

ANIMISME EN KATHOLICISME

DE FRATERS IN NOORD SULAWESI EN HUN WERELDBEELDEN

MARJOLEIN WINKELMAN

Animisme en Katholicisme

De Fraters in Noord Sulawesi en hun Wereldbeelden

Marjolein Winkelman

M.M.Winkelman1@students.uu.nl

26-06-2009

studentnummer 3028623

-Terima kasih banyak-

Marjolein

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	4
Inleiding	5
1.....	8
Eenheid in Verscheidenheid	8
<i>Context</i>	8
1.1 Samenleving en religie in Indonesië	8
1.2 De Minahasa	11
1.3 Fraters CMM.....	13
2.....	16
Religie en Animisme.....	16
<i>Theoretisch Kader</i>	16
2.1 Animisme en Syncretisme	16
2.2 Katholicisme vs. Protestantisme	19
2.3 Religie en Etniciteit	20
2.4 Religie en Identiteit	22
3.....	23
“Saya Percaya”.....	23
<i>Ik geloof</i>	23
3.1 adat in de Minahasa.....	23
3.2 Fraterschap en Animisme	27
4.....	32
Houdingen van de Fraters	32
<i>Percepties en Wereldbeelden</i>	32
4.1 Fraters en hun Percepties.....	32
4.2 De Mate van Syncretisme	34
4.3 Uitzonderingen.....	36
5.....	39
Door God of door Cultuur Bepaald?.....	39
<i>Animisme binnen het Katholicisme</i>	39
5.1 De Problematiek.....	39
5.2 Syncretisme in de Wereldbeelden van de Fraters	40
Conclusie.....	44
Literatuur.....	48
Bijlage 1	51
<i>Reflectieverslag</i>	51
Bijlage 2	54
<i>Summary</i>	54
Informatie over je scriptie	56

Inleiding

Rond half acht 's avonds komen frater Ben en ik aan bij het huis van Ocid, waar ik mijn eerste trance zal meemaken. Het is al donker en het regent flink, zoals iedere avond de laatste week. De jongen die de trance uit zal gaan voeren is ongeveer achtentwintig jaar. Zijn vinger roert door het glaasje water wat voor hem op tafel staat. Hij brengt zijn vochtige vinger naar zijn voorhoofd. We wachten.

Ineens schiet de jongen ineens. De spieren in zijn armen zijn stijf en zijn rug wordt rond. Hij staat op en kijkt rond. Zijn ogen trekken soms omhoog, zodat we alleen het wit van zijn oogleden kunnen zien. Met een schorre stem begint hij zacht te spreken. Ocid moet zich naar hem toe buigen om het te kunnen verstaan. De geest die in het lichaam van de jongen zit is een Chinees. De jongen begint rond te lopen; mijn kant op. Het lijkt alsof hij met zijn handen aan een denkbeeldige sik trekt van zijn kin tot zijn borst. De jonge steekt zijn handen naar me uit. Ik aarzel even en leg dan mijn handen in de zijne. Met de schorre stem vraagt hij of ik nu iets voel. Ik moet eerlijk bekennen dat ik het allemaal nogal spannend vind. Dat wist hij al, zegt hij. Na enkele minuten gaat hij weer zitten, een schok gaat door zijn lichaam en hij zakt op de stoel in elkaar. Zijn hoofd en armen hangen slap. Opeens worden zijn spieren weer stijf en begint hij in een andere stem te praten. Ditmaal is de geest een jonge man die zijn lichaam is binnengegaan. Hij rookt de ene na de andere kretek (kruidnagel) sigaret en praat er lustig op los. Hij vraagt om alcohol en drinkt twee volle waterglazen jenever in één keer op.

In het totaal komen vijf geesten in het lichaam van de jongen. Na afloop staat er zweet op zijn voorhoofd en ziet hij er moe uit. Inmiddels heeft hij tijdens de trances ongeveer eenderde fles jenever opgedronken. Hij zegt hier nu niks van te merken. Ocid schenkt nog een beetje voor hem in en de jongen vult het aan met Cola. Als hij een slok neemt trekt hij een verbeterd gezicht. Blijkbaar vindt hij het nu wel sterk spul. Nadat hij een beetje is gekomen kijkt hij me aan en steekt zijn hand uit: "Hi, I am Budi".

Een geloof in geesten komt veel voor in Indonesië. Het kan gezien worden als een onderdeel van de *adat*. Velen geloven dat er geesten van overleden voorouders in de

wereld zijn, die invloed kunnen uitoefenen op mensen. Uitzonderlijke gebeurtenissen en voorvallen, die op verschillende manieren geïnterpreteerd kunnen worden, worden in Indonesië vaak toegeschreven aan de aanwezigheid van geesten. Uit bovenstaand tekstvlak blijkt dat er ook mensen zijn die beweren dat ze geesten in hun lichaam kunnen laten, om ze vervolgens via hun lichaam te laten communiceren. Een geloof in geesten en het toekennen van zielen aan voorwerpen, kunnen onder de noemer ‘animisme’ worden geplaatst.

Het geloof in geesten is sterk afgenomen de laatste jaren. Religieuze en politieke veranderingen in Indonesië als natiestaat hebben hieraan bijgedragen. Vijf hoofdreligies zijn tegenwoordig terug te vinden op de eilanden van de archipel, namelijk: Islam, katholicisme, protestantisme, boeddhisme en Hindoeïsme. Binnen deze hoofdreligies zijn vormen van animisme te herkennen. De personen in bovenstaand tekstfragment zijn allemaal Rooms Katholiek en zijn hier erg op toegelegd. Voor hen is het geen probleem dat ze zich bezig houden met geesten. Tijdens de trance was ook een Nederlandse frater aanwezig. Zijn aanwezigheid hierbij is, zoals uit die onderzoek duidelijk wordt, wel bijzonder.

De focus van dit onderzoek ligt op een fratergemeenschap in Manado en Tomohon, Noord Sulawesi. De fraters vormen een zeer hechte, Rooms Katholieke groep. Ze hebben ervoor gekozen hun leven in het teken te zetten van de christelijke God. Ondanks de duidelijke focus op het katholicisme, is er een geloof in geesten te onderscheiden in de percepties van de fraters. De data van dit onderzoek is verzameld aan de hand van interviews, informele gesprekken, participerende observatie en literatuurstudie, om uiteindelijk een antwoord te kunnen geven op de hoofdvraag: *Welke vormen van animisme komen tot uiting in de Rooms Katholieke fratergemeenschap in Manado en Tomohon en hoe staan de fraters hiertegenover?*

In de eerste twee hoofdstukken wordt de vroegere en hedendaagse situatie in Indonesië gegeven met betrekking tot religie en animisme. Ook wordt literatuur besproken en worden relevante begrippen kritische geanalyseerd. De kern van animistische geloofsaspecten in Indonesië zijn vaak gelijk. Om een beter beeld te krijgen van dit animisme wordt in het derde hoofdstuk de Minahasa behandeld. De Minahasa vormen een etnische groep in Noord Sulawesi. Tussen de Minahasa wonen de fraters in

een congregatie in Manado en Tomohon. De fraters komen van veel verschillende eilanden in Indonesië. In hoofdstuk vier wordt aangetoond dat ook zij geloven in geesten. Aan de hand van drie houdingen die te onderscheiden zijn, zal worden beschreven hoe de fraters animisme incorporeren in hun wereldbeelden. Het laatste empirische hoofdstuk beschrijft waarom het geloof in geesten niet als problematisch wordt ervaren, terwijl de fraters er toch afwijzend tegenover staan. Ook zal beschreven worden hoe het syncretisme in de houdingen van de fraters vorm krijgt.

1

Eenheid in Verscheidenheid

Context

'*Bhinneka tunggal ika*' is het nationale motto van de republiek Indonesië en wordt doorgaans vertaald als 'eenheid in verscheidenheid'. Het motto laat zien dat er in Indonesië door de staat trotsheid op de verschillen binnen de grenzen van de natiestaat wordt gepropageerd. In de archipel is grote verscheidenheid te vinden, doordat de vele eilanden een eigen cultuur kennen. Ondanks deze verscheidenheid vormt Indonesië toch een eenheid. Dit heeft alles te maken met het verleden van het land.

In dit hoofdstuk zal een beschrijving worden geven van het verleden van Indonesië. Het verleden van Indonesië is uniek en heeft een stempel gedrukt op de manier waarop religie tegenwoordig wordt beleefd. Vervolgens wordt de Minahasa, een etnische groep in Noord Sulawesi, toegelicht. De Minahasa hebben van oudsher een eigen polytheïstisch religie en animistische geloofsaspecten hebben hierin een prominente positie. De kern van *adat* is vergelijkbaar in heel Indonesië. Tenslotte worden de eigenschappen van de fraters, wonende in een gemeenschap, beschreven.

1.1 Samenleving en religie in Indonesië

Eenheid in verscheidenheid ontstaat niet vanzelf. Om een eenheid te creëren binnen zoveel verschillen moet er een *common denominator* (gelijke deler) zijn en deze bindende factor is de staat (Spyer 1996: 25-26). Mensen ervaren solidariteit op basis van de '*imagined community*' (Kipp, 1993: 85). Benedict Anderson (1991) gebruikte deze term om een gevoel van verbondenheid aan te geven die mensen in een bepaalde samenleving hebben, terwijl de leden ervan elkaar nooit allemaal persoonlijk kunnen kennen (zoals binnen een natiestaat). Anderson (1991) laat zien dat naties sociaal geconstrueerd zijn. De leden van een natiestaat hebben een gevoel van eenheid terwijl deze eenheid fictief

(*imagined*) is. De auteur gaat zelfs verder door te laten zien dat mensen binnen deze *imagined community* bereid kunnen zijn te sterven voor de samenleving.

Onder het regime van Sukarno, die na de tweede wereldoorlog aan de macht kwam, is er veel veranderd in Indonesië. Op 17 augustus 1945 werd door Sukarno en Hatta de onafhankelijkheid getekend. Verscheidenheid werd door Sukarno sterk gepropageerd. Om de 'eenheid in verscheidenheid' te behouden werd door Sukarno het *Pancasila*-stelsel ingevoerd. In dit stelsel staan vijf pilaren centraal: Geloof in één God, Nationalisme, Humanisme, Democratie en Sociale Gelijkheid. Het hebben van één God staat dus gegeven als eerste pilaar. Het behoren tot een *Agama* (een georganiseerde wereldreligie) is verplicht in Indonesië en men wordt onderverdeeld in: Moslims, Katholieken, Protestanten, Boeddhisten of Hindoeïsten (Kipp, 1993: 89). Met deze onderverdeling moest de vrijheid van religie gewaarborgd worden, maar dit blijkt heel beperkt. Ten eerste moeten mensen een *Agama* kiezen waardoor ze niet de vrijheid hebben om ongelovig of antireligieus te zijn (Kipp, 1993: 90). Ten tweede geeft de eerste pilaar van het *Pancasila* aan dat elke wereldreligie gebaseerd moet zijn op één God. Dit monotheïsme vormt een probleem bij onder andere het Boeddhisme en het Hindoeïsme, welken polytheïstische godsdiensten zijn. Daarnaast zijn er in Indonesië nog steeds veel mensen die vormen van voorouderverering en animisme beoefenen. Dit animisme dringt tevens de grotere *Agama*'s binnen (Vickers 2005: 1-2).

