heeft beschreven als een vorm van bezetting door een buitenlandse godsdienst. In een Europese geschiedenis die bol staat van godsdiensttwisten, zien zij Al-Andalus als een uitzondering. In een hedendaags Europa waarin moslimhaat bloeit, zien zij Al-Andalus als een tolerant alternatief. Op de muren van Granada staat dat ene woord gekalkt dat die Moorse mythe het best samenvat: convivencia, samenleven.

Toen Sanne Terlouw de Duitse gasten die voor de viering van Poerim naar Deventer waren gekomen, rondleidde in haar synagoge, wees ze hen op de Moorse boogjes en zei dat die verwezen naar de tijd dat moslims, joden en christenen vreedzaam samenleefden in steden als Toledo en Córdoba. In haar roman *Het Rozeneiland* beschrijft ze het joodse leven in Zuid-Spanje als rustig en voorspoedig, waar abrupt een eind aan komt met de val van Granada, als de joden, samen met de moslims, vluchten naar Noord-Afrika om aan de christelijke legers te ontkomen.

Er is wellicht een tweede overeenkomst, een die ik heb beschreven met de term 'rituele archeologie'. Dat is een vorm van religieuze heropleving die zich keert tegen het idee dat bepaalde levensgewoonten verloren zijn gegaan achter de breuklijnen van de geschiedenis. Het is een religieuze aspiratie naar culturele continuïteit, daar waar die door de geschiedenis doorbroken lijkt te zijn. Als in Duitsland nieuwe synagogen worden gebouwd die de breuk van de oorlog accentueren, dan staat de restauratie van synagogen in Nederland eerder in het licht van de draad weer oppakken. Evenzo proberen Spaanse bekeerlingen een Moorse manier van leven te restaureren en te integreren in hun dagelijks bestaan. Dat is een proces van ontdekken en langzaam aan het licht laten komen door jezelf geleidelijk aan te trainen in een lang bestaande traditie. Dat is niet per se een vorm van nostalgie. Het is eerder de uitdrukking van een idee van tijdloosheid.

6. Daß wir uns in der Welt verloren fühlen ist völlig normal

Hengstdijk is een gehucht in Zeeuws-Vlaanderen gelegen tussen Antwerpen en Terneuzen. Het lijkt een rare plek voor een boeddhistische tempel, maar dat is het niet. De stichting Metta Vihara, de eigenaar van de nieuwe tempel, heeft leden, vrienden en betrokkenen in zowel Nederland als Vlaanderen, zo'n kleine tweehonderd in totaal, en dan ligt Zeeuws-Vlaanderen min of meer in het midden. Bovendien is de grond er heel goedkoop.

Het was er heel leeg toen ik er op bezoek kwam. Het gebouw stond er nog niet lang, de tuin lag grotendeels braak. In de verte verrees een kerncentrale. Ik was nog nooit in Zeeuws-Vlaanderen geweest maar het land was er even plat, kaal en winderig als ik het me had voorgesteld. Een van de twee vrouwen die me ontvingen vertelde dat Metta Vihara 'Oord van Liefdevolle Vriendelijkheid' betekent. Dat moest dan wel op de innerlijke gesteldheid slaan want 'Kale Boel' zou voor de entourage een betere benaming zijn geweest.

De tempel had de nodige aandacht getrokken omdat hij op een bepaalde manier zo gewoon was en dat verwacht kennelijk niemand van een tempel. De architect, Peter van Assche, had zich laten inspireren door de boerenschuren van Zeeuws-Vlaanderen. Zijn ouders kwamen uit Hengstdijk, hoewel ze voor zijn geboorte naar Breda waren 'geëmigreerd', zoals Van Assche het uitdrukte. Hij kende bovendien niet alleen de omgeving, maar ook de boeddhistische gemeenschap, de sangha. Hij had in het verleden een tijdje bij ze gemediteerd. Hij wist dat de boeddhisten zich niet al te veel wilden profileren in de rooms-katholieke, agrarische omgeving. Ze wilden zich niet afkeren of sektarisch overkomen. Daarom paste hij zijn ontwerp aan de omgeving aan: een boerenschuur gemaakt van staalplaat. Dat was nog goedkoop en duurzaam ook. De schuur kreeg een mansardedak, ook weer een kwestie van geld. Een dak bouwen is goedkoper dan een gevel en



27. Boeddhistisch meditatiecentrum Metta Vihara, Hengstdijk. Ontwerp: bureau s.l.a.

met een mansardedak – een in stroken gevouwen dak waardoor het onderstuk steiler is dan het bovendee – maak je veel dak en weinig gevel, terwijl je op zolder genoeg hoogte hebt voor een volwaardige verdieping. Het steile stuk van het dak fungeert dan feitelijk als wand.

Eenmaal binnen viel me op dat het interieur zo mogelijk nog kaler was dan het landschap buiten. De muren waren ongestuukt en de vloeren van kaal beton. De niet-dragende muren van mdf-plaat waren met een transparante lak behandeld zodat je het materiaal nog zag. Er was dus zelfs geld betaald om de boel er zo ruw en onafgewerkt mogelijk uit te laten zien! De naaktheid was dan ook gewild. ‘In een retraite,’ legde een mijn gastvrouwen uit, ‘ontdoe je van je ballast. Je komt bloot te staan.’ Daar moest het gebouw bij helpen.

Ik begreep dat het gebouw een soort drempelervaring teweeg moest brengen. De architect sprak van een mind shift. Boeddhisten zullen vast mensen zijn die eindjes redelijk aan elkaar weten te knopen en in aardse zin een niet al te karig bestaan

hoeven leiden. De bedoeling was dat het gebouw hun direct bij binnenkomst duidelijk maakte: hier heerst de karigheid, wen er maar aan.

Retraites zijn het belangrijkste wat ze in Hengstdijk doen, zowel voor vaste leden als voor mensen die gewoon eens een paar dagen willen mediteren in een omgeving die geen enkele afleiding biedt.

In zijn kantoor in Amsterdam-Westpoort legde Van Assche me later uit dat hij geen 'huiselijkheid' wilde, geen plek waar je je gemakkelijk thuis voelt. 'Je komt voor iets anders, je betaalt niet voor comfort, je wilt juist uit je comfortzone. Je betaalt vierhonderd euro om het jezelf moeilijk te maken, om urenlang ongemakkelijk te zitten en op een tweepersoonskamer te slapen met iemand die je niet kent.' Bij dat uitgangspunt paste volgens hem geen huiselijkheidsesthetiek.

Ik vond het goed gelukt: de tempel was inderdaad een bijzonder ongemakkelijk gebouw geworden. Natuurlijk zijn we inmiddels gewend geraakt aan de esthetiek van eenvoud en kaalheid, ook en vooral in religieuze architectuur, maar meestal is die eenvoud bedoeld om een bepaald esthetisch effect te sorteren, een monumentale ruimte, een lange lijn, een bepaalde lichtinval, een gematerialiseerde stilte. Maar in Hengstdijk trof ik iets anders aan dan die uitgebalanceerde, minimalistische superesthetiek. Hier stond de kaalheid in het teken van het contrast met het gemakkelijke leven dat lekker z'n luxe gangetje gaat. Het was er niet mooi, rustgevend of sereen. Er was niets 'zensationeels' aan die hele tempel te ontdekken. Het was er eigenlijk gewoon ontzettend karig, kaal en oncomfortabel, precies zoals de bedoeling was.

Ik vroeg Van Assche wat hij precies bedoelde met de huiselijkheidsesthetiek waartegen hij zich verzette. Hij antwoordde: 'Geen illusies, geen warm bad.' Hij vertelde over de inspiratie die hij had gevonden in het werk van Dom Hans van der Laan, de monnik-architect die bij Vaals een bijzonder karige, betonnen abdijkerk had gebouwd. Die mate van rechtlijnigheid beviel hem. Helaas hadden de gebruikers het toch niet uitgehouden. Ze hadden de kaalheid onderschreven uit spirituele overwegingen, ze

hadden die gewild, maar toen waren ze er toch, in Van Assches woorden, 'lieve dingetjes' aan gaan toevoegen: plantjes in de tuin, Boeddhabeeldjes op het hek – de bekende aandacht verstrooiende dingen. Ze hadden het minder ongenaakbaar gemaakt. Dat vond hij jammer.

Ik begreep dat huiselijkheidsethiek stond tegenover een architectuur waarin je je verloren voelt en waarin dat gevoel van verloren zijn je uit de sleur van alledag haalt en nieuwe vergezichten voor je opent. Zoiets als een geheel onverzorgde reis naar een onherbergzaam land.

Ik begreep ook dat hij de aanval op de huiselijkheid vooral zocht in de afwezigheid van objecten en andere dingen die je aandacht opeisen. Dat leek me niet onlogisch. Het doel van een meditatieretraite is immers om jezelf terug te trekken uit een wereld van zintuiglijke impulsen die je de volte in duwen. In een wereld van voortdurende indrukken veroorzaakt een gebouw dat zo min mogelijk prikkels uitzendt een schok die je uit je dagelijkse gewoonten slingert. Vandaar dat verlangen naar de vormgegeven afwezigheid. Geen beeld, geen kleur, geen geur, geen geluid – niets. Een onmogelijk verlangen. Een religieus verlangen.

De kerk van Pim Fortuyn en Gerard Reve

In de Haagse wijk Loosduinen staat een bijzondere kerk van een bijzondere architect. Het is de Pastoor van Arskerk ontworpen door Aldo van Eyck, ingewijd in 1969, net voor de grote leegloop der kerken begon. De kerk is gebouwd ten behoeve van een naoorlogse nieuwbouwwijk die hier, achter de duinen van Kijkduin, in de jaren zestig werd gebouwd.

Het is een middelgrote kerk die plaats biedt aan circa vierhonderd vaste parochianen en nog eens tweehonderd badgasten. In de jaren zestig gingen badgasten nog naar de kerk. Nu niet meer. Tijdens een doordeweekse dienst die ik meemaak, zitten er net iets meer dan tien parochianen in de kerk. Dat is te weinig om

het kerkgebouw bestaansrecht te geven. Het zal op den duur te kostbaar worden voor de Katholieke Kerk om het gebouw te blijven exploiteren. Toch is er hoop, want terwijl het aantal parochianen gestaag daalt, stijgt de aandacht van architectuur-liefhebbers. Via de website kun je tegenwoordig rondleidingen aanvragen. In 2015 verscheen er zelfs een boek over het gebouw, getiteld *Pastoor van Ars, Monument van Aldo van Eyck*, een boek met een missie: namelijk om het gebouw tot rijksmonument te laten verklaren zodat het niet afgebroken mag worden. Een gemeentelijk monument is het al, maar dat biedt kennelijk nog niet genoeg zekerheid. Initiatiefnemer was de parochie zelf, die het Ars Architectuur Comité heeft opgericht om de kerk te redden van de sloophamer.

In het voorjaar van 2015 werd het boek feestelijk gepresenteerd. Voor het eerst in lange tijd zat het gebouw weer eens vol. Bekende architecten roemden de sfeer van het gebouw. Tess van Eyck, de dochter van Aldo, als architect werkzaam in Londen, suggereerde dat het gebouw wellicht een muziek- of bezinningscentrum zou kunnen worden. Abel Blom, de zoon van de al even beroemde architect Piet Blom – ook Abel werd architect en werkte nog voor het bureau van Van Eyck –, zag er een toekomstige discotheek of feestruimte in, want 'katholieke missen zijn vaak een feest'.

Behalve een architectonisch monument is Van Ars ook een beetje een cultkerk. Ze heeft een aantal beroemde fans. Antoine Bodar, bekend van televisie, komt er soms. Er zijn requiemmissen gehouden voor Pim Fortuyn en Gerard Reve. Reves partners Teigetje en Woelrat zijn er gedoopt.

Een boek met een missie kan niet anders dan een lofzang zijn. Een lofzang is het dus geworden. Het gebouw wordt beschreven als een monument van de moderne, naoorlogse kerkbouw in Nederland. Niet ten onrechte. Het was in die tijd, en eigenlijk nog steeds, een bijzonder gebouw, heel anders dan de gebruikelijke kerk. Het grondplan vormt geen kruis met het altaar in het midden. Je komt ook niet binnen door een ingang die het oog meteen op het altaar richt. In plaats daarvan betreed je de kerk door een deur schuin achter het altaar. Het licht komt

van boven door trommelvormige dakvensters waardoor de hele ruimte gelijkmatig verlicht wordt. Het lage plafond maakt de ruimte waar de mis wordt gevierd tot een horizontaal geheel. Dat was allemaal bedoeld om er een democratische kerk van te maken, een ruimte waarin de hiërarchische verhouding tussen de parochianen en de pastoor zou vervliegen. Aan de buitenkant ziet het gebouw er ook al niet als een kerk uit. Er is zelfs geen toren. Van Eyck was zelf niet gelovig, dat zal er misschien mee te maken hebben gehad.

Van Eycks werk is beïnvloed door het structuralisme van Claude Lévi-Strauss, de antropoloog die postuleerde dat al het denken wordt gestructureerd door binaire opposities, zoals hoog en laag, binnen en buiten, licht en donker. De impliciete hiërarchieën die op die tegenstellingen zijn gebaseerd, wilde Van Eyck onderzoeken en hij trachtte die op losse schroeven te zetten. 'En toch,' zo schreef hij zelf over de Van Arskerk, 'is het nog steeds eenvoud wat ik zoek.' Een eenvoud waarin de tegenstellingen bij elkaar komen. 'Tegen de tijd dat zo'n vorm van inclusieve eenvoud wordt bereikt, zal het een complexe eenvoud zijn.'

Als ondertitel van het missieboek is niet gekozen voor *Complexe eenvoud* maar voor het wat saaier *Hemelse eenvoud*. Daar is de paradox van Van Eycks structuralisme helaas uit verdwenen. De ondertitel is bovendien nogal bedrieglijk want de kerk is noch eenvoudig noch hemels. Het lage plafond had de kerk de sacraliteit van een crypte kunnen geven, ware het niet dat het daarvoor te licht is. De nadruk die het boek voortdurend op de sacraliteit van de kerk legt is volgens mij dan ook een verzinsel: in de tijd van Van Eyck ambieerde men democratie, geen mystiek of heiligheid. En wat betreft de eenvoud: de eerste indruk mag er dan een van soberheid en onopgesmuktheid zijn, het blijft toch een katholieke kerk met nisjes en kapelletjes en allerlei onverwachte hoekjes, gegroepeerd rondom een elf meter hoge gang die het gebouw in tweeën snijdt en de gebedsruimte scheidt van de kantooruimten. Die gang, veel hoger dan de rest van de kerk, is misschien wel meer dan het altaar het centrum van het

gebouw. In ieder geval contrasteert de hoogte enorm met de lage ruimte rondom het altaar. Die gang met zijn nisjes geeft het gebouw iets van een doolhof. Dankzij die gang kun je door de kerk dwalen, af en toe even uit het zicht verdwijnen en dan weer tevoorschijn komen. Je kunt er een processie houden.

De vrouw die me rondleidde vertelde dat Van Eyck de gang heeft ontworpen als een *via sacra*, een heilige weg, maar meer nog als een knipoog naar de oude, middeleeuwse kathedralen waar van alles gebeurt in de schemerige ruimten rondom het middenschip. In het middenschip wordt in alle openheid de mis gevierd, maar in de periferie staan, zitten of hangen de heiligen in hun kraampjes, daar woont ook de Maagd. Meer dan een heilige weg vind je daar een heilige markt waar je spirituele zaken kunt doen. Je koopt er je zielenheil met een gebed of een offer. Het is er druk en toch intiem. Op de achtergrond hoor je misschien de priester zingen zoals je buiten op de markt tijdens het boodschappen doen het klokgelui van de kerk kan horen. Dat leidt niet af, het is eerder geruststellend, zoals je als kind fijner in de achterkamer speelde als in de voorkamer de volwassenen zaten te praten dan wanneer het doodstil was in huis.

De verburgerlijking van de Katholieke Kerk

Op de terugweg van een van mijn tochten langs religieuze gebouwen in Duitsland moest ik overstappen op het station van Mannheim. De aansluitende trein naar Amsterdam had vertraging en ik liep de stad in om de vrije uren door te brengen. De stad bleek te zijn opgebouwd in een soort Manhattanse gridstructuur, die bij navraag echter al zijn oorsprong bleek te hebben in het begin van de zeventiende eeuw toen een of andere vorst de kiem van het stratenplan zo had bedacht; vandaar de bijnaam Quadratestadt. Mannheim bleek verder een nogal oninteressante Duitse stad te zijn, platgebombardeerd en weer opgebouwd. Ik liep langs de synagoge, een vrij groot gebouw,

dat gesloten was. Uiteindelijk vond ik op een afgelegen pleintje een terrasje dat bij een Turks pizzarestaurant hoorde. Het was juni. Op het pleintje stond een boom, halfdood weliswaar, maar met nog net genoeg blad om voor een beetje schaduw te zorgen. Een groepje alcoholisten, verweesde zielen van diverse komaf, drentelde rond op de hoek van het pleintje. Een politieauto reed stapvoets langs. Door het opengedraaide raampje sommeerde de agente de daklozen door te lopen naar de volgende straathoek.

Aan dat pleintje stond een kerk van beton uit de jaren zestig, vierkant, fantasieloos, met een toren als een bunker, zonder kleur of verf, aangevreten door betonrot en het klimaat. Binnen was het gebouw al even sfeerloos. Nu was ik al in meerdere afzichtelijke kerken uit de wederopbouwperiode geweest waar de goedkope grauwhed je in het gezicht sloeg. Maar meestal lag daar dan ergens een boek waar bezoekers hun gebeden in konden schrijven, dat is kennelijk een gewoonte in Duitsland, en als je dan teksten las als: *'Lieber Felix, es ist Zeit mich von Dir zu verabschieden. Doch vergessen werde ich Dir nie. Deine Mami'*, of iemand jubelde het in dankbaarheid uit omdat ze dan toch eindelijk nog ging trouwen, dan stapte je toch wat minder georneerd de kerk uit dan dat je erin was gegaan. Maar in Mannheim lag er zelfs geen boek. Hier was werkelijk niets te vinden dat je een beetje uit de sleur van je eigen preoccupaties trok.

Terwijl ik op het terras mijn prutkoffie dronk wilde ik al opschrijven dat dit wel het absolute dieptepunt van mijn rondgang langs religieuze gebouwen moest zijn, toen ik de boodschap zag die een anonieme graffitikunstenaar op de muur van de toren had achtergelaten. Over het door vocht aangevreten beton was met violette verf een niet al te grote rechthoek gespoten. Linksboven op het violette vlak stond in zwarte, gelijkmatige letters geschreven: *'Daß wir uns in der Welt verloren fühlen ist völlig normal'*. Een minder begaafde spuitser had er nog wat zwarte vegen omheen gekladderd, overigens zonder de tekst onleesbaar te maken, alsof van de woorden een stil en vanzelfsprekend gezag uitging dat immuun was voor talentloos geklieder.



28. Anonieme kerk, Mannheim.

Ik zat een tijdje te fantaseren over wie dat geschreven zou kunnen hebben. Het moest vast een aardig persoon zijn geweest, er sprak barmhartigheid uit de kleur, de onopvallende letters, de eenvoudige, gezaghebbende woorden zonder cynisme of pathetiek. Misschien was het een vrouw geweest, in ieder geval iemand die de moeite had genomen om zich te ontfemen over dit eenzame gebouw, en het wat kleur had gegeven, violet, de mystieke kleur, waarmee ze kerk zachtjes toesprak: je bent niet alleen in je zinloosheid.

Misschien kwam het door dat vriendelijke violet dat ik me daar in Mannheim helderder dan ooit realiseerde dat ik niet onbevooroordeeld naar naoorlogse kerkgebouwen kan kijken, vooral niet als het katholieke kerkgebouwen zijn. Zoals oudere mensen die ergens in de jaren zestig of zeventig van hun geloof zijn gevallen vaak nog een allergische reactie ondervinden zodra ze een kerkgebouw binnengaan en er de geur van hun jeugd ruiken, zo koester ik een oude aversie tegen kerken uit de vooruitgangperiode. Ik was tien jaar toen ons gezin, in 1973,

naar een nieuwbouwwijk verhuisde. Hoewel mijn vader de kerk toen al één grote hypocriete bende vond, waren we toen nog een katholiek gezin en werd er thuis gebeden. De eerste zondag na de verhuizing gingen we naar de kerk, een gebouw dat helemaal in de buurt paste: goedkoop gebouwd, modern, transparant, met weinig decoratie en sfeerloos. Het leek nog het meest op een gymzaal met een kruis erop, zoals op de echte gymzaal een enigszins geabstraheerde afbeelding van een atleet was geplakt. De buurtkerk die we gewend waren, een typisch negentiende-euws gebouw met gefilterd licht en een weeïge lucht, was ook niet spectaculair geweest. Maar als we de kerk binnengingen, hadden we toch het gevoel dat we een andere, niet-alledaagse, zondagse wereld binnenstapten. Maar nu we verhuisd waren en niet langer in het zicht van familieleden en oude burens woonden, wat had het dan nog voor zin om naar de kerk te gaan als je daar niets anders aantrof dan een voortzetting van het alom aanwezige nieuwbouwleven? Binnen enkele weken waren wij stuk voor stuk niet langer praktiserende katholieken.

Sindsdien ben ik allergisch voor een bepaald soort naoorlogs kerkgebouw, het type kerk dat mij als tienjarige jongen het gevoel gaf dat er geen ontsnappen meer aan was en we tot in de eeuwigheid opgesloten zouden zitten in de deprimerende lichtheid van suburbia, veilig opgeborgen binnen de grenzen van ons eigen getemde voorstellingsvermogen. In plaats van naar de kerk gingen we voortaan op vakantie. Het Gardameer was genadig gedurende drie weken per jaar.

Toegegeven, als katholieken waren wij een beetje achterlijk in de ogen van onze protestantse medeburgers. Katholieken hadden rituelen en andere poespas nodig omdat ze het Woord zelf niet begrepen. Misschien verklaarde die tekortkoming onze architectonische gevoeligheid. Maar onlangs ervoer ik een vlaag van herkenning bij het lezen van een artikel over naoorlogse protestantse kerkgebouwen in Amerika, geschreven door de Amerikaanse godsdiensthistoricus Gretchen Buggeln. Zij beschrijft hoe er in de jaren vijftig en zestig een enorme aanwas was van babyboomkinderen die allemaal naar de zondagsschool moesten.

Ideologisch gelegitimeerd door het modernisme werden overal in Amerika snel en goedkoop nieuwe kerken gebouwd die eruitzagen als openbareschoolgebouwen. Buggeln beschrijft ze als volgt:

I am often struck by the simple details when I walk through these buildings, such as small, gray bathroom tile that reminds me of the restrooms in my own elementary school, or linoleum floors that are nothing if not common institutional fare. Modern after the fashion of public schools, no longer monumental, and often cheaply built and unimaginatively designed – what were the lessons taught by these buildings? Did they represent the apotheosis of the Sunday school, or rather its dissolution into the ordinary? Scholars of American religion chart a decline in church affiliation that began with the adult children of the postwar generation. The reasons for that decline are numerous and complex, but it would be indeed ironic if these educational structures played some role in the exodus from the church, when the intention of their builders was so clearly to draw young people into permanent fellowship.

Kortom, de jeugd die in babyboomkerken zijn religieuze opvoeding kreeg, leerde een geloof van linoleum en kunststof ramen kennen, wat Buggeln de voor de hand liggende vraag doet stellen in hoeverre die kerkgebouwen hebben bijgedragen aan de leegloop der kerken.

In het boekje over de Pastoor van Arskerk stelt Antoine Bodar zich dezelfde vraag en plaatst die in de context van het Tweede Vaticaans Concilie, dat volgens hem een regelrechte aanval was op de mystiek van de eredienst. Hij schrijft:

De Moederkerk protestantiseerde zich. Na de beeldenstorm van 1566 deed zich vier eeuwen later die van 1966 voor, nu binnen de Katholieke Kerk zelf. Altaren en paramenten werden verkwanseld. Uittredingen geschieden elke dag. Het kamerbrede tapijt werd de bedehuizen binnengerold om de verburgerlijking van Christus' Kerk te bevestigen. Zusters

ontdeden zich van de sluier en kozen voor het kapsel *permanent wave* en wisselden het habijt voor een bloemetjesjurk. Priesters gingen voortaan in burgerpak of liever nog droegen zij een gemakkelijke trui, opdat zij onherkenbaar konden blijven. Aanpassen aan de dagelijkse gewooneheid – dat was de ideologie. Ieder niet gelijkwaardig maar gelijk.

De democratisering van de kerk was volgens Bodar niets anders dan de verburgerlijking van de kerk met massaal vertrek als gevolg.

Hoe herkenbaar ook, Bodars klacht is enigszins misplaatst in een boek dat een lofzang op de Pastoor van Arskerk wil zijn. Want Van Eycks ontwerp mag dan kwalitatief veel interessanter zijn dan het gedrocht in Mannheim of de kerk waar ik als tienjarige mijn geloof verloor, feit is dat het mogelijk is gemaakt door hetzelfde jarenzestig-elan van vernieuwing dat Bodar hekelte. Zonder de moderniseringsdrang was er in Loosduinen hoogstwaarschijnlijk een neogotisch gebouwtje neergezet zoals er sinds de negentiende eeuw vele zijn gebouwd. Sinds het de katholieken, na eeuwen van bouwverbod, vrijstond kerkgebouwen te bouwen, in sommige gevallen met financiële steun van de landelijke overheid, bloeide de neogotiek immers als de katholieke stijl bij uitstek. De eerste experimenten met een andere, moderne, niet-neostijl hadden weliswaar al voor de jaren zestig het licht gezien, maar die bleven voorsnog avant-garde en verre van algemeen aanvaard.

Het paradoxale van de vernieuwing waar Bodar zo'n hekel aan heeft, was dat ze de poort opende voor zowel de burgerlijke truttigheid als het modernisme. Van Eyck koos voor het laatste waar minder getalenteerde collega's voor het eerste kozen. Soms was het onderscheid maar flinterdun.

Het dilemma met naoorlogse katholieke kerkgebouwen is vergelijkbaar met – maar niet helemaal hetzelfde als – dat met synagogen en moskeeën. Het is het dilemma van continuïteit en breuk, van het gewone en het iconische. Bij synagogen draait het om de tegenstelling tussen hippe gebouwen die breken met het verleden en gerestaureerde gebouwen die het verleden helpen herleven; bij moskeeën om een interieur dat past als een oude

vertrouwde jas en een uiterlijk dat er chic en modieus uitziet. Bij naoorlogse katholieke kerken is het dilemma veeleer dat de vernieuwingsdrang een afwijzing van de conventionele kerk gebiedt, omdat die conventionele kerk haaks staat op het idee van de geëngageerde, wereldse kerk. Tegelijkertijd is de wens van de sacrale ervaring nergens helemaal opgeofferd. De kerk moet toch op een of andere manier het huis van God blijven en niet alleen maar een gemeenschapsruimte zijn, een clubhuis voor katholieken. Menig kerkgebouw uit de jaren van economische voorspoed is jammerlijk in die opdracht gefaald. Van Eycks kerk is een van de meest dappere pogingen om er toch nog iets van te maken.

Elke vorm van dogmatiek brengt parels en wanproducten voort. Dat geldt zeker voor het modernisme, vooral wanneer dat zich op het terrein van het katholicisme waagt. Misschien komt dat wel omdat die twee meer met elkaar gemeen hebben dan ze willen toegeven.

Dom Hans van der Laans zelfdisciplinerings

Natuurlijk was Van Eyck op de hoogte van de avant-garde en het modernisme; hij maakte er zelf deel van uit. Hij was een tijdje lid van de Cobragroep en de Nederlandse tak van het Congrès Internationaux d'Architecture Moderne (CIAM). In de jaren zestig zat hij in de redactie van *Forum*, het tijdschrift voor een geometrische, op de menselijke maat ontworpen architectuur. Zoals gezegd had hij interesse voor de antropologie van Lévi-Strauss, wat in die tijd niet ongebruikelijk was in avant-gardistische kringen. En in de tijd dat hij de Van Arskerk bouwde, moet hij zich hebben verdiept in het werk van Dom Hans van der Laan, die het katholicisme en het modernisme bijeenbracht.

Als Van Eyck niet uit zichzelf in het werk van Van der Laan geïnteresseerd was, werd hem dat wel opgedrongen door het bisdom dat er aanvankelijk bezwaar tegen maakte dat een jonge, ongelovige architect die nog nooit een kerk had gebouwd de opdracht zou krijgen. Hij had wel een ontwerp gemaakt voor een kerk

die hij Wheels of Heaven noemde, maar die was nooit gebouwd. Het bisdom ging pas akkoord toen besloten werd dat Van Eyck zou samenwerken met Van der Laan en vooral met zijn broer Nico, ook architect, die als supervisor van het project werd aangesteld.

Hans van der Laan heeft niet zoveel gebouwd, een convent in België en nog een in Zweden, verder wat kleinere dingen, maar zijn hoofdwerk is de abdijkerk van Vaals. Hij had geen haast. Hij begon in 1956, vijf jaar later was de crypte klaar. Nog weer zes jaar later stond de kerk er; de bibliotheek en sacristie kwamen in 1986 gereed. Verder schreef hij een aantal geschriften over architectuur en liturgie waarin hij enkele grondbeginselen formuleerde waaraan hij zichzelf vervolgens onderwierp.

Ik moet bij Van der Laan altijd denken aan een gedicht van Rainer Maria Rilke dat de Duitse filosoof Peter Sloterdijk bespreekt in zijn boek *Du mußt dein Leben ändern*. Het is een gedicht over een beeld van Apollo. Oorspronkelijk was het beeld natuurlijk niet meer dan een stuk steen, maar de beeldhouwer heeft er een god van gemaakt, iets dat groter is dan hijzelf, iets dat op hem neerkijkt en hem vermanend toespreekt, iets waar een nauwelijks verholen erotische aantrekkingskracht van uitgaat waaraan de schepper zich onderwerpt. Het godsbeeld, dicht Rilke, heeft zijn blik op de kunstenaar gericht, als een onderdaan of bruid. *'Da ist keine Stelle, die dich nicht sieht,'* dicht Rilke. Dan geeft het beeld zijn schepper een opdracht: *'Du mußt dein Leben ändern.'*

Als je ziet hoe Van der Laan zijn leven wijdde aan het ontwerpen van een ingenieus stelsel van theoretische principes, een conceptueel bouwwerk dat hem zijn hele leven op zijn vingers heeft gekeken en hem talloze problemen bezorgde, dan zie je een man die zijn eigen dogma heeft geschapen dat hem in staat stelde iets nieuws voort te brengen.

Hij werd in 1904 geboren als zoon van een architect. Hij studeerde in het midden van de jaren twintig architectuur aan de Technische Hogeschool van Delft, juist in de tijd toen daar het dan nog heersende traditionalisme werd uitgedaagd door het modernisme in de vorm van het Nieuwe Bouwen, De Stijl, de Nieuwe Zakelijkheid. Van der Laan had behalve voor architectuur

ook veel interesse in de wiskunde en was gefascineerd door het pleidooi voor mathematische logica die hij zowel bij klassieke als avant-gardistische denkers aantrof.

Hij maakte zijn studie in Delft niet af maar werd in 1927 monnik bij de benedictijnen. Hij bleef echter in architectuur geïnteresseerd. Hij werd tot koster benoemd en ontfermde zich over het interieur van het kerkgebouw en de voorwerpen van de liturgie.

Na de oorlog kreeg hij de leiding over een werkgroep van architecten die het herstel van door de oorlog beschadigde kerken en kloosters ter hand moest nemen. Broer Nico organiseerde cursussen waarin de liturgie als een soort totaal kunstwerk werd uitgelegd waarin architectuur, zang, gebaar, woord, kleding, en beeldhouwkunst samenwerken. Hans gaf daarin colleges over liturgische kleding. Ondertussen ontwierp hij een logica van maten en verhoudingen die hij publiceerde in een verhandeling getiteld *Le Nombre plastique* of *Het plastische getal*. Die titel was ontleend aan het benedictijner handboek over gregoriaanse muziek getiteld *Le Nombre musical*. Het plastische getal had dan ook een muzikale logica.

Om te begrijpen wat Van der Laan bedoelde met het plastische getal kun je het best *De architectonische ruimte* lezen, zijn belangrijkste geschrift dat in 1977 verscheen. Daarin beschrijft hij het plastische getal als een matenstelsel. Het matenstelsel is niet decimaal, maar verwant aan de westerse toonladder en, net als de toonladder, in achttallen ingedeeld, waarbij de achtste maat op zijn beurt weer de eerste maat van een volgende reeks van acht kan zijn. De verhoudingen binnen één ladder worden op een nogal ingewikkelde manier beredeneerd, die ik voor de leesbaarheid achterwege zal laten. Een mogelijke reeks is deze:

$$2 : 2,5 : 3,5 : 4,5 : 6 : 8 : 10,5 : 14$$

Net als in de toonladder kan 14 ook weer de eerste maat in een volgende reeks zijn:

$$14 : 18,5 : 24,5 : 32,5 : 43 : 57 : 75,5 : 100$$

En zo is 100 weer het begin van een nieuwe reeks:

100 : 132,5 : 175,5 : 232,5 : 308 : 408 : 540,5 : 716

De crux van dit alles is dat we door dit stelsel anders naar het getal 716 gaan kijken. In het decimale stelsel lezen wij 716 als zeven honderdtallen, een tiental en zes eenheden. Maar volgens de logica van het plastische getal lezen wij 716 als een maat die voortkomt uit voorgaande reeksen. 716 is zevenmaal de eerste maat in de hoogste reeks (100) plus eenmaal de eerste maat in de middelste reeks (14) plus eenmaal de eerste maat in de primaire reeks (2).

Waar het Van der Laan om gaat, is een maatvoering hanteren waarin geen enkele maat meer willekeurig is, maar waarin elke maat teruggeleid kan worden op een andere maat, zodat alle maten met elkaar in verhouding staan volgens een door hem zelf ontworpen logica. Dit alles verzoon hij om gebouwen te kunnen ontwerpen waarin alle verhoudingen op elkaar waren afgestemd, van de dikte van de muren en pilaren tot de hoogte van het plafond en de breedte van de ramen.