Mystieke tradities worden eerder gecategoriseerd als *kepercayaan* (geloof) in plaats van als *Agama*. Mensen die traditionele en animistische religies uitoefenen behoren dus (nog) niet tot een *Agama*, waardoor ze niet echt erkend worden door de staat. De staat stimuleert mensen dan ook om zich bij een *Agama* te voegen en mensen die wel tot een *Agama* behoren mogen anderen proberen over te halen zich bij hen te voegen. Personen zonder religie worden in het Indonesisch: *Orang yang belum beragama* (mensen die nog geen religie hebben) genoemd. Vooral het woord *belum* (nog niet) is belangrijk, het impliceert dat het onvermijdelijk is dat deze mensen in de toekomst onder een religie zullen gaan vallen (Atkinson 1983: 688). Tijdens de 'Orde Baru' (de Nieuwe Orde) van President Suharto werd er gepoogd een homogene en harmonieuze samenleving te creëren. Verschillen tussen mensen moesten de kop in worden gedrukt en de samenleving moest assimileren. Dit zorgde er uiteindelijk voor dat de inwoners van Indonesië

gedomineerd werden door één man, dat een groep andere groepen kon domineren in de samenleving en dat conflicten ontstonden. Chrysochoou (2004: 95) zegt hierover: “De verandering van een naties definitie van een cultureel homogene groep naar een cultureel diverse groep (waarin verschillende subgroepen te vinden zijn) is een moeilijke taak, maar het is cruciaal als men conflict wil vermijden”.

Zoals eerder genoemd, zijn ook binnen de wereldreligies vormen van animisme en geestenverering te vinden in Indonesië. Deze traditionele culturele markers worden ook wel *adat* genoemd. De term *adat* laat zich niet gemakkelijk vertalen maar betekend zoveel als religieuze traditie of gewoonterecht. Het is een stelsel van ongeschreven regels over verschillende tradities en gewoonten binnen Indonesië. Al in de koloniale tijd, toen Indonesië onderdeel was van Nederland, werd *adat* gebruikt om meer invloed te krijgen over de lokale bevolking. De kolonisten gebruikten het *adatrecht* om confrontaties tussen Europees recht, lokaal etnisch recht en islamitisch recht uit de weg te gaan:

“They [the Dutch] were seeking to effect strategic redefinitions of local adat systems to help secure the loyalties of the various ethnic populations. For this reason, adat and Islamic law were often conceptualized as antagonistic opposites, with Islam allied to interethnic loyalty and adat allied to a combination of local ethnic loyalties and Dutch sympathies” (Spyer 1996: 28).

De kolonisten gingen de gebruiken en tradities in Indonesië opschrijven en toepassen om de etnische groepen, die niet bij de Islam hoorden, tot het christendom te bekeren. Animisme werd dus getolereerd en zelfs gebruikt. Animisme kan worden gedefinieerd als:

“The belief that personal spiritual beings and impersonal spiritual forces have power over human affairs and, consequently, that human being must discover what beings and forces are influencing them in order to determine future action and, frequently, to manipulate their power” (van Rheezen: 1996: 20).

Adat werd tijdens het regime van Suharto afgewezen, omdat het de homogenisering van de samenleving in het geding bracht. Na de regeringsperiode van Suharto ontstond er een opleving met betrekking tot *adatgebruiken*.

1.2 De Minahasa

De Minahasa is een Christelijk etnische groep in de provincie Noord Sulawesi (Jacobsen 2002: 31). De term “Minahasa” kan worden vertaald als “eenheid” (unity) of “zich verenigen” (to unite). De term werd in de eerste helft van de 19^{de} eeuw door de Nederlandse koloniale heersers geïntroduceerd om de inheemse bevolking samen te brengen in een politieke coalitie die door de Nederlanders werd gecontroleerd (Jacobsen 2002: 39). De inheemse bevolking bestond uit acht verschillende groepen met hun eigen talen, te weten: *Tontemboan*, *Tombulu*, *Tonsea*, *Tondano*, *Tonsawang*, *Bantik*, *Bentenan* en *Ponosakan*. Ondanks de sterke religieuze en culturele overeenkomsten tussen de groepen, vochten ze tegen elkaar (Jacobsen 2002: 39).

Tegenwoordig wordt de relatief nieuwe, opgelegde, overkoepelende term ‘Minahasa’ door haar leden verdedigd als een etnische groep (Jacobsen 2002:39). Jacobsen (2002) beargumenteert dat de Minahasa een *imagined community* vormen. Er heerst een gevoel van gedeelde identiteit en etniciteit onder de leden. Zo werd, door informanten van een onderzoek naar de Minahasa als etnische groep aangegeven wat de belangrijkste algemene karakteristieken zijn voor de Minahasa, namelijk: land, genealogie, christendom, educatie, verwestering (*Westernization*), eten, (lokale) talen en culturele historie (Jacobsen 2002: 41). De karakteristieken zijn gerangschikt aan de hand van de prioriteit die eraan werd gegeven door de informanten. Jacobsen (2002: 41) geeft hierbij aan dat eigenschappen zoals taal en culturele historie, die in de antropologische literatuur vaak gegeven worden als belangrijke punten bij perceptie van etniciteit, hier achterin de lijst te vinden zijn. Verder gaf het onderzoek inzicht in de persoonlijke eigenschappen die een ‘goede’ Minahasa heeft, namelijk (wederom gerangschikt naar prioriteit): open houding, coöperatief, aanpassingsvermogen, onafhankelijk, dapper, dynamisch en genereus.

Etnische stereotypen over de eigen groep (ingroep) zijn vaak positief (Eriksen 2002: 24). Stereotypen hebben verschillende functies binnen een etnische groep. Ten

eerste helpen stereotyperingen het individu om orde te scheppen in de anders zeer gecompliceerde sociale verbanden die te onderscheiden zijn. Ten tweede kan het gebruik van stereotypen, privileges en verschillen in toegang tot sociale voorzieningen verantwoord worden. Ten derde zijn stereotypen cruciaal bij het definiëren van grenzen tussen de in- en uitgroep (Eriksen 2002: 25). Het een en ander kan afgelezen worden wanneer er gekeken wordt naar de stereotypen die de Minahasa zichzelf toeschrijven. Zoals gezegd is de Minahasa een Christelijke etnische groep. Aanpassingsvermogen en dynamiek worden gezien als zeer deugdzame individuele eigenschappen. Dit is niet verwonderlijk. Deze twee eigenschappen lijken precies de eigenschappen die de Minahasa uiterst nodig heeft gehad de afgelopen jaren tijdens het proces van verchristelijken in de koloniale periode en later tijdens de instelling van het *Pancasila* en het regime van Suharto.

Van oudsher is de religie van de Minahasa polytheïstisch; meerdere goden worden vereerd. Deze goden zijn geesten van voorouderen die als wijs worden beschouwd. Daarom moet er respect voor hen worden getoond. Door de Minahasa worden deze geesten van voorouderen *opo-opo* genoemd. De relatie met de *opo-opo* lijkt op de verhouding tussen grootvader en kleinkind¹. De relatie met geesten is zeer menselijk. Daarnaast zijn er de *spirits of the wild*. Mensen geloven dat bijvoorbeeld grote bomen en stenen zielen hebben en bewaakt worden door een 'spirit'. Deze traditionele adat van de Minahasa heeft sterke overeenkomsten met adat in de rest van Indonesië.

Binnen de etnische groep is van oudsher een *common descent* te onderscheiden. Deze eerste voorouderen worden in het geval van de Minahasa *Toar* en *Lumimu'ut* genoemd. De geloofsaspecten zijn door de jaren heen veranderd door de Minahasa en aangepast aan de nieuwe (opgelegde) religieuze overtuigingen. De stereotyperingen die de Minahasa gebruiken zijn dan ook begrijpelijk. Door de vele aanpassingen die de etnische groep heeft moeten doormaken is het een deugd buigzaam te zijn. Eriksen (2002: 25) geeft aan dat stereotypen kunnen fungeren als *self-fulfilling prophecies*. Dit betekent dat men ervan uit gaat dat de opgelegde religieuze veranderingen niet plaats hadden kunnen vinden als de Minahasa zelf niet dynamisch waren geweest. Het verschijnsel wordt dus niet enkel gezien als een verplichting, opgelegd van buitenaf, maar ook als een

¹ Interview Joannes 31-01-2009

goede eigenschap van binnenuit de groep. Het kan gezien worden als een soort *coping strategy*.

Verschillende vormen van animisme zijn nooit geheel verdwenen binnen de Minahasa en in de rest van Indonesië. Binnen het Christendom van de Minahasa zijn verschillende animistische geloofsaspecten blijven bestaan. Jacobsen (2002) laat zien dat de Minahasa tegenwoordig (vooral de jongeren) op zoek zijn naar hun identiteit en zich hierbij gaan richten op de prekoloniale tijd en het erfgoed. De traditionele (*adat*) gebruiken worden vaak aangehaald en veel gepraktiseerd. Johnny Rondonuwu is docent Kunst aan de universiteit in Manado en geeft aan dat het erg belangrijk is om de verschillende aspecten van de oude cultuur te herintroduceren omdat het de Minahasa identiteit versterkt (Jacobsen 2002: 53). De ideeën over de oude gebruiken en tradities zijn volgens de docent sterk veranderd de laatste paar jaar. In het artikel van Jacobsen (2002: 54) wordt ook de mening van de kerkleider Arie Tulus gegeven. Hij geeft aan geen problemen te hebben met de combinatie van de oude cultuur en het Christendom. Hij zet zich zelfs in om de *adat* en het christendom te verzoenen. Voor een kerkelijk leider is dit een verrassend streven. Zoals later zal blijken komen er ook bij de fraters animistische geloofsaspecten tot uiting, maar streven de fraters er zelf naar dit zo veel mogelijk buiten de katholieke kerk te houden.

1.3 Fraters CMM

Binnen de Minahasa als etnische groepering is een Rooms Katholieke fratergemeenschap. De fratergemeenschap in Manado en Tomohon zijn de focus van dit onderzoek. De congregatie van fraters CMM in Sulawesi leven in een gemeenschap al staan ze wel in contact met de rest van de samenleving. De letters CMM staan voor Congregatio Fratrum Beatae Mariae Virginis, Matris Misericordiae. De heilige maagd Maria is dan ook hun inspiratiebron. Maria wordt binnen het katholicisme gezien als de belangrijkste heilige. Veel fraters geven les op de scholen die op het terrein zijn gevestigd, anderen werken in de winkel of volgen een opleiding aan de universiteit. Binnen de fratergemeenschap is een zekere hiërarchie aanwezig. Er is een hoofd en die heeft tevens weer iemand boven zich. De fraters hebben tijdens een professie de gelofte afgelegd van armoede, gehoorzaamheid en religieuze zuiverheid.

Fraters in Indonesië genieten een hoog aanzien. Altijd worden ze beleefd met frater aangesproken en krijgen vaak door anderen een speciale behandeling. Frater zijn brengt een hoge status met zich mee. Frater Ben zegt hierover het volgende: “Het is verschoven van feodalisme naar *bapakisme*”.² *Bapak* betekent: “de vader (aanroep tot oudere mannelijke personen of mannelijke personen die een hogere functie hebben)” (Arsath Ro’is, Praktisch Woordenboek, 2004). Een adel is er niet, maar een duidelijke hiërarchie met betrekking tot aanzien is nog steeds sterk aanwezig. Status kan onder meer verkregen worden door inkomen, opleidingsniveau, beroep (zoals bij de fraters) en huwelijk. Ik vermoed dat deels door het aanzien het aantal fraters nog steeds erg hoog is in Indonesië, terwijl dit in bijvoorbeeld Nederland en Amerika sterk is afgenomen. Zoals gezegd hebben de Minahasa bepaalde stereotypingen over zichzelf, waaronder dat ze genereus zijn. Dit komt vooral naar voren bij het geven van geld en cadeaus. Wanneer je veel geeft aan bijvoorbeeld de kerk wordt je aanzien verhoogd. Hierdoor krijgen de fraters ook vaak eten en cadeaus van mensen uit de samenleving.