Van der Laan was drie jaar bezig geweest met deze ordonnantieregels toen hem werd gevraagd de kerk in Vaals te ontwerpen. In een brief uit 1984 schreef hij: 'De opdracht kwam precies op tijd om de verworvenheden van die studie te toetsen aan de hand van een concreet gegeven en zo te zien wat ze waard waren.' De kerk werd zijn meest strenge gebouw, zijn Apollo, het resultaat van een discipline die hij zelf in het leven had geroepen.

Het resultaat is voor iedereen te bewonderen want in tegenstelling tot het klooster zijn de kerk en de crypte tijdens de erediensten vrij toegankelijk. Wat je meemaakt is vermoedelijk de meest gestileerde mis die je kunt voorstellen.

Je komt aan via een omhooglopend weggetje dat boven op de heuvel eindigt in een parkeerplaats voor de kerkingang. Je belt aan, een jonge monnik doet open. Voorbij de hal betreed je het atrium, een kleine open ruimte met een betonnen trap naar de abdijkerk, die zich op de eerste verdieping bevindt. De ruimte is rechthoekig en symmetrisch. De vloer is van glad beton,



29. Abdijskerk, Vaals. Ontwerp: Dom Hans van der Laan.

de bakstenen wanden zijn wit geschilderd, de banken zijn van een wat donkerder grijs dan de vloer. Grijsblauw geschilderde houten deuren. In de koorbanken zijn in leer gebonden bijbels met militaire precisie in het gelid gezet. Er staat een tafeltje met de hosties en de wijn, met daarboven een enkel schilderijtje van een Madonna met kind in hetzelfde grijsblauw als de banken en de deuren. De kussentjes voor de knieën zijn zwart.

Door de hoge ramen zie je de boomtoppen van het bos wiegen in de wind. Je ziet de voorbijtrekkende wolken en de blauwe plekken ertussen. Zelfs het blauw van de hemel lijkt zich aan te passen aan de kleurstelling van de abdijskerk.

Als de klokken luiden betreedt een klein aantal leken de kerk. Ze gaan verspreid op de banken zitten, er is plaats genoeg. Dan komen de monniken binnen. Sommige dragen zwarte pijen, andere witte, weer andere purperen. Als dansers in een ballet bewegen de monniken zich door de kerk. Ze buigen naar het iele kruis op het altaar en buigen naar elkaar.

De liturgische choreografie is even dwingend als perfect en onveranderlijk. De heldere tenorstemmen, de cadans van de

gezangen, het Latijn, het zitten en staan en buigen, alles beantwoordt aan een rituele orde die iedereen aan zich onderwerpt. 'De liturgie is als het ware een hemels bedrijf dat zich hier op aarde afspeelt,' schreef Van der Laan in zijn boek *Het vormenspel der liturgie*. De aanwezigen spelen in dat bedrijf de rol van rekwisieten die bewogen worden door de kracht van de gewoonte.

Na de mis kun je afdalen naar de crypte onder de kerk, een duistere, stille ruimte met schaars licht dat uit hoge vensters het gewelf in valt. Je bent daar waarschijnlijk moederziel alleen in een ruimte als een graf.

Extatisch modernisme

Mijn collega Mattijs van de Port, ook antropoloog, heeft onlangs een stuk geschreven over de barok in Brazilië, meer in het bijzonder de barokke Igreja de São Francisco in Salvador, Bahia. Onder de titel *Golden Storm* analyseert hij de extatische ervaring die deze kerk bij hem oproept. Het interieur van de kerk beschrijft hij als één grote gouden werveling van talloze engelen, druiventrossen, rozen, klokken, fakkels, draken, schelpen, vogels, harten, guirlandes, schilden, en nog veel meer. De ontwerpers hebben elk object, van kandelaars en kroonluchters tot deuren en pilaren, aangegrepen om hun decoratieve aandrang op bot te vieren. Het resultaat is een bombardement van indrukken zo overweldigend dat het mijn collega begon te duizelen.

Hij verklaart deze imponerende barokke wellust niet op een historische manier. Hij zegt niet: de Iberianen hadden de neiging hun kerken vol te stouwen met een verpletterende hoeveelheid heilige wanstaltigheden, een neiging die een nog hogere vlucht nam nadat ze zich moordend toegang hadden verschaft tot het goud van de inheemse bevolking in de Nieuwe Wereld en die hun nazaten in Latijns-Amerika vervolgens overtroffen. Over dat verhaal heeft hij het niet. Hij geeft de voorkeur aan een fenomenologische verklaring. De overrompelende veelheid van beelden heeft volgens hem tot effect dat het de bezoeker letterlijk gaat duizelen, en als je je

overgeeft aan die zintuiglijke gewaarwording tol je als het ware vanzelf de modderige alledaagsheid uit en een nieuwe werkelijkheid binnen. Een ontregeling van de zintuigen met als doel het verlies van het banale bewustzijn, daar is het de barok om te doen.

Dit verhaal is van belang voor het mijne omdat je op een soortgelijke, maar precies omgekeerde wijze kunt verklaren waarom hedendaagse kerkgebouwen vaak zo kaal zijn. De ontregeling van de zintuigen door middel van een wervelende reeks aan beelden en indrukken, daar hebben we tegenwoordig het katholicisme niet meer voor nodig. Daarvoor hebben we films, concerten, feesten en festivals, avontuurlijke vakanties, pillen. Een beetje grote stad is op zichzelf al een kakofonie van indrukken. Ons dagelijks leven wordt door dezelfde horror vacui, of angst voor de leegte, geregeerd als de São Franciscokerk in Salvador. Zodra we ons dreigen te vervelen, slaat de paniek toe. Om dat overvolle dagelijkse leven even te verlaten hebben we niet nog meer indrukken nodig. Wie niet genoeg heeft aan één staat van bewustzijn, zoekt het andere tegenwoordig op een plek waar de zintuigen tot rust kunnen komen.

We zijn geneigd te denken dat het modernisme met zijn nadruk op de rede en de functionaliteit verre van religieus is. In het naoorlogse Nederland zijn we grootgebracht met de opvatting dat religie een traditie is die in de moderne tijd langzaam zal verdwijnen. Binnen dat seculiere geloof kan het modernisme, als een van de aandrijvers van de moderniteit, niet anders dan vijandig, of op z'n best onverschillig, tegenover religie staan. Dat er invloedrijke vormen van modernisme zijn die door en door religieus geïnspireerd zijn, lijkt dan absurd. Maar als een van de functies van religie is geworden dat ze eenvoud en stilte belooft in een drukke, irrationele wereld, wordt het begrijpelijker dat de principes van het modernisme en die van het huidige katholicisme niet zover uit elkaar hoeven te liggen.

Onlangs verscheen een omvangrijke bundel over precies dit onderwerp met de titel *The Religious Imagination in Modern and Contemporary Architecture*, geredigeerd door Renata Hejduk en Jim Williamson. Er staan interessante stukken in over de

religieuze inspiratie van allerlei voorlopers en kopstukken van het modernisme. Ook meerdere Nederlanders komen aan bod zoals Berlage, Mondriaan, Rietveld, Van Doesburg en De Bazel. Van Eyck en Van der Laan worden niet genoemd. Al lezende leer je veel over de esoterische en utopische aspecten van het modernistische geloof in de universele rationaliteit, die door verstokte modernisten net zo dogmatisch werd aanbeden als de God van de verdommenis door calvinisten.

Een van de aardigste hoofdstukken is een tekst van Rudolf Schwarz, een niet zo heel bekende architect, fervent kerkenbouwer in het Rijnland, en volgens sommigen de ontwerper van de eerste *echt* modernistische kerk ooit gebouwd, namelijk de Sankt Fronleichnamskirche in Aken. Die kerk bestaat nog steeds. Het is een qua omvang vrij bescheiden kerk in een voormalig arbeiderswijkje met lage huizenrijen en smalle straten. Tegenover de kerk staat een bakstenen schoolgebouw. Van de buitenkant lijkt de kerk het meest op een hoge fabriekshal of graansilo. Het meest opvallend is de spierwitte kleur die het gebouw, als de zon schijnt, een bijna mediterraan karakter geeft. De lokale associatie is die van een omgevalen pak kwark.



30. Sankt Fronleichnamskirche, Aken. Ontwerp: Rudolf Scharzw.

Het hoofdstuk door Schwarz vertelt over zijn ideeën. Net als Van der Laan was Schwarz zeer uitgesproken over hoe een kerk eruit moest zien, ideeën die hij heeft opgeschreven in een verhandeling getiteld *Vom Bau der Kirche*. In zijn geval draaide het om wat je het idee van de tweede zondeval zou kunnen noemen. Volgens Schwarz liggen de hoogtijdagen van de kerkbouw ver achter ons, namelijk in de middeleeuwen, toen de meest indrukwekkende kerken zijn gebouwd die ooit zullen bestaan. Ondanks alle technologische vernieuwingen waar moderne architecten mee vertrouwd zijn, zullen we het niveau van de gotische kathedralen nooit meer kunnen benaderen. De reden daarvoor ligt volgens Schwarz in de bezieling die de middeleeuwse bouwers dreef, een bezieling die voortkwam uit de opvatting dat de kerk *letterlijk* het huis van God was. Als een middeleeuwer het altaar Christus noemde, dan bedoelde hij dat letterlijk. Idem dito als hij de hostie het lichaam van Christus noemde. Dat komt ons nogal kinderlijk voor omdat wij geleerd hebben die dingen symbolisch op te vatten. Het altaar is voor ons een nogal fors uitgevallen tafel die iets symboliseert wat je Christus kunt noemen, net zoals de hostie een stukje ouwel is dat je ook kunt gebruiken om kokosmakronen op te bakken. Het is precies de middeleeuwse onmiddellijkheid die in de tweede zondeval verloren is gegaan en die we hebben ingeruild voor het symbolisme die het evenaren van de middeleeuwse kathedraal tegenwoordig onmogelijk maakt.

De tweede zondeval was het protestantisme, dat immers een onderscheid maakte tussen het immateriële principe en de materiële vorm waardoor we het principe leren kennen. In het protestantisme *is* het ding niet langer het principe, het refereert enkel nog aan het principe. In onze tijd hebben wij dan ook moeite om ons de letterlijkheid voor te stellen. De frase dat een kerk het huis van God is, kunnen we ons alleen voorstellen als een symbolische manier van spreken. Voor een architect betekent dat dat hij eigenlijk geen godshuis meer kan bouwen. Hij of zij kan alleen nog een 'als het ware godshuis' bouwen. Het bouwen van een kerk is niet langer het bouwen van Gods onmiddellijke aanwezigheid maar meer zoiets als het bouwen

van een modelwoning waar bezoekers kunnen fantaseren hoe het zou zijn om er daadwerkelijk te wonen. Zeker, je kunt er een prachtige, gestileerde ruimte van maken, je kunt zelfs proberen de oude middeleeuwse kerken na te bouwen zoals de historicisten deden met hun neogotische ontwerpen, maar wat zal ontbreken is de bezieling.

Een moderne manier van kerken bouwen moet volgens Schwarz uitgaan van de God die uit de dingen is verdwenen. Er ligt een zekere mate van wanhoop ten grondslag aan Schwarz' werk. In een moderne kerk, zo lijkt Schwarz te zeggen, kun je alleen nog maar de afwezigheid van God laten zien.

Geen wonder dus dat de Sankt Fronleichnamskerk vooral ontzettend *leeg* is. De kerk bestaat uit een lange, hoge, lichte ruimte met vierkante ramen hoog onder het dak en aan de linkerzijde van het koor. Op muren en plafond, alles spierwit geschilderd, vind je geen enkele vorm van decoratie. Hier waait de kille wind van Gods afwezigheid. Aan het einde van de dubbele rij banken torent het altaar met zijn zwart marmeren trappen enigszins fascistisch boven de zitplaatsen uit, een monumentaliteit die alleen maar bijdraagt aan de enorm beklemmende sfeer die je hier bekruipt, alsof je in een gigantische isoleercel zit. De horror vacui grijpt je bij de keel.

Mijn eerste bezoek vond plaats op een doordeweekse ochtend. De deur stond open maar de kerk was verlaten. Ondanks de beklemming dwong ik mezelf te blijven zitten om de ruimte op me in te laten werken. En terwijl ik daar zo zat, misschien na twintig of dertig minuten, begon het lege wit van de muren langzaam van karakter te veranderen. Ik heb weleens ergens gelezen dat je gemoed vanzelf verandert als je het geduld kunt opbrengen een gevoel te doorleven, zodat bijvoorbeeld verveling kan omslaan in een nieuw elan. Dat was precies wat er gebeurde. Terwijl ik daar zat, veranderde het gevoel van beklemming in zijn tegendeel: de illusie van een ongereptheid. De isoleercel werd een wit, leeg en onbegrensd landschap, zoiets als het ijs van de Noordkaap gezien vanuit een vliegtuig. De eerst zo dichte muren waren opeens open muren geworden, géén muren.

Ik kon me opeens ook voorstellen wat de verbinding was geweest tussen Schwarz en zijn vriend Mies van der Rohe. Daar werd in *The Religious Imagination in Modern en Contemporary Architecture* ook over geschreven. De enigszins obscure Rudolf Schwarz was niet alleen een tijdgenoot en een collega van de veel beroemdere Mies van der Rohe, maar ook een vriend. We kennen Mies natuurlijk als de voormalige directeur van het Bauhaus totdat dat in 1933 door de nazi's werd gesloten. We kennen hem als de man die in 1938 naar Amerika emigreerde om daar de glazen wolkenkrabbers te ontwerpen die de skyline van menig wereldstad zijn gaan bepalen. We kennen hem als de man van *less is more*. Als er één moderne architect is die je niet met religieuze architectuur associeert, dan is dat Mies van der Rohe wel. En toch was hij goed bevriend met Schwarz. Hij schreef zelfs het voorwoord bij de Engelse vertaling van Schwarz' *Vom Bau der Kirche*, waarin hij dat boek aanprijst als een lichtbaken geschreven in Duitslands donkerste periode (de oorspronkelijke editie kwam uit in 1938). De twee mannen konden het niet alleen persoonlijk goed met elkaar vinden, maar hadden ook grote waardering voor elkaars werk.

In het tamelijk onbekende kerkje in Aken, zo onbeduidend vergeleken met de enkele honderden meters hoge wolkenkrabbers van Mies, besepte ik dat er eigenlijk maar één stap nodig was om van deze kerk uit te komen bij die kantoortorens. Je hoefde alleen de ongerepte openheid van de witte muren te vervangen door een al even open glaswand, en wat je zou zien, hoog in de lucht op pakweg de 61ste verdieping, was een atmosferische versie van de effen witheid in deze kerk: de leegheid van de lucht die zich uitstrekt tot de verre horizon. Ik kon me opeens de sacraliteit van de wolkenkrabber voorstellen, een idiote en onwerkelijke gewaarwording, die ik dan ook snel van me afschudde nadat ik de kerk had verlaten.

Dogma en creativiteit

Tijdens mijn bezoek aan de onlangs gerestaureerde synagoge van Dieren was er een kort moment dat degene die mij rondleidde

iets liet doorschemeren van haar voorstelling van God. In mijn herinnering gebeurde het tegen het eind van het bezoek. Mij was al verteld hoe het sympathieke, eenvoudige gebouwtje uit 1884 na de oorlog leeg kwam te staan en vervolgens werd gebruikt voor allerlei doeleinden, een theater, een kerk, er stond een doopvont in, een bar, de boel was geel en paars geschilderd. Na een inzamelingsactie in 2008 werd de synagoge gerestaureerd, mede met behulp van jonge vrijwilligers van een Duitse religieuze vredesorganisatie. Het werd in gebruik genomen als de vaste stek van de Liberaal Joodse Gemeente van Gelderland.

Een van de details die hersteld waren, was de Hebreeuwse tekst boven de oude ingang. Die was weggescheurd toen het gebouw een theater was. Nu was er een houten paneel gemaakt met daarop de oorspronkelijke tekst uit Genesis 28:17. Mijn gastvrouw vertaalde die met: 'Hoe geweldig is deze plaats, dat kan niet anders dan een huis van God zijn en hier is de poort van de hemel.' Maar ze zei er ook bij dat het woord *geweldig* van haar zelf was. In haar Engelstalige bijbeleditie werd het woord *awful* gebruikt, dat zich beter laat vertalen als verschrikkelijk of ontzagwekkend. Maar *awful* paste niet bij haar godsbeeld. Ze kon zich dat woord in het geheel niet voorstellen als kenmerk van God of diens huis. Geweldig, ja, dat klopte wel. Ze vond het bovendien geweldig dat het gebouw was gered en weer een joodse functie had gekregen.

Dit onvermogen je God als *awful* voor te stellen kwam me voor als kenmerkend voor een bepaald soort post-dogmatische religie dat zich sinds de jaren van deconfessionalisering over Nederland heeft verspreid. Dat God niet dood is weten zo onderhand wel, maar hij is wel gecastreerd. Het gezag, de wraak, het noodlot, de bliksem, het offer, het gebod, dat alles is God door de babyboomers afgenomen. God is een goede vriend geworden, tolerant, barmhartig, constructief kritisch.

Er worden de afgelopen jaren niet zoveel nieuwe katholieke kerkgebouwen gebouwd, er worden er veel meer afgebroken of verkocht, maar als je goed zoekt vind je hier en daar nog wel een nieuw katholiek gebouw: een kerk, een kapelletje bij een ziekenhuis, een stilteruimte bij een begraafplaats. Wat het meest

opvalt, is dat de ontwerpers van dat soort gebouwen zich hebben bevrijd van de zware dogmatiek van zelfgeconstrueerde ideologieën. Je komt niet meer een *concept* tegen dat zich in intensiteit en toewijding kan meten met Van der Laans cijfermystiek of Schwarz' sacrale zakelijkheid. Nu is het niet mijn bedoeling om hedendaagse katholieke gebouwen op een kritische manier te bespreken, want architecten hebben daar hun ziel en zaligheid in gelegd, leden van de gemeenschap hebben er geld voor bijeen verzameld, gelovigen raken met zo'n gebouw vergroeid, dus wie ben ik om dat af te kraken? Daarbij: wat nu nog sporadisch wordt gebouwd is zonder meer origineler dan de deprimerende kerkgebouwen uit de wederopbouwperiode. Er wordt bijvoorbeeld geëxperimenteerd met een plafond van over elkaar geschoven panelen wat de suggestie van een bladerdak wekt. Er zijn soms ingenieuze overgangen van buiten naar binnen. Er wordt aandacht besteed aan het materiaal, soms wordt zelfs tentzeil gebruikt. Maar je krijgt ook sterk de indruk dat dit alles voortkomt uit de vrije creatieve geest van de architect, ongetwijfeld getemd in onderhandelingen met de opdrachtgever en andere belanghebbenden, maar toch in wezen ontdaan van welke vorm van dogmatiek dan ook. Daarin verschillen ze hemelsbreed van de kerken in Vaals en Aken.

Hoewel Van der Laan en Schwarz geworteld waren in het katholicisme, hadden ze al geen toegang meer tot de vanzelfsprekendheid waarmee katholieke kerken ooit werden gebouwd. Ze hadden weinig interesse in de negentiende-eeuwse neostijlen die de illusie van continuïteit ophielden of ze stonden er zelfs vijandig tegenover. Toch wendden ze zich niet tot de creatieve vrijheid. Ze staken enorm veel tijd, wilskracht en intelligentie in het ontwerpen van een nieuwe discipline, een zelfgekozen dogma waaraan ze zich onderwierpen alsof dat hun Schepper was. Ik weet niet of hun kerken nog van deze tijd zijn. Het lijken mij kerken uit een tijd dat God nog eisen durfde te stellen aan de mensen, zelfs toen Hij al lang en breed uit de dingen was verdwenen.

7. De waarde van verlaten kerken

door Daan Beekers

Toen ik een paar jaar terug nog in Rotterdam woonde, fietste ik iedere dag op weg naar het station langs de Koninginnetoren. Dit wooncomplex met appartementen voor 45-plussers torent hoog boven de wijken Kralingen en Crooswijk uit, waar het precies tussen staat. Het is een wat saai, beige gebouw, dat naast zijn hoogte alleen opvalt door de afwijkende groene kleur van de bovenkant van het gebouw, een soort groene dop op de flat. Onder aan de toren staat een standbeeld van Bep van Klaveren, de lokale boksvetdette. Als ik langsfietste groette ik Bep soms nog in mijn gedachten, maar op de Koninginnetoren zelf sloeg ik geen acht. Het was deel van de vanzelfsprekende achtergrond van mijn dagelijkse omgeving, zoals dat voor zoveel gebouwen geldt.

Dit veranderde toen ik in de zomer van 2014 begon met mijn nieuwe onderzoek naar de sluiting en herbesteding van kerkgebouwen in Amsterdam. Terwijl ik me wegwijs aan het maken was in het veld, wees Herman Wesselink – een architectuurhistoricus die werkelijk alles weet over kerkgebouwen in Nederland – me op de website Mooistegeslooptekerk.nl. Deze website was een initiatief van het *Nederlands Dagblad*, dat bezoekers opriep uit een lijst van kerken die na de Tweede Wereldoorlog zijn gesloopt de mooiste te kiezen. Deze nostalgische *beauty contest* bleek gewonnen door een zekere Koninginnekerk uit Rotterdam, een door Barend Hooykaas jr. ontworpen hervormde kerk uit 1907, in 1972 gesloopt. De naam deed een belletje rinkelen en, inderdaad, deze kerk stond op de plek waar nu de Koninginnetoren staat.

De statige Koninginnekerk – met romaanse, Byzantijnse en jugendstil-invloeden – had meer weg van een katholieke kathedraal dan van een vaak wat meer ingetogen hervormde kerk. Ze werd gekenmerkt door een breed schip en twee elegante,



31. Prentbriefkaart van de Koninginnekerk in Rotterdam, 1906-1910.

bijna identieke torens die uitliepen in koepelvormige, met koper beklede spitsen. Ze moet zeer beeldbepalend zijn geweest in de wijk. Dit is ook te lezen in de reacties die op de website zijn geplaatst. Zo schrijft iemand: 'Ik ben in de omgeving geboren en opgegroeid. De kerk was een baken, een herkenningspunt.' En op z'n Rotterdams voegt hij toe: 'Een kerk die in mijn herinnering blijft aan een tijd toen geluk nog heel gewoon was.' In de lijst van reacties valt verder de woede op die mensen nog steeds blijken te voelen vanwege de sloop. Termen als 'genadeloze slopershamer', 'blinde bestuurders', 'stedenbouwkundig schandaal' en 'bruut geweld' komen langs.

Vanaf dat moment fietste ik met een ander gevoel langs de Koninginnetoren. Dit was niet langer een nietszeggende woningflat, maar een gebouw dat de plaats innam van wat een van de belangrijkste kerken van Rotterdam was geweest. Ik besepte nu ook dat de groene 'dop' verwees naar de koperkleur van de kerktorens. Na het lezen van de reacties op Mooistegesloopte-kerk.nl en het bekijken van foto's van de oude kerk, kon ook ik voortaan een licht melancholisch gevoel niet onderdrukken als ik langs de Koninginnetoren fietste.

Vier kerken per week

Op mijn route naar het station in Rotterdam kwam ik, vlakbij de Koninginnetoren, ook langs het woongebouw De Kerk, een studentencomplex in de voormalige rooms-katholieke Allerheiligste Verlosserkerk. Later, toen ik naar Utrecht was verhuisd, kwam ik er al snel achter dat er ook in mijn nieuwe buurtje een markante rooms-katholieke kerk had gestaan, de Monicakerk. Op de gevel van nieuwbouwwoningen uit de jaren tachtig herinnert een groot bord aan de oude bestemming van deze plek. Ook de nabijgelegen Monicabrug verwijst met haar naam nog naar de kerk, hoewel weinigen dat zullen beseffen.

De Koninginnekerk, de Allerheiligste Verlosserkerk, de Monicakerk: die verdwenen, of, in het geval van het studentencomplex, herbestemde kerkgebouwen waren me niet direct opgevallen. Veel jonge stedelingen zoals ik, die het bestaan van die kerken zelf niet meer meegemaakt hebben, zal die geschiedenis grotendeels ontgaan. Maar als je eenmaal goed gaat kijken kun je overal in de stad, en ook op het platteland, sporen vinden van verlaten kerken, als een soort verborgen infrastructuur die de vorm van steden en dorpen verregaand heeft bepaald.

Als gevolg van de ontkerkelijking in de afgelopen vijftig jaar hebben steeds meer kerken in Nederland hun deuren moeten sluiten. De Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed schatte in 2011 dat 1340 kerkgebouwen in onbruik zijn geraakt. Daarvan zijn er ruim 1000 behouden voor hergebruik en de overige zijn gesloopt. Het platform Toekomst Religieus Erfgoed heeft samen met de Rooms-Katholieke Kerk en de Protestantse Kerk in Nederland de inschatting gemaakt dat tot 2026 een derde van de 6000 kerkgebouwen die nog in gebruik zijn zullen sluiten. Dat komt neer op een gemiddelde van vier kerken per week. De snelheid waarmee kloosters worden gesloten is nog hoger: van de 150 bestaande kloosters zullen er naar schatting binnen vijf jaar slechts 15 overblijven.

Het lot van gesloten kerkgebouwen houdt de gemoederen steeds meer bezig. Dat geldt niet alleen voor de christelijke gemeenschappen die afscheid moeten nemen van hun gebouwen, maar ook

voor een keur aan erfgoedinstanties, adviesorganen, gemeentebesturen en onderzoekers, evenals buurtbewoners die zich zorgen maken over het behoud van hun buurtkerk. Je kunt zelfs zeggen dat er de afgelopen jaren iets van een religieus-erfgoedindustrie is opgekomen. Allerlei partijen, van de al genoemde Rijksdienst tot de Taskforce Toekomst Kerkgebouwen en vastgoedmakelaars die zich in kerkgebouwen specialiseren, houden zich bezig met de vraag hoe kerkgebouwen behouden kunnen blijven. Zij zijn op zoek naar succesvolle formules van gedeeld gebruik of hergebruik van die gebouwen. Deze sector kreeg een flinke boost toen 2008 werd uitgeroepen tot het Jaar van het Religieus Erfgoed.

Het verdwijnen van kerkgebouwen wordt dus niet voor lief genomen. Er lijkt brede consensus te bestaan over het idee dat de waarde van kerkgebouwen hun functie als plaatsen van christelijke samenkomst overstijgt. Deze logica werd onlangs simpel maar doeltreffend verwoord door publicist en bioloog Midas Dekkers. 'God heeft de kerk verlaten maar dat betekent toch niet dat we het gebouw moeten slopen,' zo vatte *nrc.next* zijn toespraak samen. Hij deed die uitspraak op een informatiebijeenkomst in februari 2016, over de destijds met sloop bedreigde Sint-Laurentiuskerk in Weesp, waar Dekkers woont en waar een stichting was opgericht om de kerk te redden. Zo zijn er door het hele land talrijke informatieavonden en actiecomités, gericht op het behoud van plaatselijke kerken.

Het is duidelijk dat er iets op het spel staat. Dat blijkt ook uit de bestaande studies en beleidsdocumenten over kerksluiting waarin steevast wordt vermeld dat het sluiten van kerken 'met veel emotie' gepaard gaat. Welke emoties dat precies zijn en waar die vandaan komen blijft meestal in het midden. De auteurs gaan meestal vlug over op het beschrijven van de logistieke uitdagingen en *best practices* bij hergebruik van kerkgebouwen. Maar juist die emoties intrigeren me. Want is het niet wonderlijk dat met sloop bedreigde kerkgebouwen zoveel mensen op de been brengen in een door en door seculiere samenleving als Nederland? En wat doet kerksluiting eigenlijk met de voormalige kerkgangers zelf?

De biechthokjes zijn nu wc's

Toen ik me begon te verdiepen in de vele varianten van hergebruik van kerkgebouwen in Amsterdam, werd mijn interesse al snel geprikkeld door één geval: de Chassékerk, een voormalig katholieke kerk in de Amsterdamse wijk De Baarsjes die tot danscentrum werd verbouwd. Het proces van herbestemming van deze kerk bleek erg moeizaam te zijn geweest. Eind jaren negentig sloot de kerk haar deuren. Aanvankelijk zou het gebouw worden gesloopt. Nadat buurtbewoners in actie kwamen om het gebouw te behouden, werd uiteindelijk besloten om het te laten staan en een nieuwe bestemming te geven. De woningcorporatie Ymere zou de kerk ombouwen tot een appartementencomplex. Tegen de achtergrond van de financiële crisis vanaf 2007 is dat plan nooit uitgevoerd. Ymere verkocht de kerk uiteindelijk aan een ondernemer die er een danscentrum van wilde maken. Op het moment dat ik ervan hoorde bevond het gebouw zich nog midden in de verbouwing.

Het kerkgebouw staat in de Chasséstraat, tussen twee zijstraatjes die in een hoek van 45 graden op de Chasséstraat liggen. Die twee straatjes omvatten vroeger behalve de kerk een katholieke meisjesschool, een kleuterschool en een zusterklooster. Het was een soort katholiek bolwerkje in de wijk die een driehoek vormde tussen de Admiraal de Ruijterweg, de Admiralengracht en de Baarsjesweg. Nu is in diezelfde driehoek de Westermoskee het meest opvallende religieuze gebouw. Niet ver van het danscentrum torenen de koepel en de minaret boven de huizen uit.

Toen ik aankwam bij de voormalige kerk viel me het grote contrast tussen de buitenkant en binnenkant van het gebouw op. Van buiten zag het er nog altijd als een kerk uit, met twee torens en een voorgevel met een gebrandschilderd roosvenster, een kruis en in de nok een afbeelding van Maria met kind. Als voorbijganger werd je alleen op de herinrichting gewezen door een grote kleurige poster op de zijkant van één van de torens, waarop de nieuwe bestemming werd aangeduid met daarboven de tekst: 'Opening soon!' Maar nadat ik het gebouw was binnengestapt ging er een andere wereld voor me open. In plaats



32. Chassé Dance Studios, Amsterdam.

van het kerschip stond ik in een hal met een receptiebalie, tafels en stoelen en keek ik door glazen ramen twee dansstudio's in. Boven mijn hoofd bevond zich niet langer een lege ruimte tot het hoge dak van de kerk, maar een vrij laag plafond.

Ik werd verwelkomd door een jongeman die niet veel ouder dan dertig kon zijn en die zich voorstelde als Vladik. Hij was de financieel directeur van Chassé Dance Studios en was graag bereid me het gebouw rond te leiden. De voormalige kerk bleek nu uit vier verdiepingen te bestaan. Op de begane grond waren drie dansstudio's gebouwd. We liepen door gangen die vroeger de zijbeuken van de kerk vormden en nog steeds uit de originele bakstenen bogen bestaan. Vladik wees me op de wc's in de gangen en merkte glimlachend op dat daar vroeger de biechthokjes zaten. De in de muur gemetselde wijwaterbakken bleken behouden, maar de daarin gebeitste kruizen waren onherkenbaar gemaakt. Hetzelfde gold voor de kruizen op de wanden.

Dit was gebeurd in opdracht van de parochie, in navolging van het beleid van het bisdom om gesloten kerken zo veel mogelijk



33. Afgedekt kruis in de gang van de Chassé Dance Studios.

te 'ontkerkelijken'. Via dikke houten deuren die uit de kerk zelf afkomstig waren liepen we naar de kleedkamers achter in de voormalige kerk. Daarna nam Vladik me mee naar de kelder. Hij vertelde me dat ze tijdens de verbouwing met een grote tegenvaller te maken kregen: de vloer was aangetast door betonrot en de grond eronder bleek vervuild. Ze besloten alles af te graven om hier een extra verdieping te bouwen. Ze waren er nu nog bezig met de constructie van vijf studio's en een fitnessruimte.

Vervolgens liet Vladik me de hotelruimte zien, want om de boel rendabel te maken had de eigenaar besloten om niet alleen dansstudio's in het gebouw onder te brengen, maar ook een hotel en een grand café. De hotelkamers werden gebouwd op de eerste verdieping. Hier komen grote familiekamers met de oorspronkelijke, rond aflopende ramen uit de kerk. Op deze verdieping kun je de bakstenen bogen die ooit hoog boven het altaar liepen, zien en aanraken. Vladik merkte op dat het hotel zich straks zal kunnen onderscheiden als voormalige kerk. Een adviseur had al eens tegen hem gezegd dat ze niet meer na hoefden te denken over een 'concept', want gezien het gebouw hadden ze dat al. De overige kamers van het hotel komen in een nieuwbouwgedeelte achter de kerk en in de voormalige pastorie naast de kerk, samen met het grand café. Tot slot liepen we naar de bovenste verdieping, waar op verzoek van de gemeente een gymzaal voor de schoolkinderen uit de buurt werd gebouwd. Hier sta je vlak onder het oorspronkelijke plafond van het kerkgebouw, dat is versierd met afbeeldingen van sterren en de dierenriem.

Na de rondleiding ontmoette ik Lenny Balkissoon, de eigenaar van het danscentrum. Vroeger was hij danser, nu is hij ondernemer en projectontwikkelaar; zo heeft hij naast de Chassékerk onlangs ook de Christus Koningkerk in de Watergraafsmeer gekocht. Hij kwam aanlopen in werkkleding en met een bouwhelm op, en zo zou ik hem altijd ontmoeten als ik bij het danscentrum langsging: hij is geen ondernemer die een gebouw opkoopt en de verbouwing uitbesteedt aan derden; hij is eigenaar, architect, aannemer, uitvoerder en bouwvakker in één. Ondanks die indrukwekkende combinatie van rollen lijkt hij geen bazig type.

Integendeel, hij is een kleine, bescheiden en zachtaardige man, die bijna op fluisterton spreekt. Wel beginnen zijn ogen te glinsteren zodra hij het over het kerkgebouw heeft.

Lenny vertelde dat Ymere hem had gevraagd of hij interesse had in het gebouw. Hoewel zijn eerste reactie was dat hij 'geen kerk wilde kopen', was hij toch gaan kijken. Nadat hij de kerk was binnengestapt, zo zei hij, wist hij binnen drie minuten dat hij het wilde kopen en dat hij er een danscentrum van wilde maken. Hij zag het direct voor zich. 'Het gebouw vertelde het me.' Dit was een plaats geweest waar mensen samenkwamen en hij wilde ervoor zorgen dat het weer een plek werd waar mensen, vooral uit de buurt, samen zouden komen. In een blog over de herbesteding van de kerk op de website Ik geef om de Jan Eef (geefomdejaneeff.nl, verwijzend naar de Jan Evertsenstraat) wordt Lenny geciteerd: 'Chassé is de naam van de straat, maar het is ook de naam van een danspas. Het is een aansluitpas, en daarom vonden wij het zo'n perfecte naam: we willen dat mensen elkaar hier ontmoeten. Dat verbinden past ook bij de kerk, die brengt mensen ook bij elkaar. De hele Chassébuurt is vroeger om deze kerk heen gebouwd.' Als ik het in latere gesprekken met hem over 'zijn kerk' had, verbeterde hij me steevast. 'Het is niet mijn kerk,' zei hij dan. 'Als ik er morgen niet meer ben staat de kerk er nog steeds.'