De fraters CMM komen vanuit verschillende plaatsen in Indonesië. Slechts enkele komen uit de Minahasa zelf. Gezien dit feit is het begrijpelijk dat de fraters weinig verschillende focuspunten (zie volgend hoofdstuk) hebben. Ze hebben (bijna) allemaal hun geboorteplaats achter zich gelaten en zijn alléén de nieuwe religieuze groep ingegaan. De groep is hierdoor meer naar binnen gericht dan naar buiten. De kernfocus van zowel hun groeps- als individuele identiteit is het Rooms Katholicisme en hun toewijding aan God. Mede hierdoor is de gemeenschap zeer hecht. Ook de strikte tijden van eten, werken, bidden en kerkbezoeken dragen hieraan bij. De broederlijkheid zorgt voor psychologische stabiliteit.

In heel Indonesië komen nog animistische geloofsaspecten tot uiting. Dit onderzoek richt zich voornamelijk op de verhoudingen tussen katholicisme en animisme onder de fratergemeenschap in Manado en Tomohon. Ook bij de fraters is een zekere mate van animisme binnen het geloof terug te vinden. Van Rheenen (1996) geeft aan dat dit problematisch is. Hij schrijft daarnaast ook: “*When people come to Christ, they interpret the scriptures through the filter of their own worldviews*”(van Rheenen 1996: 95).

² Informeel gesprek Frater Ben (28-02-2009)

Dit onderzoek richt zich op de fratergemeenschap in Manado en Tomohon. Er zal naar voren komen hoe de fraters de verhoudingen tussen katholicisme en animisme onderhandelen. De vraag is of de aanwezigheid van animisme inderdaad problematisch is (zoals Van Rheenen aangeeft) of dat er een evenwicht gevonden wordt. Nu het verleden van Indonesië, de Minahasa als etnische groep en de Rooms Katholieke fraters hierbinnen in kaart zijn gebracht, kunnen de gerelateerde theorieën en begrippen besproken worden.

Religie en Animisme

Theoretisch Kader

Het verleden van Indonesië heeft veel invloed gehad op de manier waarop religie is geconstrueerd. Nu de geschiedenis en de religie van Indonesië beschreven zijn, is het van belang de belangrijkste begrippen en theorieën te behandelen. De sleutelbegrippen in dit onderzoek zijn: religie, animisme, syncretisme, etniciteit en identiteit.

2.1 Animisme en Syncretisme

Syncretisme kan omschreven worden als culturele en religieuze mixen die ontstaan door acculturatie, de uitwisseling van culturele aspecten, wanneer culturen in toenemende mate met elkaar in contact komen (Kottak 2006: 490).

De termen ‘animisme’ en ‘syncretisme’ zijn problematisch. Ze brengen namelijk verschillende veronderstellingen met zich mee. Ten eerste is de term ‘animisme’ moeilijk om te gebruiken, zoals Newland (2000: 200) aangeeft:

“It [the term animism] can be used to refer to anything ranging from diffuse energies throughout the environment to notions of ancestor worship, thereby homogenizing quite different orientations to the world”.

Onder de term animisme vallen dus veel verschillende geloofsovertuigingen en wereldbeelden. Per situatie moet gekeken worden wat eronder valt, hoe dit uitgevoerd wordt en deel uitmaakt van het leven. Ten tweede is de term ‘syncretisme’ problematisch omdat het een soort pure vorm van religie veronderstelt. Newland (2000) geeft dit ook als kritiek op het gebruik van de term door Geertz bij zijn onderzoek op West Java. Religie is aldoor in verandering en moet niet gezien worden als iets vaststaands (dit wordt hieronder preciezer behandeld). Wanneer men uitgaat van het idee dat er binnen een

bepaalde religie verschillende animistische geloofsaspecten tot uiting komen, wordt indirect aangegeven dat er binnen een uitgestippeld, vaststaand geloof, andere secundaire geloofsovertuigingen te vinden zijn. Men ziet dus niet alleen de (hoofd) religie als een onveranderlijk goed, maar tevens worden de animistische geloofsaspecten (wat deze ook zijn) tot iets secundairs en minder relevants gereduceerd. Newland zegt over Geertz:

“By focusing on the origins of the various strands of religion he identifies, by implication he denies the historicity, the regional variation, and the syncretism of every religion. In the way, Geertz inadvertently denigrates Javanese religion as less authentic; the result of a somewhat haphazard mixing of inauthentic local religious elements with authentic world religion” (Newland 2000: 201).

Bij het onderzoek naar en het schrijven over animisme, syncretisme en religie moet men er voor hoeden niet in de val te trappen om religie en de manier waarop religie wordt geleefd te vergelijken met geïdealiseerde tradities ergens anders (Newland 2000: 201). Dit lijkt Van Rheenen (1996) juist wel te doen in zijn boek ‘Communicating Christ in Animistic Contexts’. Van Rheenen beschrijft in zijn werk een continuüm, waarbij secularisme en animisme als extremen worden geplaatst (1996: 96) (zie afbeelding 1).

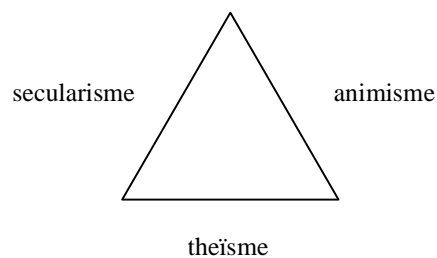


Afbeelding 1: Continuüm van Van Rheenen (1996: 96)

Met ‘secularisme’ wordt hier bedoeld dat men geloofd dat er geen spirituele machten zijn. ‘Theïsme’ kan worden omschreven als het geloof dat er een God is die soevereine macht heeft, maar die de mensen de vrijheid geeft hun eigen weg in het leven te kiezen. ‘Animisme’ is hier de perceptie dat al het leven gecontroleerd wordt door spirituele machten en dat mensen proberen deze machten te manipuleren (Van Rheenen 1996: 96). Aan de hand van dit continuüm kunnen uitspraken gedaan worden over de mate van syncretisme. Van Rheenen (1996: 96) zegt dat alle mensen de nijging hebben om syncretistisch te zijn. Hiermee stelt hij dat geloofsovertuigingen en praktijken van verschillende systemen gemixt worden tot nieuwe religieuze configuraties (Van Rheenen

1996: 96). Ten slotte concludeert van Rheenen (1996: 96) dat de beide extremen van het continuüm zeer gevaarlijk zijn. Syncretisme kan neigen naar de seculaire kant en naar de animistische kant. Hij schrijft zelf vanuit een zeer Christelijk ideologisch standpunt en zegt dat syncretisme een probleem is voor de kerk en niet is gewenst binnen het Christelijke geloof. Hij geeft aan dat het probleem van syncretisme opgelost kan worden door respect te tonen voor het Woord van God (1996: 99). Met andere woorden het hebben van animistische geloofsovertuigingen binnen het Christendom is volgens Van Rheenen een vertoon van disrespect jegens het Woord van God.

Van Rheenen zet theïsme in het midden van het continuüm. Hiermee stelt hij in feite dat theïsme de meest ideale vorm is. Zijn eigen Christelijke uitgangspunt vertroebeld zodoende zijn wetenschappelijke, objectieve blik. In zijn continuüm wordt religie en de mate van syncretisme gezien als een soort *zero-sum game*. Dit wil in deze context zeggen, dat wanneer animistische geloofsaspecten de overkoepelende religie binnendringen, dit ten koste van de overkoepelende religie gaat. Een voorstelling die hierbij vaak geschetst wordt is de verdeling van een taart. Wanneer er een stuk uit wordt gehaald, betekend dit dat een ander minder krijgt. Van Rheenen vindt, met zijn continuüm, dat wanneer animisme of secularisme aanwezig zijn, dit ten koste gaat van het theïsme. Door animisme en secularisme wordt het theïsme minder. Dit ziet hij als bezwaarlijk omdat hij zijn eigen christelijke uitgangspunt hieraan koppelt. Een dergelijke visie is niet juist. Een betere vormgeving, bij de begrippen die Van Rheenen oppert, is een driehoek. Alle zijden van een driehoek zijn gelijk aan elkaar (zie afbeelding 2).



Afbeelding 2: alternatieve indeling: syncretisme

Bij deze indeling hangt de mate van syncretisme samen met de drie begrippen, maar er wordt geen waardeoordeel aan gekoppeld. Theïsme moet hier ook in een bredere context

worden geplaatst dan Van Rheenen aangeeft. Bij zijn voorstelling wordt theïsme gedefinieerd als het geloof in één God. Hierbij worden verschillende godsdiensten (zoals het Hindoeïsme) buiten beschouwing gelaten. Bij de alternatieve indeling, ontstaat het probleem dat animisme niet gezien wordt als een religie, omdat het naast theïsme staat. Animisme wordt zodoende wederom een secundaire geloofsuiting en dit is precies wat moet worden voorkomen. In de schematisering in afbeelding 2 staat animisme wel op gelijke voet met theïsme, ondanks dat het als iets anders wordt gezien. In Indonesië heeft vrijwel iedereen een religie en ,zoals gezegd, dringen animistische geloofsaspecten de overkoepelende *agama*'s binnen. Gezien dit feit en het feit dat de driehoek geen vooroordelen met zich meebrengt, blijft de driehoeksindeling van toepassing.

2.2 Katholicisme vs. Protestantisme

Tijdens de Europese expansie in de negentiende eeuw, was zowel de Katholieke als de Protestantse kerk betrokken bij missiewerk, ook in Indonesië. Er zijn duidelijke verschillen tussen de twee stromen te onderscheiden. De katholieke kerk kent een typische hiërarchie en een gecentraliseerd machtsorgaan (in Rome). Tevens wordt er binnen het Katholicisme veel waarde gehecht aan de Maagd Maria, de litanie van alle heiligen, pelgrimages en de Heilige Geest (Smart 2006: 344). Het protestantisme kent dit niet (of minder) en richt zich vooral op wat er geschreven staat in het heilige boek, de Bijbel. Mijn veronderstelling is dat het katholicisme zich er meer voor leent (meer dan het Protestantisme), animistische geloofsaspecten toe te laten. De aanwezigheid van een groot aantal Heiligen die in bepaalde situaties aangesproken kunnen worden (wanneer men bijvoorbeeld iets kwijt is, wordt er gebeden tot de Heilige Antonius) heeft overeenkomsten met het vereren van spirituele machten. De heiligen kunnen gezien worden als tussenpersonen naar God.

Een groot verschil tussen katholicisme en protestantisme zit in de manier waarop men denkt over het concept van 'zonde'. Katholieken geloven dat wanneer objecten en menselijk verlangen overmatig voorrang krijgen of belangrijk zijn voor de mens, dit de aandacht voor God reduceert. Dit zorgt voor morele verstoring en het is een bedreiging voor de verlossing (Gustafson 1980: 8). Protestanten hebben zich hierbij, onder leiding

van Luther tijdens de Reformatie, afgescheiden van de katholieke kerk. Zij richting zich meer op de gedachte dat Jezus de zonde van de mensheid op zich heeft genomen toen hij aan het kruis stierf.

2.3 Religie en Etniciteit

Voor dit onderzoek is het van belang de discussie betreffende de vraag wat religie is te behandelen en aan te geven wat de functie ervan is, om dit vervolgens terug te koppelen aan de situatie in Indonesië en Noord Sulawesi.

Clifford Geertz gaf als een van de eerste een bruikbare definitie van religie. Deze definitie is echter door meerdere personen bekritiseerd. Asad geeft dit ook aan en verwerpt essentialistische definities van religie (1993:110). Het centrale argument van Asad is:

“My argument is that there cannot be an universal definition of religion, not only because its constituent elements and relationships are historically specific, but because that definition is itself the historical product of discursive processes” (Asad 1993: 112).

Wanneer men spreekt over essentialistische ideeën van religie, wordt er bedoeld dat religie wordt gezien als een ding dat niet verandert. Religie wordt gezien als een *“finished object”* (Baumann 1999: 83). Deze visie is problematisch omdat het de complexiteit van religie niet erkent. Veel factoren zijn van invloed op de manier waarop religie wordt vormgegeven. Tegenover de essentialistische visie bestaat de processuele kijk op religie. Deze theorie ziet religie als een historisch proces wat verandert door de tijd. Religie wordt in deze theorie als flexibel en veranderlijk beschouwd. Deze benadering lijkt religie het beste te beschrijven, maar de essentialistische benadering is ook belangrijk. Het is namelijk belangrijk de volgende sociaal wetenschappelijke regel in acht te nemen: *“Informants are never wrong: They have reasons to think what they think”* (Baumann 1999: 90). Veel mensen in een samenleving hebben juist een essentialistische benadering van religie en cultuur, daarom moet het niet van de hand worden gedaan. De

twee discoursen (processueel en essentialistisch) gaan dus hand in hand. Beide moeten erkend worden, dit noemt Baumann (1999: 93) ook wel ‘*dual discursive competence*’.

Religie is altijd in verandering, daarom volstaan essentialistische definities niet alleen. Allerlei andere factoren zijn van invloed. Maar religie is ook wat de mensen die de religie aanhangen er zelf over zeggen. De visie van Van Rheenen (1996: 96), over de manier waarop volgens hem syncretisme gezien moet worden, is een duidelijk voorbeeld. Van Rheenen kijkt naar religie vanuit zijn eigen geloofsovertuigingen. Hij ziet animisme in het christelijke geloof hierdoor als een indringer.

Sukarno en daarna Suharto behandelden religie ook als onveranderlijk door ze te classificeren in de vijf *agama*'s. Hierdoor zijn de *adat*gebruiken afgenomen. De politieke veranderingen hebben meer invloed gehad op de *adat*gebruiken dan de koloniale tijd (Spyer 1996). Tegenwoordig wordt *adat* juist weer aangemoedigd, om de verscheidenheid van Indonesië te waarborgen. In Indonesië zijn dan ook veel etnische groepen te onderscheiden. Etniciteit is een manier om onderscheid te maken tussen verschillende groepen met verschillende culturele aspecten. Er kan gesproken worden over een ingroep en een uitgroep. In de sociale psychologie is de ingroep een sociale categorie waarbij een persoon hoort of waarmee hij/zij zich identificeert. De uitgroep staat voor de groep waarbij een persoon niet hoort of waarmee hij/zij zich niet identificeert (Chrysochoou 2004: 4). Jacobsen (2002: 37-38) omschrijft etniciteit als volgt:

“Ethnicity, [...], can be conceived of as an imaginative framework that encompasses a variety of related identities. The latter are understood as products of ascription and self-ascription generally based on beliefs in common descent”.

Deze definitie laat het verband zien die vaak gelegd wordt tussen etniciteit en religie. Jacobsen (2002: 37-38) geeft aan dat etniciteit en het gevoel van verbondenheid van de ingroep vaak geassocieerd wordt met het geloof in een *common descent*, ofwel gedeelde oorsprong.

2.4 Religie en Identiteit

In de sociale wetenschappen kan men onderscheid maken tussen groepsidentiteit en individuele identiteit. Deze twee analyseniveaus vormen een geheel en oefenen tevens invloed op elkaar uit (Seul 1999: 554). De *individuele identiteit* kan gedefinieerd worden als ‘de relatief stabiele elementen die een individu een gevoel van eigenheid geven’ (Seul 1999: 554). Een groep is een verzameling individuen die zichzelf definiëren. Net als een persoon kan een groep een eigen identiteit hebben (Seul 1999: 556). Deze identiteit wordt onderhandeld en besproken door de leden van de groep. Individuen kunnen bij meerdere groepen horen. Religie geeft mensen een gevoel van *locatedness* (grensbepaling of afbakening) in sociaal, geografisch, kosmologisch, wereldlijk en metafysisch opzicht (Seul 1999: 558). Daarom heeft religie vaak een plaats in de kern van individuele en groepsidentiteiten. De meeste religies geven hun leden een wereldbeeld, wat zorgt voor een betekenisvol en geordend universum, opdat ze deels de individuele behoeften aan psychologische stabiliteit waarborgen (Seul 1999: 559). Een wereldbeeld is in essentie een set van veronderstellingen (die waar, gedeeltelijk waar of volledig fout kunnen zijn) die we hebben (bewust of onbewust, consequent of inconsequent) over de gesteldheid van onze wereld (Sire 2004: 19). In een religieuze groep vormt religie de focus. ‘Een focus kan gedefinieerd worden als een sociale, psychologische, legale, of fysieke entiteit waaromheen gezamenlijke activiteiten worden georganiseerd’ (Feld 1981: 1016). Seul (1999: 559) geeft aan dat religieuze groepen een hoge graad van betrokkenheid eisen van hun groepsleden, waardoor het afvallen van de focus (de religieuze identiteit) erg moeilijk is.

Eerder werd al gesteld dat de fratergemeenschap een hechte groep vormt. Het Rooms Katholicisme is de belangrijkste focus van de religieuze groep. De fraters ontlenen een groot deel van hun identiteit aan het katholicisme en hun geloof verschaft hen een wereldbeeld. Een geordend wereldbeeld is belangrijk voor psychologische stabiliteit. Bij de fraters komen animistische geloofsaspecten voor in hun ideeën over hoe de wereld eruit ziet.

In de volgende empirische hoofdstukken wordt beschreven hoe animisme en katholicisme samenkomen in de percepties van de fraters, waarom dit niet als problematisch wordt ervaren en of dit syncretisme genoemd kan worden.

3

“Saya Percaya”

Ik geloof

Vrijwel iedereen in Indonesië heeft een *agama* (wereldreligie) en is zodoende theïstisch. In de overkoepelende *agama*'s zijn verschillende vormen van animisme terug te vinden. Animisme is een onderdeel van de *adat* die in heel Indonesië voorkomt. *Adat* en animisme worden vaak omschreven als *kepercayaan* ('het geloof', afgeleid van het werkwoord *percaya*: geloven) en worden hierdoor onder de *agama*'s geplaatst. *Kepercayaan* wordt gezien als een 'bijgeloof'.

Bij de Minahasa en binnen de fratergemeenschap komen diverse vormen van animisme naar voren. In dit hoofdstuk wordt beschreven hoe dit animisme tot uiting komt. De *adat* van de Minahasa wordt eerst omschreven, zodat een beter beeld ontstaat van de vormen van animisme aldaar. Duidelijke vormen van syncretisme zijn te onderscheiden. De kern van de *adat* is in heel Indonesië vrijwel gelijk, vooral met betrekking tot het geloof in geesten. Omdat overal in Indonesië het geloof in geesten aanwezig is, is het voor dit onderzoek niet problematisch dat de fraters van verschillende eilanden afkomstig zijn. Nadat de *adat* van de Minahasa is omschreven, zal de focus voornamelijk op de fraters en hun animistische geloofsaspecten liggen. Om een basis te leggen voor de verdere (meer interpretatieve hoofdstukken) worden in dit hoofdstuk de ervaringen, die de fraters menen te hebben gehad met geesten, weergegeven.

3.1 *adat* in de Minahasa

De grote meerderheid van de Minahasa is Christen en daarvan zijn de meeste protestant. Religie is er zeer belangrijk en atheïsme komt (bijna) niet voor. De Minahasa zien zichzelf als een dynamische etnische groep (Jacobsen 2002: 41), ook met betrekking tot religie. Het wordt beschouwd als een belangrijke eigenschap. Pastoor Joannes geeft daarnaast het volgende aan: “Er is bij de protestanten een duidelijke scheiding tussen

adat en kerk. Ze willen niks met *adat* te maken hebben. Het is strikt verboden. Katholicisme is tolerant met betrekking tot *adat*".³ Hierdoor zijn binnen de katholieke gemeenschap bepaalde animistische geloofsaspecten uit het verleden tot op het heden blijven bestaan. De religie van de Minahasa is oorspronkelijk polytheïstisch. Tegenwoordig is dit niet meer zo of in mindere mate. De overkoepelende religies zijn (evenals in de rest van Indonesië) de boventoon gaan voeren. Het katholicisme wordt gezien als een monotheïstisch geloof, waarbij één God centraal staat. Men kan zich afvragen of het christendom, in dit geval het katholicisme, wel puur monotheïstisch is. God bestaat in het katholicisme uit een drie-eenheid, namelijk: de Vader, De Zoon en de Heilige Geest.

Het feit dat mensen in de Minahasa zichzelf beschouwen als een dynamische groep, het katholicisme gezien kan worden als tolerante religieuze stroming die tot op zekere hoogte open staat voor animisme en dat het monotheïsme van het katholicisme in twijfel getrokken kan worden, dragen eraan bij dat syncretisme plaats heeft kunnen vinden.

God wordt van oudsher in de Minahasa ook wel *opo wananatas* (letterlijk: God in den Hoge) genoemd, in het *Tombulu* (één van de oude talen van de Minahasa). Hieruit blijkt dat syncretisme al vroeg, met de komst van het Christendom, is ontstaan. Voordat het christendom kwam werden geesten vereerd. De geesten van voorouderen worden in de Minahasa *opo-opo* genoemd en werden gezien als (kleine) goden. Met de komst van het christendom moest dit veranderen, omdat er in het Christendom één God is die boven alles staat. God werd *opo wananatas* zodat geestenverering samen kon worden gevoegd met het Christendom. De ene God werd zo voorop gesteld, maar de kleine goden (overleden voorouderen) hoefden niet te verdwijnen.

Binnen het katholicisme kunnen Heiligen hulp bieden en fungeren als een soort tussenpersoon met God. De rol die deze Heiligen spelen hebben op veel vlakken sterke overeenkomsten met de rol die de *opo-opo* speelden. In sommige gevallen wordt zelfs gesteld dat de *opo-opo* als tussenpersonen kunnen fungeren tussen mens en God. Overledenen staan in de katholieke kerk ook centraal. Pastoor Nickolas beschrijft de

³ Interview pastoor Joannes (31-01-2009)

katholieke kerk als volgt: “De katholieke kerk is een eenheid van mensen die nog leven en die al zijn overleden”.⁴ Tijdens een mis in de kerk wordt aandacht besteed aan de overledenen door de namen voor te lezen. Er zijn verschillende uitgangspunten in de oude cultuur van de Minahasa en het meer recent omarmde katholicisme, die overeen komen. Net als bij de heiligen wordt er tegenwoordig niet meer tot de *opo-opo* gebeden. Dit is niet geoorloofd omdat men anders vindt dat het geloof in God en Jezus niet zuiver is. Een voorbeeld hiervan stond in de krant.⁵ Er was een meisje vermoord op het busstation in Manado. De familie wilde de dader opsporen aan de hand van *opo-opo*. In een tweede krantenbericht was te lezen dat de familie er uiteindelijk toch vanaf was gezien omdat een deel van de familie vond dat men zou gaan denken dat hun geloof in God niet sterk was.