In 2011 kocht Lenny de kerk en de ernaast gelegen pastorie en begon hij met de verbouwing tot danscentrum. Hij vertelde me dat het altijd zijn bedoeling is geweest om hierbij zo veel mogelijk van de kerk te behouden, vanwege 'de liefde en moeite' die erin is gestoken. Volgens hem is de kerk door de mensen uit de buurt zelf opgebouwd en hebben die er heel veel voor gegeven. 'Het is heel makkelijk om dingen te vernietigen,' zei hij. 'Zo'n wijwaterbak is met één hamerslag te vernietigen. Maar dan komt het nooit meer terug.' Hij had ook gehoopt het mooie mozaïek, dat vroeger naast het altaar stond en na de verbouwing de wand van een van de studio's versierde, te kunnen behouden. Het mozaïek toonde Maria en Johannes de Doper die voorspraak doen bij Christus. 'Het kan de kinderen die hier komen dansen inspireren,' dacht Lenny. Het voormalige

parochiebestuur van de kerk dacht hier anders over: dat eiste dat het mozaïek, samen met alle andere religieuze symboliek in de kerk, verwijderd of aan het zicht onttrokken werd. Dat is uiteindelijk ook gebeurd.

Lenny vertelde dat hij hindoe is, maar gelooft dat er maar één God is. 'Mensen van alle geloven zijn hier welkom,' zei hij. Zelf heeft Lenny, die uit Brits-Guiana afkomstig is, wel met



34. Detail van het mozaïek uit de Chassékerk dat later is afgedekt.

vooroordelen te maken gehad. Hij heeft meerdere keren van buurtbewoners en mensen van de gemeente de vraag gekregen hoe hij aan het geld kwam, terwijl, zei hij, je dat gewoon moet aantonen als je zo'n gebouw koopt. Hij wees me op de kleur van zijn huid: volgens hem had het daarmee te maken.

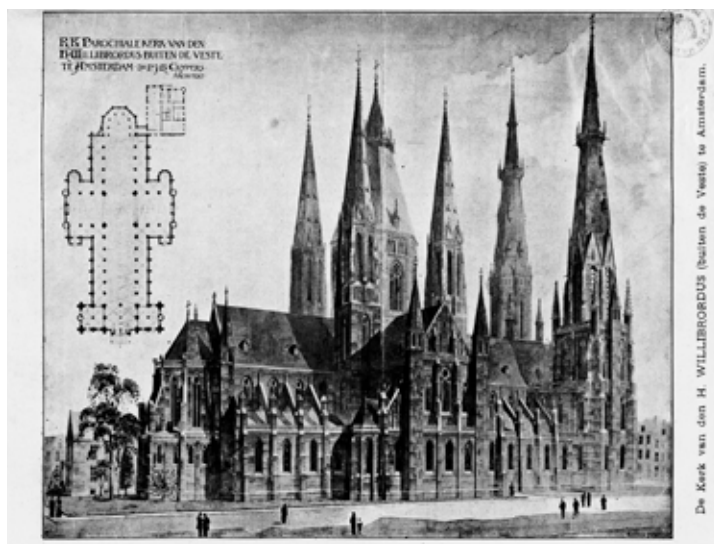
Bij latere bezoeken die ik aan het danscentrum bracht zag ik de verbouwing steeds verder vorderen. In 2016 waren alle dansstudio's, de fitnessruimte en de gymzaal in gebruik en werd het centrum al redelijk druk bezocht.

Een ware torendolheid

De rooms-katholieke Kerk van Onze-Lieve-Vrouw van Altijd-durende Bijstand werd in 1926 opgeleverd in de Chasséstraat, in een van de nieuwbouwwijken die tijdens de Amsterdamse stadsuitbreiding na de Eerste Wereldoorlog werden gebouwd. De Chassékerk, zoals de mensen haar noemden, was een grote volkskerk waar elfhonderd mensen in konden. Kees Fens, de in 2008 overleden katholieke publicist en letterkundige, groeide op in deze buurt en heeft er veel over geschreven. In een van zijn bijdragen die zijn gebundeld in het boekje *Het geluk van de brug* zegt hij over de Chasséstraat: 'De intense kerkbetrokkenheid van zo'n straat laat zich nu niet meer voorstellen.' Die sterke uitdrukking van katholieke gemeenschapszin maakte deel uit van de opleving van de rooms-katholieke cultuur in de stad vanaf het begin van de negentiende eeuw. Die was ingezet met de oprichting van de Bataafse Republiek in 1795, die een einde maakte aan de beperkingen die aan katholieken waren gesteld om hun geloof in het openbaar te belijden. Na tweehonderd jaar was het de katholieken weer toegestaan om hun eigen kerken te bouwen. Vooral na het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 gingen ze dat in een stad als Amsterdam dan ook in hoog tempo doen: de katholieken claimden een plek in de stad. En die plek moest vooral zichtbaar zijn, dus bouwden ze grote kerken met hoge torens, vaak in neogotische stijl. Fens zegt het, met gepast

gevoel voor dramatiek, zo: 'Er is geen geloof dat zich verscholen wil houden. Het wil zich manifesteren, voor iedereen zichtbaar zijn, heersen natuurlijk ook. In de negentiende eeuw deed het katholieke geloof de greep naar de macht, in een ongeëvenaard vertoon. In korte tijd verdwenen alle schuilkerken en de torens begonnen naar de hemel te groeien. De God van Rome nam bezit van Amsterdam.'

De al genoemde Herman Wesselink, historicus van de kerkbouw in Nederland, heeft deze rooms-katholieke bouwdrift in kaart gebracht in een kort artikel met de titel 'Polemiek in steen'. Hij schrijft dat in de tweede helft van de negentiende eeuw veertien nieuwe katholieke kerken verrezen in Amsterdam. De beroemdste katholieke architect, Pierre Cuypers, bouwde zes kerken in Amsterdam en introduceerde de neogotiek als een kenmerkende katholieke stijl. Dit leidde overigens tot discussies over de geschiktheid van de neogotische stijl voor nationale



35. Reproductie naar een perspectieftekening door R.A. van de Pavert uit 1899 van de Sint-Willibrordus buiten de Veste, Amsterdam. Ontwerp: Pierre Cuypers. Van de voorziene zeven torens werd alleen de vieringtoren gerealiseerd. In 1970 is de kerk gesloopt.

gebouwen zoals het Rijksmuseum, dat ook door Cuypers werd ontworpen. Koning Willem III weigerde de eerste steen van het Rijksmuseum te leggen en het gebouw officieel te openen. Net als veel andere protestanten vond hij het te rooms. 'Ik zet geen voet in dat klooster!' zou hij gezegd hebben. De getrouwheid van katholieken aan het gezag van het Vaticaan wekte argwaan bij de protestantse bevolking, een argwaan die lijkt op de huidige discussies over de vermeende 'dubbele loyaliteit' onder moslims. Maar ook veel liberalen keken met een kritisch oog naar al die katholieke kerken. Wesselink citeert de woorden van de Haagse schrijver Carel Vosmaer uit 1882: 'Thans is het land overdekt met woekerplanten van den ouden stam; overal middeneeuwsche vormen, kerkelijke bouwmotieven, kruisramen, baksteentjes overeind, overdwarsch, overkruis, schotsch en scheef en overal torens, torens en torens, een ware torendolheid.'

Aan het eind van de negentiende eeuw werd de katholieke bouwnijverheid vergezeld door een toename van protestantse kerken. Dit was het gevolg van de Doleantie, waarbij een groep orthodox gereformeerden zich onder leiding van Abraham Kuyper in 1886 afscheidde van de Hervormde Kerk. Samen met een groep gereformeerden die al eerder met de Hervormde Kerk hadden gebroken, vormden zij in 1892 de Gereformeerde Kerken in Nederland. Dit nieuwe kerkgenootschap ging vlijtig eigen kerken bouwen; volgens Wesselink verschenen tussen 1886 en 1892 zes nieuwe gereformeerde kerken in Amsterdam. De hervormden konden deze bouwdrift van katholieken en gereformeerden niet bijbenen, gezien de hoge kosten van het behoud van hun historische kerken in de binnenstad. Ze bouwden slechts twee nieuwe kerken in deze periode, de Koepelkerk aan de Stadhouderskade en de Muiderkerk aan de Linnaeusstraat. De laatste verrees vlak bij een nieuwe gereformeerde kerk en werd door de dolerenden gezien als een – in hun ogen kansloze – concurrentieopgave. Volgens Wesselink kun je de bouw golf van nieuwe kerken in de tweede helft van de negentiende eeuw inderdaad zien als een concurrentiestrijd tussen

de verschillende christelijke denominaties, een 'polemie in steen'.

Met de mobilisatie van orthodox gereformeerden door Abraham Kuiper werd ook de periode van de verzuiling ingeluid, die werd gekenmerkt door de opkomst van sterk geïnstitutionaliseerde gemeenschappen op levensbeschouwelijke grondslag. Kerken namen een centrale plek in binnen de grootste zuilen, die van gereformeerden en katholieken; en bij een gereformeerde of katholieke volksbuurt hoorde een eigen kerk. De Chassékerk stamt uit deze periode. De kerk was een ijkpunt van het katholieke volksdeel in De Baarsjes, zoals de nabijgelegen Bethelkerk dat voor de gereformeerden was en de Jeruzalemkerk voor de hervormden. Al die kerken verschenen als integraal onderdeel van de nieuwe woonwijken die met de stadsuitbreiding, bekend als Plan West, gebouwd werden. In tegenstelling tot de Chassékerk, fungeren de Jeruzalem- en Bethelkerk nu nog als kerk. De hervormden van de Jeruzalemkerk zijn opgegaan in de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). De Bethelkerk is begin jaren tachtig verkocht aan een pinkstergemeente, de Volle Evangelie Gemeente Maranatha, nu bekend als Maranatha Ministries.

Ook in de periode van de naoorlogse wederopbouw werden er in een stad als Amsterdam nog volop kerken gebouwd. Dit kwam deels door de zelfverzekerdheid waarmee de christelijke gemeenschappen de toekomst tegemoet traden – 'een toekomst die nooit is gekomen', aldus Kees Fens. De oprichting van kerken in vaak nieuwe woonwijken werd ook beïnvloed door de zogenaamde wijkgedachte die in die tijd was opgekomen, het idee dat het sociale en culturele leven zo veel mogelijk op kleine schaal georganiseerd diende te worden. De vrees was dat de grote stad te onoverzichtelijk zou zijn en zou aanzetten tot vervreemding en onzedelijk gedrag. Kleinere, overzichtelijke gemeenschappen, met eigen voorzieningen als scholen, buurthuizen en kerken, werden gezien als de oplossing. In de praktijk, zo schrijven de sociologen Nanne Koot en Ineke Teijmant in het tijdschrift *Ons Amsterdam*, werd in Amsterdam

ieder woningbouwproject verdeeld over de verzuilde woningbouwverenigingen. In lijn met de wijkgedachte werd voor de kerken de lokale wijkgemeente het ideaal. Zo werd in de nieuwe wijken van de Westelijke Tuinsteden in de naoorlogse jaren geld ingezameld voor maar liefst veertig kerken. 'Maar als de laatste kerken worden opgeleverd is de ontkerkelijking al in volle gang,' aldus Koot en Teijmant.

De nogal massale kerksluiting die vanaf de jaren zestig volgde, kan niet los worden gezien van de uitzonderlijke kerkbouwdrift in de ongeveer honderd jaar die eraan vooraf ging. Veruit de meeste kerken die worden gesloten stammen niet uit een ver tijdperk, maar uit deze nog vrij recente periode in onze moderne geschiedenis.

Zo ook de Chassékerk. Na de ingebruikname in 1926 maakte die kerk een periode van bloei door. Maar vanaf de jaren zeventig begon het kerkbezoek gestaag af te nemen, onder invloed van de ontkerkelijking en de veranderende samenstelling van de buurt. Al in de jaren vijftig begon de buurt te veranderen, met de komst van niet-katholieken (of in ieder geval niet-belijdende katholieken) uit andere delen van de stad en het land. Kees Fens beschreef deze verandering treffend: 'Er doet zich een beslissend ogenblik voor: je woont nog in een straat en ineens word je je ervan bewust dat die straat een herinnering aan zichzelf begint te worden. Toen ik de straat in 1958 verliet – ik ging, getrouwd, buiten Amsterdam wonen –, hoorde ik er voor mijn gevoel niet meer bij. Er kwamen andere mensen wonen, die er eigenlijk niet hoorden. Ze waren niet in de straat of de buurt gegroeid. Oud-West werd, wat ik nu maar noem, een migratiebuurt. Het katholieke karakter begon ook te verdwijnen. En langzaam zette voor de kerk het fatale proces van de vergrijzing in. Ik kon dat vrij goed volgen, omdat mijn moeder in de straat was blijven wonen. Zij ging zich steeds meer vreemdeling voelen, zelfs in de kerk, waar de eerste grote lege plekken zichtbaar werden.' Later begonnen zich ook Turkse en Marokkaanse migranten te vestigen in de buurt. In 1997 werd de kerk gesloten.

De pijn van herbestemming

Het vinden van een nieuwe bestemming voor de Chassékerk was een hoofdpijndossier voor de Katholieke Kerk. In een rapport met aanbevelingen voor herbestemming van kerken, uitgegeven door het bisdom van Haarlem, het bisdom Rotterdam en Projectbureau Belvedere, wordt de Chassékerk als eerste voorbeeld genoemd van wat er allemaal mis kan gaan. Het herbestemmingstraject van deze kerk had ten tijde van dat rapport al tien jaar in beslag genomen en werd gekenmerkt door langshepende onderhandelingen, juridische procedures en hoge bijkomende kosten. Het rapport stelt eufemistisch: 'Met name het stadsdeel kampte met voortschrijdend inzicht, waardoor het een weinig consistente onderhandelingspartner bleek. De Chassékerk werd bijvoorbeeld dan weer wel, niet, weer wel en uiteindelijk weer niet aangewezen als gemeentelijk monument. Terwijl het stadsdeel eerder al een sloopvergunning had verleend.'

Eind jaren negentig besloot het parochiebestuur, in samenspraak met het stadsdeel, de kerk te slopen en op de plek een brede school en een klein parochiecentrum te bouwen. Dit paste in de bestaande plannen om een aantal parochies in Amsterdam-West te laten fuseren, met behoud van de Boomkerk in het stadsdeel Bos en Lommer als hoofdlocatie. Peer Houben, hoofd Bouwzaken van de bisdommen Haarlem-Amsterdam en Rotterdam vertelde me: 'Er lag een miljoenen verslindende uitdaging voor de boeg om de rijksmonumentale Boomkerk te restaureren en geschikt te maken als belangrijkste rooms-katholieke kerk van Amsterdam-West.' Zonder de verkoop van de Chassékerk was dit niet haalbaar. Sloop lag volgens Houben voor de hand omdat het 'niet monumentwaardige en in slechte staat verkerende pand economisch niet rendabel te herbestemmen was'. Bovendien was, zoals meestal het geval is, de grondprijs hoger bij sloop.

Het stadsdeel kreeg het scholenplan echter niet gerealiseerd, waarop de parochie met woningcorporatie Ymere in zee ging en een plan ontwikkelde voor sloop en nieuwbouwwoningen. Toen sprongen buurtbewoners echter in de bres voor behoud

van het kerkgebouw. Zij kregen het voor elkaar dat het gebouw op de gemeentelijke monumentenlijst werd geplaatst, een beproefde strategie om sloop van kerkgebouwen tegen te gaan. De parochie ging tegen dit besluit in beroep en procedeerde tot aan de Raad van State, die de parochie gelijk gaf. Uiteindelijk besloot de parochie in overleg met Ymere toch om het gebouw te behouden en te herbestemmen, met als voorwaarde dat de oorspronkelijke koopsom werd gehandhaafd. Volgens Houben konden de parochie en het bisdom zich goed vinden in de herbestemmingsoptie. In zijn ogen is 'de uitgesproken sloopwens van bisdom en parochie een door actiegroepen in stand gehouden mythe'. De aanvankelijke voorkeur voor sloop was volgens hem gebaseerd op rationeel-financiële overwegingen.

Ik was benieuwd hoe de parochianen van toen dit proces hadden beleefd. Konden zij zich vinden in het voornemen om de kerk te slopen?

Toen de Chassékerk definitief sloot, voegde een aantal van de overgebleven parochianen zich bij de Augustinuskerk aan de Postjesweg. Het zijn er nu nog acht. Die Augustinuskerk is overigens ook niet meer wat ze geweest is. Deze kerk, net als de Chassékerk gebouwd door Karel Tholens, werd al in 1977 gesloopt. Ze maakte plaats voor een verzorgingstehuis met daarin een kleinere kerkzaal, die de naam Augustinuskerk behield. De zaal, met haar bruine bakstenen en zwarte stoelen, spreekt niet echt tot de verbeelding. Maar wat de plek bijzonder maakt is dat het een soort verzamelplaats is van overgebleven objecten uit gesloopte kerken. Naast objecten uit de gesloopte Augustinuskerk hangen er vier glas-in-loodraampanelen uit het koor van de Chassékerk. Hierop worden deugden aangeprezen als eenvoud, geduld, voorzichtigheid en rechtvaardigheid. Ook de kaarsenstandaards uit de Chassé zijn meeverhuisd. Daarnaast staat er een aantal antieke kerkbanken uit een vroegere kerk in de binnenstad. Het kopstuk is een groot orgel van de Franse orgelbouwer Aristide Cavaillé-Coll.

Deze concentratie van kerkelijke voorwerpen is een breder verschijnsel. Bij de sluiting van kerkgebouwen blijven er veel

voorwerpen over die katholieken vanwege hun liturgische of symbolische betekenis niet zomaar in de uitverkoop willen doen of willen weggooien. Voor de Kerk is het een gruwel als die spullen op een rommelmarkt belanden. Een groot deel van die voorwerpen komt in andere, nog in gebruik zijnde, kerken terecht. Soms zelfs in het buitenland: zo is het orgel uit de Chassékerk overgedragen aan een kerk in Vukovar, Kroatië.

Bij de Augustinuskerk sprak ik met drie leden van de voormalige parochie van de Chassékerk. Ik gebruik niet hun echte namen, omdat ik ze anonimiteit heb beloofd. Jan is in de zeventig en opgegroeid in de Chassébuurt, Anna is iets jonger en was net als Jan parochiaan in de Chassékerk. Gerard is een dertiger die als medewerker van de parochie betrokken is geweest bij de herbestemming van de Chassékerk. Terwijl we koffie dronken in het keukentje van de Augustinuskerk, vertelden Jan en Anna me over de sluiting van de Chassékerk. De terugloop begon al in de jaren zeventig. In de jaren negentig werd het aantal parochianen echt te klein om de kerk nog in stand te houden. Er waren op een gegeven moment niet meer dan dertig mensen die op zondag nog naar de mis kwamen. Gerard vertelde dat de parochianen het zelf ook beter vonden om de Chassékerk te verlaten en zich aan te sluiten bij de Augustinuskerk. Ze wilden liever een nieuwe stap zetten dan energie blijven steken in iets dat toch een aflopende zaak was. 'Er was geen gemeenschap meer,' merkte Anna op. Gerard legde uit dat het besluit tot sluiting van een kerk door het bisdom werd genomen. 'Het gaat eigenlijk zo: het bisdom wijst een kerk aan die behouden moet blijven. Dat was in dit geval niet de Chassékerk, ondanks haar centrale ligging, maar de Boomkerk. Een belangrijke reden hiervoor was dat de Boomkerk een rijksmonument was.' In 1997 sloot de Chassékerk haar deuren. Maar het gebouw werd toen nog niet officieel aan de eredienst onttrokken. Het onttrekken aan de eredienst gebeurt per decreet van de bisschop en houdt in dat een gebouw volgens het kerkrecht niet langer een gewijde plaats is. Dit gebeurde pas tien jaar later, toen het gebouw verkocht werd aan Ymere. In de tussentijd bleven de overgebleven

parochianen het parochiehuis, naast de kerk, gebruiken voor vieringen.

Ik vroeg mijn gesprekspartners waarom de parochie zich had voorgenomen om de kerk te slopen. Gerard antwoordde: 'Het is het beleid van het bisdom dat een kerk die gesloten is niet meer herkenbaar moet zijn als kerk.' Het uitgangspunt is dat als voorbijgangers een kerk zien, ze er ook binnen moeten kunnen stappen en er een kerk aantreffen, niet een theater of een boekwinkel. In 2008, het Jaar van het Religieus Erfgoed, schreven de Nederlandse bisschoppen een beleidsnotitie over kerkgebouwen. Hierin stellen ze dat de herbestemming van een kerk 'waardig' moet zijn. Als dat niet mogelijk is geven de bisschoppen de voorkeur aan afbraak. 'Kerken – ook in hun herbestemming – moeten blijven getuigen van de christelijke traditie, van de gemeenschapszin van waaruit en waartoe ze zijn gebouwd, van bouwkunst en cultuurhistorie,' zo schrijven de bisschoppen. 'De herbestemming van een kerk mag nooit, noch van binnen noch van buiten, ten koste gaan van de originele uitstraling van het gebouw.' Dit beperkt de mogelijkheden tot herbestemming natuurlijk nogal. In ieder geval, aldus de bisschoppen, mogen kerken niet worden herbestemd voor 'niet-christelijke godsdiensten of levensbeschouwingen'. Naar mogelijke profane herbestemming dient kritisch te worden gekeken. Passende vormen van herbestemming zijn 'vooral een sociale herbestemming (bibliotheek, brede schoolvoorziening, gezondheidscentrum, hospice, opvanghuis), en in beperkte mate een culturele herbestemming (museum, expositie, concerten, koorrepetities)'. Bij dat 'in beperkte mate' proef je al de terughoudendheid. Het uitgangspunt lijkt te zijn dat herbestemming van een kerk die niet voor de christelijke eredienst kan worden behouden vooral waardeneutraal moet zijn (dus bijvoorbeeld geen moskee) en waardig (dus geen supermarkt of discotheek).

De PKN (Protestantse Kerk in Nederland) publiceerde in 2009 een beleidsnotitie met een soortgelijke teneur, zij het dat de protestanten iets flexibeler lijken als het gaat om de mogelijkheden tot hergebruik. Deze notitie stelt dat hergebruik van protestantse

kerken door niet-christelijke godsdiensten ‘een vervreemding’ impliceert van de ‘oorspronkelijke bedoeling van het gebouw’ en ‘niet voor de hand ligt’. Hiervoor worden de relaties tussen de religies als reden genoemd: ‘Mocht men in het interreligieus gesprek tot de conclusie komen dat de wereldgodsdiensten gelijkwaardig zijn, dan is het gebruik van de kerkgebouwen voor een andere religie dan het christendom sneller te overwegen.’ Hoewel lokale protestantse gemeenten uiteindelijk zelf bepalen aan wie ze hun kerk verkopen, wordt verkoop aan moslims dus afgeraden. Joden zijn een ander verhaal. Hergebruik als synagoge wordt ‘uiteraard’, aldus de notie, toegejuicht. Vervolgens wordt gesteld – nogal verrassend na het voorafgaande – dat wanneer een christelijke of joodse herbestemming niet mogelijk is, hergebruik door andere geloofsgemeenschappen, dus ook moslims, beter is dan een profane herbestemming. In de praktijk komt profaan hergebruik echter veel vaker voor. In dat geval is volgens de notitie hergebruik door een sociaal-culturele instelling ‘bespreekbaar’ en is commercieel hergebruik ‘af te raden’.

Maar dit is allemaal nog het officiële beleid. Hoe zit het met de gewone kerkgangers? Waren de parochianen van de Chassékerk ook voor sloop? En zo ja, waarom? Anna zei van wel. Ze legde uit dat afbraak van het gebouw haar zou hebben geholpen om een tijdperk gevoelsmatig af te sluiten. ‘Als ik er nu ben voelt dat unheimisch, het geeft me een naar gevoel. Dit is de kerk waar ik alles heb meegemaakt. Ik ben er gedoopt, heb er mijn eerste communie gedaan en ben er getrouwd. Maar als ik er dan nu weer ben is het geen kerk meer.’ Toen ik haar vroeg of kerkgebouwen niet ook van waarde kunnen blijven als herinnering, antwoorde Anna dat het voor haar juist andersom is. Het doet haar verdriet om weer in de Chassékerk te zijn, omdat de plek niet meer is wat het ooit was. ‘De herinnering maakt het voor mij juist pijnlijk.’ En ze voegde toe: ‘In de kerk was er geborgenheid.’ Gerard: ‘Voor velen is het echt een rouwproces. Het gebouw is ook gewijd, geheiligd zou je kunnen zeggen, dat is nog een bijzondere omstandigheid voor katholieke kerken.’ Maar, vroeg ik, het is toch niet meer heilig nadat het aan de eredienst

is onttrokken? ‘Het ligt wat ingewikkelder,’ legde Gerard uit. ‘Er zijn een paar stappen waarmee het tot een profaan gebouw wordt gemaakt. Eerst wordt het aan de eredienst onttrokken, dan wordt het gebouw ontkerkelijk.’ Met dat laatste bedoelde hij dat het zo veel mogelijk onherkenbaar wordt gemaakt als kerk. ‘Maar in het voelen is het nog heilig,’ zei hij: ‘Alle wierook is in de muren getrokken.’

Ik had eerder iets vergelijkbaars gehoord van Peer Houben, het hoofd Bouwzaken van het bisdom Haarlem-Amsterdam. Over kerkgebouwen die aan de eredienst zijn onttrokken zei hij: ‘De wijding zit tussen de oren. Het blijft een heilige plaats in de herinnering van mensen.’ Ik vroeg hem hoe dat zit voor de kerkelijke autoriteiten. ‘Voor de Kerk is het dan niet meer heilig,’ antwoordde hij, ‘maar wel een *lieu de mémoire*. Vergelijk het met het huis van je opa en oma als die komen te overlijden en stel dat daar vervolgens een bordeelhouder in komt. Dat zou je toch ook niet prettig vinden?’

Als een modern, hip en rumoerig danscentrum heeft Anna’s kerk een radicale gedaanteverwisseling ondergaan. Als ze er nu binnenstapt, kan ze niet meer door het middenschip naar het altaar lopen. Het interieur is verdwenen. De kerk is niet langer een plek van stil gebed en religieus gezang. Er pompen nu zware beats uit de hightech geluidsinstallaties. De lege ruimte onder het hoge plafond is vervangen door etages. Het kerkgebouw roept nog steeds herinneringen op, maar die komen nu met het besef dat wat vroeger was nooit meer terug zal komen. Juist omdat er zoveel herinneringen van haar in de Chassékerk liggen opgeslagen, is de transformatie van het gebouw voor Anna zo pijnlijk. De kerk staat er nog, maar is niet meer van haar. Ze had liever gehad dat haar kerk, als een plek van herinnering, dan maar helemaal was verdwenen.

Kees Fens had het in een soortgelijk verband over ‘de vreemding van het eigene’. Als hij na vele jaren weer terugkeert in de Chasséstraat schrijft hij: ‘Ik ben een vreemdeling geworden. Ik moet zeggen dat ik dat een van de pijnlijkste ervaringen uit mijn leven vind.’ Desondanks vervalt hij niet in sentimentele

nostalgie, maar vervolgt: 'Ik hoor er niet meer bij, maar, kan ik eraan toevoegen, ook hoor ik niet meer bij degene die daar heeft gewoond: mijzelf. Je wordt in iedere nieuwe periode van je leven voor jezelf onherkenbaar, voor jezelf een vreemdeling uit een niet bestaande tijd.'

Toch is er bij Anna meer aan de hand. Anders dan Fens, is zij in de buurt gebleven, en nog actief parochiaan ook. Voor haar is het moeilijker te verteren dat haar kerk, iets dat ooit zo heilig was, zo geheim, zo onzegbaar, nu zo werelds is geworden, zo banaal. Hoe kan het dat de wijwatervaten, waarin ooit het gewijde water lag, nu niet veel meer zijn dan plantenbakken, en dat de biechthokjes zijn verbouwd tot wc's? Ik heb verschillende oud-parochianen van de Chassékerk ontmoet die zich prima konden vinden in de herbestemming van het gebouw tot danscentrum. Maar zij hadden een zekere afstand genomen van het geloof. Anna niet. In plaats van in de imposante Chassékerk viert ze de mis nu in de wat sfeerloze Augustinuskerk, de zaal in het verzorgingshuis. Dat maakt haar verlies – van de parochie zoals die ooit was – al te voelbaar.

De ontdekking van de erfgoedkerk

Wat de Kerk en parochianen als Anna betrof werd de kerk dus gesloopt. Maar, verzuchtte Gerard, 'toen begon de opstand van de buurtbewoners'. Van de gezichten van Jan en Anna las ik dat die protesten een behoorlijke impact hadden gehad. Een belangrijke speler was de toenmalige stadsdeelvoorzitter Henk van Waveren, die tegenover de kerk woonde en gekant was tegen de sloop. Gerard dacht dat het hem dankzij zijn goede contacten lukte om het kerkgebouw op de gemeentelijke monumentenlijst te krijgen. Zoals we al zagen werd dit besluit uiteindelijk vernietigd door de Raad van State.

De meeste mensen die protesteerden tegen sloop leken dat niet te doen omdat ze de religieuze functie van het gebouw wilden behouden, laat staan dat ze er zelf kerkten. Het ging hun

eerder om de herkenbaarheid van hun wijk en de plaats van het kerkgebouw als ijkpunt in de buurt. Er werd ook gewezen op de sociale functie van het gebouw. In 2007, toen het plan was dat de kerk – al dan niet gesloopt – plaats zou maken voor sociale huurwoningen, tekende het *Amsterdams Stadsblad* de volgende woorden op van de architect André van Stigt, die veel herbestemmingsprojecten van kerken in Amsterdam op zijn naam heeft staan: ‘De Chassékerk was altijd het sociale brandpunt van de buurt. Dat moet zo blijven. Ontwikkelaars moeten eens beseffen dat stadsvernieuwing meer is dan het bouwen van woningen alleen, maar vooral ook het werken aan een stevige sociale structuur in een wijk.’ We zagen eerder al dat ook Lenny Balkissoon, de eigenaar van het danscentrum, de sociaal verbindende functie van het gebouw benadrukte.

Een van de voortrekkers van het buurtprotest was Henk van der Meer, een ambtenaar van de gemeente die naast de kerk woont. Ik ontmoette hem voor een gesprek op het kantoor van stadsdeel West, waar hij tegenwoordig werkt. Henk vertelde dat hij is opgegroeid in een katholiek gezin in Zeeuws-Vlaanderen, maar later in zijn leven het geloof vaarwel heeft gezegd. Toen hij vernam dat de Chassékerk ging sluiten is hij wel lid geworden van de parochie, om zo op de hoogte te blijven van de ontwikkelingen. Maar hij ging nooit naar de mis. Nadat hij had gehoord dat de parochie de kerk wilde slopen begon hij met een paar gelijkgestemden het comité Behoud de Chassékerk. Ze gingen naast de kerk staan om handtekeningen op te halen tegen de sloopplannen. ‘Dat ging heel snel. Binnen een paar uur hadden we al 250 handtekeningen. Negen op de tien mensen die we spraken waren tegen de sloop.’

Henk had verschillende redenen om tegen de afbraak van de Chassékerk te zijn. ‘Allereerst is het gebouw een landmark,’ zei hij tegen me. ‘Het is een onontbeerlijk element in de omgeving. Je rijdt er misschien zo voorbij, maar toch is het een bijzonder gebouw. Daarvan hebben we er niet zoveel in de buurt. Het is een gebouw met een rijke traditie: al die mensen die er zijn gedoopt, getrouwd en ten grave gedragen. Het is dan ook méér dan alleen

een gebouw: al is het inmiddels ontwijfd, het gebouw zit nog steeds ingebakken in de historie van mensen, zeker van die buurt.' Ik vroeg Henk wat hij met dat laatste bedoelde. Hij zei: 'Het gaat om de historie van de mensen in de buurt, maar ook om meer dat dat: het gaat om de hele geschiedenis van katholieke onderdrukking en emancipatie. Het gebouw is dus ook belangrijk vanuit cultuurhistorisch oogpunt. Het heeft een functie als herinnering aan het verleden. Dat er kerken moeten sluiten is op zichzelf niet erg. Maar het is wel erg als je die gebouwen gaat slopen, want daarmee sloop je ook je geschiedenis.' Het sentiment dat Henk hier verwoordde komt regelmatig terug in de discussies rondom kerkgebouwen die met sloop worden bedreigd. Die gebouwen, zo wordt dikwijls gesteld, moeten behouden blijven omdat ze getuigen van een christelijke geschiedenis en traditie.

In dit verzet tegen sloop gaat het meestal nadrukkelijk om de instandhouding van de buitenkant van het gebouw, wat er van binnen mee gebeurt doet er minder toe. 'De invulling vinden wij verder niet zo interessant,' zei Henk ten tijde van het protest in een interview met *Het Parool*. 'Als de kerk maar behouden kan blijven.' Hij vond dat de buurtbewoners 'iets meer' te zeggen hebben over het behoud van het gebouw dan de voormalige kerkgangers. 'Die kerkgangers zijn dan wel historisch eigenaar van het gebouw,' zei Henk, 'maar ze hebben er in het heden niet meer mee te maken. Waarschijnlijk zijn het ook niet meer de mensen die hebben meebetaald en meegebouwd aan de kerk. En ze wonen vaak verder weg van de kerk. Het zijn de buurtbewoners die op de kerk uitkijken.' Een van zijn redenen om tegen sloop van de kerk te zijn was dan ook zijn vrees voor wat er voor in de plaats zou komen. 'Ik kijk direct uit op de kerk en de oorspronkelijke plannen voor nieuwbouw waren écht lelijk.' Het idee dat omwonenden iets te zeggen zouden moeten hebben over wat er met de kerkgebouwen in hun buurt gebeurt, wordt breder gedeeld. 'Visueel eigendom' wordt dit binnen kringen van de Rooms-Katholieke Kerk genoemd.