Hierbij komt ook dat velen het gebruik van geesten als achterhaald beschouwen. In deze moderne tijd is dit gewoonweg niet meer nodig volgens hen. *Opo-opo* werden bijvoorbeeld voor medische hulp gebruikt, maar tegenwoordig doet men liever beroep op de medische kennis van doktoren in ziekenhuizen. Desondanks wordt er op bepaalde momenten nog steeds teruggегrepen naar *opo-opo*, wanneer mensen geen andere uitweg meer over hebben. Nog steeds wordt er in dorpen, buiten Manado, wel veel gebruik gemaakt van *opo-opo*.

Het gebruik van *opo-opo* heeft ook met armoede te maken. Medicijnen en hulp zijn duur en bovendien ver weg, waardoor het gebruik van *opo-opo* meer voor de hand ligt. Als onderdeel van het oude geloof van de Minahasa, maar ook in veel andere delen van Indonesië, gelooft men dat er sommige mensen zijn die geesten kunnen zien en in hun lichaam kunnen laten. Dit gebeurt tijdens trances. Deze mensen worden ook wel *orang pintar* (slimme mensen) genoemd en hebben vaak een speciale status. Ze worden door mensen in de samenleving om hulp gevraagd. In de samenleving doen veel verhalen over geesten de ronde. Geesten kunnen mensen manipuleren. Sandi werkt in de kantines van de scholen waar veel fraters les geven. Ze komt uit een klein kustdorpje en is zelf Minahasa. Ze vertelt me haar ervaring met een geest welke in de rivier bij haar dorp zou wonen.

⁴ Interview Pastoor Nickolas (24-03-2009)

⁵ Krantenartikel Manado Post (22-03-09)

In mijn dorp gelooft men dat je bij de rivier geen rode kleding mag dragen. Wanneer je dit wel doet komt er een geest die probeert je nek om te draaien. Het verhaal gaat dat er lang geleden een vrouw was vermoord en verkracht bij de rivier. Toen Sandi ongeveer achttien jaar was ging ze toch een keer met een rood shirt alleen naar de rivier. Toen ze bij de rivier stond voelde ze dat haar keel dicht werd geknepen. Ze ging vlug terug naar huis. Ze kreeg een grote zwelling bij haar keel en het voelde alsof haar nek scheef stond. Toen ze die avond in bed lag zag ze de vrouw van de rivier, ze zweefde boven haar, had een witte jurk aan en was erg mooi. De geest van de vrouw wilde Sandi meenemen naar de rivier en haar daar laten wonen. Sandi wilde dit niet en verzette zich. Haar vader is heel spiritueel en begon voor haar bidden. Op advies van haar vader moest ze zich vervolgens wassen met citroenwater. Na dit gedaan te hebben voelde ze zich langzaam beter worden. Ze vertelt dat citroen scherp is in de ogen van een geest, ze kunnen niet tegen het zuur ervan. Sandi denkt dat wanneer ze wel met de vrouw mee was gegaan, ze dood zou zijn gegaan. De geest van de vrouw woont volgens haar in een steen in de rivier. 's Middags is de steen niet te zien, maar 's avonds is hij er wel.⁶

In de Minahasa zijn personen te vinden die zeggen speciale geneeskrachten te hebben. Deze mensen zijn vaak christen en gebruiken geen *opo-opo*. Ze zien hun 'krachten' als een geschenk van God. Deze mensen worden zeer druk bezocht en meestal wordt er geen geld gevraagd aan de klanten (wel worden deze personen giften toegestopt, vaak zijn de bezoekers hier niet gierig in). Men gelooft dat God werkt door het lichaam van de persoon met de speciale krachten. Ook hier komt weer naar voren dat oude, traditionele kenmerken terug komen in het hedendaagse katholicisme in de Minahasa. Er wordt beweerd dat een trance kan worden gehouden waarbij, in plaats van geesten van voorouderen, God in het lichaam komt. Tijdens een interview met de echtgenoot van een vrouw die speciale krachten zou hebben, kwam dit naar voren. De vrouw neemt mensen apart en bidt samen met hen voor genezing. Tijdens het bidden worden flessen water bij

⁶ Informeel gesprek Sandi (08-02-2009)

een groot beeld van Maria met Jezus (Pieta) gezet. Het water zou daarna speciale krachten hebben. De zieke moet dit gezegende water drinken. De echtgenoot vertelt me dat God soms in het lichaam van zijn vrouw komt en dat Hij via haar lichaam met hem praat. God openbaart zich zodoende op dezelfde manier als de geesten dit zouden doen.⁷

In de Minahasa worden naast het christendom ook andere religies, zoals het Chinese Boeddhisme, beoefend. Er is een grote Chinese gemeenschap te vinden (vooral in Manado). In de samenleving is het niet ongewoon dat aspecten van verschillende religies gecombineerd worden (zeker bij interetnische huwelijken).

Ook binnen de Chinese gemeenschap zijn trances en het geloof in geesten

algemeen aanwezig. In verschillende tempels in Manado worden op gezette tijden trances uitgevoerd. Dit wordt ook wel *klenteng* genoemd. Wanneer een persoon in trance raakt slaat en snijdt hij zichzelf met een zwaard (zie afbeelding 3). Ook hier is het syncretisme duidelijk te zien. Geesten en het geloof dat bepaalde mensen geesten in hun lichaam kunnen laten, is in veel van de overkoepelende *agama's* in Manado terug te vinden.



Afbeelding 3: foto uit de Manado Post: 10-02-2009

3.2 Fraterschap en Animisme

Nederlandse fraters en pastoors in Indonesië klagen dat veel Indonesiërs zich niet naar het Christelijke geloof (of elke ander geloof) gedragen. Pastoor Schouten zegt hierover: “Het geloof hier is net een Goudse gatenkaas”.⁸ In het geloof zitten volgens hem gaten; in de kerk en tijdens allerlei kerkelijke aangelegenheden beweert men goede christenen te zijn, maar daarbuiten komt dit niet altijd tot uiting. Tijdens de biecht spreekt men bijvoorbeeld over burenruzies of huishoudelijk geweld, maar nooit over zaken die

⁷ Interview Rudi (11-02-2009)

⁸ Informeel gesprek pastoor Schouten (30-01-2009)

betrekking hebben op de samenleving als geheel, zoals verkeersovertredingen of stelen. Dit wordt pas als fout beschouwd als iemand betraapt wordt.

Pastoor Schouten vindt, net als andere Nederlandse geestelijken, dat de ‘echte’ katholieke uitgangspunten niet voldoende worden nageleefd in Indonesië. Het moet een bepaalde manier van denken en handelen zijn, die niet als zodanig aanwezig is bij velen. Er zijn twee werelden; die van de kerk en die daarbuiten. Animistische geloofsaspecten kunnen hierdoor ook buiten de kerk om blijven bestaan. Voor de fraters ligt dit anders. Hun wereldbeeld en focus is voornamelijk gericht op het katholicisme. Toch geven ze wel aan ervaringen te hebben met geesten.

Vrijwel iedereen in Indonesië heeft een religie en vertegenwoordigers hiervan zijn erg belangrijk. De fraters in Manado en Tomohon komen van vele verschillende eilanden in Indonesië. Ze vormen een zeer hechte groep mede door het feit dat vele ver van huis zijn. Het Rooms Katholicisme is het *focuspunt* (Feld 1981: 1016) van de fratergemeenschap als groep. Hieraan verlenen ze hun identiteit. Fraters hebben zoals gezegd een hoog aanzien in Indonesië en dit werkt door op de familie (veel fraters zijn de oudste zoon van het gezin). In Indonesië zijn nog steeds veel jongeren die ervoor kiezen frater te worden, hoewel veel postulanten en novicen (na het eerste en tweede jaar fraterschap) stoppen. Des te langer het fraterschap voortduurt des te lager de kans dat het leven als frater wordt beëindigd. Religieuze groepen hebben volgens Seul (1999: 559) een hoge graad van betrokkenheid, waardoor het naast zich leggen van de focus (de religieuze identiteit) erg moeilijk is. Gekeken naar de fratercongregatie als groep, kan gezegd worden dat dit standpunt wordt bevestigd. Na een aantal jaar fraterschap moet er door de fraters de eeuwige professie worden afgelegd. Hierbij leggen ze de eed af eeuwig frater te zullen zijn en hun leven voor goed aan God te wijden. Hiermee wordt de individuele en de groepsidentiteit als het ware verzegeld.

Veel fraters geven aan, ondanks hun devotie aan God, ervaringen te hebben met geesten en magie. Veel fraters zijn opgegroeid in kleine dorpen waar een geloof in geesten nog duidelijk aanwezig is. Sommige hebben zelf geen ervaring, maar kennen wel verhalen uit het dorp. Op de vraag of een frater gelooft in geesten wordt vaak gezegd: “*saya percaya*” (ik geloof). Niet altijd werd de vraag of de geïnterviewde frater in

geesten gelooft beantwoord met een volmondig 'ja'. Vaak gaven de fraters aan soms in geesten te geloven. Frater Dimas zegt: "Ik geloof niet voor honderd procent in geesten". Op de vraag voor hoeveel procent hij wel gelooft, zegt hij "fiftyfifty".⁹ De ervaringen die de fraters hebben werden vrijwel altijd als beangstigend ervaren. De meeste ervaringen speelden zich af in het geboortedorp, maar soms ook tijdens het fraterschap (zie box 1).¹⁰

Box 1: Deel uit interview met frater

Frater, do you believe in spirits?

I didn't believe it too much, before I became a frater. But later I had to believe because I had an experience.

I believe in spirits when I feel them, when I feel near a spirit. When I worked in Ciwolga I was an ambulance driver and one time there was a dead person in the car. The car was very instable. At the time the lamp and siren did not work. Nothing worked. I thought that this was due to the spirit of the person. This is what I believe. I felt the spirit. The lamp did not work, the siren did not work, and the claxon did not work. I didn't know what to do at the time. I just believed my feeling. I had to go to the house of the family of the dead person. I said: "we have to continue this trip". But still nothing worked. I was feeling scared, but I had to continue. When we arrived at the house I turned off the engine of the car, but when I tried to open the windows they did not open. I tried to open the backdoor of the car, but it didn't open. I was afraid, but what could I do? I thought the spirit was warning me for an accident. I think the spirit was angry with me.

When the dead person was brought to the house, the people said: "Brother you stay here and tomorrow you go back to the community". But I said: "oh no thank you, but I will go back to the community".

You did not want to sleep in a house with a dead person?

Yes, because the dead person was angry with me. Ok, so I went. But the lamp, claxon and siren did not work yet, but I was able to go anyway. Approximately one kilometer from the house, the light, the siren and the claxon went on.

At the time I felt the spirit was angry with me.

Why was the spirit angry with you?

Because I drove very fast.

⁹ Interview frater Dimas (19-03-2009)

¹⁰ Interview frater Kris (21-02-2009)

Voorvallen als die hierboven beschreven staan (box 1), kunnen op veel verschillende manieren uitgelegd en geïnterpreteerd worden. In Indonesië kiest men er vaak voor om te geloven dat dergelijke gebeurtenissen te wijten zijn aan de aanwezigheid van geesten in de wereld. Dat kan gezien worden als de kern van de *adat*. Voorvallen worden toegeschreven aan geesten, welke fenomenen in de ‘mensenwereld’ kunnen manipuleren.