Voor de voormalige geloofsgemeenschappen van gesloten kerken is de binnenkant juist van belang. Dat is de ruimte

waar hun talloze voetstappen liggen, hun herinneringen zijn opgeslagen en waar zij hun geheiligde handelingen uitvoerden. Dit verschil was aanleiding voor bisschop Punt van het bisdom Haarlem-Amsterdam om in het Jaar van het Religieus Erfgoed voor te stellen om de zorg voor kerkgebouwen op te delen in de binnen- en buitenkant, waarbij het eerste de verantwoordelijkheid zou zijn van de kerk en het tweede van de overheid. In zijn voorstel sijpelde het ongemak van katholieke gezagsdragers met profaan hergebruik van kerkgebouwen door: 'Het voordeel van dit systeem', zei hij, 'is ook dat monumentale kerken werkelijk voor het nageslacht behouden blijven als *religieus* erfgoed, en niet als casco voor *profane* bestemmingen, waarbij het monument meestal toch vernietigd wordt.'

De nadruk op het historische belang van kerkgebouwen sluit aan bij een bredere tendens van herwaardering van de christelijke traditie. Deze heroriëntatie op het christendom *als geschiedenis* lijkt te worden aangedreven door een zoektocht naar wat de Nederlandse identiteit nou eigenlijk behelst in een snel veranderende wereld die wordt gekenmerkt door globalisering en toenemende diversiteit. Die herbezinning omvat echter meestal geen herwaardering van christelijke geloofspraktijken en doctrines. Het soort christendom waar een beroep op wordt gedaan is niet de religie als een levend geloof maar als historisch erfgoed. Het is een beroep op 'een christelijke cultuur zonder christenen', merkte Gert-Jan Segers, nu politiek leider van de ChristenUnie, eens spottend op in een column over de herontdekking van de christelijke traditie en joods-christelijke waarden.

Sterker nog, in de ogen van de beschermers van christelijk erfgoed lopen christenen dikwijls in de weg. Vooral rooms-katholieke gezagsdragers moeten het ontgelden. Zij zouden niets geven om cultuurhistorie en zich vooral door financiële overwegingen laten leiden. Toen de parochie opperde de Chassékerk dusdanig te verbouwen dat die nauwelijks nog als kerk herkenbaar zou zijn, reageerde architect André van Stigt tegenover het *Amsterdams Stadsblad*: 'De kerk zou trots moeten zijn op de prachtige gebouwen die ze eens hebben neergezet en nu met opgeheven

hoofd het stokje doorgeven aan andere gebruikers. In plaats daarvan gaan ze over tot dit soort pesterijtjes.' Buurtbewoners vonden het al even kinderachtig dat de parochie de katholieke afbeeldingen in de kerk onherkenbaar wilde maken of aan het zicht onttrekken. Anna, het voormalig parochielid van de Chasékerk, vertelde me over de irritatie bij de buurtbewoners over het feit dat de parochie zich bleef bemoeien met wat er met de kerk gebeurde. 'Jullie katholieken...,' werd er dan misprijzend gezegd in buurtvergaderingen. Ergens is dit gek: het werd de katholieken kwalijk genomen dat ze zich bezighielden met het lot van hun eigen gebouw en de daarin aanwezige afbeeldingen. Toch is dit verwijt tekenend voor de nieuwe status van kerkgebouwen als cultureel erfgoed, en als zodanig publiek bezit, waar de voormalige gebruikers met hun herinneringen zich niet al te veel mee moeten bemoeien.

Je kunt het ook zo zeggen: voor veel mensen die opkomen voor het behoud van kerkgebouwen is de christelijke cultuur een *buitenkant* geworden: een historisch symbool, een argument over nationale identiteit. Het geleefde geloof, de *binnenkant*, staat daar niet alleen los van, het moet er soms zelfs voor wijken.

Een van de meest sprekende voorbeelden van deze herwaardering van christelijke cultuur vind je bij de schrijver Nicolaas Matsier. Hij groeide op in een protestants gezin, maar verwijderde zich in zijn puberjaren – geheel volgens de tijdgeest – van het geloof. Nu gaat hij door het leven als zelfverklaard atheïst. Maar wel een atheïst met warme gevoelens voor het christendom. Dit blijkt uit zijn werk: hij publiceerde zowel een Bijbel als een evangelie 'volgens Nicolaas Matsier' en vertaalde Robert Crumbs stripversie van Genesis. In een interview in *de Volkskrant* benadrukt hij zijn afkeer van religieus geloof: 'Ik vind veel vormen van geloven primitief. Van de pure orthodoxie moet ik absoluut helemaal niks hebben. Die mensen nemen teksten letterlijk die niet letterlijk genomen dienen te worden. Die mensen snappen niet wat lezen is.' Dan vervolgt hij: 'Maar ik kan het intens treurig vinden dat de christelijke cultuur naar de maan is en dat er niets meer geweten wordt. Dat de schitterende,

beeldbepalende gebouwen van elk middeleeuws dorp of stad in zekere zin betekenisloos zijn geworden. Dat mensen niet meer snappen dat als ze de weg zijn verloren, het voldoende is om even naar een kerk te lopen om te weten waar je bent. Letterlijk. Omdat een kerk georiënteerd is. En dan weet je dat het koor op het oosten ligt en de ingang van de kerk op het westen. Ik vind het echt treurig dat die kerken leeg staan. Ik weet ook wel dat ik er niet zit en dat ik er ook niet snel zal gaan zitten. Maar we gooien erg veel weg, tegelijkertijd.'

Ook bij Matsier wordt de zorg om kerkgebouwen gevoed door een gevoel van verlies. Alleen is het, anders dan bij Anna, geen verlies van het eigen geloofsleven. Matsier verlangt niet naar de kerkelijke praktijk uit zijn jeugd, maar betreurt het verlies van een christelijke cultuur, met haar vanzelfsprekende know-how, zoals het oriënteren op de kerk als je verdwaald bent. Dat voorbeeld is trouwens niet zo overtuigend: de oriëntatie op het oosten geldt alleen voor katholieke kerken, waar het vaak met de Franse slag werd toegepast – als je echt de weg kwijt bent, kun je je beter op de dichtstbijzijnde moskee oriënteren. Voor een deel is de verloren gegane cultuur die Matsier betreurt dan ook eerder geïdealiseerd dan geworteld in werkelijke herinneringen.

Matsiers onbehagen doet me denken aan het boek *La Religion pour mémoire* van Danièle Hervieu-Léger, in het Engels vertaald als *Religion as a Chain of Memory*. Deze Franse godsdienstsociologe definieert religie als een 'keten van geheugen' die binnen een gemeenschap wordt doorgegeven en mensen onderdeel maakt van een traditie. De teloorgang van religie in moderne samenlevingen betekent volgens haar een verlies van dat collectieve geheugen. Maar ze is minder nostalgisch dan Matsier. Ze wijst erop dat mensen op allerlei manieren proberen om die verloren traditie te herstellen. In Frankrijk ziet ze dat bij de breed gedeelde passie voor genealogie, historische romans, erfgoed en het platteland, maar ook in de pogingen van het Front National om de nationale identiteit te definiëren in termen van de christelijke beschaving. Deze voorbeelden laten volgens Hervieu-Léger een tendens zien die tegengesteld is aan *believing without belonging*,

de pakkende frase die de Britse godsdienstsociologe Grace Davie bedacht voor mensen die nog wel ergens in geloven, maar niet meer ergens bij willen horen. Volgens Hervieu-Léger is het vaak andersom: veel mensen willen wél ergens bij horen terwijl ze niet meer geloven – of, preciezer geformuleerd, alleen nog geloven in de continuïteit van een religieuze traditie waar de dagelijkse praktijk uit is verdwenen.

De opkomst van het erfgoeddenken in Nederland is heel goed te begrijpen als zo'n uiting van 'belonging without believing'. Daar zit iets ironisch in. Juist de manier waarop iemand als Matsier het christendom afserveert als een specifieke manier van leven en het herwaardeert als cultureel erfgoed, bevestigt het verlies van de geleefde geloofspraktijk. Meer nog dan dat, in de ogen van sommigen verstoort het christendom als levende traditie de bescherming van het christendom als erfgoed. Kijk maar naar Anna: zij maakt zich niet druk over de kennis die mensen hebben over het christendom, of ze wel of niet weten dat kerken, idealiter, op het oosten zijn georiënteerd. Voor haar is de kerk een plek van persoonlijke herinneringen aan een leven dat ze in en rondom die kerk heeft doorgebracht. Dat zij en haar medeparochianen zich bleven bemoeien met hun oude kerk wekte frustratie bij de buurtbewoners voor wie de Chassé enkel een erfgoedkerk was.

Het ongemak van het tijdelijke

De Chassékerk had veertien jaar leeggestaan toen Lenny Balkissoon het gebouw in 2011 kocht. In die tijd was het een voortdurende bron van zorg voor de parochie. In de eerste jaren van leegstand, toen het gebouw nog niet aan de eredienst onttrokken was, werd de kerk gekraakt. Jan en Anna vertelden me dat er na de ontruiming een vieze bende achterbleef en dat de deuren met kerkbanken waren gebarricadeerd. 'Ze dansten op het altaar,' merkte Anna hoofdschuddend op. Daarna werd de kerk, via woningcorporatie Ymere, enige tijd aan kunstenaars

in gebruik gegeven. Maar dat liep mis toen het bisdom erachter kwam dat zij een 'onwaardig' kunstwerk – een uitbeelding van de zon en de maan die elkaar de aarde toewierpen – pontificaal op het altaar hadden geplaatst. De parochie eiste een boete van een half miljoen van Ymere vanwege die ontheiliging. Dat deed het imago van de kerk natuurlijk geen goed. Een van de kunstenaars reageerde in *Trouw*: 'Onvoorstelbaar hoeveel macht de kerk nog heeft. Vroeger wierpen ze mensen op de brandstapel, nu schermen ze met dit soort bedragen.' De rechter besliste dat Ymere de helft van het geëiste bedrag moest betalen.

Toen Balkissoon liet weten ook een hotel en grand café voor ogen te hebben, ontstond er een nieuw probleem. Volgens de koopvoorwaarden, die voor iedere nieuwe koper van het gebouw blijven gelden, mocht er geen horeca in het gebouw komen. Dit werd uiteindelijk opgelost door de kerk en pastorie op te delen in twee percelen en de beperkingen alleen voor de kerk te laten gelden. Maar dan zit je nog met de hotelkamers die op de eerste verdieping van het kerkgebouw zelf werden gebouwd. Daar heeft het parochiebestuur met Lenny over afgesproken dat het niet de bedoeling is dat de hotelgasten daar dronken worden, iets dat me moeilijk te controleren lijkt.

Ik begon langzaam te snappen dat sloop van het gebouw de parochie wellicht meer rust zou hebben gegeven. 'We hebben het gebouw in 1997 verlaten. Nu, achttien jaar later, geeft het ons nog zorgen,' zei Gerard. 'Dat zou niet zo zijn geweest als we het hadden gesloopt. En het idee was nu juist om het gebouw te verlaten om onze energie te kunnen richten op de kerken die blijven bestaan!'

Toch is hier ook onenigheid over onder katholieken zelf. Dat werd me duidelijk toen ik sprak met Pierre Valkering, pastoor van zowel de Vredeskerk als de Obrechtkerk in Amsterdam. Ik had hem benaderd voor een interview omdat ik geruchten had gehoord dat een van zijn kerken zou moeten sluiten. Van die geruchten was niets waar, vertelde hij me. En al waren ze waar, dan zou hij zich er hevig tegen verzetten. Hij kon zich namelijk totaal niet vinden in het katholieke beleid van voortgaande

sluiting van kerken: 'Ze zijn helemaal de weg kwijt. Waarom geeft de leiding van de Roomse Kerk in Nederland geen enkele aandacht aan het dagelijks zo royaal mogelijk openstellen van onze kerken, zodat mensen er überhaupt in kunnen?' Die openstelling is volgens hem cruciaal: 'We zijn er om kerkgebouwen te doen functioneren. Dat is ook belangrijk voor het geloof. Gebouwen bemiddelen die ervaring. Veel mensen haken af als de kerk dichtgaat.' Volgens hem wordt de 'werkelijke betekenis' van kerkgebouwen al te vaak miskend.

God is ontastbaar, legde hij uit, maar mensen hebben wel behoefte aan iets concreets. Dat is precies wat kerkgebouwen bieden. Maar, vroeg ik, er zijn toch ook andere manieren om God tastbaar te maken? 'Dat klopt,' antwoordde Pierre, 'maar de kerk staat voor iets dat niet langs andere wegen gevonden kan worden, het is onvervangbaar.' Niet alleen is het gebouw, vanwege alle afbeeldingen, 'verkondigend van karakter', het is ook 'heilige grond, een plek waar de tijd raakt aan de eeuwigheid, waar hemel en aarde elkaar raken'. Voor katholieken, vervolgde hij, 'is de kerk een plek van inwoning van God onder de mensen, een huis van God'. En meer dan dat: 'De kerk is God voor mensen. Als die sluit, dan gaat God dood in hun beleving. Die mensen nemen afscheid, raken afgesneden van hun wortels, worden wees.' Daar schuilt ook een gevaar in, voegde hij er meteen aan toe, want het gebouw kan ook een afgod worden. Het helpt om het goddelijke te ervaren, maar je moet er ook weer niet té afhankelijk van worden.

Pierres perspectief op kerken wijkt af van de heersende visie bij de katholieke kerkleiding in Nederland, die juist geneigd is het belang van kerkgebouwen te relativiseren. 'De corebusiness van de kerk is niet het in stand houden van monumenten,' aldus Peer Houben van het bisdom Haarlem-Amsterdam. Pierres zienswijze verschilt ook van het perspectief van enerzijds de oud-parochianen van de Chassékerk en anderzijds de buurtbewoners. Bij de eerste stond de kerk voor hun persoonlijke biografie en herinnering, bij de tweede was het een symbool voor cultuur en geschiedenis. Voor Pierre is de kerk een plek waar God aanwezig is en ontmoet kan worden. Vandaar dat hij het belangrijk vindt

dat de kerkdeuren zo veel mogelijk open staan. Immers, een passant die er een kijkje komt nemen of een kaarsje komt branden kan zomaar geraakt worden.

Deze gedachtegang tekent ook Pierres opvatting over kerken die tóch moeten worden gesloten. Die moeten niet gesloopt worden, vindt hij, want ook met een nieuwe bestemming behouden die gebouwen hun verwijzende functie en kunnen ze nieuwsgierig maken. 'Door het gebouw te behouden, behoud je de herinnering aan God. Zoals een Duitse theoloog het heeft geformuleerd: het gaat erom het gerucht omtrent God gaande te houden.' Ook op een plek als de Chassé Dance Studios is er volgens hem 'een aanwezigheid die blijft werken'. Toen ik hem vertelde over het afdekken van het mozaïek in de Chassékerk, zei Pierre dat het wat hem betreft had mogen blijven: 'De eigenaar van de dansstudio heeft gelijk. Zo'n mozaïek kan een inspiratiebron zijn, een uitnodiging om op zoek te gaan. Ook binnen een gesecculariseerde context kunnen religieuze beelden werken.' Maar, vroeg ik, is het probleem dan niet dat de kerk er niet meer is en de omgang met zo'n beeld niet meer kan sturen? 'We moeten dat niet willen beheersen,' meende Pierre: 'Ik vind dat een negatief signaal naar de samenleving, alsof je zegt: u bent het niet waardig om naar onze Jezus te kijken. Maar het wezen van het christelijk geloof is de incarnatie. Jezus is tussen de mensen. Afbeeldingen van Jezus, het goddelijke, mogen ook tussen de mensen zijn. In de dansstudio kan zo'n mozaïek juist sterker spreken, vanwege het contrast met de omgeving.'

Na mijn ontmoeting met Pierre besloot ik een kijkje te nemen bij de Obrechtkerk, officieel de Onze-Lieve-Vrouw van de Allerheiligste Rozenkrans genaamd. De kerk is gelegen in het chique Museumkwartier, vlak achter het Concertgebouw. Het staat wat verscholen tussen de huizenblokken, maar toen ik er eenmaal voor stond bleek het een indrukwekkend kerkgebouw te zijn, dat wel iets weg heeft van de voormalige Rotterdamse Koninginnekerk waar ik dit hoofdstuk mee begon. Binnen vond ik een bijzondere combinatie van opvallende kleuren, pilaren van gepolijst graniet en romaanse bogen.

Terwijl ik het interieur in me opnam, verbeeldde ik me onwillekeurig hoe de kerk eruit zou kunnen zien na een herbestemming. Eerder op de dag, toen ik de Vredeskerk bezocht, had ik die gedachte ook al gehad. Het was een aparte gewaarwording: alsof het voortschrijdende proces van herbestemming kerken die nog als zodanig in gebruik zijn iets voorlopigs geeft. Alsof herbestemde kerken een bepaalde twijfel op nog functionerende kerken werpen, waardoor die iets precairs krijgen. Het streven van katholieke gezagsdragers om verlaten kerken zo veel mogelijk van hun sacrale karakter te ontdoen, of desnoods te slopen, kan een poging zijn om die pijnlijke ervaring te vermijden. Maar voor anderen blijft een kerkgebouw, ook na herbestemming, waardevol als symbool van de christelijke geschiedenis of, zoals voor pastor Pierre, een stille getuige van de God voor wie het ooit gebouwd was.

8. Rode burcht, jezuïetenkerk, moskee

door Daan Beekers

Hoe prominent het gebouw en de locatie ook, lang niet iedereen in Amsterdam kent de Fatihmoskee. Het gebedshuis staat in de Jordaan in het centrum van de stad en de Turks-Nederlandse moskeegemeenschap gaat er prat op dat het de grootste moskee van de hoofdstad is, groter zelfs dan de nieuwe Westermoskee, tenminste wat betreft de omvang van de gebedsruimte. Maar anders dan die Westermoskee, een nieuw gebouw met een minaret en een koepel, is de Fatihmoskee niet direct herkenbaar als islamitisch gebedshuis. De moskee is namelijk gevestigd in een kerkgebouw: de monumentale jezuïetenkerk De Zaaier uit de jaren twintig van de vorige eeuw, een fors neoromaans kerkgebouw aan de drukke Rozengracht.

In de herfst van 2014 ging ik er voor het eerst op bezoek. Het was even zoeken naar de ingang. Prominent aan de voorgevel van het gebouw, in de voormalige ingang van de kerk, zat een fietsenmaker, rechts daarvan een hip koffietentje, links een Turkse bakker. Dáárnaast vond ik een bescheiden deur, eigenlijk alweer naast het kerkgebouw, met daarboven een bord met de naam van de moskee. Toen ik naar binnen ging kwam ik in een sobere gang die wel een likje verf kon gebruiken. In een al even bescheiden kantoortje ontmoette ik Mehmet Yamali, een 39-jarige vrijwilliger die optreedt als woordvoerder van de moskee. Hij bleek ook een enorme prater. Voor ik er erg in had zaten we al twee uur te praten voordat hij me via een gangetje meenam naar de gebedsruimte.

Die gebedsruimte vormde een scherp contrast met de wat povere entree. Ik had er al beelden van gezien, maar nu ik er zelf stond maakte die ruimte indruk op me. We bevonden ons in het voormalige schip van de kerk dat nu is bedekt door een warmrood



36. Fatihmoskee, Amsterdam.

tapijt. Aan weerszijden van het schip schieten grote ronde bogen de lucht in, staand op brede, zwarte stenen pilaren. Achter de bogen bevinden zich zijbeuken met daarin kleinere, spitse bogen. De wanden lopen over in een hoog plafond, met daaronder smalle glas-in-loodramen die voor mooie lichteffecten zorgen in de ruimte. Achter in de gebedsruimte staat een muur met de



37. Vrijdaggebed in de Fatihmoskee.

mihrab, de gebedsnis, en daarboven vormen donker gekleurde stenen twee keer het woord 'Allah' in het Arabisch, gespiegeld, in het strak ogende Koefische schrift. Naast de mihrab staat de preekstoel van de imam en hoog erboven bevindt zich het roosvenster dat nog uit de kerk stamt. Hoewel de oorspronkelijke architectuur herkenbaar is als die van een katholieke kerk, passen alle bogen, spitsen en pilaren ook wel bij een moskee.

Terwijl ik de plek in me opnam, stond Mehmet onbewogen naast me. Toen zei hij zacht: 'Ik vind deze ruimte heel bijzonder, vanwege de energie die ik hier ervaar. Anders dan andere moskeeën in Nederland die ik ken heeft het een spirituele...', hij dacht even na en zei toen: '*charge*.' Volgens hem is bij veel andere moskeeën in Nederland geprobeerd om even snel de Ottomaanse stijl na te bouwen, meestal zonder succes. 'Je ziet het bijvoorbeeld aan het soort blauw dat wordt gebruikt. Het klopt niet.' De Turkse Mevlanamoskee in Rotterdam deed hij af als een 'sprookjesmoskee'. Maar over zijn eigen moskee zei hij: 'Er is hier een bepaalde essentie die je ook in de moskeeën van Istanbul vindt, ondanks

de verschillen. Het gaat erom dat de moskee is gebouwd met liefde en geloof. Het is niet even snel neergezet maar echt door de gemeenschap gebouwd. Dat is wat je hier voelt.' Ik vroeg hem of het voor hem niet uitmaakte dat het door een christelijke gemeenschap was gebouwd. 'Nee, dat maakt niet uit,' antwoordde hij. 'Je voelt dat het gebouw een eenheid heeft.' Op enige details na dan: Mehmet merkte op dat hij de kleurrijk betegelde mihrab niet mooi vond. 'Die is op een typisch Turkse manier gemaakt, zodat mensen zich thuis voelen. Maar het past niet goed in dit gebouw. De nis zou van hout moeten zijn, of marmer. Zodra dat kan wil ik dat laten veranderen.' Ik zou er tijdens mijn regelmatige bezoeken aan de moskee achter komen dat dit laatste Mehmet typeert. Volgens hem kon de moskee altijd nog beter en mooier. Hierbij liepen hij en andere vernieuwers vaak tegen de wensen aan van 'de oude mannen', zoals Mehmet ze noemt.

Terwijl we met elkaar stonden te praten kwamen er verschillende andere bezoekers binnen. Een vrouw die bij de deur in het Engels vroeg of ze mocht komen kijken, twee mannen die foto's wilden maken en een jong Turks toeristisch stelletje op zoek naar een toilet. Mehmet keek er niet van op en liet ze allemaal hun gang gaan. Hij vertelde me dat de Fatih als enige moskee op een toeristisch stadsplattegrondje staat – van het Rho Hotel, kwam ik later achter. 'We staan erop aangegeven met een stereotiepe plaatje van een oosterse moskee,' grinnikte hij.

De katholieke achtergrond van het gebouw was ook Yunus opgevallen. Yunus – een pseudoniem, zoals met hem afgesproken – is een Koerdisch-Turkse buurtbewoner van in de veertig. Ik ontmoette hem op een middag in het koffietentje in het voorportaal van de voormalige kerk, dat wordt uitgebaat door Armeniërs. Hij woont al 26 jaar in Amsterdam en kwam 18 jaar geleden voor het eerst in de Fatihmoskee. Nu komt hij er niet meer, in ieder geval niet om te bidden. Tot zijn zestiende was hij, zoals hij het zelf uitdrukte, 'een vroom moslim', maar nu is hij 'van het geloof af'. Hij vertelde dat de buitenkant van het gebouw hem bleef verwonderen: 'Je ziet hoeken en halvemanen. En je denkt: is dit een synagoge? Een kerk? Nee, het is een moskee!'

Over de gebedsruimte zei hij eerst dat je die goed als moskee kunt beleven: 'Je ziet niet direct dat het een kerk was, alleen als je goed kijkt.' Maar direct daarna sprak hij zichzelf tegen: 'De bakstenen maken het Amsterdams en kerks. Een moskee zou normaal gesproken veel witter en lichter zijn.' Ik vroeg hem hoe het voor hem, als iemand die vroeger veel naar de moskee ging, was om in een voormalige kerk te bidden. 'Het gaf me een raar gevoel,' antwoordde hij. 'Alsof er terwijl je aan het bidden bent iemand meekijkt, alsof er nog een andere god meekijkt. Het deed me afvragen of ik nu ook bezig was het gebouw te vermoskeeïseren. Dat voelde als een soort heiligschennis. Alsof ik iets afpak van christenen.' Deze negatieve beleving van Yunus leek vrij uitzonderlijk. Andere moskeegangers die ik sprak vonden het juist mooi dat de kerk als gebedshuis is behouden. Maar wat breder werd gedeeld was het gevoel dat er iets beklijft van het voormalige gebruik van het gebouw.

De perceptie dat de geschiedenis van een gebouw blijft doorwerken in het heden vind ik interessant. De herbestemming van kerkgebouwen in Nederland wordt veelal als een plotselinge breuk gezien: de afsluiting van een christelijk verleden. De Fatihmoskee toont aan dat dit ingewikkelder ligt. We zullen zien dat het verleden er doorwerkt, zowel in het gebouw zelf als in de omgang met dat gebouw. Anders gezegd: de moskeegebruikers worden geconfronteerd met niet alleen de materiële maar ook de maatschappelijke erfenis van de kerk. Tegelijk zetten sommigen van hen de moskee actief in om een eigen plek op te eisen in de Nederlandse geschiedenis.

Ketens van herbestemming

De jezuïetenkerk De Zaaier, ontworpen door H.W. Valk, werd in 1928 opgeleverd. De jezuïetenparochie die het gebouw liet bouwen, was al ontstaan in het midden van de zeventiende eeuw, een tijd waarin het katholieken verboden was om in het openbaar hun geloof te belijden. Sinds 1663 kwam de gemeenschap samen in wat we nu een huis- of schuilkerk noemen, op de zolder van een

pand aan de Keizersgracht. 'De Zaaier' was de naam van dat pand en werd, zoals vaker gebeurde bij schuilkerken, aangenomen als bijnaam voor de kerk. Vanaf het begin was het een van de belangrijkste 'staties' in Amsterdam: in de gereformeerde Republiek organiseerden katholieke geloofsgemeenschappen zich als 'staties' of missieposten, vanwege het verbod op een katholieke kerkorganisatie met bijbehorende parochies. De gereformeerden waren not amused. In het Amsterdams Stadsarchief is te vinden dat al in de eerste twee jaar van het bestaan van de schuilkerk de gereformeerde kerkenraad elfmaal het stadsbestuur verzocht om 'de paepse kerck op de Kaijzersgracht bij de Groenlandtse packhijsen' op te doeken, omdat daar 'een paeps priester sich verstout opentlijk en met grote confinuentie van menschen zijn conventiculen te houden'. Deze verzoeken waren tevergeefs en het kerkje bleef functioneren. Het was zeer lange tijd – tot in de negentiende eeuw – in gebruik, hoewel het te kampen kreeg met tegenwerking van vijandig gezinde facties binnen de Katholieke Kerk, en later ook van de burgerlijke overheid.

In 1837 werd op de plaats van de schuilkerk een nieuw kerkgebouw opgericht. Dit werd de derde katholieke nieuwbouwkerk in Amsterdam sinds de katholieken vanaf 1795 weer hun eigen kerken mochten stichten. In een artikel over deze kerk, die de naam 'De Zaaier' behield, citeert de historicus Thomas von der Dunk uit de bouwaanvraag die destijds aan de autoriteiten in Den Haag werd gestuurd. De oude huiskerk, zo werd in de aanvraag gesteld, is 'zeer ongemakkelijk en lastig om te gebruiken, vooral voor oude en zwakke lieden, wijl men verscheidene trappen moet bestijgen om er in te komen. Daarenboven is hetzelfde veel te klein, te laag, en daardoor ook zeer benaauwd, en op vele plaatsen zeer duister.' Over de nieuw te bouwen kerk werd vermeld dat deze 'alhoewel eenvoudig, oneindig beter zal voldoen'. De nieuwe Zaaier kreeg inderdaad een bescheiden uiterlijk, maar bood toch plaats aan tweeduizend personen, een stuk meer dan het aantal kerkgangers op dat moment. Zoals Von der Dunk opmerkt ging men kennelijk uit van groei. Het nieuwe gebouw zou niet meer dan een eeuw als kerk in gebruik zijn.



38. Laatste vergadering van de Sociaal-Democratische Bond in Constantia op 16 april 1899. Achter het spreekgestoelte staat Ferdinand Domela Nieuwenhuis.

Tegen het einde van de negentiende eeuw ging het kerkbestuur van De Zaaier op zoek naar een kerkruimte voor zijn parochieleden in de dichtbevolkte Jordaan. In de Franse tijd hadden katholieken al geprobeerd om de Noorderkerk in handen te krijgen, maar zonder succes. In 1899 vonden ze een geschikt pand aan de Rozengracht, dat ze kochten en als kerk inrichtten. Deze kerk werd de Sint-Jozefkapel genoemd en bediend vanuit De Zaaier. Het pand aan de Rozengracht 152 was echter niet zomaar een gebouw. Het was het verenigingshuis van de Sociaal-Democratische Bond onder leiding van de anarchist en voormalig predikant Ferdinand Domela Nieuwenhuis. Dit pand, Constantia genaamd, was nog maar in 1890 gebouwd met het geld dat de partijleden bijeen hadden gespaard.

Dennis Bos, historicus van de socialistische beweging, heeft beschreven hoe trots de socialisten waren op hun nieuwe gebouw. In het historisch tijdschrift *BMGN* schrijft hij dat hun

eerdere zalen aan de uiterste rand van de stad hun marginale positie leken te bevestigen, een punt dat ook tegenwoordig wordt gemaakt met betrekking tot moskeeën die zijn ‘weggestopt’ op bijvoorbeeld bedrijventerreinen. Bos schrijft: ‘Constantia stond echter trots in het hart van de Jordaan, op net iets meer dan een steenworp afstand verwijderd van het Paleis op de Dam.’ Na negen roerige jaren – de vergaderingen, provocaties en zelfs vechtpartijen in Constantia waren legendarisch – moesten Domela Nieuwenhuis en de zijnen het pand weer verkopen, vanwege tekorten bij de socialistische onderneming die het gebouw exploiteerde. Tot hun grote ongenoegen kwam Constantia, via een tussenkoper, in handen van de jezuïeten: ‘Kaasboer Grijpink, die driftig tegen een dominee van de Afgescheidenen had zitten opbieden, bleek niet meer dan een stroman van de zwartrokken,’ aldus Dennis Bos in het tijdschrift *Onvoltooid Verleden*. Tijdens de afscheidsvergadering in het gebouw sprak een van de socialistische voormannen: ‘Wij hadden wel gedacht en gezegd ook, dat wij alle kerken tot vergaderlokalen voor onze partij zouden maken. En nu? Constantia wordt een kerk der Jezuiten.’ De socialisten weigerden de sleutels aan de nieuwe eigenaar over te dragen, maar konden toch niet verhinderen dat de jezuïeten op een onbewaakt ogenblik hun intrek namen in het gebouw.

De inzegening vond plaats op de dag na de ontruiming van het gebouw, waar, zoals het katholieke dagblad *De Tijd* schreef, ‘tot dan toe de duivel had rondgewaard en God zoozeer onteerd was’. In zekere zin veranderde er verder niet zoveel, schrijft Dennis Bos: ‘Een nieuw koor kwam er zingen, andere collectanten vergaderden en het naaikransje dat de plaats van de Vrije Vrouwen innam borduurde niet langer rode vaandels maar altaargewaden.’ Het zegt iets over de gelijksoortigheid van de massaverenigingen in het tijdperk van de verzuiling: historici hebben er dikwijls op gewezen dat het verenigingsleven van socialisten, katholieken en gereformeerden, ondanks hun ideologische verschillen, veel met elkaar gemeen had.

Het voormalige Constantia kwam vol te staan met heiligenbeelden, maar verder waren de aanpassingen aan het interieur beperkt. Dat dit in ieder geval door sommige katholieken als een

nadeel werd ervaren blijkt uit het vuistdikke boek *De katholieke kerken in Nederland* uit 1906, uitgegeven door de katholieke architect Pierre Cuypers en geschreven door de kunstcriticus Jan Kalf. De inrichting van de Sint-Jozefkapel, is daar te lezen, 'ging zoo weinig met ingrijpende verandering gepaard, dat van een kerkelijk interieur geen sprake kan zijn – het is en blijft de tooneelzaal der socialisten, waarin ter plaatse van het tooneel een altaar, ter plaatse van de kleedkamers sacristieën werden ingericht. De eerste verdieping van het voorgebouw werd ingericht tot pastorie en aan de voorgevel geeft alleen een groot ijzeren kruis boven op den top het doel van het gebouw aan.' Bovendien, aldus Dennis Bos, was er geen veilige brandkast in de nieuwe kerk om het Lichaam van de Heer – de hosties – in te bewaren. Daarom werd het voor iedere mis plechtig met een rijtuig naar de Rozengracht gebracht. 'Dat zorgde echter voor veel hilariteit onder de bezoekers van de naast de kapel gelegen kroeg, waaronder zich wel een aantal afgunstige socialisten zal hebben gemengd.' Om aan die spot te ontkomen, zo citeert Bos een gedenkschrift van de Jozefkapel, 'werd een pyxis vervaardigd, waarin de Priester O.H. gevoeglijk in den borstzak mede kon nemen, zonder dat het de aandacht der menigte trok.'

De jezùieten hadden met de Sint-Jozefkapel dus wel hun godshuis in de Jordaan, maar het bleef behelpen. Een echte kerk leek de voormalige rode burcht niet te kunnen worden, alsof de geest van Domela Nieuwenhuis er nog steeds rondwaarde. Het was niet de eerste keer in Nederland dat hergebruik dit soort worstelingen opriep. Volgens Jo Spaans, een kerkhistorica die onderzoek heeft gedaan naar de grootschalige overname van katholieke kerken door gereformeerden na de Reformatie, werd er in de zestiende eeuw flink gediscussieerd over de geschiktheid van die oude parochiekerken voor de protestantse samenkomsten. Volgens puriteinse groepen zouden de vele symbolische verwijzingen naar het katholieke geloof, zoals een kruisvormige plattegrond, kunnen leiden tot het roomse bijgeloof dat er iets van heiligheid aan de gebouwen 'kleefde', zoals Spaans het verwoordt. Nieuwe gebruikers van een herbestemd religieus gebouw ervaren



39. Hoogmis in De Zaaier, parochiekerk van de heilige Ignatius.

doorgaans niet alleen vreugde, trots of zelfs euforie over het hergebruik, maar worden ook geconfronteerd met de beperkingen die het gebouw, dat voor een ander doel was opgericht, aan hen stelt.

Om die reden werd de Sint-Jozefkapel aan de Rozengracht vanaf het begin als min of meer provisorisch gezien. De jezuiten begonnen al direct met de aankoop van aangrenzende panden, met het voornemen om hier uiteindelijk een grote nieuwe kerk te bouwen. Na enige jaren werd besloten om De Zaaier op de Keizersgracht te verlaten, omdat steeds meer mensen wegtrokken uit de grachtengordel: de woonhuizen maakten plaats voor kantoren en ateliers, en de overgebleven katholieken werden al

door meerdere kerken bediend. De nieuwe kerk aan de Rozengracht zou dus ook die aan de Keizersgracht vervangen.

Die nieuwe kerk kwam er in 1928. Ze werd net als de kerk aan de Keizersgracht gewijd aan Sint-Ignatius en De Zaaier genoemd, een naam die verwees naar de oorspronkelijke schuilkerk. De nieuwe Zaaier was echter verre van een schuilkerk: het was een groot, fier kerkgebouw met twee forse kasteeltorens, die boven de huizen aan de Rozengracht uit rezen. Aan de overzijde van de Rozengracht werd een ruim parochiehuis, het Roothaanhuis, gebouwd. In de navolgende jaren bloeide het kerkelijk leven in en rondom De Zaaier, hoewel het kerkbestuur geplaagd werd door financiële tekorten, mede omdat het lang duurde voordat de voormalige kerk aan de Keizersgracht verkocht werd. Maar na de Tweede Wereldoorlog begonnen jonge gezinnen vanuit de Jordaan naar de nieuwbouwwijken te verhuizen, waardoor de bezoekersaantallen van de kerk snel achteruitholden.

In 1971 werd De Zaaier, kort nadat de parochie haar derde eeuwfeest had gevierd, gesloten. De leegstaande kerk werd vervolgens voor verschillende commerciële doeleinden gebruikt. Zo zat er enige tijd een tapijthal in, herkenbaar aan een groot bord boven de voormalige kerkingang waarop stond: 'Nederlandse tapijtcentrale – kamerbreed tapijt – tapijttegels'. Daaronder was nog een meer provisorisch, handgeschreven bord aangebracht met de wervende leus: 'De grootste tapijt speciaalzaak in Europa – vrij entree!!' Het was precies dit soort hergebruik van kerken dat katholieken er bewust van maakten dat ze zorgvuldiger met het lot van hun gebouwen moesten omgaan.

In 1981 werd het gebouw gekocht door de Turks-Nederlandse leden van de Fatihmoskee, in 1982 opende het zijn deuren en in 1986 sloot de moskee zich aan bij Diyanet, het door de Turkse overheid geleide Presidium voor Godsdienstzaken. De leden van de Fatihmoskee waren sinds 1977 samengekomen in een andere voormalige kerk, de protestantse Nieuwezijds Kapel, die op haar beurt weer was gebouwd op de plaats van de middeleeuwse Kapel ter Heilige Stede, door katholieken opgericht ter nagedachtenis van het Mirakel van Amsterdam. Toen de

moslims de Nieuwezijds Kapel verlieten werd dat gebouw eerst gebruikt als tentoonstellingsruimte en partycentrum, daarna kreeg het zijn huidige functie: The Amsterdam Dungeon.

Net als bij de herinrichting van Constantia tot kerk veranderde de moslimgemeenschap maar weinig aan het voormalige kerkgebouw aan de Rozengracht. De vloer werd bekleed met een tapijt, het altaar maakte plaats voor de vrouwengebedsruimte en de sacristie voor een ruimte voor de rituele wassing. De kruizen op het dak werden vervangen door halvemanen. Naar verluidt gebeurde dit laatste 's nachts om mogelijke ophef te vermijden. Verder bleef het interieur nagenoeg onveranderd. De preekstoelen aan weerszijden van het altaar, de glas-in-loodramen en zelfs christelijke ichtustekens op het plafond bleven onaangetast. Als je goed kijkt kun je ook nog steeds kruistekens boven de ramen ontwaren.

Wat echter niet onveranderd kon blijven was de ingang van de oude kerk. De richting van het gebed naar Mekka bleek precies tegenovergesteld te zijn aan de richting waarin de katholieken hadden gebeden. Het altaar van de kerk stond aan de westkant, terwijl de nieuwe islamitische gebruikers van het gebouw richting het oosten dienden te bidden. Voor de moskee betekende dit dat achter de voormalige ingang van de kerk een gebedsmuur werd gebouwd met daarin de gebedsnijs. De oude ingang zelf werd ingericht als winkelruimte die door de moskee wordt verhuurd. Er kwam een nieuwe ingang: een kleine deur in de voormalige pastorie die via een lange gang leidt naar de wasruimte en de achterzijde van de gebedsruimte.

De moslimgemeenschap was trots op haar nieuwe gebouw. Het was de eerste grote moskee in Amsterdam en de enige in het centrum. Volgens Mehmet, de woordvoerder, is het gebouw nog steeds de 'oogappel' van de Turkse moslimgemeenschap. Dit kreeg ik ook te horen van de twintiger Kemal (een pseudoniem), een regelmatige bezoeker van de Fatihmoskee. We ontmoetten elkaar na het vrijdaggebed in de moskee en hij nam me mee naar de Noordermarkt voor 'de beste appeltaart van Nederland'. Hij vertelde me dat toen hij in Amsterdam op kamers ging wonen, de Turkse Amsterdammers die hij ontmoette vaak over de

Fatihmoskee begonnen als een bijzondere plek waar je geweest moest zijn. Dat het gebouw een kerk was geweest werd er steevast bij vermeld. 'Daar zijn de moslims trots op,' zei Kemal. Hij liet doorschemeren dat hij de toon die gebruikt werd niet altijd positief vond, hoewel het volgens hem niet kwaad was bedoeld. Hij merkte op dat de eerste generatie Turkse Nederlanders vaak lager opgeleid zijn dan de jongeren en wat anders tegen de dingen aan kijken. Hun gevoel is vaak simpelweg: 'Het was een kerk, yes!' Ook volgens de buurtbewoner Yunus zijn die oudere moskeegangers er trots op dat ze van een voormalige kerk een moskee hebben gemaakt: 'Het idee was: wij, de gastarbeiders van toen, hebben dit voor elkaar gekregen. Het gebouw heeft ons op de kaart gezet.'

De naam van de moskee lijkt uitdrukking te geven aan die trots: Fatih verwijst naar de Fatihmoskee in Istanbul, gebouwd door de Ottomaanse sultan Mehmed II, bijgenaamd el-Fatih, 'de Veroveraar'. Deze sultan veroverde Constantinopel in 1453 en verbouwde de Hagia Sophia tot moskee. De naam lijkt echter niet gekozen vanwege die geschiedenis: de moskeegemeenschap had de naam al aangenomen voordat ze het kerkgebouw kocht en tijdelijk de Nieuwezijds Kapel huurde. Fatih is een van de meest gebruikte namen voor Turkse moskeeën.

In een latere mailwisseling liet Kemal me weten dat de fierheid van de oudere moskeegangers begrepen moest worden als 'een trots gebaseerd op de verantwoordelijkheid als dienaren van God'. Hij wees me op de Turkstalige versie van de website van de moskee, waar wordt verteld van een voormalige priester die twintig jaar lang had gediend in De Zaaier en de moskee kwam bezoeken. Hij zei hoe verheugd hij was dat het gebouw opnieuw in religieus gebruik was. Ook drukte hij de moskeegangers op het hart ervoor te waken dat het gebouw niet opnieuw zijn functie zou verliezen door 'een gebrek aan gemeenschap', zoals de kerk was overkomen. Als de oude Zaaier een niet-religieuze functie zou krijgen, zou hij sterven van verdriet.

Niet alle katholieken waren zo positief over de nieuwe functie van hun gebouw. Een van de burens van de moskee, een kunstenaar met een klein atelier, vertelde me dat in de begintijd

van de moskee een groepje katholieken minstens een jaar lang regelmatig in de straat kwam bidden opdat de moskee weer kerk zou worden. Een beambte van het bisdom Haarlem-Amsterdam die ik sprak meende dat de herbestemming van De Zaaier tot kerk slechts mogelijk was gemaakt door wat hij een ‘illegale tussenstap’ noemde, doelend op het tussentijdse gebruik van het gebouw als winkelruimte.

De herbestemming van De Zaaier tot moskee doet in meerdere opzichten denken aan de eerdere herbestemming van het socialistische verenigingsgebouw Constantia tot kerk. In beide gevallen werd de herinrichting mogelijk gemaakt via een tussenstap, tot ongenoegen van de voormalige gebruikers. Dat ongenoegen lijkt een stuk sterker te zijn geweest bij de socialisten dan bij de katholieken, die immers niet allemaal negatief waren over de nieuwe bestemming. Verschillende Amsterdamse katholieken die ik gesproken heb, van wie er een gedoopt was in De Zaaier, hadden er geen bezwaren tegen. Bij beide herbestemmingen bleven de veranderingen aan het gebouw beperkt. Waar de katholieken een groot kruis op het dak van Constantia plaatsten, vervingen de moslims de kruizen op het dak van De Zaaier door halvemanen.

Schuilmoskee

In de loop der jaren werd steeds duidelijker dat het oude kerkgebouw zich in vervallen staat bevond. Aan het einde van de jaren negentig was het zover gekomen dat er verspreid door de gebedsruimte emmers stonden om lekkend regenwater op te vangen. Er zat schimmel op de muren, honderden duiven nestelden onder het dak en een deel van de torens dreigde in te storten vanwege verrot houtwerk. Op een dag viel er daadwerkelijk een stuk steen van een toren naar beneden, midden op de drukke Rozengracht. Het was duidelijk dat restauratie niet langer kon wachten. Hiervoor was echter veel geld nodig en dat was er niet zomaar. Het bestuur vroeg een gemeentelijke monumentenstatus aan zodat de gemeente een groot deel van

de restauratiekosten zou betalen. Die monumentenstatus kwam er en het moskeebestuur nam een architect in de arm om de opknapbeurt van het gebouw uit te werken.

De voorgenomen restauratie werd ook gezien als een kans om een meer zichtbare ingang voor de moskee te verwezenlijken. Een deel van de gemeenschap, vooral de jongere generatie, vond dat hun gebouw te weinig als moskee herkenbaar was. Met de kapper die destijds in de voormalige ingang zat en de kleine, onopvallende ingang van de moskee ernaast, manifesteerde het gebouw zich inderdaad niet erg als islamitisch gebedshuis. De bescheiden halvemanen op de torens konden dat niet verhelpen. Een ingehuurd architect werkte een plan uit om voor de restauratie en een nieuwe ingang. De totale kosten waren echter hoger dan verwacht. Alleen al de restauratie van de torens en het dak kostte samen ongeveer twee miljoen euro. Bovendien, vertelde Mehmet me, droeg de gemeente uiteindelijk minder bij dan de zestig procent die was toegezegd. Hierdoor kon de moskee de bouw van een nieuwe ingang voorlopig niet bekostigen.

Het moskeebestuur beperkte zich dus tot de restauratie van de torens en het dak. Nu de steigers er toch stonden, werd ook de gevel schoongespoten. Het lokale wijkblad *Jordaan & Gouden Reael* schreef verheugd: 'De Rozengracht heeft iets te vieren. Het grootste, het hoogste maar tot voor kort ook somberste gebouw dat er te vinden was, oogt weer als nieuw.' De gevel was 'vervuild tot een tint tussen bitterchocolade en ketjapsaus', maar na de schoonmaakbeurt kwam er 'een vriendelijk blozend baksteenrood tevoorschijn'. Dit restauratiewerk werd naast de bijdrage van de gemeente Amsterdam bekostigd met bijdragen van de gemeenschap en de inkomsten van de verhuur van delen van het gebouw: behalve de winkels in de voormalige ingang waren in de oude pastorie appartementen ingericht.

In de jaren hierna bleef het verlangen naar een nieuwe ingang echter steeds opnieuw opspelen. Dit had alles te maken met de reacties van plaatselijke bestuurders, architecten en andere bezoekers van het gebouw. Zo vertelde Mehmet over Yellie Alkema, fractievoorzitter van D66 in de deelraad Amsterdam-Centrum, die

een iftarmaaltijd in de moskee bezocht: 'Yellie kwam voor het eerst naar de moskee. Dat vond ze heel leuk en belangrijk, maar ze kon de ingang niet vinden. Dus na de iftar zaten we thee te drinken en zei ze: jullie moeten een veel herkenbaardere deur hebben. Toen zei ik: ja, dat horen we vaker, weet je. Iedereen zei: ik wist nooit dat hier een moskee was. En daar ging ze op in, van ja jullie moeten een grotere deur gaan maken. En toen is eigenlijk weer die hele bal gaan rollen.'

Jan Voetberg, jarenlang CDA-raadslid in deelraad De Baarsjes en vertrouwd met de nodige kerksluitingen in zijn eigen kerkgemeente, vertelde me dat hij de Fatihmoskee ooit bezocht voor een bijeenkomst met jongeren. Hij vond het toen gek dat je, voor het gebouw staand, niet kon zien dat het een moskee was. Volgens hem was er niet eens een naambordje. 'Het leek wel een soort schuilkerk.' De ironie, dat een monumentaal kerkgebouw, ooit gebouwd door jezuiten die de fase van schuilkerk achter zich hadden gelaten, opnieuw in die termen werd omschreven, scheen hem te ontgaan. Hij noemde het zelfs letterlijk een 'schuilkerk' en nam niet eens de moeite er 'schuilmoskee' van te maken.

Dergelijke typeringingen komen geregeld terug in discussies over moskeeën. Onderzoekers, journalisten en architecten merken vaak op dat de aanwezigheid van moslingemeenschappen in Nederland tot de jaren 2000 grotendeels verborgen is geweest. De meeste moskeeën waren gehuisvest in bestaande gebouwen, zoals scholen, kantoorpanden en kerken, die van buitenaf niet direct herkenbaar waren als islamitisch gebedshuis. Vaak worden die als 'schuilmoskeeën' omschreven, een mooi voorbeeld van hoe de opkomst van moskeeën wordt ingepast in de vaderlandse geschiedenis. De term schuilmoskee verwijst immers naar de schuil- of huiskerken uit de tijd van de Republiek der Verenigde Nederlanden, toen het katholieken en niet-calvinistische protestanten verboden was om in het openbaar te kerken. Dit verbod, schrijft de historicus Benjamin Kaplan, stelde de publieke gereformeerde kerk in staat haar monopolie in het publieke domein te behouden. Alleen al in Amsterdam waren er in 1700 minstens dertig schuilkerken. De bekendste is Ons' Lieve Heer op Solder, een populair museum dat eraan heeft bijgedragen dat het

fenomeen van de schuilkerk tot nationaal historisch erfgoed is verworpen. De historicus Sebastiaan Dudok van Heel heeft echter laten zien dat de term schuilkerk ten tijde van de Republiek nog niet gebruikt werd en pas aan het eind van de negentiende eeuw is uitgevonden. Katholieken introduceerden de term toen als onderdeel van hun maatschappelijke emancipatie. De term was bedoeld om de protestantse intolerantie aan de kaak te stellen. Ook nu wordt de term schuilmoskee gebruikt om een misstand aan de orde te stellen: in dit geval de als onwenselijk ervaren onzichtbaarheid van moskeeën.

Zo vertelde Jan Voetberg me dat hij als raadslid in De Baarsjes de bouw van de Westermoskee daar had gesteund zodat 'moslims niet meer in garages en andere achterafplekken hoeven te bidden'. Voor hem was het verlangen naar een nieuwbouwmoskee niet meer dan logisch. 'Anders zitten ze in een soort schuilkerken.' Toen ik hem vroeg of hij het bouwen van een nieuwe moskee beter vond dan het herbestemmen van een kerk tot moskee, antwoordde hij: 'Het is anders. Een kerk of een moskee heeft iets eigens, daar loop je tegenaan.' De Koerdisch-Turkse buurtbewoner Yunus zei iets soortgelijks: 'Als je een moskee bent laat je dat ook zien. Het gaat erom kleur te bekennen, jezelf profileren.' Yunus vergeleek het met de emancipatie van homo's: het gaat erom, zei hij, dat je mag tonen wie je bent. 'In Turkije heeft een godshuis een grote deur,' zei hij. 'Als je dat niet hebt is het alsof je denkt: niemand ziet ons, dus niemand heeft last van ons. Of vanuit de Nederlander gereedeneerd: ik zie ze niet, dus ik heb er geen last van.'

Publieke moskee

Steeds meer mensen in de moskee zagen een nieuwe, duidelijk zichtbare ingang als de geijkte manier om van het beeld van een schuilmoskee af te komen. Mehmet, die sinds 2006 rondleidingen verzorgt in de Fatihmoskee, was de belangrijkste aanjager van zo'n nieuwe ingang. Iedere keer als ik bij de moskee langsging vertelde hij me over zijn ideeën en de laatste ontwikkelingen. 'De

ingang is het visitekaartje van de moskee,' zei hij. 'Die moet ervoor zorgen dat mensen zich welkom voelen.' Hij noemde de ingang de 'uiting' van de moskee en vergeleek het met het nabijgelegen homomonument op de Westermarkt en het Anne Frankhuis, erop wijzend dat er altijd lange rijen staan voor die laatste.

Mehmet's strijd voor een nieuwe ingang had alles te maken met zijn ambitie om de moskee een meer publieke functie in de stad te geven. Door verschillende activiteiten te organiseren was het moskeebestuur al jaren bezig om meer mensen naar de moskee te trekken. Zo heeft de moskee sinds 2008 meegedaan aan Open Ateliers Jordaan, een tweejaarlijkse route langs de ateliers van kunstenaars in de buurt. Op initiatief van Jaap Kapteyn, een kunstenaar die vlak achter de moskee woont en bevriend raakte met Mehmet, fungeerde een deel van de moskee tijdelijk als tentoonstellingsruimte voor werken van kunstenaars uit de buurt. Boven de ingang van de moskee werd de blauwe vlag van Open Ateliers Jordaan opgehangen, om aan de vele bezoekers van de route duidelijk te maken dat dit een van de plekken was die ze konden bezoeken. Zo kwamen er mensen de moskee binnen die er anders nooit over de drempel zouden stappen.

Dit leidde echter niet altijd tot het interculturele contact waar Mehmet op had gehoopt. Een van de kunstenaars die haar werk exposeerde in de moskee, vertelde me dat, hoewel ze direct achter de moskee woont, ze nog nooit meer dan drie woorden heeft gewisseld met de moskeegangers, zelfs niet toen haar werk in de moskee hing. 'Er is een scheiding tussen hier en daar,' zei ze. Met 'hier' doelde ze op haarzelf en andere burens van de moskee, veelal witte Amsterdammers uit de middenklasse. Ook de reacties binnen de moskee waren gemengd. Vooral sommigen van de oudere moskeegangers klaagden over de in hun ogen ongepaste kunstwerken in de moskee of ergerden zich aan de verstoring van de normale gang van zaken. De missie om te komen tot een toegankelijke, publieke moskee was duidelijk niet zonder obstakels.

Mehmet liet zich er echter niet door weerhouden. Hij vergeleek de moskee regelmatig met de toeristische landmarks in de buurt:

het Anne Frankhuis, de Westerkerk, het homomonument. Zo zei hij: 'Ik kan niet concurreren met de Westerkerk of het homomonument. De Westerkerk heeft het mysterie van Rembrandts graf: hij werd daar begraven, maar waar is het graf? Ons gebouw heeft niet zoiets, of iets als het homomonument dat Amsterdam als *gay capital* promoot.' Tegelijkertijd zag Mehmet de nabijheid tot die beroemde plekken als een kans om meer bezoekers naar de moskee te trekken: 'Als we een kleine fractie zouden krijgen van de bezoekers van het Anne Frankhuis en de Westerkerk, in een gecombineerde tour waarin de drie religies vertegenwoordigd zijn – jodendom, christendom en islam – dan zouden we echt op de kaart staan.' Zoals hij het zich voorstelde zouden toeristen een combinatieticket kunnen kopen voor zo'n vijftien euro, waarin naast een bezoek aan het Anne Frankhuis en de Westerkerk een rondleiding in de Fatihmoskee inbegrepen zou zijn.

Mehmet plaatste de moskee dus nadrukkelijk binnen een verzameling van nabijgelegen iconische plekken in Amsterdam. De Westerkerk, het Anne Frankhuis en het homomonument zijn niet alleen toeristische trekpleisters, maar ook plaatsen met een sterke symbolische lading. Ze vertegenwoordigen episodes in de nationale geschiedenis die tegenwoordig als cruciaal worden gezien voor de Nederlandse identiteit: christelijk erfgoed, de Tweede Wereldoorlog, homo-emancipatie. Die onderdelen worden tegenwoordig ook aan elkaar verbonden: tijdens de Gay Pride hangt er een enorme regenboogvlag aan de Westerkerk en er wordt de laatste jaren vaak gesproken over de joods-christelijke wortels van de Nederlandse cultuur. Door de Fatihmoskee te laten meeliften met de landmarks in de buurt probeert Mehmet zijn moskee tot een symbool te maken van de islam in Nederland, in de hoop dat die ook een plek zal krijgen in de cultuurhistorische canon van Nederland. De geschiedenis van het gebouw, dat de moslimgemeenschap verbindt met de geschiedenis van schuilkerken, socialisten en katholieke emancipatie, maakt volgens hem de Fatihmoskee daar bij uitstek voor geschikt.

In de vergelijking met het Anne Frankhuis en het homomonument gaat nog een andere implicatie schuil. Beide verwijzen naar

een verleden van onderdrukking: naar groepen die zich moesten verschuilen maar nu zijn omarmd als deel van de Nederlandse cultuur. Mehmet vindt dat ook de moskee haar verleden als schuilmoskee achter zich moet laten, in de openbaarheid moet treden in de hoop geaccepteerd te worden door het Nederlandse volk. Dat was niet zozeer een solidariteitsverklaring voor homo's; hij had moeite met de Gay Pride en de publieke uiting van seksualiteit, of het nou het homo- of heteroseksualiteit was. Maar hij hoopte wel dat moslims evenzeer als homo's zouden worden geaccepteerd in de Nederlandse samenleving. Hij was daar echter niet helemaal gerust op. 'Als we straks die nieuwe ingang hebben,' zei hij wat onheilspellend, 'gaan we zien wat mensen echt van ons denken.'

Nette moskee

Mehmet's ijver voor een nieuwe ingang leidde ertoe dat er in 2015 werd begonnen met de verbouwing. Toen ik de Fatihmoskee op een vrijdagmiddag bezocht was het er een drukte van belang. De nieuwe tegels voor de gang, die samen met de ingang werd verbouwd, waren net bezorgd en werden door een groep mannen naar binnen gedragen. De tegels waren van natuursteen, verklaarde Mehmet, op een toon die deed vermoeden dat hij niet met minder genoeg zou hebben genomen. Hij legde uit dat de tegels voor de wanden heel duur waren omdat ze kunstmatig vervaardigd waren. De stenen voor de vloer zouden in een 'romaans verband' worden gelegd: in een onregelmatig patroon dat volgens Mehmet uniek was voor een Nederlandse moskee. Steeds meer mannen, jong en oud, druppelden binnen. Velen wierpen een goedkeurende blik op de steeds groter wordende stapel tegels, sommigen raakten ze even aan, alsof ze zich wilden verzekeren van hun kwaliteit. Mehmet knikte ondertussen naar de oude koffieautomaat naast de tegels en merkte op: 'We krijgen ook een nieuwe koffieautomaat, eentje met verse bonen!' Hij hoopte maar dat de 'oude mannen', die gewend waren aan goedkope instantkoffie, dat zouden waarderen.

De aspiratie van Mehmet en gelijkgestemden om een moskee te worden met iconische allure wordt niet door alle leden van de moskeegemeenschap gesteund. De weerstand zit vooral bij de oudere generatie, door Mehmet consequent 'de oude mannen' genoemd. Vooral aan het begin van het proces zagen sommigen van hen het nut van een nieuwe ingang niet in en vonden ze de verbouwing geldverspilling. Volgens Mehmet was de ingang voor hen vooral iets praktisch, niets meer dan de toegang tot de gebedsruimte. De eerste strijd die Mehmet en andere voorstanders van de verbouwing moesten leveren, nog voor die om goedkeuring van de welstandscommissie, was het overtuigen van die oudere moskeegangers. Uiteindelijk is dat gelukt. 'Ze zijn nu wel blij,' vertelde Mehmet, 'maar ik heb ook gemerkt dat ze zich er niet bewust van waren hoe lelijk die deur was. Ik zei toen ik naar binnen kwam: het ziet eruit als een zwembad. Dat is blauw, dat is roze. Je zit in de Jordaan. Kijk naar die deur! Kijk naar die deur! Zij dachten van: het is een gevestigde orde, het is wel oké zo, maar ik zei: jullie zijn hier verantwoordelijk voor. Kijk naar die kerk, zei ik, kijk naar de Westerkerk. Schamen jullie je niet voor jullie gebouw? Voor jullie ingang? De niet-moslim bezoekers die hier komen – dit zeg ik ook heel vaak – zijn wel aardig tegen jullie. Maar weet je wat ze denken? "Dat zijn die Turken, die moslims, dat hoort zo, die rotzooi. Dat hoort bij hen. Ze zijn gewoon chaotisch. Ongeorganiseerd." Jullie denken dat ze het prachtig vinden, maar ze zien dat het een rotzooi is.'

Mehmets woorden deden me denken aan een van de achterbuurvrouwen van de moskee, een vrouw van in de zeventig, opgegroeid in een Haagse, katholieke familie. Zij was positief over haar relatie met de moskeegemeenschap en enthousiast over de restauratie van het gebouw. Maar ze was er niet over te spreken dat de moskeegemeenschap na de koop van de moskee de oude ingang van de kerk had afgesloten met een gebedsmuur. Zij wees erop dat De Zaaier vroeger een prachtige entree had. Ze had er geen begrip voor dat religieuze voorschriften zoals de richting van het gebed zo belangrijk waren 'dat het uiterlijk van de kerk wordt verwaarloosd'. Ze voegde hieraan toe: 'Kerk

betekent voor ons iets.' De reden dat er nu een fietsenmaker op de plaats van de ingang zit was volgens haar dat er geld moet worden verdiend. 'Ze hebben geen gevoel voor dat soort...' zei ze, zonder dat ze de zin afmaakte. Ze wees me ook op de haag aan de achterkant van de moskee, die volgens haar niet goed wordt bijgehouden.

Mehmet keert zich tegen het onderscheid tussen enerzijds de nette Nederlanders die een besef hebben van de waarde van historische monumenten en hun hagen keurig snoeien en anderzijds de anderen die het allemaal niet zo nauw nemen. Zoals de antropoloog Paul Mepschen in zijn onderzoek naar 'autochtone' bewoners in Amsterdam-Nieuw-West heeft aangetoond, worden mensen van niet-westerse komaf vaak geassocieerd met een gebrek aan fatsoen en beschaafdheid. Het is die beeldvorming die Mehmet en zijn medestanders bestrijden. De continue vernieuwingen aan de moskee zijn ook bedoeld als een bewijs dat ook de mensen in de moskee netjes zijn en de waarde van gebouwen kennen.

De pogingen om de moskee zowel toegankelijk, iconisch als respectabel te maken staan op gespannen voet met een deel van de dagelijkse moskeegebruikers, die vooral behoefte hebben aan een vertrouwde ruimte om hun gebeden te verrichten. Hoewel zij al die bezoekers wel gezellig vinden en de interesse in hun moskee ongetwijfeld verwelkomen, zitten ze niet te wachten op gewaagde experimenten en onvoorspelbare vernieuwingen. Evenmin hebben ze veel behoefte aan een dure koffieautomaat met verse bonen. Mehmet grapt weleens over hun 'dinosauriërsmentaliteit'. Ook zijn vriend en kunstenaar Jaap Kapteyn verzet zich niet alleen tegen de intolerantie jegens moslims, maar hoopt ook dat 'een nieuwe frisse generatie binnen Nederlandse moskeeën zich meer zal instellen op een snel veranderende wereld'.

Dit verschil in perspectief gaat over de vraag waar een moskee in de eerste plaats voor dient. Voor de 'oude mannen' is het een plaats waar leden van de gemeenschap elkaar kunnen ontmoeten en samen kunnen bidden. Voor Mehmet en gelijkgestemden dient de moskee ook om angsten over de islam weg te nemen,

intercultureel contact te bevorderen en een prominente positie in de stad te verwerven. Mehmet merkte eens op dat de niet-moslim bezoekers voor hem belangrijker zijn dan de moskeegangers. De jonge Kemal zat ook op die lijn. Volgens hem zou de Fatihmoskee, juist als voormalige kerk, een veel grotere publieke rol kunnen spelen. De moskee zou gebruikt kunnen worden om aan te tonen hoe religie onderdeel is van de stad. 'Ze zouden er een cafeetje kunnen maken om mensen uit te nodigen, die dan ook binnen kunnen komen kijken. Er zijn veel toeristen. Daar gebeurt te weinig mee. Ook met vluchtelingen zou meer kunnen gebeuren, bijvoorbeeld in de vorm van een steunpunt.' Hij lichtte toe: 'Een moskee is niet alleen bedoeld als een plek om te bidden. Je moet de medemens helpen.' Bovendien kan de moskee laten zien 'dat we niet eng zijn'. Wat hem betreft zou er een groot bord boven de deur kunnen hangen waarop zoiets staat als: 'Vrijdagmiddag khutba: iedereen welkom.' Mensen zouden dan de preek of *khutba* kunnen bijwonen onder het genot van een kop koffie.

Religieuze verwevenheid

Het hergebruik van gebouwen is een integraal onderdeel van de geschiedenis van religie in Nederland. Na de Reformatie in de zestiende eeuw – maar je zou de geschiedenis van religieus hergebruik nog eerder kunnen laten beginnen – werden talrijke katholieke kerken herbestemd tot protestantse godshuizen. Katholieken verkasten massaal naar 'profane' panden, die, ontrokken aan het publieke zicht, als kerken werden ingericht. De socialisten in Amsterdam dachten dat ze 'alle kerken tot vergaderlokalen voor onze partij zouden maken', maar moesten toekijken hoe hun eigen verenigingshuis een jezuïetenkerk werd. De jezuïeten en andere katholieken namen intussen geen genoegen meer met hun 'schuilkerken'. Toen het weer mocht, gingen zij hun eigen kerken bouwen, hoe groter en imposanter hoe beter. Ook op de plaats van het oude socialistische verenigingshuis verrees een monumentale kerk. Niet eens zoveel later moest

De Zaaier haar deuren sluiten nadat ze was getroffen door de ontkerkelijking. De thematiek van zichtbaarheid en onzichtbaarheid, publieke aanwezigheid en verborgenheid, loopt als een rode draad door deze geschiedenis heen.

Het streven naar grotere zichtbaarheid binnen de Fatihmoskee heeft alles te maken met het gebouw waarin de moskee gevestigd is. Als voormalig kerkgebouw met twee kenmerkende torens wordt de plek amper als een moskee herkend. Doordat de moskeegebruikers zich er toe genoopt zagen het oude kerkportaal af te sluiten verloor het gebouw ook nog zijn herkenbare ingang, die plaatsmaakte voor een kapper en later een fietsenwinkel. Het verlangen naar herkenbaarheid is ook ingegeven door een wens om als moslims geaccepteerd te worden en om een prominente plek in te nemen in de stad. Mehmet vergeleek de moskee herhaaldelijk met de bekende plekken in de buurt. Op een vergelijkbare manier gingen de socialisten er eerder prat op dat hun verenigingsgebouw zo dicht bij het Paleis op de Dam stond. In een pluriforme stad als Amsterdam kijken gemeenschappen en sociale bewegingen, religieus of anderszins, steeds met een schuin oog naar elkaar. Hoe ze zich uiten in de publieke ruimte houdt verband met de aanwezigheid van de ander. Er wordt vergeleken, ingelijfd, gewedijverd, gestreden en samengewerkt. Ook het reilen en zeilen binnen de Fatihmoskee wordt beïnvloed door vergelijkingen met de nabije aanwezigheid van katholieken, joden en homo's, zowel in het Amsterdam van nu als in het verleden. Mehmet kent die praktijk als zijn broekzak en hoopt ook ooit erkend te worden als volwaardig lid van het Amsterdamse heden en verleden.

Via gebouwen raken religies met elkaar verweven. In hun recente boek *Antagonistic Tolerance* stellen de antropoloog Robert Hayden en zijn collega's dat je door middel van de herbestemming van religieuze gebouwen kunt traceren hoe verschillende religies zich tot elkaar verhouden. In hun onderzoek blijkt het hergebruik van religieuze gebouwen doorgaans de dominantie van één religieuze groep te weerspiegelen. Daar zit natuurlijk wel iets in: denk aan bekende voorbeelden als de herbestemming

van de Hagia Sophia tot moskee of die van de Mezquita van Córdoba tot kerk, maar ook aan de grootschalige herbestemming van kerken in Nederland na de Reformatie. De vele religieuze herbestemmingen in meer recente perioden in Nederland lijken echter minder met dominantie te maken te hebben. De reeks herbestemmingen aan de Rozengracht, van socialistisch verenigingshuis naar kerk naar moskee, zijn veeleer afspiegelingen van een complexe en diverse samenleving, waar verschillende groeperingen een plek in de stad proberen te verwerven binnen de geschiedenis en topografie van de stad.

9. Wij zijn Henk en Ingrid niet!

Er bestaat in Nederland ten minste één moskee die zonder protest van de buurt tot stand is gekomen. Het is de Taqwa-moskee van de Nederlandse Moslim Associatie aan de Generatorstraat in Amsterdam-Westpoort. Westpoort is het bedrijventerrein rondom Station Sloterdijk in Amsterdam-West. Als je vanaf Sloterdijk richting station Amsterdam-Centraal rijdt, zie je als je goed oplet tussen de bedrijfspanden en kantoren even een flits van een minaret. Wat beter zie je de moskee vanaf metrostation Isolatorweg, het eindstation van de Westlijn, maar daar stapt nooit iemand uit. Er is daar namelijk niets te doen.