Daarnaast komen aspecten naar voren als bomen, meren en bosgebieden welke ‘zielen’ hebben. Lang niet alle fraters geven aan hierin te geloven. Er zijn er die aangeven dat ze toch toestemming vragen, bij het betreden van een bos, aan ‘zielen’ die eventueel daar waken. Dit wordt gedaan uit voorzorg.

Box 2: Deel uit interview met frater uit Tana Toraja

When I lived in Tana Toraja I had an experience with a spirit. When my grandmother died, there was a party. That night at three o'clock I came out of bed and went to the place where there is water. When I arrived, there was no running water anymore. My family was asleep and I did not want to wake them up. So, I thought to myself: "I am strong, I can go myself and fix the water hose". I went into the forest, and I could see that the trees were bigger. The people in Toraja believe that big trees are guarded by spirits. I was afraid. My skin felt different and I could hear music (BOOMBOOMBOOM). I thought to myself: "ok, maybe the sound comes from the neighbours", but that was not very logical because it was three o'clock at night. I think the sound came from the spirits of the trees. I was afraid but I had to save the water. I went on, but with every step the music got harder. I did not have a flashlight with me. Luckily, I could save the water, by fixing the hose. I ran back to the village. When I got back, I ask my family: "Did the neighbours play the tape-recorder?". They said they hadn't heard anything. I believe the spirits made the sounds. Spirits of the trees or stones.

Waar de fraters vandaan komen speelt tevens mee in de mate van geloof in geesten. Wanneer een frater uit een groter of moderner dorp komt, zijn de animistische geloofsaspecten vaak kleiner. Een frater uit Tana Toraja, midden Sulawesi, waar het geloof in geesten van voorouderen en natuurgeesten zeer sterk is, heeft vele ervaringen en verteld hier moeiteloos over (zie box 2).¹¹

Over het algemeen kan gezegd worden dat de fraters als groep, hoog opgeleid zijn. Veel fraters mogen, wanneer ze een aantal jaren frater zijn, een universitaire opleiding gaan volgen. Vele van hen zouden deze kans nooit hebben gekregen wanneer ze geen frater waren geworden. Naast de kans op een universitaire opleiding, moeten alle

¹¹ Interview frater Kris (21-02-2009)

fraters, vooral de eerste jaren, religieuze lessen volgen. Aan de engelse taal wordt veel aandacht besteed, omdat bijna iedere frater in zijn leven uitgezonden wordt naar het buitenland. Niet veel mensen in Indonesië krijgen de kans een ander land te bezoeken, laat staan een opleiding te volgen. Het aanzien van de geestelijken, binnen de Indonesische samenleving, wordt hierdoor verhoogt. Onderwijs gaat bij de fraters het hele leven door. Mede hierom is de aanwezigheid van animistische geloofsaspecten binnen de fratergemeenschap, niet vanzelfsprekend (in het volgende hoofdstuk wordt dit verder behandeld).

Aan de hand van dit hoofdstuk kan het een en ander geconcludeerd worden. De Minahasa, als etnische groep, kent van oudsher een polytheïstische religie. Voorouders werden vereerd en namen een speciale positie in tijdens het dagelijks leven. Door de komst van het christendom en later het *pancasila*, is dit veranderd. De Minahasa kan gezien worden als een dynamische groep en daarnaast kan gezegd worden dat het katholicisme vrij tolerant is en is geweest, met betrekking tot de *adat*. Van beide kanten kan gezegd worden dat ze in staat zijn geweest aspecten van de religie op te nemen. Door de jaren heen is het christendom duidelijk de overhand gaan voeren in de provincie Noord Sulawesi.

De *adat* van de Minahasa is representatief voor de manier waarop *adat* in de rest van Indonesië wordt beleefd (ondanks dat er verschillende gebruiken en tradities te vinden zijn). Binnen de overkoepelende, katholieke religie zijn nog steeds vormen van animisme terug te vinden (Vickers 2005: 1-2). Ook bij de fratergemeenschap in Manado en Tomohon komen animistische geloofsaspecten tot uiting. Veel fraters geven aan ervaringen te hebben met geesten en daarom wel te moeten geloven dat ze aanwezig zijn in de wereld. Andere hebben slechts verhalen gehoord, maar geloven dit desalniettemin. Het toeschrijven van gebeurtenissen aan de aanwezigheid van geesten in de wereld, kan gezien worden als de kern van de *adat* in Indonesië. Gebeurtenissen, die op veel manieren geïnterpreteerd kunnen worden, worden verklaard door geesten die de ‘mensenwereld’ willen veranderen. Tegenwoordig wordt dit geloof (*kepercayaan*), eerder gekwalificeerd als ‘bijgeloof’, dan als een religieuze stroming.

Houdingen van de Fraters

Percepties en Wereldbeelden

Uit vorig hoofdstuk blijkt dat veel fraters ervaringen hebben met geesten. Ze moeten hierdoor in het bestaan van de geesten geloven. Dit geloof in geesten is voor de fraters niet vanzelfsprekend te combineren met het katholicisme. Aan de hand van drie houdingen ten aanzien van geesten zullen in dit hoofdstuk de percepties van de fraters beschreven worden. Deze drie houdingen geven weer hoe de rol van animisme onderhandeld wordt binnen de wereldbeelden van de fraters. Vervolgens zal aan de hand van deze houdingen gekeken worden of er sprake is van syncretisme.

4.1 Fraters en hun Percepties

Drie houdingen zijn te onderscheiden, gekeken naar de manier waarop de fraters hun percepties ten aanzien van geesten, onderhandelen binnen hun wereldbeelden. Deze drie zijn tegelijkertijd aanwezig en worden door elkaar gebruikt. De fraters kunnen de drie houdingen voor verschillende momenten inzetten. Het hangt van de persoon zelf, de afkomst en de positie binnen de fratergemeenschap af, op welke houding meer nadruk wordt gelegd. De houdingen worden als volgt genoemd: *afwijzing*, *erkenning* en *acceptatie*.

Ten eerste bestaat er het uitgangspunt dat een geloof in geesten en magie niet binnen het katholicisme past. Deze houding wordt *afwijzing* genoemd. De fraters hebben een eed afgelegd dat ze hun leven in het teken zetten van het katholieke geloof. Vaak is een eerste reactie, wanneer het onderwerp 'geesten' aan bod komt, afwijzend. Het wordt gezien als 'bijgeloof'. Zoals het woord al doet vermoeden is een ander geloof naast het 'hoofdgeloof' in eerste instantie vaak niet wenselijk. Het is niet gewenst omdat dit het geloof in God en Jezus vertroebeld. Fraters hebben hun leven gewijd aan het Katholicisme en geestenverering vormt hierbij een storing. Er is dus een sterk

essentialistische kijk op religie te onderscheiden in het gedachtegoed van veel fraters. Het Rooms Katholicisme wordt door de geestelijken beschouwd als een onveranderlijk instituut/lichaam dat vastomlijnd is. Het idee bestaat dat het ‘zuivere’ Rooms Katholicisme niet kan worden nageleefd wanneer een geloof in geesten sterk is. Animistische ideeën worden dus niet met open armen ontvangen. Veel fraters stellen dat ze, toen ze het fraterleven instapten, alle praktijken omtrent geesten en magie achter zich hebben gelaten. Binnen de fratergemeenschap als groep is het sociaal wenselijk te zeggen dat animisme en katholicisme niet samengaan. Frater Dimas geeft aan: “Onze leraren en priesters leren ons dat wanneer je in God gelooft, je niet in anderen kan geloven”.¹² Vooral bij religieuze personen die hoog op de sociale ladder staan, lijkt hier extra nadruk op te leggen. Ook de novicen en postulanten worden van meet af aan geleerd hun geloof in geesten en magie op te geven. Hen wordt verteld dat ze nu frater worden en anderen dan de katholieke geloofsovertuigingen niet meer passen binnen dit gedachtegoed. Zoals al eerder is aangegeven komen veel Indonesische fraters uit kleine, afgelegen dorpen waar vormen van animisme nog duidelijk aanwezig zijn. Na het eerste opleidingsjaar wordt een professie afgelegd waarbij de novicen een eed afleggen. Na deze ‘initiatierite’ mogen ze zichzelf frater noemen. Een volledige toewijding aan het katholicisme wordt vanaf die tijd verlangd.

De tweede houding is die van *erkenning*. De meeste fraters geven wel degelijk aan dat ze geloven in geesten en velen hebben ervaringen. Zoals in hoofdstuk drie is te lezen hebben veel fraters zelf iets meegemaakt waardoor ze vinden dat ze wel moeten geloven in geesten, ondanks dat het in eerste instantie niet geoorloofd is. De ervaringen werden vrijwel altijd als beangstigend ervaren. De kern van de *adat* in Indonesië is vooral, dat veel gebeurtenissen, die op meerdere manieren geïnterpreteerd kunnen worden, snel (sneller dan ‘westerlingen’ dat doen) worden toegeschreven aan de aanwezigheid van geesten van voorouderen in de wereld. De ervaringen met geesten worden dan ook als een waarheid aanvaard door vele fraters. Ze kunnen er niet omheen ondanks dat de eerste reactie afwijzend is. Frater Dimas had als kindzijnde een ervaring met een geest van zijn overleden nichtje. Hij vertelt dat hij met zijn nichtje speelde terwijl anderen haar niet konden zien. Hij zegt hierover: “Ik kon het in eerste instantie niet

¹² Interview fraters Dimas (19-03-2009)

gelooven, maar het is echt gebeurd. Door deze ervaring, geloof ik nu”.¹³ Een geloof in geesten en hierdoor ook een angst voor geesten is aanwezig. Niet alle fraters geven aan directe ervaringen te hebben. Sommige gaan af op verhalen van anderen en voorvallen in het geboortedorp. Deze verhalen worden vaak wel als waarheden beschouwd. Terwijl de fraters zelf aangeven dat een geloof in geesten niet samen gaat met het katholicisme, moeten ze voor zichzelf toch erkennen dat ze wel degelijk geloven in geesten. Slechts één enkele frater gaf aan niet in geesten te geloven. Hij was jarenlang het hoofd van alle fraters in Indonesië geweest. Uiteraard is er frictie tussen de houdingen van *afwijzing* en *erkenning*. Aan de ene kant wordt het van de hand gedaan, maar aan de andere kant is er een duidelijk geloof in geesten te onderscheiden. De derde houding geeft aan hoe dit onderhandeld wordt.

Ten slotte is er een duidelijk onderscheid te zien tussen het geloof in geesten en het gebruiken van geesten. Deze houding wordt hier *acceptatie* genoemd. Deze term is hier van toepassing omdat de fraters aangeven dat ze liever niet zouden geloven maar dit toch moeten omdat ze ervaringen hebben. Ze maken het geloof in geesten acceptabel door aan te geven dat ze wel in geesten geloven, maar ze niet gebruiken. Dat de geesten er zijn lijkt voor veel fraters een feit. Wat je ermee doet is echter van groter belang. Vroeger werden geesten in Indonesië op veel plekken vereerd. Dat is nu in veel mindere mate het geval. Het vereren van geesten van voorouderen en ‘zielen’ is voor de fraters niet geoorloofd. Pastoor Nickolas komt zelf uit de Minahasa en geeft aan: “Het is een feit dat de *opo-opo* er zijn, maar dit wil nog niet zeggen dat je ze moet gaan vereren”.¹⁴ Men gelooft vaak namelijk dat geesten van voorouderen je kunnen helpen wanneer je ze aanroept of offers aan ze brengt. Deze vormen van aandacht geven en verering worden niet gedaan door de fraters.