De directe buur is een flatgebouwtje van het Leger des Heils waar daklozen een slaapplek vinden. Iets verderop staat een filiaal van budgethotel Ibis en een sikhtempel. Er is ook een Burger King in de buurt voor de mensen die hier overdag werken. Verder allemaal bedrijfspanden en magazijnen.

Hoewel ik vrijwel dagelijks over het spoor van Sloterdijk naar Amsterdam-Centraal trein, was de moskee mij nooit opgevallen. Ik werd erop opmerkzaam gemaakt door Peter van Assche, de architect van de boeddhistische tempel in Zeeland, die in een zijstraat van de Generatorstraat zijn atelier heeft. Toen ik hem bezocht om over de tempel te praten, begon hij over de moskee bij hem om de hoek. Het is vanuit architectonisch oogpunt een nogal bijzondere moskee. In plaats van eerst een architect in de arm te nemen, wat in Nederland gebruikelijk is, is de moskeevereniging rechtstreeks naar de betonstorter gestapt. 'Je zou denken: dat zijn botte jongens,' zei Van Assche: 'Maar nee, ze hebben 't best mooi gedaan.'

Nieuwsgierig geworden liep ik vanuit het atelier van Van Assche door naar de moskee. Het was zomer 2013. De hekken stonden open, binnen werd druk gewerkt aan het interieur. Twee Surinaamse mannen sausten de wanden, terwijl een paar anderen allerlei onduidelijke klusjes deden. De Nederlandse Moslim Associatie bleek een vereniging van vooral Surinaamse moslims te zijn. Een



40. Taqwa-moskee, Amsterdam-Westpoort. Ontwerp: Edwin de Jonge.

van hen wees me de voorzitter, een jonge vent die zich voorstelde als Sheriel. We spraken elkaar meteen bij de voornaam aan.

Nu er bezoek was, werd er koffie gezet. ‘Het wordt een Haags bakkie,’ riep een van de vrijwilligers. Hij legde uit wat dat betekende: sterke koffie, geen koffie waar je doorheen kunt kijken. Hij smeerde broodjes kaas. Sheriel probeerde ondertussen te peilen wat voor vlees hij met mij in de kuip had. Publiciteit was welkom want dat kon geld opbrengen, maar negatieve publiciteit over extremisme, daar zaten ze niet op te wachten. Het ijs brak toen ik vertelde over mijn verleden als onderzoeker in Pakistan. Als Surinaamse moslims hadden ze daar een band mee, vertelde Sheriel. We wisselden wat woordjes Urdu uit.

Sheriel zei: ‘De eerste paal ging erin in september 2012. In februari 2013 werd het gebouw casco opgeleverd. Alleen de buitenmuren, het dak, de fundamenteën. Verder helemaal leeg.’ Sindsdien waren ze bezig geweest alles zelf erin te zetten: de binnenwanden, elektra, leidingen, alles vrijwillig. Er werd veel ’s avonds en in het weekend gewerkt. Nu was het bijna klaar. Twee weken later zou het gebouw officieel worden geopend.

Twee Turken in een bestelbusje kwamen intussen vragen of ze het metaalafval mochten meenemen dat voor de ingang lag. 'Alleen als je ook meteen het gipsafval meeneemt,' antwoordde Sheriel. Terwijl hij de Turken hun gang liet gaan, leidde hij me rond. De begane grond werd de ontmoetingsruimte. De pilaren waren al betegeld, de tegelvloer zou morgen worden gelegd door zo'n twintig vrijwilligers. Achter in een hoekje bevond zich 'het laatste station', zoals Sheriel het noemde: de kamer voor de lijkwassing. Daarnaast een keuken met een boograampje verbonden met de ontmoetingsruimte. Dat was het enige decoratieve raampje dat ik zag. Alle andere ramen moesten rechthoekig rechtaan zijn van de supervisor, zei Sheriel. Ik wist niet wie hij met de supervisor bedoelde, maar ik kreeg de kans niet het te vragen omdat hij me met enige haast de andere kamers op de begane grond liet zien: een kleine bidruimte voor vrouwen, een kantoortje, wc's, een douche voor de imam. Geen winkeltje – dat was volgens hem iets voor Turkse moskeeën.

De gebedsruimte bevond zich op de bovenverdieping, een kleinere ruimte die in de richting van Mekka was gedraaid. 160 vierkante meter: niet bijzonder groot. De ruimte was blauw betegeld met tegels besteld in een Turks dorpje. Sheriel was daar speciaal naartoe gegaan om ze uit te zoeken. Ik vroeg of hij geen Pakistaans ontwerp wilde, gezien de origine van Surinaamse moslims. Nee, zei hij: 'We kijken niet naar cultuur, we kijken naar wat mooi is.'

'Waar is die Turk gebleven?' vroeg Sheriel toen we weer beneden waren. Ze bleken vertrokken te zijn zonder het gips. 'Dat dacht ik al,' bromde hij.

Ik vroeg wat voor soort islam ze hier praktiseerden. Sheriel antwoordde: 'Ons motto is: we want change. Dat is onze core business. We willen meer dan een moskee bouwen. We willen wat betekenen, dingen veranderen. Wij moslims worden altijd negatief neergezet. Wij zoeken de verbinding. Dat begint met taal.' Hij vertelde dat er in het Nederlands werd gepreekt. 'Mijn kinderen verstaan het Urdu niet meer.'

Hij legde uit dat de Nederlandse Muslim Associatie grotendeels bestaat uit Surinaamse moslims uit 'Groot Amsterdam'.

Daar rekende hij ook de Zaanstreek, Hoofddorp en Haarlem toe. In totaal zo'n driehonderd gezinnen, hoewel lang niet iedereen regelmatig kwam.

'Is het niet een beetje een rare locatie voor een moskee?' vroeg ik.

Sheriel antwoordde: 'Onze locatie heeft met globalisering te maken. Vroeger gingen mensen te voet naar de moskee. Tegenwoordig met de auto. Dan maakt het niet uit of je één of tien kilometer moet rijden. Hier hoeft je geen parkeergeld te betalen. In De Baarsjes ben je dertien euro aan parkeergeld kwijt als je vrijdagmiddag naar het gebed gaat.'

Bovendien was er elders in Amsterdam geen ruimte beschikbaar. Sheriel was wel in verschillende stadsdelen gaan informeren naar de mogelijkheden, maar dat liep op niks uit. 'Die hebben een *cover my ass* mentaliteit. Durven hun nek niet uit te steken. Ze zeggen: er zijn er zoveel die grond willen, sluit maar achter in de rij aan. Dan kun je tien tot twintig jaar wachten. Hier konden we meteen beginnen.'

Nog een voordeel: de kans op gedonder met de buurt over minaretten en parkeeroverlast was gering. 'Sterker nog, de burens stonden zelfs achter de moskee. De bedrijven zeiden: kom maar, dan zijn er 's avonds ook mensen, dat is goed tegen inbraak. Sommige bedrijven laten hun mensen niet graag overwerken, dat is te gevaarlijk voor het personeel. Maar wij houden hier feestjes als er iemand geboren is en zo. Er is hier 's avonds nu vaak wat te doen. Wij bieden gratis security.'

'Maar toch ziet het er een beetje raar uit, een religieus centrum midden op een bedrijventerrein,' wierp ik tegen.

Sheriel zei: 'Als ik zaterdagavond naar de disco ga, ga ik naar Hoofddorp. Dat is ook niet in het centrum.'

'Hoofddorp?' vroeg ik verbaasd.

'Ja. Daar heb je goede disco's. Ga maar eens mee als je zin hebt.'

Ik zei: 'Van Assche, die architect hier om de hoek, zei dat jullie het allemaal zonder architect hebben gedaan.'

'Klopt. Een architect leidt altijd tot vertraging. Die maakt een plan en dan ga je onderhandelen, dit erin, dat eruit, dat kost tijd. Dan maakt hij een bestek en daarmee ga je shoppen bij

aannemers. Allemaal tijdrovend en duur. Wij hebben gekozen voor *design & build*. Een Amerikaans concept. Grote bedrijven doen dat ook. Je stapt rechtstreeks naar een aannemer en sluit een deal. De aannemer neemt zelf een architect aan en regelt dat allemaal voor je. Je weet vooraf precies wat alles kost, geen gezeik.'

Het bedrijf waar ze mee in zee gingen, heette Hercuton. 'Dat is een bedrijf dat bedrijfspanden bouwt. Ze bouwen met grote prefab betonsystemen, snel en goedkoop. Eerst wilden ze niet. Ze hadden natuurlijk geen ervaring met moskeeën en bovendien waren we veel te klein. 500 vierkante meter is niks voor hen. Maar ik heb op ze ingesproken, ik zei: het is prestige, het trekt de aandacht. Toen zijn ze het toch gaan doen.'

Sheriel vervolgde: 'De architect die ze erbij haalden was Edwin de Jonge, die heeft ervaring met prefab betonsystemen, maar nul komma nul ervaring met moskeeën. Hij heeft uiteindelijk de Suleymanmoskee in Istanbul als uitgangspunt genomen, alleen een stuk kleiner. Dat vond hij er islamitisch uitzien. Hij heeft alleen een heel stel minaretten weggelaten.'

Ik vroeg hoe de moskee gefinancierd was.

'Door de eigen gemeenschap en een lening van de Rabobank. Lenen mag eigenlijk niet van de islam, maar islamitisch bankieren gaat nu eenmaal niet in Nederland, dus daar hoefden we ons niet druk om te maken. We hadden gelukkig geen keus. Kleine giften hebben we geweigerd. Iemand die vijf euro geeft wil inspraak, maar iemand die duizend geeft, zegt: het wordt vast prachtig, ga je gang. Met democratie bouw ik geen moskee. Het is een onemanshow geweest.'

'Dus alles is eigenlijk heel snel gegaan?' vroeg ik.

'Nou ja, de ontwerpfase heeft lang geduurd omdat de supervisor steeds dwarslag. Ik begreep dat niet. Hercuton had echt z'n best gedaan de moskee aan te passen aan de omgeving. Kijk maar om je heen, het ziet eruit als een bedrijfspand met een minaret. Hercuton zei ook: we bouwen een tijdloze moskee, niet gebaseerd op het land van herkomst, maar iets dat tweehonderd jaar mee kan. Dan moet het simpel en eenvoudig zijn. Nou, kijk maar: grote prefab betonplaten, rechte ramen. Simpeler kan het

niet. Maar de supervisor, dat was een buitenlander, hij verstond een beetje Nederlands, maar sprak het niet. Uit Ierland kwam hij, geloof ik.'

'Wat bedoel je eigenlijk met supervisor?'

'Dat is iemand die de wethouder adviseert. Hij deed dat in plaats van de welstandscommissie. De wethouder moet eigenlijk de beslissing nemen, maar die doet altijd wat de supervisor zegt, die covert zijn ass. Nou was die man niet goed snik, die supervisor bedoel ik. Toen ik hem voor het eerst zag, dacht ik al: die hoort in een inrichting thuis. Hij heeft een huis in de buurt van Buitenveldert, dat is een soort omvallende schoenendoos aan een slootje, aan de buitenkant helemaal van beton, net als onze moskee. Alleen veel duurder. Hij doet dat supervisorwerk natuurlijk niet voor niks. Hij zei steeds dat de moskee niet in de omgeving paste. Moet je z'n eigen huis zien... Een bunker tussen de dijkhuisjes en de boerderijtjes. Dat past kennelijk wel. Maar onze minaret en de koepel waren te exotisch. Dus onze koepel is een open constructie geworden, de wind waait erdoorheen. Dat slaat eigenlijk nergens op, het is alleen maar versiering, want een open koepel als dak, dat gaat natuurlijk niet, dan regent alles nat. Maar ja, een echte koepel mocht niet, dat was de exotisch. Zo'n open constructie mocht wel.'

Terwijl hij me uitliet, benadrukte hij nog dat hij nooit problemen met de buurt had gehad. Toen het ontwerp eindelijk was goedgekeurd, werd er een informatiebijeenkomst voor de buurt gehouden. Zo'n tachtig ondernemers waren aanwezig. Sheriel: 'Slechts één vrouw stelde een vraag. Ze had zo'n zuinig stemmetje.' Hij deed haar na: 'Gaat u nu op vrijdag ook oproepen tot gebed? Nee hoor, mevrouw, dat doen we binnen. Toen was het goed.'

Terug naar Almere

Programmamakers van het NCRV-programma *Altijd Wat* zijn naar Almere afgereisd – niet zo heel ver van Hilversum

natuurlijk – om te zien hoe een moskeediscussie nu precies verloopt in een gemeente waar de pvv de lokale verkiezingen heeft gewonnen. Het is 14 februari 2012, Valentijnsdag, buiten vriest het. De camera's staan al aan de rand van de aula opgesteld waar zo dadelijk de discussie los zal barsten. De journalist van de NCRV vertelt me dat hij twee jaar eerder, tijdens de lokale verkiezingen, Almere ook al heeft gevolgd vanwege de opkomt van de pvv. De partij voerde toen onder andere campagne tegen nieuwe moskeegebouwen. En nu is het zover: de bewoners van de Sieradenbuurt in Almere-Oost zijn erachter gekomen dat er vergevorderde plannen zijn voor een moskee aan de rand van de buurt. Bij wijze van spreken in de voortuin van de pvv! 'Ik blijf graag trouw aan mijn onderwerp,' zegt de televisiemaker, maar je ziet ook dat hij spektakel verwacht vanavond.

De bijeenkomst vindt plaats in de aula van een schoolgebouw. Ik ben zojuist binnengekomen als onderdeel van een langzaam schuifelende rij bezoekers. Eenmaal binnen zie ik dat de vertraging wordt veroorzaakt doordat van iedereen de naam en het e-mailadres wordt genoteerd. Ook wordt er een donatie gevraagd voor een bezwaarschrift. Dat levert me meteen een dilemma op. Ik heb alle bouwbijsluitingen met Brahim en Gerard bijgewoond, het moskeebestuur heeft mij toegelaten tot hun vergaderingen, ze vertrouwen mij. Ik kan nu moeilijk twee euro neertellen als bijdrage voor een petitie *tegen* hun moskee.

'Ik kom om me te laten informeren,' zeg ik voorzichtig tegen de vrouw die het geld int.

Ze reageert een beetje pinnig: 'Heb je de website niet gevolgd dan?' Amsterdams accent.

'Jawel, maar ik woon hier niet. Ik heb er geen mening over.'

Dat is onzin: ik heb er wel degelijk een mening over. Maar ik ben ook geïnteresseerd in de mening van de tegenstanders. En eigenlijk nog meer in hun emoties en hun strategieën om die emoties in daden om te zetten.

'Ik mag anders wel hopen dat je aan het einde nog wat bijdraagt,' zegt ze. 'Hou me effe in de gaten aan het eind.'

Het is volle bak, ik tel zeker 130 mensen. Ik vind een plekje achterin, niet ver van de NCRV-crew. Daar zie ik Ruud, de man die zich de afgelopen dagen op internet heeft opgeworpen als de woordvoerder van de bewonersvereniging Sieradenbuurt. Hij wordt geïnterviewd door de NCRV. Als het interview klaar is, loop ik op hem af en introduceer me als onderzoeker aan de Universiteit van Amsterdam. Hij heet me vriendelijk welkom. 'Ik hoop dat u de xenofobe uitlatingen laat voor wat ze zijn,' begint hij. Hij legt uit dat sommige mensen in het vuur van hun verontwaardiging weleens onfrisse dingen zeggen. Op het internet zijn de afgelopen dagen teksten geplaatst waar hij niets mee te maken wil hebben. Dat is niet zijn stijl. Hij zegt: 'Er kunnen harde dingen gezegd worden, daar is niets mis mee, we wonen immers in Nederland, maar het moet wel beschaafd blijven.'

Ik denk: u bent import. Dat is nogal een domme gedachte want iedereen in Almere is import. Het komt door zijn Brabants accent. Alsof hij mijn gedachte kan lezen, zegt Ruud: 'Ik heb een broertje dood aan vreemdelingenhaat. Ik kom uit het zuiden. Ik groeide op in een dorp. Maar ik ontmoette de liefde van mijn leven en nu woon ik hier in Almere. Dan neem je op de koop toe dat je in de grote stad woont.'

Hij is ook niet tegen de multiculturele samenleving, waar- schuwt hij: 'Het gaat ons niet om de islam. Het gaat ons om het gebouw. Dat past hier niet. Niet in deze vorm en niet op deze plaats. Maar nu moet ik me gaan voorbereiden.'

Het pvv-effect

Het smeuge gegeven van een politieke controverserondom een moskee in een pvv-bolwerk kreeg ik op de koop toe toen ik uitgerekend in Almere de kans kreeg om de totstandkoming van een nieuwe moskee te volgen. Eerlijk gezegd zat ik er niet op te wachten. Over protesten tegen nieuwe moskeeën wordt al zoveel geschreven dat ik weinig behoefte had om daar mijn steentje aan bij te dragen. Ik deed dat zelfs liever niet. Want ook al ben je 't

misschien niet eens met die protesten, zodra je erover schrijft draag je toch bij aan de politisering van een in wezen religieus gebouw. De beste tactiek tegen het moskee protest, dacht ik, was dat protest negeren.

Maar ja, kom daar maar eens om in Nederland. De moskee die niet is beklad, besmeurd, bedreigd of in brand gestoken is zeldzamer dan de moskee die daar wel ervaring mee heeft. Volgens onderzoeker Ineke van der Valk heeft twee derde van alle moskeeën in Nederland te maken gehad met vernieling, brandstichting, bekladding, dreigbrieven of het achterlaten van dierlijke resten, vooral varkenskoppen en varkensbloed. Dat wetende wordt het negeren van de moskee-ophef een struisvogelstrategie.

Bovendien beschouwen we die drukte inmiddels als zo vanzelfsprekend dat we vergeten ons af te vragen *waarom* zoveel buurtbewoners eigenlijk tegen een moskee zijn. Wat zien zij in een moskee die er nog niet is? Hoe ervaren zij hun buurt, hun stad, hun Nederland en waarom past daar geen moskee in? Er wordt vaak gezegd dat de sterkste gevoelens die een gebouw kan oproepen negatieve gevoelens zoals woede, aversie, afschuw en angst zijn. En het is waar: we kunnen gehecht zijn aan een gebouw omdat dat onze herinneringen huisvest, onze zintuigen bedwelmt, het aura van de geschiedenis draagt, maar weinig mensen zijn zo met een gebouw begaan als zij die groot deel van hun vrije tijd besteden met ertegen zijn.

En toch bleek ik niet de enige te zijn die de onontkoombare confrontatie met boze buurtbewoners het liefst uit de weg ging. Bij de gemeente dachten er precies zo over. Almere, inmiddels de zesde stad van het land, heeft immers een potentieel explosieve bevolkingsopbouw. Je vindt er een groep oude Amsterdammers die de hoofdstad ooit heeft verlaten omdat die steeds diverser en steeds duurder werd. Maar het is ook een stad waar allerlei relatief nieuwe groepen zoals Marokkanen, Surinamers en Antillianen naartoe zijn gekomen om een suburbaan middenklasseleven te leiden in betaalbare eengezinswoningen. Almere is een van de meest diverse steden van Nederland maar je vindt er

tegelijkertijd veel oud chagrijn over die toenemende diversiteit. Dat verklaart voor een groot deel de populariteit van de pvv. Gemeenteambtenaren moeten die spanning managen, geen eenvoudige klus, en in dat licht is een nieuw moskeegebouw een ambtelijke opgave van formaat. Het werd me al gauw duidelijk dat ze er op het gemeentehuis niet goed raad mee wisten.

De verantwoordelijkheid voor de begeleiding van het moskeeproject lag bij René van der Straaten, de ambtenaar die speciaal belast was met de ontwikkeling van de Evenaar en de zogenaamde Reli-boulevard die de gemeente voor ogen zag aan het uiteinde van die verkeersader. Hij had een aantal strategieën ontwikkeld om zijn job zo goed mogelijk te doen. Zo probeerde hij onder meer het project zo professioneel mogelijk aan te pakken en net te doen alsof het niet om een politiek gevoelig gebouw ging. In zijn kamer op het gemeentehuis legde hij me zakelijk uit dat er in 2009 een bestemmingsplan was vastgesteld door de Raad van State waarin ruimte was voor allerlei soorten bestemmingen. Ondertussen was de financiële crisis losgebarsten die invloed had op het budget van de gemeente, waardoor de gemeente alle bouwprojecten nauwlettender dan voorheen monitorde. Want hoe langer een project duurde, des te duurder het werd. De gemeente eiste sinds enige tijd dat projecten binnen een bepaalde periode gerealiseerd werden. René noemde dat het *do or die*-principe.

Uit zijn woorden begreep ik dat de gemeente er belang bij had dat de moskee binnen een niet al te lange tijd gebouwd werd. Dat verklaarde waarom Brahim altijd zei dat de gemeente haast had. Al heel vroeg in de ontwerpfase was mij duidelijk geworden dat de grootste tijdsdruk van de gemeente kwam. Het moskeebestuur had niet zo'n haast, eerst moest het budget nog bij elkaar gecollecteerd worden. Maar bij de gemeente wilden ze niet dat de bouw jaren ging duren. Daarom zaten ze ook niet te wachten op massale buurtprotesten en politieke stunts van de pvv die de boel eindeloos zouden kunnen vertragen. Voor René gold dat een politiek gerecht bouwproces zijn eer als gemeenteambtenaar te na was.

Vandaar dat niet alleen René, maar ook andere gemeenteambtenaren het moskeebestuur bijzonder behulpzaam waren. Ik herinner me het moment dat we op het gemeentehuis het voorlopig ontwerp kwamen bespreken. Er waren allerlei ambtenaren aanwezig die elk verantwoordelijk waren voor een stukje van het plan, van het aantal parkeerplaatsen tot de groenvoorziening, van de verkeersontsluiting tot de brandveiligheid. Tot in detail gaven ze advies hoe het moskeebestuur zijn zaakjes het best kon regelen. Gerard zei na afloop dat hij in zijn lange loopbaan als architect zelden zo'n mate van ambtelijke hulpvaardigheid had meegemaakt.

Maar de gemeentelijke zorg had ook andere oorzaken dan alleen praktische en financiële. Ze had ook te maken met de plannen die de gemeente met de buurt had. De term Reli-boulevard deed weliswaar wat komisch aan, maar hij gaf wel goed de aspiratie weer om de buurt een beetje uitstraling te geven. Bij de gemeente zagen ze daar graag gebouwen van een zekere allure verrijzen die goed pasten bij de bijna socialistisch-brede afmetingen van de Evenaar. In het aanvankelijke bestemmingsplan was voorzien in gebouwen tot wel 60 meter hoogte. Pas na overleg met buurtbewoners was dat aangepast tot 40 meter, nog altijd vrij fors voor een Vinex-wijk.

René verwoordde het zo: 'Als ik over tien jaar hier kom en de weg vraag, hoop ik dat de mensen zullen zeggen: bij de moskee rechtsaf.' Het verklaarde ook zijn voorkeur voor een representatieve moskee, eentje met minaretten van het liefst 40 meter hoog. De moskee had er niet zoveel geld voor over. Uiteindelijk kwamen er als compromis minaretten van 24 meter hoog.

Dat ervoor gekozen was die representatieve gebouwen een *religieuze* functie te geven, had te maken met de grondprijs. Aan de uiterste rand van Almere was de grond relatief goedkoop. De meeste bedrijven zaten liever dicht bij het centrum, terwijl geloofsgemeenschappen daar het geld niet voor hebben. Qua locatie kunnen ze weinig eisen stellen. Volgens René hadden de gemeenschappen geen bezwaar tegen de perifere locatie. Na het verhaal van de Taqwa-moskee in Amsterdam-Westpoort begreep

ik waarom. Religie is allang niet meer de spil waar het stadsleven om draait. Voor de Reli-boulevard hadden zich een moskee, een hindoeetempel en een boeddhistische tempel aangemeld, en die gemeenschappen zijn veel meer op de buitenwijken gericht dan op het centrum. Vroeger was het stadscentrum de plek waar de gemeenschap samenkwam, nu is het één groot winkelcentrum. Naar het centrum ga je om te consumeren, voor religie moet je aan de rand zijn. De boeddhisten wonen bovendien verspreid over heel Nederland, zij komen met de auto, en in een buitenwijk kun je je auto beter kwijt.

En dan was er natuurlijk nóg iets wat de hoge mate van ambtelijke assistentie verklaarde, namelijk datgene wat René altijd het 'politieke risico' noemde. Juridisch, zei hij, was het project waterdicht. De ambtenaren zorgden er wel voor dat dat in orde kwam. Het enige dat nog roet in het eten kon gooien was een politieke crisis. Alleen als de gemeenteraad het bestuur naar huis zou sturen, zou het project in gevaar kunnen komen. De kans daarop was miniem, want juist de grote aanwezigheid van de PVV had de andere partijen dichter bij elkaar gebracht. VVD, PvdA, D66: alle partijen in het bestuur keerden zich tegen het moskeeverbod dat de PVV propageerde. Het PVV-effect was dat in ieder geval op dit punt de andere partijen het met elkaar eens waren. Maar je wist maar nooit. René noemde Almere-Buiten weliswaar 'de meest kleurrijke buurt van Almere', maar ook daar woonden mensen die op de PVV hadden gestemd. Als het protest grootscheepse vormen zou gaan aannemen, konden er gekke dingen gebeuren. Bij andere moskeeën in Almere was al gedonder geweest.

Ik begreep nu waarom hij zo voorzichtig was met de communicatie over de moskee. In de ambtelijke stukken werd gesproken over 'Kleurrijk Ontmoetingscentrum De Evenaar', niet over een moskee. De voorlichting van de buurt was duidelijk zijn grootste kopzorg. Zijn strategische zelf stelde die zo lang mogelijk uit, zijn democratische zelf was voor openheid. Tegen Brahim zei hij altijd: 'Gelukkig hebben jullie een positieve reputatie. Dat heb ik gecheckt bij de politie en de verhuurder.' Hij had Brahim opgedragen niet zelf de publiciteit te zoeken.

Op Koninginnedag van 2011 flyerde de moskee niettemin in het centrum van Almere om extra donaties binnen te halen. Zo'n 15.000 flyers werden er uitgedeeld. Kort daarop stond er een bericht in het gemeenteblad dat huis-aan-huis wordt verspreid. De PVV-fractie stelde enkele schriftelijke vragen, maar tot René's verbazing bleef het daarbij. Geen protestactie, geen buurtvergadering, geen hoogoplopende verontwaardiging op het internet. We vroegen ons af waarom de PVV geen stennis schopte? Dit was toch mooie publiciteit? Zelfs toen in november 2011 de bouwvergunning werd verleend, gebeurde er niets.

Internetdiscussies

De meest aannemelijke verklaring die we konden verzinnen voor die verontrustende stilte was dat de moskee eigenlijk geen echte burens zou hebben. Het perceel lag nogal ver van de dichtstbijzijnde woningen. René had dan ook altijd gezegd dat de enige bewoners waar we rekening mee moesten houden de bewoners van de zogeheten starterswoningen waren. Hij bedoelde een blokje huurappartementen pal naast de moskee. De huurders waren veelal tijdelijke bewoners van wie geen langdurig verzet viel te verwachten. Alle andere woningen lagen te ver weg om in juridische zin belanghebbend te zijn.

Ik begreep wat hij bedoelde. Het perceel van de moskee lag aan de noordkant van de Evenaar, die zo breed was dat de woningen ertegenover enorm ver weg lagen. Iets dichterbij lag de Sieradenbuurt, eigenlijk de toekomstige achterburens van de moskee, maar daarvan gescheiden door de spoorlijn naar Zwolle. Die spoorlijn was op een metershoge wal aangelegd. Achter het talud lag een busbaan en daar weer achter een ook al metershoge muur waarvan de functie mij niet helemaal duidelijk was. Misschien was die bedoeld als geluidswering tegen het lawaai van de treinen. Door al die barrières liep een smal tunneltje. Alles bij elkaar kon je niet spreken van directe burens.

Nog los van het juridische punt dat er nauwelijks direct belanghebbenden waren die protest konden aantekenen, kwam de Sieradenbuurt op mij ook niet over als een buurt van potentiële actievoerders. Het was een stil, rustig buurtje, verscholen achter de spoordijk, met smalle, licht gebogen straatjes tegen het snelle rijden, een vijvertje, en veel variatie in woningbouw. De meeste woningen waren koopwoningen. Er werd hier vooral gewoond, gewerkt werd er elders. Buiten een studio van een magnetiseur, een ateliertje van een kunstschilderes en een schoonheidssalon viel er overdag weinig te beleven. Het meest vermeldingswaardig was nog de Tuin van Samenkomst aan de rand van het buurtje. Dat was een kunstproject van een lokale kunstenaar dat bestond uit een perkje met naamplaatjes als 'Het onbekende' of 'Het levenspad' erop. Er hing ook een bordje met een gedicht in een primitief soort Nederlands dat vermoedelijk de taal van een migrant moet voorstellen: 'Ik vind Nederland veel veel mooi./ Klein land met heel intelligent mensen./ Voor mij goed dat ik luister en begrijp taal.' De Tuin van Samenkomst bevond zich halverwege de hondenuitlaatroute en lag vol drollen.

Ik kon me wel voorstellen waarom René stiekem hoopte dat de bewoners niet in opstand zouden komen. De buurt leek me de rust zelve, een buurt zoals er vermoedelijk honderden zijn in Nederland, bewoond door mensen die elkaar groeten als ze de honden uitlaten, een buurt van goede burgers, iets boven modaal maar verder heel doorsnee. Maar de denkfout die René en ik maakten was dat protesten tegen moskeeën geen randverschijnsel meer zijn, maar een door en door ingeburgerd fenomeen. Het zijn juist de doodgewone burgers die zich roeren.

Begin 2012 waren de bouwplannen zo goed als rond. Er was een bestek gemaakt, de aanbesteding was achter de rug, het contract met de aannemer kon worden getekend. Kort daarvoor, op 7 februari, stuurde Gerard een berichtje naar Brahim dat hij had ontvangen van enkele bewoners uit de Sieradenbuurt. Ze beklagden zich erover dat hij met de moskeevereniging samenwerkte. 'Je hoeft geen aanhanger van de pvv of Wilders te zijn om te onderkennen dat er een groeiende maatschappelijke discussie

gaande is die meer en meer weerstand doet oproepen,' zo stond er in de bewonersbrief. Brahim mailde terug dat het sinds enkele dagen onrustig was op het internet. Iemand schreef bijvoorbeeld: 'Ik heb niets tegen de vele verschillende religie's (er komt alleen maar oorlog van) maar de Nederlandse overheid doet het in z'n broek als ze tegen de Islamaan in gaan, ze luisteren toch niet naar wat het volk wil vandaar dat het zo'n zootje is hier in dit land. Leve de hand ophouders/toe stroming van Jan en alleman die niet willen werken en de boel verzieken plus onze graai kultuur van de regering en grote jongens, (vind ik) wij worden steeds verder de grond in getrapt wanneer stopt het eens?' Waarop iemand anders reageerde: 'Christenen en moslims gaan heel goed samen, omdat ze niet gek zijn op joden, een Nederlander is gek op niemand, kom op zeg wees een beetje vriendelijk.' Nog weer een ander schreef: 'Ik ben die zeurende en klagende en discriminerende Nederlanders echt meer dan zat man... Zo irritant he, wil je geloven in iets; doe dat lekker. Geloof je in niets vooral doorgaan maar laat een ander in zijn waarde...' Enfin, het nieuws van de moskee was tot de buurtbewoners doorgedrongen.

Toen op 10 februari het contract met de aannemer feestelijk werd beklonken met taart en frisdrank, vertelde Brahim dat hij een mailtje had gekregen van Ruud, de man die zich had opgeworpen als woordvoerder van de tegenstanders. Ruud vroeg om een gesprek om te praten over een andere locatie en een ander ontwerp. 'Stop de bouw,' stond er in de mail. Brahim verbaasde zich erover. 'Wat denken die mensen nou, dat we hier in de jungle wonen ofzo? Ze hebben geen flauw benul van de Nederlandse wetgeving. De vergunning is vergeven, alles is geregeld.'

Ik zei: 'Zo gaat het altijd. Als je een moskee wilt bouwen heb je het recht aan je zijde, maar als je ertegen bent vind je dat je het gelijk aan je kant hebt.'

Mohammad van aannemersbedrijf Motag, iemand met ervaring in het bouwen van moskeeën, zei: 'Ze zijn boos dat ze niet geïnformeerd zijn.'

'Maar dat is niet onze schuld,' antwoordde Brahim. 'Ze letten zelf niet op.' Hij vertelde dat er vorige zomer een aankondiging

op de gemeentepagina van het huis-aan-huisblad had gestaan. Maar in de Sieradenbuurt was op vrijwel elke brievenbus een nee-sticker tegen ongeadresseerde post geplakt. Het huis-aan-huisblad werd daar niet gelezen.

Brahim zei ook: 'Er is ontzettend veel onwetendheid. Ik las op internet over iemand die zei: de gemeente kan het geld beter besteden aan sociale woningbouw. Alsof de gemeente de moskee betaalt...'

Mij was het ook al opgevallen dat er nogal ongefundeerde ideeën circuleerden. Zo dacht iemand zeker te weten dat de moskee in 'Ottomaanse stijl' zou worden gebouwd. Terwijl het maandenlange overleg nou juist een nogal modern ontwerp had opgeleverd.

'Ottomaans?' reageerde Brahim verontwaardigd. 'Wat hebben wij daarmee te maken? Wij zijn Marokkanen!'

Mohammad de aannemer zei tegen Brahim: 'Je kunt beter met die mensen gaan praten. Ze zijn bang voor overlast. Je kunt die angst wegnemen. Je kunt zeggen: een moskee houdt de jongeren juist van de straat. Vertel dat de moskee een aanspreekpunt is voor de politie. Dat kun je uitleggen. Dat moet van de islam.'

Maar Brahim had er niet zoveel zin in: 'Ik wil best over gemeenschappelijke activiteiten praten, maar over de locatie of het ontwerp...? Dat is een gepasseerd station.'

Sliman, een van de andere bestuursleden, bladerde ondertussen in een gidsje waarin alle moskeeën in Frankrijk stonden opgesomd. Het gidsje heette *Annuaire des mosquées de France*. Ontzettend handig als je door Frankrijk reed: rond gebedstijd kon je altijd de dichtstbijzijnde moskee vinden. Gerard keek erin en zei: 'Net een campinggidsje.' Met symbolen stond aangegeven of er ruimte was voor vrouwen, hoeveel wasplaatsen er waren, hoe groot de capaciteit van de gebedsruimte was. Sliman zei: 'Tomtom geeft wel kerken en synagogen aan, maar geen moskeeën. Zo'n gidsje voor Nederland zou echt handig zijn.'