4.2 De Mate van Syncretisme

In het theoretische hoofdstuk is te lezen dat het moeilijk is om uitspraken te doen over de mate van syncretisme, omdat het concept een pure vorm van een religie verondersteld.

¹³ Interview Frater Dimas (19-03-2009)

¹⁴ Interview Pastoor Nickolas (24-03-2009)

Dit komt omdat religieuze stromingen met elkaar vergeleken moeten worden om vervolgens te kijken hoe ze door de onderzochten samengevoegd worden tot één wereldbeeld. Aan de hand van bovenstaande drie houdingen, over animisme onder de fraters in Manado en Tomohon, kan bekeken worden hoe het geloof in geesten binnen het katholicisme onderhandeld wordt. Dit gezegd hebbende kan de vraag worden gesteld of er wel sprake is van syncretisme. Aan de ene kant wordt animisme, in het katholieke geloof van de fraters, afgehouden, maar aan de andere kant is het geloof in geesten wel aanwezig. De meeste fraters geven aan dat het voor hen een feit is dat de geesten er zijn, maar ze geven ook aan dat het katholicisme en de geestenwereld niet samen gaan. Je katholieke geloof is als het ware minder 'zuiver' als je je teveel inlaat met geesten. Voor de fraters is het wel geoorloofd hun ervaringen en gedachten over geesten te vertellen, omdat ze geen invloed hebben op de geesten. De geesten zijn voor vele van hen aanwezig in de wereld en hier kun je soms mee geconfronteerd worden. Voor de geesten bidden en ze vereren is fout omdat het je concentratie van de ene God afleidt. Gezien de frictie tussen de houding van *afwijzing* en die van *erkenning* en *acceptatie* kan gezegd worden dat animisme en katholicisme naast elkaar bestaan, maar niet worden gecombineerd met elkaar. Op deze manier lopen ze parallel aan elkaar en kruisen elkaar niet. Syncretisme kan omschreven worden als culturele en religieuze mixen die ontstaan door acculturatie, de uitwisseling van culturele aspecten, wanneer culturen in toenemende mate met elkaar in contact komen (Kottak 2006: 490). Is het gegeven dat de fraters in geesten geloven, maar ze niet gebruiken of vereren, dan wel een vorm van syncretisme met te noemen? Het animistische geloof wordt namelijk zo veel mogelijk buiten het katholicisme gehouden.

Aan de drie houdingen is echter te zien dat alleen het *geloof* in geesten al onderhandeld moet worden binnen het katholicisme van de geestelijken. Zonder dat er duidelijke handelingen of traditionele ceremonies worden gehouden door de fraters, moet het geloof in geesten passend worden gemaakt binnen hun wereldbeelden. Zodoende is er dus wel degelijk syncretisme te onderscheiden. De afwijzende houding laat zien dat de fraters zelf een essentialistische visie hebben van het katholieke geloof. De aanwezigheid van animisme maakt in hun optiek het geloof minder 'zuiver'. Deze voorstelling geeft van Rheenen (1996: 96) ook aan de hand van zijn continuüm, waarbij animisme en secularisme als uitersten gezet worden en gezien worden als gevaarlijke invloeden die het

theïsme vertroebelen. Het idee dat religie en syncretisme een *zero-sum game* vormen heerst ook onder de fraters. Men gaat er vanuit dat een actief geloof en gebruik van geesten, het katholieke geloof en je focus op de Ene God aantast. Deze voorstelling is zeer begrijpelijk vanuit het gezichtsveld van de geestelijken. Hun identiteit wordt namelijk voor het grootste gedeelte ontleend aan hun religie.

Animistische, religieuze overtuigingen zijn aanwezig in de wereldbeelden van de fraters. Het idee van van Rheenen (1996:99) dat dit hun theïsme aantast, is niet correct. Religie is geen *zero-sum game*; het is juist flexibel en onderhandelbaar. Religie moet gezien worden als een historisch proces dat veranderd met de tijd (Baumann 1999: 83). Dit wordt ook wel de processuele theorie genoemd. Baumann (1999: 93) geeft aan dat de essentialistische en de processuele theorie hand in hand gaan met elkaar. Dit is ook duidelijk te zien bij de percepties van de fraters. Aan de ene kant houden ze er zelf essentialistische ideeën met betrekking tot syncretisme op na, zoals te zien is in de houding van *afwijzing*. Aan de andere kant is syncretisme toch te herkennen in de houdingen van *erkenning* en *acceptatie*, waaruit blijkt dat de religie van de fraters flexibel is. Zelf geven de fraters alleen niet aan dat dit het geval is. Dit is wat Baumann (1999: 93) '*dual discursive competence*' noemt. Religie is flexibel, maar de visies van de onderzochten zijn net zo goed waarheden.

4.3 Uitzonderingen

Enkele fraters geven ook aan dat ze geloven dat er personen zijn die geesten in hun lichaam kunnen krijgen en dat de geest via het lichaam van deze persoon kan spreken. Het geloof op zich wordt niet als verkeerd gezien, zolang ze zelf maar niet in dit soort praktijken verwickeld raken. Toch zijn er verhalen die het tegendeel lijken te bewijzen. Soms kunnen de fraters zelf terugvallen op ceremonies omtrent geesten. Dit gebeurde bijvoorbeeld op een school, toen aan aantal leerlingen in trance waren geraakt (zie box 3).¹⁵ Het gevoel heerst dat er respect getoond moet worden voor de geesten en ze geen redenen gegeven moeten worden om ontevreden te raken. Anders kunnen problemen ontstaan. Een actief geloof en het gebruik ervan wordt afgekeurd.

¹⁵ Interview Frater Kris (26-02-2009)

Box 3: Deel uit interview met frater

‘Once one of the students told me: “brother, I saw an old man, he looked at me and he was trying to scare me”. I didn’t see anything. The child said he was wearing black close. This was in the evening. The following morning, it was like the spirit of the old man got into four students. They were feeling unwell and they were shaking. What the school did first was call a priest. We tried to make them sleep and we brought water, then the priest said some prayers, but it didn’t work. We didn’t know what to do. The students said that the old man was there, but we didn’t see him. Later on in the evening some people said: “ok, you can go and talk to the old man”. There are some people who know how to chase away this spirit. So some people talked to the spirit and after some time it disappeared’.

Concluderend kan gezegd worden dat er drie percepties zijn te onderscheiden, met betrekking tot het hebben van animistische ideeën, binnen de fratergemeenschap. Deze houdingen zijn gecategoriseerd en *afwijzing*, *erkenning* en *acceptatie*, genoemd. De *afwijzende* houding wordt gekenmerkt door het feit dat de fraters in eerste instantie aangeven dat katholicisme en animisme niet samengaan. Daartegenover staat de houding van *erkenning*, waaruit blijkt dat de fraters toch geloven in geesten, omdat vele van hen situaties hebben mee gemaakt, waarin volgens hen geesten voorkwamen. Bepaalde voorvallen, die op verschillende manieren te interpreteren zijn, worden toegeschreven aan de aanwezigheid van geesten in de wereld. Dit kan gezien worden als de kern van de *adat*. Tenslotte, is er de houding genaamd *acceptatie*. De fraters geven hierbij aan dat het geloof in geesten mag, maar dat de geesten gebruiken en vereren niet geoorloofd is. Aan de hand van deze houdingen zijn uitspraken gedaan over de mate van syncretisme. In eerste instantie lijkt het geloof in geesten, naast het katholicisme te worden geplaatst. De fraters houden de twee het liefst gescheiden. Hierdoor kan men zich afvragen of er wel over syncretisme gepraat mag worden in deze context. Ondanks de bewuste scheiding van de fraters tussen animisme en katholicisme, is naar voren gekomen dat de fraters hun ideeën en percepties over geesten toch moeten ordenen binnen hun katholieke geloof en wereldbeelden.

Ondanks dat de houding van *acceptatie* een manier verschaft om het geloof in geesten te aanvaardbaar te maken, is er nog steeds frictie te vinden in de visies van de fraters. De frictie zit tussen de houding die geesten *afwijst* en de houding van *erkenning*

(en *acceptatie*). Animisme wordt aan de ene kant afgewezen en aan de andere kant als iets onoverkomelijks beschouwd. Deze frictie is niet wenselijk.

Het volgende hoofdstuk geeft de problematiek weer en laat zien hoe deze frictie wordt opgelost. Tevens wordt getoond op welke manier syncretisme plaats vindt.

Door God of door Cultuur Bepaald?

Animisme binnen het Katholicisme

In hoofdstuk vier is reeds beschreven dat de fraters een manier hebben om hun percepties, ten aanzien van het geloof in geesten, acceptabel te maken binnen hun katholieke geloof. In de houdingen van de fraters is toch nog steeds frictie te onderscheiden tussen de *afwijzende* houdingen en de houdingen van *erkenning* en *acceptatie*. In dit hoofdstuk zal worden beschreven waarom de aanwezigheid van animisme binnen de fratergemeenschap niet problematisch is en hoe de frictie op wordt gelost. Er worden twee manieren geven die de fraters gebruiken om frictie in hun wereldbeelden te vermijden.

5.1 De Problematiek

In het vorige hoofdstuk zijn drie houdingen gegeven voor de manier waarop de fraters omgaan met geesten. De eerste houding is *afwijzing*. Veel fraters geven in eerste instantie aan dat katholicisme en animisme niet samengaan. Verschillende redenen zijn hiervoor te geven.

Het Rooms Katholicisme kan gezien worden als een vrij log, hiërarchisch machtsorgaan. Verschillende niveaus zijn te onderscheiden in de machtsstructuur. Aan de top staat de paus en op regionaal niveau zijn bijvoorbeeld bisschoppen en pastoors. Binnen deze structuur is een *division of labour* (arbeidsdeling) te onderscheiden, zoals Kowalewski aangeeft (1993: 208). Alle geestelijken binnen het rooms katholieke orgaan hebben specifieke rollen en functies. Kowalewski (1993) beschrijft dat de rooms katholieke kerk *resoluut* is en moet zijn om twee redenen. Aan de ene kant zorgt een resolute houding ervoor dat de kritiek wordt gematigd, doordat afgevaardigden die geen compromissen willen, tevreden worden gehouden. Aan de andere kant dient het als een middel om te onderhandelen met voorstanders van aanpassing van de kerk. Wanneer de

kerk namelijk resoluut blijft, zullen de compromissen die ze moeten maken met dergelijke groepen minder groot zijn dan de groepen aanvankelijk wilden bewerkstelligen. Veranderingen zijn dus wel mogelijk binnen de Rooms Katholieke kerk, maar het liefst op zeer bescheiden schaal. Gezien de feiten dat de kerk een vrij log machtsapparaat is en niet bepaald open staat voor veranderingen, is het niet verwonderlijk dat ze over het algemeen negatief staan tegenover animistische geloofsaspecten. De katholieke kerk is behoudend en stug. De fraters hebben binnen het katholieke systeem hun eigen functies en ze worden geacht hier trouw aan te zijn en toegewijd.