'Trouwens,' zei Brahim: 'Over vier dagen is er een protestavond. De tegenstanders hebben een zaaltje gehuurd in een schoolgebouw.'

Protest

De avond wordt geopend door Ramona, ook al een ex-Amsterdamse zo te horen. Ze begint: 'Toen ik twee weken geleden terugkwam met mijn honden, zei mijn moeder: ze gaan hier een moskee bouwen. Ik dacht: nou krijgt ze toch echt Alzheimer, dat zal zelfs de gemeente Almere niet doen. Wel dus.'

Ze beschrijft de buurt: 'We zijn een rustige, nuchtere wijk met meer dan vierhonderd woningen. Niemand bleek op de hoogte. Sommigen zijn voor de moskee, dat mag, ieder zijn eigen mening.'

Dan volgt Ruud, de woordvoerder. Hij krijgt meteen applaus. Hij zegt: 'Zodra we het hoorden, hebben we flyers uitgedeeld. En wat bleek? Niemand wist het. Persoonlijk heb ik niets tegen de islam, Marokkanen of welke religie dan ook. Maar wel tegen de passieve manier van communiceren.'

Zijn klacht betreft vooral de gemeente, maar ook de moskeevereniging zelf vindt hij te passief. 'We weten van de mandir.' Hij bedoelt de tempel van de hindoes. 'Die mensen kwamen langs. Ik weet nog dat ik met krukken liep, ik had een ongelukje gehad bij het skiën. Daar stonden ze in hun lange gewaden: mogen we even met u praten? Dat vond ik sympathiek.'

Na die inleidende woorden somt hij de bezwaren op. Hij doet dat methodisch, hij lijkt me een man met ervaring met vergaderingen en powerpointpresentaties.

Het eerste bezwaar betreft de grootte en de vorm van de moskee. Naar verluidt is die groot en Ottomaans. Hij vertelt dat hij onlangs op vakantie in Marokko is geweest en dat hij daar de minaretten heel mooi vond, maar hij heeft ook gehoord dat de minaretten hier wel 24 meter hoog worden en dat ze 's avonds licht geven. 'Dus de tuinverlichting hoeft niet meer aan.' Hij laakt ook de welstandscommissie die het ontwerp heeft goedgekeurd: 'Daar zit kennelijk een intellectueel in die vond dat dit gebouw hier wel past.'

Dan is er het punt van de parkeerproblemen en de verkeersstromen. De ontsluiting van de Sieradenbuurt gaat via het

tunneltje onder het spoor en nu bestaat de vrees dat het daar straks helemaal vol staat met auto's van moskeebezoekers.

Het derde bezwaar is dat de informatie van de gemeente niet in orde is.

Ten vierde: de bouwaanvraag voldoet niet aan de eisen. Op welke punten specificceert hij niet.

Tot slot: de verwachte daling van de waarde van de woning. Hij haalt een bevriende makelaar aan die zegt dat de waarde zomaar 30.000 euro kan dalen als er een openbaar nutsgebouw zoals een school naast je huis wordt gebouwd.

Na de inleidingen van Ramona en Ruud is het tijd voor vragen aan de vertegenwoordigers van de politiek. De fractievoorzitters van de pvv en de vvd zijn voor deze gelegenheid uitgenodigd. Dat zijn de partijen waaraan de aanwezigen zich het meest verwant voelen. De voorzitters zitten samen met Ruud en Ramona achter een tafel.

De eerste vragen zijn voor de pvv en nogal agressief van aard. Waarom heeft de pvv dit allemaal maar laten gebeuren? Heeft de partij niet bepaalde verwachtingen gewekt tijdens de verkiezingscampagne? De fractievoorzitter reageert aanvankelijk wat timide. 'We hebben sinds vorig voorjaar hier al berichten over op onze website staan. Jammer dat jullie die niet gezien hebben. We hoopten op bewonersprotest, maar die kwam er toen niet. Maar we zullen jullie steunen. Dat is ook ons belang.'

Een man in de zaal staat op en roept: 'Wat is dan precies jullie belang? Jullie zijn toch de grootste partij hier. Als we een gezamenlijk belang hebben, waarom komen jullie dan niet in de wijk?'

De fractievoorzitter: 'We hebben vragen gesteld. Veel meer kun je niet doen als politieke partij. Je hoopt op bewonersactie. Maar we steunen jullie.'

Hier en daar wordt verontwaardigd gesnoven: 'Beetje laat.'

Er worden de fractievoorzitter inhoudelijke vragen gesteld. Klopt het dat er ook een mortuarium komt? Wat zijn de mogelijkheden om protest aan te tekenen? Op dat soort vragen blijft hij het antwoord schuldig. 'Ik ben politicus,' verontschuldigt hij

zich: 'Dat soort technische dingen weet ik niet.' Iemand uit de zaal roept: 'Maar dat moet je juist wel weten. Daar krijg je voor betaald.'

De fractievoorzitster van de vvd kiest een andere strategie: zij verdedigt het recht op godsdienstvrijheid. De gemeenteraad heeft in 2009 het bestemmingsplan goedgekeurd, legt ze uit. Daarin staat dat de Evenaar een plek voor gemengde doeleinden is. Dan mag in feite alles. Bovendien was allang bekend dat er aan het eind van de Evenaar een 'evangelieboulevard' zou komen. 'Daar hoort ook een moskee bij. Dat vindt de vvd ook. Wij maken geen onderscheid in religieuze gebouwen.'

Er wordt wat gemompeld, iemand naast me fluistert: 'Ze hebben het er gewoon doorheen gedrukt', maar de vvd-woorden leiden toch tot minder consternatie dan die van de pvv-man. De zaal is het niet met haar eens, maar heeft er waardering voor dat ze staat voor wat ze zegt. Daar kan die flapdrol van de pvv nog wat van leren.

Achter in de zaal ontstaat rumoer onder een groepje jonge mannen die naaste medewerkers van de pvv-leider blijken te zijn. Ze zien er allemaal hetzelfde uit: geschoren schedels, afgetrainde spierbundels, net iets te strakke confectiepakken. Ze zien dat hun voorman het moeilijk heeft en beginnen de vvd-fractieleidster uit te joelen. Ruud grijpt in en zegt kordaat: 'We worden hier niet persoonlijk.'

Een vrouw in de zaal roept: 'De politiek heeft weer eens gefaald, da's duidelijk. Maar welke stappen zijn er nu nog mogelijk?'

Ruud antwoordt: 'De moskee komt er, dat mag ook. Vroeger vlogen de protestanten en de katholieken elkaar in de haren, dat is altijd zo geweest. Maar de moskee kan wel ergens anders worden gebouwd.' Hij stelt een perceel buiten de ring voor. Daar liggen de Oostvaardersplassen.

Een jongeman naast me, die me naarstig heeft zien pennen, heeft me al een paar keer onderzoekend opgenomen. Nu is hij kennelijk tot de conclusie gekomen dat ik geen tegenstander ben en fluistert samenzweerderig: 'Typisch *nimby*.' Ik kijk hem aan en begrijp dat hij ook geen tegenstander is. Maar hij vat mijn

blik verkeerd op en denkt dat ik niet weet wat 'nimby' betekent; vandaar dat hij uitlegt: 'Not in my backyard.'

Ik knik maar ergens begrijp ik de mensen hier ook wel. Ze hebben wel wat geld maar niet genoeg om zich terug te trekken in Buitenveldert of de duinstreek. Met hun middelen is dit buitenwijkje van de buitenstad Almere het hoogst haalbare. Ze plakken een nee-sticker op hun brievenbus ten teken dat ze met rust gelaten willen worden. En nou klopt de wereld toch op hun deur.

Ondertussen ontstaat er in de zaal overeenstemming dat er juridische stappen ondernomen moeten worden om de moskee te dwingen ergens anders een plek te zoeken. Iemand stelt voor dat iedereen vijftig euro lapt. Dat leidt tot enige discussie of dat per persoon of per huishouden is, want als het per persoon is wordt het wel erg duur. De fractievoorzitster van de vvd probeert de mensen duidelijk te maken dat zo'n actie weggegooid geld is omdat de grond al door de moskeevereniging is gekocht en alle vergunningen zijn verleend. De man van de pvv hervindt daarentegen zijn strijdbaarheid. 'Ga de strijd aan,' roept hij geestdriftig. 'Schakel een goede jurist in. Ik zal morgen meteen vragen gaan stellen.' Er wordt luid geapplaudisseerd waardoor de tegenwerping van de vvd dat het stellen van schriftelijke vragen geen zin heeft omdat beantwoording daarvan zes weken duurt terwijl over twee weken de eerste paal de grond in gaat in het rumoer verloren gaat.

Nu hij de zaal op zijn hand heeft, wil de pvv-man nog wel kwijt dat hij het 'bezopen' vindt dat 'zulke clubs' überhaupt grond kunnen kopen. 'Dat is tegen de scheiding van kerk en staat.'

Maar nou overspeelt hij zijn hand. Een man staat op en zegt met stemverheffing: 'Wij zijn Henk en Ingrid niet! Wij zijn *gewone* mensen. En we willen geen moskee in onze buurt.'

Er wordt instemmend gemompeld.

Ramona probeert spijkers met koppen te slaan: 'We kunnen een voorlopige voorziening indienen, dat is een spoedvoorziening, binnen twee weken. Dan wordt de bouw stilgelegd. Dat kost 2000 tot 2500 euro.'

‘Doen! Doen!’ klinkt het.

De mevrouw van de vvd schudt haar hoofd. Je ziet haar denken: zonde van het geld.

De man van de pvv roept: ‘Trek je portemonnee. Trek ten strijde.’

Ruud probeert hem met een kwade blik tot rust te brengen en zegt op redelijke toon tot de zaal: ‘Met uw goedvinden zal ik in dialoog treden met de vereniging Omar ibn al-Khattab. Want de moskee gaat er komen. Maar ondertussen kunnen we de juridische weg bewandelen.’

Hij stelt een stemming voor. Vrijwel iedereen steekt zijn vinger op ten teken van instemming.

Dan staat er een man achter in de zaal op. Hij zegt: ‘Als we een dialoog willen, waarom gaan we die mensen dan eerst pesten?’

Ramona werpt tegen: ‘Het is geen pesten. Niemand heeft het over pesten.’

Ruud valt haar bij: ‘Ik zal zeggen: ik ben niet tegen u, ik ben tegen uw uiting die u aan het begin van de wijk wilt neerzetten.’

Een man halverwege de zaal draait zich om en zegt: ‘Je moet de dingen wel uit elkaar houden. We voeren een dialoog met de moskee én we gaan procederen. Dat zijn twee verschillende dingen.’

Ramona knikt en zegt dat het inmiddels flink laat is geworden. Maar ze is ook tevreden en blij met alle steun. ‘Nu weet ik zeker dat ik in een goede buurt woon,’ zegt ze, enigszins geroerd. ‘Dat effect heeft het in ieder geval gehad.’

Onmisbare lelijkheid

In de koude nacht naar huis rijdend herinner ik me het boek van Mélanie van der Hoorn, getiteld *Indispensable Eyesores*, misschien het best te vertalen met ‘onmisbare lelijkheid’. Die herinnering wordt vooral getriggerd door Ramona’s laatste opmerking dat de moskee, zelfs al voor die gebouwd wordt, voor

een hernieuwde saamhorigheid in de buurt zorgt, inclusief de daarbij horende marginalisering van dissidente stemmen. Van der Hoorns boek staat vol met weerzin tegen lelijke gebouwen en de positieve gevolgen die die weerzin heeft. Ze heeft het bijvoorbeeld over enorme nazibunkers in Wenen, die zo massief zijn dat ze vrijwel onverwoestbaar zijn; over een kolossaal modernistisch hotelgebouw net buiten Bonn, gebouwd toen Bonn de hoofdstad van West-Duitsland was, een gebouw dat te massaal en naargeestig bleek om überhaupt in gebruik te nemen; en over moskeeën en kerken in Sarajevo die tijdens de oorlog in Bosnië werden verwoest als onderdeel van de etnische zuivering. De collectieve weerzin tegen dat soort gebouwen bracht mensen bijeen op een heel effectieve manier, in ieder geval veel effectiever dan de goedbedoelde poging van de Tuin van Samenkomst die immers alleen maar honden bijeenbrengt.

Van der Hoorn laat zien dat een gebouw iets materialiseert wat in wezen niet tastbaar is. Je kunt in abstracto wel tegen de islam zijn, maar de mobilisatie tegen een moskee geeft die afkeer een concrete vorm. Het verschil tussen de religie en het gebouw vervaagt: de islam wordt samengeperst in de moskee. Dat brengt de mensen in beweging. Dat zorgt voor sociale cohesie.

Toch blijkt de saamhorigheid al gauw van tijdelijke aard. In de maanden na de protestavond suddert de weerstand nog wel een tijdje door, maar al gauw op een heel laag pitje. Een groepje actievoerders, verzameld onder de naam MoskNee, hangt een spandoek op aan het hek van de bouwplaats, maar die is de volgende dag alweer verdwenen. Zoals iedereen met verstand van procedures had kunnen voorspellen halen de juridische bezwaren niets uit. Er is een kortstondig akkefietje tussen de moskee en de pvv nadat de pvv op haar site de privéadressen van moskeebestuurders publiceert. Het moskeebestuur schakelt een advocaat in, de adressen worden verwijderd en de nacht erna worden er eieren tegen de gevel-in-aanbouw gegooid. Mohammad, de aannemer, vindt dat een poëtische daad: met eieren ten strijde trekken tegen een blinde gevel. Binnen de moskee heeft iedereen geleerd dergelijke incidenten te bagatelliseren. Zelfs

Gerard zegt: 'Op vrijdagnacht worden bij menig schoolgebouw ook de ramen ingegooid.'

Alleen voor Ramona heeft het protest een belangrijk gevolg: zij wordt bij de volgende verkiezingen verkozen tot raadslid voor de pvv. Zij is dan ook de meest vasthoudende onder de tegenstanders. Ze dient een bezwaarschrift in tegen de portocabin die tijdens de bouw op het perceel van de moskee staat en dienstdoet als tijdelijke gebedsruimte. Het brengt haar en Brahim, de voorzitter van de moskee, samen in een zaaltje van het gemeentehuis waar de bezwaarprocedure wordt besproken. Dat gesprek levert een onverwachts kwetsbaar moment op als Ramona begint over de overlast die de aanloop tijdens het Offerfeest zou kunnen veroorzaken. Halverwege haar betoog onderbreekt ze zichzelf, alsof ze zichzelf betrapt op onwetendheid. Onzeker richt ze zich tot Brahim en vraagt: 'Is Offerfeest wel het goede woord? Sorry als ik het verkeerd zeg.' Dat brengt Brahim ook even van zijn stuk.

Hoewel de protestavond dus tot weinig leidt, blijft één uitspraak van die avond mij intrigeren: 'Wij zijn Henk en Ingrid niet! Wij zijn *gewone* mensen.' Ik vond het meteen al een komische uitroep, want is het imaginaire koppel Henk en Ingrid nou juist niet bedoeld als een metafoor voor de gewone mens? Maar de zaal in Almere dacht daar kennelijk anders over. Daar vonden de mensen dat *zij* de gewone mensen waren. Maar wie zijn Henk en Ingrid dan?

Kennelijk zijn Henk en Ingrid fervente pvv-stemmers, intolerante oproerkrakers, xenofobe schreeuwers tegen de islam: niet het type mensen waar de zaal zich mee kon identificeren.

Ik herinner me ook Ruuds verzekering dat hij niets met de bekrompen discussies op internet had te maken. Hij wilde tegen een moskee kunnen zijn zonder intolerant of bekrompen te zijn. Zelfs Ramona kende haar moment van tweespalt toen ze ondanks haar verzet tegen de moskee toch respect wilde opbrengen voor het Offerfeest of hoe dat dan ook heten mocht.

In discussies over gevoelige kwesties als nieuwe moskeebouwen krijg je vaak de indruk dat groepen mensen met de koppen tegen elkaar staan en nauwelijks bereid zijn om naar

elkaar te luisteren. Die indruk wordt versterkt door wat er op internet wordt geschreven. Reguliere media hebben ook de neiging zich te richten op de extremen. Maar in Almere was iets interessanter gaande. Hier trof ik mensen die worstelden met minstens twee tegengestelde gevoelens: de aversie tegen de moskee en het verlangen erkend te worden als een redelijk en tolerant burger. Natuurlijk zijn we inmiddels gewend geraakt aan de mensen die zeggen: 'Ik ben geen racist, ik zeg gewoon wat ik denk', waarna ze een teiltje volbraken met vreemdelingenhaat, maar dit was wat anders. 'Wij zijn Henk en Ingrid niet!' verraadde een authentieke innerlijke tegenspraak.

Ik denk dat je die tweespalt kunt verklaren doordat hier twee dominante, maar tegengestelde denktranten op elkaar botsen. De weerzin tegen de moskee kun je moeilijk los zien van het tegenwoordig weer zo populaire patriottistische verhaal over nationale geschiedenis, taal, ras, beschaving en zeden. Dat verhaal ziet de islam als een fremdkörper dat je liever buiten de deur houdt. Maar daarnaast zie je de blijvende invloed van het naoorlogse, postkoloniale gebod op tolerantie, een denktrant die de Nederlanders gebiedt dat je andere mensen een beetje in hun waarde laat, enig respect kunt opbrengen voor de levensstijl van anderen, er misschien zelfs in geïnteresseerd bent, of je er anders niet al te veel mee bemoeit; de denktrant, kortom, die moslimhaat en racisme voorstelt als wezensvreemd voor de natie der Nederlanders.

Ik heb meer sympathie voor mensen die ergens mee worstelen en zichzelf tegenspreken dan voor mensen die hun meningen keurig op een rijtje hebben. Als ik de sentimenten in de zaal vergelijk met de uitspraken van politici die willen scoren, van columnisten die niet weten hoe snel ze zich aan de dominante denktrant moeten conformeren, of van zogenaamde opiniemakers die precies weten hoe het zit, dan heb ik de bewoners van de Sieradenbuurt liever. Er zit natuurlijk iets volkomen ongerijms in de wens tolerant te zijn *en* met rust gelaten te worden, in het geïnternaliseerde gebod de medemens als gelijke te behandelen *en* de vanzelfsprekendheid waarmee de witte burger het

eigendomsrecht claimt over de buurten en de steden van het land en de ingebeelde ander verbant naar de Oostvaardersplassen. Maar juist die door en door burgerlijke verwarring over, laten we zeggen, *de Nederlandse normen en waarden* biedt een zeker tegenwicht, hoe gering ook, aan het eigen gelijk dat elk conflict op scherp zet. Misschien draagt die innerlijke tweespalt zelfs wel de kiem in zich van de uiteindelijke acceptatie van de moskee toen die er eenmaal was.

Verzoening

In Wilmersdorf, een rustige, gegoede wijk in het westelijk deel van Berlijn, staat een moskee waar de buurt enorm trots op is. Het is een oude moskee, de oudste nog bestaande moskee in Duitsland, gebouwd in de twintiger jaren, door de Ahmadiyya-gemeenschap, een nogal heterodoxe stroming binnen de islam. De moskee ziet eruit als het mausoleum van een Indiase prins, een miniatuur Taj Mahal, met een forse uivormige koepel, twee minaretten van 34 meter hoog, en allerlei tierelantijntjes. Het is een staatsmonument maar niet erg goed onderhouden. De verf bladdert af. De geloofsgemeenschap is tegenwoordig nog maar klein en niet bijzonder rijk. Maar de buurtbewoners die er hun hondjes uitlaten, zijn erg aan het gebouw gehecht. Vooral in de avondzon, als het lage licht op de koepel valt, brengt de moskee iets mysterieus en exotisch in de buurt.

Eenzelfde soort geluid hoorde ik over de Selimiye-moskee in Haarlem en de Imam Malik-moskee in Leiden, twee projecten die niet zonder buurtprotest tot stand zijn gekomen. In Haarlem zei een buurtbewoner: 'Het heeft wel wat van de Efteling.' In Leiden sprak iemand over duizend-en-een-nacht.

Voor veel Nederlanders is de islam natuurlijk iets engs en gevaarlijks, maar als de moskee er eenmaal staat, en ze ziet er een beetje verzorgd en traditioneel uit, dan brengt ze ook een vleugje exotisme de buurt binnen. Want *dat* verhaal over de islam, het verhaal van een wonderlijke oosterse sprookjeswereld,

van het mystieke Al-Andalus en de sensuele Oriënt, dat koloniale verhaal dat is ontstaan in de negentiende eeuw toen de islam te zwak was om zich met enig succes te verzetten tegen de Europese agressie en daardoor als haremvrouw bewonderd kon worden door Europese kunstenaars en intellectuelen die het eigen continent te rationeel, preuts en beschaafd vonden: dat verhaal waart ook nog ergens rond in de Nederlandse burgerwijken. Tientallen mensen die ik de afgelopen jaren over moskeeën heb gesproken, vertelden me op zeker moment over hun vakanties in Zuid-Spanje of India en hoe prachtig de gebouwen daar zijn. Je kunt je afvragen of die hang naar exotisme veel beter is dan de angst en de aversie. Het is eerder aannemelijk dat ze bij elkaar horen als het heft en het lemmet van een mes. Dat verklaart in ieder geval waarom de stemming onder boze buurtbewoners soms opeens kan omslaan. Want hoe fel het protest tegen plannen voor nieuwe moskeegebouwen soms ook mag zijn, als ze er eenmaal staan worden ze, soms, een beetje als een Turks of Noord-Afrikaans restaurant: een herinnering aan een verre vakantie. Voor *sommige* mensen dan toch. In ieder geval voor de welgestelde burgers van Wilmersdorf.

De werkelijke aanvaarding van het toenemende aantal moskeeën in Nederland en Europa zal niet voortkomen uit dat sluimerende exotisme. Daarvoor is het te nauw verwant aan de aversie. Voor een werkelijke aanvaarding is iets anders nodig, namelijk het besef dat de islam niet langer iets van buiten is – met alle angst en fascinatie die daarbij hoort –, maar een van de godsdiensten van Nederland en Europa. Daarvoor heb je helden nodig die die boodschap in het openbare debat en tegen de stroom in durven verkondigen. Maar de aanvaarding zal voor een deel ook sluipenderwijs moeten gaan, door middel van min of meer alledaagse, door de media onopgemerkte interacties tussen burens en burgers, herhaalde ontmoetingen waarin de labels met behulp waarvan sociologen, journalisten, beleidsmakers en politici zogenaamde bevolkingsgroepen benoemen er niet zoveel toe doen, omdat het issue een heel ander is: of je auto goed

geparkeerd staat, bijvoorbeeld, en of je op een andere manier ruimte maakt voor iemand anders.

Toen ik op een winteravond de bijna voltooide moskee in Almere ging bekijken, sprak Brahim over de nasleep van het protest. Hij vertelde dat het moskeebestuur zijn best had gedaan een goede buur te zijn. Toen het gebouw casco werd opgeleverd, deelde het bestuur een brief rond in de buurt dat iedereen bij overlast langs kon komen. Dat werd erg gewaardeerd. Laatst had er iemand aangeklopt omdat er een auto fout geparkeerd stond. 'Klopt,' had Brahim gezegd. 'Dat is de mijne. Ik haal hem meteen weg.'

Na de oplevering hadden ze eerst alles aan de buitenkant in orde gemaakt. De portocabin met de tijdelijke gebedsruimte was weggehaald, de parkeerplaatsen waren aangelegd, evenals de groenvoorziening. 'We zitten op een hoek, dus we vallen op,' legde Brahim uit. Het moest er zo snel mogelijk netjes uitzien voor de buurt. Pas daarna waren ze aan het interieur begonnen.

Op een burendag heette de moskee iedereen welkom. Er kwam een man langs om een bloemetje te brengen. Hij zei: 'Ik ben van MoskNee.' 'Dat weet ik,' antwoordde Brahim. Veel meer zeiden ze niet tegen elkaar maar de man wekte de indruk dat hij er een punt achter kwam zetten. Het was een typisch mannelijk verzoeningsgesprek: heel kort. Bij het weggaan zei de man: 'Zand erover,' waarop Brahim zei: 'Zand erover.'

10. Het nut van etnografisch onderzoek: een slotwoord

In november 2009 stemde zo'n 57 procent van de Zwitserse bevolking voor het verbieden van nieuwe minaretten op Zwitserse bodem. In aanloop naar het referendum werd de moskee van Genève – een van de vier Zwitserse moskeeën mét minaret en gebouwd voor het verbod – meerdere malen met verf beklad en bekogeld met kiezelstenen. Omdat een referendum geen discussie is, weten we niet precies waarom zoveel Zwitsers tegen minaretten waren. Maar als er angst voor geradicaliseerde moslims aan ten grondslag ligt, zoals vele deskundologen na de uitslag opperden, dan is een minarettenverbod een nogal contraproductief middel. Uit de hoofdstukken in dit boek blijkt immers dat lang niet alle moslims enorm veel waarde hechten aan een minaret. Degenen die dat wel doen, zijn over het algemeen moslims die een tamelijk conventionele vorm van islam belijden. Het zijn de puriteinen onder de moslims die een minaret overbodig vinden. Zij lezen hun geloofsgenoten de les over de Hadith waarin staat dat de eerste moskee, waar de profeet Mohammad voorging, ook geen minaret had. Nu staan niet alle puriteinen vijandig tegenover de westerse, seculiere samenleving, maar het omgekeerde is wel waar: de meeste geradicaliseerde moslims zijn beïnvloed door fundamentalistische hervormingsbewegingen. Een minarettenverbod treft niet hen, maar de grote groepen moslims die hun geloof op een vreedzame manier in Europa willen praktiseren.

De verdienste van beschrijvend, etnografisch onderzoek is dat het dergelijke onverwachte inzichten aan het licht brengt die in andersoortig onderzoek onopgemerkt zouden blijven. De antropologische onderzoeksmethode is van oudsher een vorm van *slow science*. Langdurig onderzoek is nodig, niet alleen om meer en meer data te verzamelen, maar vooral ook omdat de onderzoeker zich alleen door hiervoor de tijd te nemen los kan

weken uit zijn of haar eigen culturele achtergrond. Die culturele achtergrond ervaren we als common sense en boerenverstand. Voor academici in de sociale wetenschappen bestaat die common sense uit sociologische categorieën – klasse, ras, gender, religie, noem maar op – met behulp waarvan de bevolking wordt opgedeeld en in kaart gebracht. Maar etnografisch onderzoek laat keer op keer zien dat de werkelijkheid veel gecompliceerder is dan je met behulp van die categorieën kunt bevatten. Het vergt tijd om de wereld niet door de eigen onderzoekersbril te zien, maar door de ogen van de mensen waar het onderzoek over gaat. Pas dan wordt duidelijk dat die categorieën de complexiteit van de werkelijkheid in kaart brengen door die werkelijkheid te simplificeren. De categorie ‘moslims’ valt bijvoorbeeld uiteen in vele stromingen die het op allerlei manieren met elkaar oneens kunnen zijn. En niet zelden blijkt dan dat de werkelijkheid afwijkt van wat de common sense voor logisch en vanzelfsprekend houdt. Islamitisch fundamentalisme en architectonisch modernisme blijken het ineens heel goed met elkaar te kunnen vinden. De architectonische iconen van de islam – de koepel, de minaret – zijn daarentegen vaker een bouwkundige graadmeter voor een conventionele en op integratie gerichte islam, een voorbode van een Europese en transnationale islam in wording.

Dit boek heeft meerdere van dit soort ongerijmdheden aan het licht gebracht. Als het om het lot van leegstaande kerkgebouwen gaat, zijn het vaak de kerkbesturen zelf die de grootste pleitbezorgers van sloop zijn. Zeker, sloop doet hun pijn in het hart. Maar het alternatief dat het kerkgebouw wordt ontheiligd en gebruikt voor allerlei seculiere doeleinden doet nog meer zeer. Het zijn juist de ongelovigen die geneigd zijn te ijveren voor het behoud van kerkgebouwen. Projectontwikkelaars zien in het religieuze karakter van zo'n gebouw sferische elementen die aan het nieuwe gebruik een quasimystiek effect meegeven dat de waarde van het gebouw omhoog krikt. Nostalgische post-christenen, voor wie het christendom een museale verwijzing is naar een voorbijgane tijd, eren de vele negentiende-eeuwse kerkgebouwen die Nederland rijk is als herinneringen aan een verdwijnende beschaving.

Wat betreft synagogen hebben we gezien dat er in Duitsland, het enige Europese land waar op grote schaal nieuwe synagogen worden gebouwd, na de Duitse hereniging een trend is ontstaan om innovatieve, hippe gebouwen te bouwen die bijdragen aan de toeristische wederopbouw van steden als Dresden, München en Mainz. Hoewel dat in de jaren direct na de oorlog anders was, verwerpen de Duitsers tegenwoordig de optie om vooroorlogse synagogen in ere te herstellen omdat dat een ontkenning van de Holocaust zou zijn. De enige verwijzing naar de vooroorlogse, in 1938 verwoeste synagoge is vaak de plek: niet zelden verrijst de nieuwe synagoge op de plek waar de oude ooit stond. Ondertussen voelt een aanzienlijk deel van de joden zelf – de Russische migranten die het overgrote deel van de joodse gemeenschap vormen – zich er lang niet altijd thuis. Omdat die migranten geen stem krijgen in het ontwerpproces, weten we niet waar hun voorkeur naar uitgaat, maar het zou best kunnen dat zij zich meer senang zouden voelen in een heropgebouwde vooroorlogse synagoge met Moorse stijlelementen, net zoals Nederlandse joden zich de laatste jaren met hernieuwd elan inzetten voor het behoud en de restauratie van oude synagogen.

Dit boek heeft dergelijke verrassende observaties naar boven gehaald door speciaal te letten op de zogenoemde gewone en iconische kwaliteiten van religieuze gebouwen. Ook dat heeft tot onverwachte vergelijkingen geleid. Zo bestaat er een zekere gelijkenis in de wijze waarop moslims in zowel Almere als Granada en heroplevende joodse groepen in Nederland een vorm van religieuze continuïteit en gewoonte zoeken in de gebouwen die ze laten ontwerpen of restaureren. Voor ongelovigen die treuren om de teloorgang van kerkgebouwen geldt iets soortgelijks. Zij waarderen ieder op hun eigen wijze de waarde en de schoonheid van conventionele gebouwen. In dit boek is de technische term 'conventioneel' vervangen door 'gewoon', omdat aan 'conventioneel' vaak een impliciet waardeoordeel kleeft. Het staat voor saai en oncreatief. Het woord 'gewoon' is gebruikt om recht te doen aan het perspectief van de gebruikers zelf. Voor hen kan een conventionele bouwstijl een manier zijn om op een actieve

en bewuste manier een religieuze gewoonte voort te laten leven, of, waar die is verdwenen, opnieuw in het leven te roepen.

Zoals we de hang naar het gewone in alle geloofsgroepen – inclusief ongelovigen – aantreffen, zo geldt dat ook voor wat in dit boek als het iconische is omschreven. We hebben synagogen gezien als iconen van een herenigd Duitsland, megamoskeeën als iconen van zowel moslimtrots als moslimhaat, naoorlogse modernistische kerken als iconen van een democratisch katholicisme, en een voormalig kerkgebouw, nu moskee, dat graag net zo'n icoon van het religieus erfgoed van Amsterdam wil worden als de Westerkerk en het Anne Frankhuis.

Toch zijn het gewone en het iconische niet bedoeld als nieuwe categorieën die elkaar uitsluiten. Vaker dan niet hebben we die twee kwaliteiten door elkaar heen zien lopen. De nieuwe moskee van Granada probeert een oude gewoonte nieuw leven in te blazen maar is net zo goed een icoon van een Europese islam. De Chassékerk is voor de gelovigen die er vroeger kerkten een plek vol herinneringen en voor degenen die van hun geloof zijn gevallen een baken in de geschiedenis. Zoals de koepel van Hoofddorp betekenen de meeste gebouwen meerdere dingen voor verscheidene bezoekers.

Uiteindelijk leidt etnografisch onderzoek niet tot nieuwe categorieën waarmee de werkelijkheid in kaart kan worden gebracht. Etnografisch onderzoek leidt er juist toe dat de vanzelfsprekendheid van die categorieën ter discussie wordt gesteld. Het meest duidelijk is dat in het laatste hoofdstuk naar voren gekomen. In de discussie over islam en nationalisme is de neiging groot de Nederlandse bevolking in te delen in xenofobe populistenvolgers – tegenwoordig meestal 'boze blanke mannen' genaamd – en naïeve multiculti gutmensen. In wezen verwijzen dit soort classificaties naar twee invloedrijke denktranten of vertogen, een over het belang van tolerantie en onverschilligheid, en een ander over een bedreigde culturele identiteit en sociale leefwereld. Wie die denktranten klakkeloos transformeert tot bevolkingsgroepen, versimpelt de werkelijkheid. Dan voelt iedereen zich beledigd. Het is veel interessanter te zien hoe die

vertogen beurtelings een rol spelen in discussies over nieuwe moskeeën, hoe mensen zich dan van het ene bedienen en dan van het ander, en hoe de xenofob en de gutmensch naast elkaar kunnen bestaan in één en dezelfde persoon en versmelten tot iets wat minder karikaturaal is.

Wat dit boek vooral heeft willen laten zien, is dat een integraal en vergelijkend perspectief op verschillende geloofsgroepen ertoe kan bijdragen dat we religie gaan beschouwen als een springlevend onderdeel van de huidige, moderne tijd, en niet langer als iets dat uit een lang vervlogen tijd (zoals bij het christendom) of uit een ander deel van de wereld (zoals bij de islam) is komen overwaaien. Religie is geen anomalie in een moderne samenleving; religie is veeleer een manier om een modern leven te leiden. Islam is ook geen buitenlandse godsdienst meer, net zoals het jodendom dat niet was in de negentiende eeuw ondanks de toen in zwang zijnde associaties met de Oriënt. De islam is net als het jodendom en het christendom een westerse, Europese godsdienst geworden, weliswaar met een eigen verleden en unieke religieuze praktijken, dogma's en kennistradities, maar ook met een heden en een toekomst in een onbegrensde, seculiere maatschappij die ze deelt met andere gelovigen en ongelovigen.

Dankwoord en verantwoording

Vele mensen hebben bijgedragen aan de totstandkoming van dit boek. Wij zijn hun allen dank verschuldigd. Allereerst natuurlijk de vele informanten die bereid waren hun tijd te besteden aan het beantwoorden van onze vragen. Het zijn er te veel om allemaal op te noemen. Speciale dank aan Gerard Rijnsdorp, Brahim Latife en de overige bestuursleden van de Omar ibn al-Khattab-moskee in Almere, die zonder terughoudendheid hebben meegewerkt aan het onderzoek. Datzelfde geldt voor Lenny Balkissoon, Mehmet Yamali en Jaap Kapteyn, evenals Ries Breek van de gemeente Amsterdam en Ben Berndsen van het Historisch Archief De Baarsjes.

Binnen de academische wereld hebben vele collega's hun commentaar en inzichten met ons gedeeld. We danken hen allemaal. In het bijzonder noemen we Birgit Meyer, wier langdurige onderzoek naar de materiële aspecten van moderne religie een belangrijke inspiratiebron is geweest. De thematiek van het iconische van religieuze gebouwen is rechtstreeks ontleend aan het door haar geleide onderzoeksprogramma *Iconic Religion*, waarbinnen Daan Beekers zijn onderzoek naar herbestemde kerken heeft verricht.

Enkele kritische lezers hebben belangrijke opmerkingen gemaakt over stilistische en inhoudelijke aspecten van de hoofdstukken. Ben Visser en Lammert de Jong hebben hoofdstuk drie onder de loep genomen. Anna Vos heeft hoofdstuk zes van commentaar voorzien. Peer Houben, Elza Kuyk en Herman Wesselink hebben hoofdstuk zeven kritisch meegelezen, Jo Spaans en Mehmet Yamali hoofdstuk acht. Onze dank gaat ook uit naar onze redacteur Marjolijn Voogel van Amsterdam University Press. Tevens dank aan Jojada Verrips voor enkele zeer bruikbare tips over obscure, vooral Duitstalige literatuur. Bob van Helden heeft ons enorm geholpen bij het uitzoeken van de illustraties; dank daarvoor.

Het boek is tot stand gekomen mede dankzij subsidie van het onderzoeksprogramma *Iconic Religion*, gefinancierd door

HERA (Humanities in the European Research Area) en van de programmagroep Globalizing Cultures van de afdeling antropologie aan de UvA. We zijn ook de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW) erkentelijk voor het subsidiëren van de internationale conferentie over The Politics of Religious Architecture, gemodereerd door Markha Valenta en Oskar Verkaaik, waarin meerdere van de in dit boek beschreven thema's zijn gesproken.

Het hoofdstuk over de Fatihmoskee is weliswaar geschreven door Daan Beekers, maar het empirisch onderzoek dat daaraan ten grondslag ligt is een gezamenlijk project geweest van Daan en Pooyan. Pooyans diepgravende kennis van deze moskee, mede het gevolg van het feit dat hij er om de hoek woont, heeft aanzienlijk aan het hoofdstuk bijgedragen.

Dit boek is bedoeld als een publieksgerichte ontsluiting van academisch onderzoek dat op meerdere conferenties en seminars is gepresenteerd en waarvan delen gepubliceerd zijn in gespecialiseerde, Engelstalige tijdschriften en boeken.

Over 'het gewone' van religieuze gebouwen heeft Oskar eerder geschreven in 'Your Friendly Gasoline Station: On Habitual Space', een hoofdstuk in de bundel *Positive Criminology: Reflections on Care, Belonging and Security*, geredigeerd door Marc Schuilenburg, Ronald van Staden, en Brenda Oude Breuil (2014).

Over de totstandkoming van de moskee in Almere is gepubliceerd in twee artikelen. Ten eerste Oskars artikel 'Designing the "Anti-Mosque": Identity, Religion and Affect in Contemporary European Mosque Design' in *Social Anthropology* (2012). Ten tweede in een gezamenlijk stuk van Oskar en Pooyan, getiteld 'Managing Mosques in the Netherlands: Constitutional versus Culturalist Secularism,' gepubliceerd in de *Journal of Muslims in Europe* (2016).

Het belang van koepels, met name die van Hoofddorp, en de moskee van Penzberg zijn eerder ter sprake gekomen in een kort gelegenheidsstuk, getiteld 'De onzichtbare koepel: over buiten- en binnenkant van een nieuwe moskee', gepubliceerd in #Kijksw

(2011), het voormalige voorlichtingsblad van de deelfaculteit Sociale Wetenschappen van de Universiteit van Amsterdam.

Pooyan heeft gepubliceerd over de thematiek van megamoskeeën in 'The Biggest Mosque in Europe!', in de bundel *Religious Architecture: Anthropological Perspectives* onder redactie van Oskar Verkaaik (2013). In diezelfde bundel staat een stuk van Oskar over recente islamitische architectuur in Zuid-Spanje, getiteld 'The New Murabitun Mosque of Granada and the Sensational Practices of Al Andaluz'.

Over de synagoge van Dresden en de vergelijking met de restauratie van Nederlandse synagogen heeft Oskar geschreven in 'The Art of Imperfection: Contemporary Synagogues in Germany and the Netherlands' in de *Journal of the Royal Anthropological Institute* (2014).

Daan en Pooyan hebben een stuk gepubliceerd over de Fatihmoskee getiteld 'Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church', in het tijdschrift *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief* (2016).

Daan heeft de Fatihmoskee en de Chassé Dance Studios kort besproken in zijn essay 'Sacred residue', gepubliceerd in de catalogus van de tentoonstelling *The Urban Sacred: How Religion Makes and Takes Place in Amsterdam, Berlin and London*.

Illustratieverantwoording

1. Herz-Jesu-Kirche, München. Ontwerp: Allmann Sattler Wappner. Foto: Oskar Verkaaik.
2. Moskee Islamisches Forum, Penzberg. Ontwerp: Jasarevic Architecten. Foto: Oskar Verkaaik.
3. Al-Ihsanmoskee, Amsterdam-Geuzenveld. Ontwerp en foto: Gerard Rijnsdorp.
4. Bergische Synagoge, Wuppertal. Ontwerp: Goedeking + Schmidt, Freie Architekten BDA. Foto: Oskar Verkaaik.
5. Ar-Rahman-moskee, Hoofddorp. Foto: Oskar Verkaaik.
6. El-Fathmoskee, Amersfoort. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp. Foto: Oskar Verkaaik.
7. Omar ibn al-Khattab-moskee, Almere. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp. Foto: Oskar Verkaaik.
8. An-Nourmoskee, Gouda. Ontwerp: Gerard Rijnsdorp. Foto: Oskar Verkaaik.
9. Imam Malik-moskee, Leiden. Ontwerp en foto: Gerard Rijnsdorp.
10. Selimiye-moskee, Haarlem. Ontwerp: Fedde Reeskamp. Foto: Oskar Verkaaik.
11. Moskeeverzamelgebouw Fusion, Amsterdam. Ontwerp: Marlies Rohmer. Foto: Bob van Helden.
12. Essalammoskee, Rotterdam. Ontwerp: WAM architecten. Foto: Ossip van Duivenbode.
13. Inntel Hotel, Zaandam. Ontwerp: WAM architecten. Foto: Peter Barnes.
14. Mevlanamoskee, Rotterdam. Ontwerp: Bert Toorman. Foto: Isis Brandt Corstius.
15. Detail van het Katyń Memorial, Jersey City. Foto: Narrah Kansas Palmquist.
16. Grande Moschea di Roma. Ontwerp: Paolo Portoghesi et.al. Foto: LPLT, Wikimedia Commons.
17. Westermoskee, Amsterdam. Ontwerp: Marc & Nada Breiman. Foto: Pooyan Tamimi Arab.

18. *De Sint-Laurenskerk in Alkmaar* door Pieter Jansz. Saenredam, 1661. Foto uit collectie Museum Boymans van Beuningen.
19. Vroegere synagoge, Dresden. Ontwerp: Gottfried Semper. Afbeelding: gravure van Louis Thümling naar een foto van Hermann Krone, Wikimedia Commons.
20. Sigarettenfabriek Yenidze, Dresden. Ontwerp: Martin Hammitzsch. Foto: Oskar Verkaaik.
21. Synagoge, Dresden. Ontwerp: Wandel Hoefler Lorch + Hirsch. Foto: Oskar Verkaaik.
22. Jüdisches Gemeindezentrum Licht der Diaspora, Mainz. Ontwerp: Manuel Herz. Foto: Oskar Verkaaik.
23. Jüdisches Gemeindezentrum, Duisburg. Ontwerp: Zvi Hecker. Foto: Oskar Verkaaik.
24. Synagoge, Deventer. Ontwerp: J.A. Mulock Houwer. Foto: Bob van Helden.
25. Madrasa Alqueria de Rosales, Spanje. Foto: Oskar Verkaaik.
26. Mezquita Mayor de Granada, Spanje. Ontwerp: Herman Ruiz. Foto: Daan Beekers.
27. Boeddhistisch meditatiecentrum Metta Vihara, Hengstdijk. Ontwerp: bureau SLA. Foto: Oskar Verkaaik.
28. Anonieme kerk, Mannheim. Foto: Oskar Verkaaik.
29. Abdijkerk, Vaals. Ontwerp: Dom Hans van der Laan. Foto: Oskar Verkaaik.
30. Sankt Fronleichnamskirche, Aken. Ontwerp: Rudolf Scharwz. Foto: Oskar Verkaaik.
31. Prentbriefkaart van de Koninginnekerk in Rotterdam, 1906-1910. Afbeelding: Stadsarchief Rotterdam.
32. Chassé Dance Studios, Amsterdam. Foto: Daan Beekers.
33. Afgedekt kruis in de gang van de Chassé Dance Studios. Foto: Daan Beekers.
34. Detail van het mozaïek uit de Chassékerk dat later is afgedekt. Foto: Daan Beekers.
35. Reproductie naar een perspectieftekening door R.A. van de Pavert uit 1899 van de Sint-Willibrordus buiten de Veste, Amsterdam. Ontwerp: Pierre Cuypers. Van de voorziene zeven

torens werd alleen de vieringstoren gerealiseerd. In 1970 is de kerk gesloopt. Afbeelding: Stadsarchief Amsterdam.

36. Fatihmoskee, Amsterdam. Foto: Pooyan Tamimi Arab.
37. Vrijdaggebed in de Fatihmoskee. Foto: Daan Beekers.
38. Laatste vergadering van de Sociaal-Democratische Bond in Constantia op 16 april 1899. Achter het spreekgestoelte staat Ferdinand Domela Nieuwenhuis. Foto: Stadsarchief Amsterdam.
39. Hoogmis in De Zaaier, parochiekerk van de heilige Ignatius. Foto: Stadsarchief Amsterdam.
40. Taqwa-moskee, Amsterdam-Westpoort. Ontwerp: Edwin de Jonge. Foto: Oskar Verkaaik.

Geraadpleegde bronnen

- Van Agt (J.F.) en Edward van Voolen, *Nederlandse synagogen*. Weesp, 1984.
- AD Nieuws*, 'Rotterdam-Zuid het afvoerputje van ons land', 17 februari 2011.
- Amsterdams Stadsblad*, 'Wat te doen met lege tempels?', 14 februari 2007.
- Ars Architectuur Comité, 'Hemelse eenvoud: Pastoor van Ars, Monument van van Aldo van Eyck'. Den Haag, 2015.
- Bachelard (Gaston), *The poetics of space* (vert. Maria Jolas). Boston, 1994.
- Beekers (Daan), *Precarious piety: Pursuits of faith among young Muslims and Christians in the Netherlands*. Proefschrift Vrije Universiteit, 2015.
- Bernstein (Julia), *Food for thought: Transnational contested identities and food practices of Russian-speaking Jewish migrants in Israel and Germany*. Frankfurt, 2010.
- Het Bisdom van Haarlem, het Bisdom Rotterdam en Projectbureau Belvedere, 'Aanbevelingen herbestemming kerken en kerklocaties aan lokale overheden en kerkelijke bestuurders'. Haarlem, 2008.
- Het Bisdom van Haarlem, het Bisdom Rotterdam en Projectbureau Belvedere, 'Onderzoek herbestemming kerken en kerklocaties: een inventarisatie vanaf 1970'. Haarlem, 2008.
- Bönnen (Gerold), "'Er ist mein Lebenszweck": Isidor Kiefer und sein Anteil am Wiederbau der Wormser Synagoge 1957-1961'. *Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, nr. 12, 2002.
- Bos (Dennis), 'Verborgene motieven en uitgesproken persoonlijkheden: eer en reputatie in de vroege socialistische arbeidersbeweging van Amsterdam'. *BMGN*, jaargang 115, nr. 4, 2000.
- Bos (Dennis), 'Een eigen huis: rode burchten in Amsterdam'. *Onvoltooid Verleden*, nr. 4, 1998.
- Brown (David), *God and enchantment of place: Reclaiming human experience*. Oxford, 2004.
- Buggeln (Gretchen), 'Form, function, and failure in postwar Protestant Christian education buildings'. In *Religion and material culture: The matter of belief*, David Morgan (red.). Londen, 2010.
- Van Damme (Jan), *Stemmen uit de sjoel van Middelburg*. Vlissingen, 2006.
- Dudok van Heel (S.A.C.), 'Amsterdamse schuil- of huiskerken?' *Holland*, jaargang 25, nr. 1, 1993.
- Von der Dunk (Thomas H.), "'Een prachtig tempelgebouw binnen de hoofdstad des rijks": De bouw van "de Zaaier" aan de Amsterdamse Keizersgracht'. *Amstelodamum*, jaargang 88, nr. 3, 2001.
- Fens (Kees), *Het geluk van de brug: het Amsterdam van Kees Fens*. Amsterdam, 2008.
- Frishman (Martin), Hasan-Uddin Khan, Mohammad Al-Asad, *The mosque: History, architectural development & regional diversity*. Londen, 1994.

- Gemeente Amsterdam Stadsarchief, '432: Archief van de Parochie van de Heilige Ignatius (de Zaaier)'. URL: <https://archief.amsterdam/inventarissen/overzicht/432.nl.html>.
- Van Ginkel (Rob), *Rondom de stilte: Herdenkingscultuur in Nederland*. Amsterdam, 2011.
- Hayden (Robert) e.a., *Antagonistic tolerance: Competitive sharing of religious sites and spaces*. Londen en New York, 2016.
- Hejduk (Renata) en Jim Williamson, *The religious imagination in modern and contemporary architecture*. New York en Londen, 2011.
- Hervieu-Léger (Danièle), *Religion as a chain of memory* (vert. Simon Lee). Cambridge, 2000.
- Van der Hoorn (Mélanie), *Indispensable eyesores: An anthropology of undesired buildings*. New York en Oxford, 2009.
- Jordaan & Gouden Reel, 'Fatih moskee weer als nieuw: een draai van honderdtachtig graden'. Datum onbekend, URL: <http://www.derksen-singerling.nl/nieuws/fatih-moskee/index.html>.
- Jüdische Gemeinde zu Dresden, 'Einst und jetzt: Zur Geschichte der Dresdner synagoge und ihrer Gemeinde'. Dresden, 2001.
- Kalf (Jan) en P.J.H. Cuypers, *De katholieke kerken in Nederland: dat is de tegenwoordige staat die kerken met hunne meubeling en versiering beschreven en afgebeeld*. Amsterdam, 1906.
- Kaplan (Benjamin J.), 'Fictions of privacy: House chapels and the spatial accommodation of religious dissent in early modern Europe'. *American Historical Review*, jaargang 107, nr. 4, 2002.
- Knufinke (Ulrich), 'New beginnings of Jewish architecture in Germany after 1945: Ernst Guggenheimer's Stuttgart synagogue'. In *Jewish architecture in Europe*, Aliza Cohen-Mushlin & Harmen H. Thies (red). Petersberg, 2010.
- Koot (Nanne) en Ineke Teijmant, 'Kerken en kinderwagens'. *Ons Amsterdam*, nr. 5, 2001.
- Van der Laan (Dom Hans), *Het plastische getal*. Leiden, 1967.
- Van der Laan (Dom Hans), *De architectonische ruimte*. Leiden, 1977.
- Van der Laan (Dom Hans), *Het vormenspel der liturgie*. Leiden, 1985.
- Laurence (Jonathan), *The emancipation of Europe's Muslims: The state's role in minority integration*. Princeton, 2012.
- Leach (Edmund), 'The gatekeepers of heaven: Anthropological aspects of grandiose architecture'. *Journal of Anthropological Research*, nr. 39/3, 1983.
- Mepschen (Paul), *Everyday autochthony: Difference, discontent and the politics of home in Amsterdam*. Proefschrift Universiteit van Amsterdam, 2016.
- Nederlandse Bisschoppenconferentie, 'Het kerkgebouw als getuige van de christelijke traditie: Nederlandse Bisschoppenconferentie formuleert uitgangspunten van beleid'. Zonder plaats, 2008.
- NRC Handelsblad*, 'Disney', 20 mei 2003.
- NRC Handelsblad*, 'Grootste moskee West-Europa geopend in Rotterdam', 17 december 2010.

- NRC Handelsblad*, 'Een stukje Istanbul in Amsterdam', 8 april 2016.
- NRC Next*, 'God weg, kerk weg, Weesp weg', 22 februari 2016.
- Het Parool*, 'Chassékerk is te redden', 30 januari 2007.
- Van de Port (Mattijs), 'Golden storm: The ecstasy of the Igreja de São Francisco, Salvador da Bahia, Brazil'. In *Religious architecture: Anthropological perspectives*, Oskar Verkaaik (red). Amsterdam, 2013.
- Protestantse Kerk in Nederland, 'Een protestantse visie op het kerkgebouw met een praktisch theologisch oormerk'. Zonder plaats, 2009.
- Rauf (Feisal Abdul), *Moving the mountain: Beyond Ground Zero to a new vision of Islam in America*. New York, 2012.
- Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed, 'Een toekomst voor kerken: Handreiking voor het herbestemmen van vrijkomende kerkgebouwen'. Amersfoort, 2011.
- Roose (Eric), *The architectural representation of Islam: Muslim-commissioned mosque design in the Netherlands*. Amsterdam, 2009.
- Schwarz (Rudolf), *Vom Bau der Kirche*. Würzburg 1938.
- Sloterdijk (Peter), *Du mußt dein Leben ändern*. Frankfurt, 2009.
- Spaans (Joke), 'Een herinnerd religieus landschap: vroegmodern Amsterdam'. In *De sacrale ruimte in de vroegmoderne stad* (werktitel), Liesbeth Geevers en Violet Soed (red.). Nog te verschijnen.
- Stiftung Baukultur Rheinland-Pfalz, 'Gebauter Aufbruch: Neue synagogen in Deutschland'. Regensburg, 2010.
- Tamimi Arab (Pooyan), *Amplifying Islam in the European soundscape: Religious pluralism and secularism in the Netherlands*. Londen, 2017.
- De Telegraaf*, 'Utrecht krijgt "monstermoskee"', 13 september 2013.
- Terlouw (Sanne), *Het Rozeneiland*. Amsterdam, 2008.
- Trouw*, 'Ontheiliging Chassékerk leidt tot rel', 30 augustus 2011.
- Van der Valk (Ineke), *Islamofobie en discriminatie*. Amsterdam, 2012.
- Venturi (Robert), e.a., *Learning from Las Vegas* (revised edition). Cambridge, Mass., 1972.
- de Volkskrant*, 'Er wordt niets meer geweten; interview Nicolaas Matsier, schrijver', 11 april 2009.
- Wesselink (Herman), 'Polemiek in steen: Amsterdamse kerkbouw in de tweede helft van de negentiende eeuw in een interconfessionele context'. *AdRem: Remonstrants maandblad*, jaargang 25, nr. 10, 2014.

Index

- Adenauer, Bondskanselier 104
van Agt, J.F. 117
Aken
 Sankt Fronleichnamskirche 154-157
Alkema, Yellie 207
Alkmaar
 Sint Laurenskerk 81-82
 Synagoge 113
Almere
 Omar ibn al-Khattab-moskee 25-41,
 224-245
 Sieradenbuurt 27-28, 225-226,
 231-232, 242
Alqueria de Rosales Campus 123-126
Amersfoort
 El Fathmoskee 31-32, 34, 40, 47
Amsterdam
 Anne Frankhuis 210-211, 250
 Augustinuskerk 177-178, 182
 Bethelkerk 174
 Boomkerk 176, 178
 Chassékerk 165-192, 250, 255
 Fatihmoskee 193-217, 254, 255
 Geuzenveld-moskee 9-10
 Homomonument 210-212
 Jeruzalemkerk 174
 Joods Historisch Museum 117
 Mirakel van Amsterdam 203
 Moskeeverzamelgebouw
 Fusion 44-45
 Nieuwe Synagoge 111
 Obrechtkerk 189, 191-192
 Ons' Lieve Heer op Solder 208-209
 Sint Jozefkapel 199, 201-202
 Taqwa-moskee 119-224
 Vredeskerk 189
 Westerkerk 211, 213, 250
 Westermoskee 42, 78-80, 165, 193,
 209
Amsterdamse School 45, 78
Al-Andalus 39, 43, 123-126, 130, 133, 134
Andalusië *zie ook* Moorse stijl en
 Andalusische stadsnamen 28, 34,
 37, 40, 41, 86, 107, 109, 123-133
Andreotti, Giulio 77
Antropologie 15, 49, 90, 147
van Assche, Peter 135, 137-138, 219, 222
Atelier PUUR 45
Augsburg
 Synagoge 103
Bachelard, Gaston 250-252
Balkissoon, Lenny 168, 183, 188, 189, 253
Bamberg
 Synagoge 103
Barcelona
 La Monumental 68
 Sagrada Familia 69
Barok 74, 84, 89, 152-153
Bauhaus 102, 106, 157
Beekers, Daan 11
Beke, Claire 66
Berlijn
 Joden in 94
 Joods Museum 98, 103
 Neue Synagoge 103
 Wilmersdorfmoskee 243, 244
Sint-Bernardus van Clairvaux 117-118
Bernstein, Julia 94
Beth Shoshanna 109, 111, 116
Bielefeld
 Synagoge 96
Bisdom Haarlem-Amsterdam 176-178,
 181, 185, 189, 190, 206
Bisdom Rotterdam 176
Blom, Abel 139
Bochum
 Synagoge 96
Bodar, Antoine 139, 145-146
Bönnen, Gerold 104, 105
Borromini, Francesco 74
Bos, Dennis 199-201
Brecht, Bertolt 83, 92
Brown, David 17-19
Bugdaci, Cihan 29
Buggeln, Gretchen 144-145
Caïro 40, 63
Casablanca 38, 43
Chassékerk *zie* Amsterdam
Chemnitz
 Synagoge 103
Cobra 147
Congrès Internationaux d'Architecture
 Moderne (CIAM) 147
Córdoba
 Mezquita 35, 86, 130, 133, 217
Cuypers, Pierre 172-173, 201

- Davie, Grace 188
DDR 84, 92, 93
Deconstructivisme 97-98, 99
Dekkers, Midas 164
Delft 31, 58, 63, 67, 149
 Maria van Jessekerk 57, 68
 Nieuwe Kerk 57, 62
 Oude Kerk 58
 Technische Universiteit 30, 62, 148
Den Haag
 Pastoor van Arskerkerk 138-141, 145-147
Deventer
 Etty Hillesum Centrum 109
 Grote Synagoge 109-111, 114-117, 133
Dieren
 Synagoge 13, 112, 113, 114, 157
Diyamet 203
Domela Nieuwenhuis,
 Ferdinand 199-201
Dresden 249
 Frauenkirche 84
 Nieuwe synagoge 55, 83-85, 89-96,
 255
 Oude synagoge 83-84, 87-89
 Yenidzegebouw 89
Dudok van Heel, Sebastiaan 209
Duisburg
 Moskee van Marxloh 47-48
 Salvatorkirche 101
 Synagoge 100-101
von der Dunk, Thomas 198
- Eisler, Max 90
Elburg
 Synagoge 113
Erfgoed 15, 163, 164, 182, 185-188, 209,
 211, 250
 Jaar van het Religieus Erfgoed 164,
 179, 185
Erkoçu, Ergün 29
Essalammoskee *zie* Rotterdam
Essen
 Synagoge 103
Exotisme 13, 39-40, 47, 83, 86-87, 89, 102,
 107, 128, 132, 224, 243-244, 251
van Eyck, Aldo 138-141, 146-148, 154
van Eyck, Tess 139
- Fatihmoskee *zie* Amsterdam
Fens, Kees 171, 174-175, 181-182
Florence 84
 Palazzo Vecchio 56
- Fontenay
 Klooster 117
Fortuyn, Pim 138, 139
Frankfurt
 Joden in 94
 Westend-Synagoge 103
Fürstenberg, Tom 111
- Geweld
 tegen moskeeën 26, 38, 227
 tegen synagogen 83, 99, 101, 103, 106,
 111, 117, 118
van Ginkel, Rob 112
Goethe, Johann Wolfgang von 55
Goldschmidt, Leopold 107
Gotiek 18, 56-57, 65, 82, 102, 155
Gouda
 'Megamoskee' 78
 Nourmoskee 42
Granada 118, 250, 255
 Albaicin 125, 127-128, 130
 Alhambra 86, 88, 127, 128, 130, 132
 Kathedraal van Granada 132
 Mezquita Mayor de Granada 127-133
Groningen
 Synagoge 112, 113
Guggenheimer, Ernst 106-107
Guggenheim, Max 105
- Haaksbergen 115
 Synagoge 113, 114
Haarlem 222
 Selimiye-moskee 43-44, 243
Haberland, Jost 101
al-Haddad, Haitham 36
Hadith 31, 33, 34, 35, 40, 247
Hamburg
 Synagoge 105, 107
Hammitzsch, Martin 89
Hannover
 Synagoge 103
Hayden, Robert 216
Hecker, Zvi 100-101
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 86
Heimwee 35, 48-52, 96
 'Heimweemoskee' 29, 38-41, 49, 54
Hein, Peter 114
Hejduk, Renata 153
Hengstdijk
 Boeddistische tempel 135-138
Hervieu-Léger, Danièle 187-188
Herz, Manuel 97-99
Holocaust *zie* Shoah

- Hoofddorp 222
 Ar-Rahmanmoskee 19-20, 46, 250, 254
 van der Hoorn, Mélanie 239-240
 Hooykaas jr., Barend 161
 Houben, Peer 176, 177, 181, 190, 253
- Iconiciteit 19-22, 23, 70, 72, 73, 80, 90, 91, 98, 100, 102, 146, 211, 213, 214, 249-250, 253.
- Iconoclasme 43, 52
 Illert, Friedrich 103-105
 Ingenheim
 Synagoge 87
 Israël 94, 104, 106, 113, 114, 115, 119, 121
 Istanbul 48, 68, 79, 195
 Fatihmoskee 205
 Hagia Sophia 205, 217
 Suleymanmoskee 223
- Jasarevic, Alen 8
 Jersey City 70-71
 Joffe, Ud 102
 Jones, Owen 86
 de Jonge, Edwin 220, 223
 Joodse bouwstijl 85, 86, 90
- Kalf, Jan 201
 el Kandoussi, Samira 66
 Kant, Immanuel 86
 Kaplan, Benjamin 208
 Kapteyn, Jaap 210, 214, 253
 Kassel
 Synagoge 96
- Keulen
 Mikwe 103
 Zentralmoschee 68
- Kiefer, Isidor 104-105
 Knufinke, Ulrich 107
 Koolen, Nahied 45
 Koot, Nanne 174-175
 Kopenhagen
 Verlosserskerk 45
 Krautheimer, Richard 104
 Kristallnacht *zie* geweld tegen synagogen
 Kuyper, Abraham 173, 174
- van der Laan, Dom Hans 137, 147-152, 154, 155, 159
 van der Laan, Niko 148, 149
 Landauer, Fritz 101
 Laurence, Jonathan 77
- Leach, Edmund 16
 Leiden
 Islamitisch centrum Imam Malik 43, 243
 Lévi-Strauss, Claude 140, 147
 Liberaal Joodse Gemeente Gelderland 112, 158
 Liberaal Joodse Gemeente Noord-Nederland 112
 Libeskind, Daniel 98
 Litouwen 94
 Londen 124, 139
 Crystal Palace 86
 East London Mosque 68
- Lörrach
 Synagoge 96
- Mainz
 Synagoge 96-100, 249
 Mannheim 141-143, 146
 Marrakech 31, 38, 41
 Marseille
 Mosquée de Marseille 68
- Masortibeweging 111
 Matsier, Nicolaas 186-188
 Mepschen, Paul 214
 Metta Vihara Stichting 135-136
 Meyer, Birgit 253
- Middelburg
 Moskee 45
 Synagoge 117-123
- Mies van der Rohe 157
 Modernisme 33, 40, 53, 145-148, 152-154, 248
- Mohammad, Profeet 14, 27, 31, 32, 40, 47, 77, 126, 247
- Moorse stijl 34, 43, 85-90, 107, 109, 117, 123, 125, 128, 131-133, 249
- Mudéjarstijl 123, 128
- Mulock Houwer, J.A. 110, 117
- München 249
 Herz-Jesu-Kirche 7-8
 Joden in 94
 Synagoge 96, 103
- Murabitun 125-127, 130, 255
- Nederlandse Moslim Associatie 219, 221
 Neogotiek 146, 172
- New York
 Chrysler Building 56
 Church of Saint Stanislaus 72
 'Ground Zero Mosque' 69-73
 Trinity Church 55

- Nieuwe Bouwen 105, 148
 Nieuwe Zakelijkheid 148
- Önder, Erdal 45, 46
 Oriënt *zie* exotisme
- Pastors, Marco 62
 Paus Paulus VI 77
 Plauen
 Synagoge 101-102
 Penzberg
 Islamisches Forum 7-8, 254
 Picasso 63
 Poerim 115, 116, 133
 Polen 94, 95
 van de Port, Mattijs 152
 Portoghesi, Paolo 74-75
 Postmodernisme 62, 63, 74
 Potsdam
 Synagoge 101-102
 de Prangey, Girault 86
 Protestantse Kerk in Nederland 163,
 177, 179
 PVV 26, 27, 58, 225, 226, 228, 230-232,
 236-241
- Rauf, imam Feisal Abdul 73
 Reeskamp, Fedde 43, 44
 Reve, Gerard 138, 139
 Rijnsdorp, Gerard 9, 25, 27, 28, 30-43,
 225, 229, 232, 234, 241, 253
 Rilke, Rainer Maria 148
 Rohmer, Marlies 44, 45
 Rome 55
 San Carlo alle Quattro Fontane 74
 Grande Moschea di Roma 68, 74-77,
 80
 Rooms-Katholieke Kerk 77, 139-147,
 158-159, 163, 171-182, 184-186, 190,
 197-206
 Roose, Eric 29, 32, 60
 Rotterdam
 Allerheiligste Verlosserkerk 163
 Essalammoskee 42, 58-68, 78, 80
 Koninginnekerk 161-163, 191
 Kerk van de Heilige rechtgelovige
 grootvorst Alexander Nevski 63
 De Kuip 59, 64-66, 69, 80
 Mevlanamoskee 59, 66-67, 195
 Museum Boijmans van
 Beuningen 81
 Russische joden 85, 93-96, 100, 249
- Saenredam, Pieter Jansz 81-82
 Salvador, Bahia
 Igreja de São Francisco 152, 153
 Samarra
 Minaret van 45
 Saoedi-Arabië 41, 77, 126
 Sarajevo 240
 Gazi Husrev-beg Moskee 68
 'Schuilkerken' 172, 197-198, 203,
 208-209, 211, 215
 'Schuilmoskeeën' 66, 72, 206-209, 212
 Schwarz, Rudolf 154-157, 159
 Schwerin
 Synagoge 103
 Segers, Gert-Jan 185
 Semper, Gottfried 84, 87, 88, 92
 Shoah 83, 85, 98, 109, 249
 Sint Petersburg 68
 Sloterdijk, Peter 148
 Smit, Luuc 119-123
 Sociaal-Democratische Bond 199
 Spaans, Jo 201
 Speyer
 Synagoge 87
 Soefisme 72, 125, 126, 129, 130
 van Stigt, André 183
 De Stijl 148
 Straatsburg
 Kathedraal 56-57
 Stuttgart
 Synagoge 105-107
- Tamimi Arab, Pooyan 23
 Taskforce Toekomst Kerkgebouwen 164
 Teijmant, Ineke 174
 Tempel van Salomo 90
 Terlouw, Sanne 109-111, 114-116, 133
 Tholens, Karel 177
 Tilburg
 Synagoge 112, 113
 Toe Bisjwat 114-116
 Tweede Vaticaanse Concilie 145
- Utrecht
 Abi Bakr-moskee 45
 Monicakerk 163
 Synagoge 113, 114
 Ulu-moskee 68
- Vaals
 Abdij Sint-Benedictusberg 137, 148,
 150-152, 159
 van der Valk, Ineke 227
 Valkering, Pierre 189-191

- Vandalisme *zie* geweld
 Veldhuijzen van Zanten, Victor 42
 Venetië
 San Giorgio Maggiore 55
 San Marco 50
 Dogepaleis 68, 102
 Moschea di Venezia 68
 Venturi, Robert 53
 Verzuiling 174, 200
 Voetberg, Jan 208, 209
 van Voolen, Edward 117
 Vos, Aad 117-121
 Vosmaer, Carel 173
 VSB-fonds 119
 VVD 230, 236-239

 WAM-architecten *zie* van Winden,
 Wilfried
 Wandel Hoefler Lorch + Hirsch 89, 91
 van Waveren, Henk 182
 Weesp
 Sint-Laurentiuskerk 164
 Synagoge 113

 Wesselink, Herman 161, 172, 173, 253
 Westermoskee *zie* Amsterdam
 Wilders, Geert *zie* PVV
 Williamson, Jim 153
 van Winden, Wilfried 58, 60-63
 Winsum
 Synagoge 113
 Worms
 Synagoge 103-105, 109
 Wuppertal
 Bergische synagoge 9-10, 103

 Zaandam
 Inntel Hotel 58, 60-62
 Zentralrat der Juden in Deutschland 107
 Zuidlaren
 Synagoge 112, 113, 114
 Zürich
 Joods centrum 106
 Zwitserland
 Minaretverbod 69, 247
 Zwolle 231
 Synagoge 113