Daarnaast staat in de bijbel dat het vereren van andere goden dan de ene God niet getolereerd wordt. In het boek Exodus zijn de tien geboden te lezen, waarvan Christenen geloven dat Mozes ze heeft ontvangen van God. De tweede van de tien geboden luidt: “Gij zult geen andere goden voor Mijn aangezicht hebben” (Dutch-Bible, Exodus 20:3). De heilige geschriften vormen de basis van het geloof. Animisme en katholicisme lijken op dit vlak dus ook niet gemakkelijk verenigbaar.

5.2 Syncretisme in de Wereldbeelden van de Fraters

Nederlandse fraters en pastoors in Manado geven vaak aan dat ze niks te maken willen hebben met geloof in geesten. Ook hoger opgeleide geestelijken zijn hier minder toegankelijk voor. Dit geeft wel aan dat het geloof in geesten niet als vanzelfsprekend past of onderhandeld kan worden binnen het rooms katholieke geloof. Indonesische fraters zien deze problematiek ook.

Maar, zoals in hoofdstuk vier naar voren komt, hebben de fraters een manier gevonden om de aanwezigheid binnen het katholicisme te onderhandelen. Een (passief) geloof in geesten lijkt onvermijdelijk, maar een (actief) gebruik hiervan is niet geoorloofd. Hiermee wordt het probleem van de tien geboden ook opgelost. De geesten worden namelijk niet vereerd. Zoals we gezien hebben wordt het animisme wel *geaccepteerd* in de wereldbeelden van de fraters, maar is er frictie aanwezig. Deze frictie is niet wenselijk, omdat het een psychologische stabiliteit en een geordend wereldbeeld in de weg staat. Seul (1999: 559) zegt dan ook dat de meeste religies hun leden een wereldbeeld geven, wat zorgt voor een betekenisvol en geordend universum, opdat het

deels de individuele behoeften aan psychologische stabiliteit waarborgt. Meer dan voor andere gelovigen in de samenleving, is het voor de fraters van belang hun religieuze visies op orde te hebben. Religie vormt de kern van hun individuele en groepsidentiteit. Het Rooms Katholicisme vormt de *focus* (Feld 1981: 1016) van de sociale, religieuze groep, waartoe de fraters behoren. Heel het dagelijks leven van de geestelijken staat in het teken van het katholieke geloof. Frictie binnen dit geloof is dus, zowel voor de individuele, psychologische stabiliteit als voor de groepscohesie, niet wenselijk. Er moet een balans gevonden worden tussen de *afwijzende* houding en die van *erkenning* en *acceptatie*. Over het algemeen kan gezegd worden dat de fraters in de congregatie twee manieren hebben om deze frictie op te lossen. De fraters geven aan de ene kant aan dat het geloof in geesten cultureel bepaald is en aan de andere kant dat de geesten onderdeel van God zijn. De twee visies worden door elkaar gebruikt en kunnen elkaar aanvullen.

Ten eerste kan het geloof in geesten door de fraters af worden gedaan als cultuur. Het animisme wordt gezien als onderdeel van de *adat*, die in heel Indonesië voor komt. Cultuur is aangeleerd en drukt een duidelijke stempel op iemands leven. Dit kan ook wel enculturatie worden genoemd. Enculturatie is een sociaal proces waarbij de cultuur wordt aangeleerd en doorgegeven van generatie op generatie (Kottak 2006: 286). Frater Budiman vertelt hierover tijdens een interview. Zijn ouders gebruikten vroeger animisme (hij gebruikt dit woord zelf); ze bidden voor God, maar ook voor overleden voorouders. Hij zegt hierover: “Het is een onderdeel van de cultuur en als kind volgde ik hierin”.¹⁶ Cultuur staat in deze visie naast religie.

Ten tweede geven veel fraters aan dat geesten gezien moeten worden als een onderdeel van God. God heeft alles geschapen en gecreëerd, dus ook de geesten in de wereld. Carnia, een meisje die werkt in het fraterhuis, zegt hierover: “Ik geloof in geesten, maar onze God is toch sterker”¹⁷.

Door het geloof in geesten onder het kopje ‘cultuur’ te plaatsen, wordt het gescheiden van religie. Op deze manier hoeft het de ‘zuiverheid’ van het Rooms Katholieke geloof niet te vertroebelen. Deze gedachte is te vinden bij veel geestelijken. Een frater vertelde

¹⁶ Interview frater Budiman (17-03-2009)

¹⁷ Informeel gesprek Carnia (11-03-2009)

bijvoorbeeld dat hij soms wel en soms niet in geesten gelooft. Op de vraag wanneer hij dan wel gelooft, zei hij: “Als ik in mijn dorp ben”.¹⁸ In het dorp waar hij is opgegroeid worden geesten vereerd. Hij heeft tijdens zijn jeugd geleerd dat er geesten aanwezig zijn in de wereld en hoe je hiermee om moet gaan. Toen hij het fraterleven in is gestapt is hem verteld dat geestenverering en katholicisme niet samengaan. Wanneer hij het geloof in geesten afschuift op cultuur hoeft hij het niet direct binnen zijn katholieke geloof te plaatsen. Daarom zegt hij ook dat hij soms wel en soms niet in geesten gelooft. Als hij vanuit zijn religie denkt gelooft hij niet, maar als hij vanuit zijn cultuur denkt gelooft hij wel. Religie en cultuur zijn in werkelijkheid niet van elkaar te scheiden. Baumann (1999) beschrijft dat nationaliteit, religie en etniciteit onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn en samen iemands cultuur vertegenwoordigen. Cultuur en religie lopen in elkaar over. In werkelijkheid combineren de fraters het geloof in geesten wel met hun katholieke geloof, ook al geven ze zelf aan dat dit niet zo is (zie ook de houding: *afwijzing*, hoofdstuk 4). Er is op die manier dus syncretisme te onderscheiden in de percepties van de fraters, al geven ze zelf aan dat dit niet het geval is.

In de tweede visie, waarbij geesten een onderdeel van God worden, is het syncretisme duidelijker te zien. Het geloof in geesten wordt binnen het katholicisme geplaatst. Animisme is dan niet problematisch omdat het iets is wat God in de hand heeft. Enkele fraters geven dan ook aan dat je tot God kunt bidden om beschermd te worden tegen geesten. Frater Johannes zegt hierover: “Bidden is het wapen. Ik gebruik een gebed als afweermiddel. Als je bidt kunnen de geesten je niet raken”¹⁹. Gebeden worden gericht tot God en niet tot de geesten. God is zo groter en sterker dan de geesten. Om deze reden is het dan ook ongepast voor de fraters om zich te veel in te laten met de geesten van voorouderen. God is alles overkoepelend. Wanneer je bidt, moet je dat tot God doen en je geloof moet gericht zijn op God.

De twee visies, zoals hierboven beschreven, bieden de fraters een manier om hun geloof in geesten, passend te maken binnen het katholicisme. De frictie die aanwezig was in de wereldbeelden van de fraters wordt, aan de hand van de twee visies, opgelost. Het geloof

¹⁸ Interview Frater Abdi (11-02-2009)

¹⁹ Interview Frater Johannes (06-03-2009)

in geesten wordt zodoende niet als problematisch ervaren. Dit is dan ook de kern van dit onderzoek naar de manier waarop animisme wordt ervaren door de fraters in Manado en Tomohon. De twee visie geven aan dat er wel degelijk syncretisme te vinden is in de religie zoals die beleefd wordt door de fraters. Het katholieke geloof en de animistische geloofsaspecten worden wel als onverenigbaar gezien door de fraters zelf, maar om orde te scheppen in hun wereldbeelden moeten animisme en katholicisme toch gecombineerd worden.

Concluderend zijn er twee manier te onderscheiden waarmee fraters de frictie, die aanwezig is in hun percepties en wereldbeeld, oplossen. De frictie is te vinden tussen een *afwijzende* houding ten opzichte van het geloof in geesten en de houding dat ze toch moeten geloven omdat veel fraters ervaringen hebben met geesten. De twee manieren zijn; het geloof in geesten toekennen aan cultuur en de aanwezigheid van geesten als onderdeel van Gods creatie zien. Bij beide oplossingen is syncretisme terug te vinden. Wanneer animisme onder het kopje ‘cultuur’ wordt geplaatst, wordt het naast de religie gezet. Op deze manier hoeven de fraters het geloof in geesten het te zien als een inbreuk op hun toewijding aan God. Cultuur en religie zijn in werkelijkheid moeilijk van elkaar te scheiden. De twee lopen in elkaar over. Om een geordend wereldbeeld te creëren moeten de fraters animisme en katholicisme toch combineren. Wanneer de fraters aangeven dat de geesten in de wereld ook door God gegeven zijn, plaatsen ze het geloof in geesten direct binnen het katholicisme. Syncretisme vindt hier plaats door geesten een onderdeel te maken van Gods creatie op aarde.

Conclusie

In de inleiding is een tekstvlak gegeven waarin een trance beschreven wordt. Tijdens de trance zouden geesten in het lichaam van een jongen zijn gekomen. Zoals gesteld, was hierbij de aanwezigheid van een frater merkwaardig. Nu de theorie en data besproken zijn, kan het bijwonen van een trance door de frater worden geanalyseerd.

Veel fraters houden zich het liefste buiten aangelegenheden als trances. Ondanks dat ze doorgaands in geesten geloven, willen ze zich liever niet met geestenpraktijken inlaten. Ze vinden zelf vaak dat het de 'zuiverheid' van hun geloof in God aantast. De desbetreffende frater is oorspronkelijk Nederlands (woont al meer dan dertig jaar in Indonesië), maar identificeert zichzelf meer als Indonesisch. Veel Nederlandse fraters en geestelijken met hogere functies, zijn extra oordelend over een geloof in geesten. De Nederlandse frater die aanwezig was bij de trance is dus nogal eigenzinnig te noemen. Bij hem is, net als bij de meeste Indonesische fraters, een geloof in geesten te herkennen. Tijdens de trance deed hij echter zelf niks. Hij keek slechts toe en interpreteerde. Voor hem is een geloof in geesten niet in strijd met zijn katholicisme. Om dit te bewerkstelligen, heeft er syncretisme plaats gevonden in zijn visie over de gesteldheid van de wereld.

In Indonesië zijn vormen van animisme terug te vinden in de overkoepelende *agama's* (wereldreligies). De *adat* wordt, door de leden van de verschillende *agama's*, in hun geloof vervlochten. Dit wordt syncretisme genoemd. Bij de fraters in Manado en Tomohon is syncretisme te herkennen.

Syncretisme en animisme zijn lastige begrippen om mee te werken. Het begrip syncretisme heeft namelijk een essentialistische kijk op religie in zich. Twee religieuze stromingen moeten met elkaar vergeleken worden. Een dergelijke 'verdinging' van religie is problematisch omdat het de complexiteit van religie niet waarborgt. Men moet er zodoende voor hoeden niet te veel te essentialiseren in uitspraken over religieuze geloofsaspecten. In het theoretische hoofdstuk is beschreven hoe syncretisme het beste gezien en behandeld kan worden. De driehoek (afbeelding 2) stelt de begrippen

‘secularisme’, ‘theïsme’ en ‘animisme’ gelijk aan elkaar, door ze alledrie een zijde toe te wijzen. Hierdoor wordt geen waardeoordeel gegeven over de manier waarop religie wordt geleefd. Animisme en theïsme staan in de schematisering in afbeelding 2 naast elkaar. Het probleem ontstaat zodoende dat het animistische geloof, niet onder de noemer ‘religie’ wordt gezet. Animisme wordt gereduceerd tot een mindere religieuze stroming. Theïsme en animisme worden echter wel op gelijke voet met elkaar geplaatst. In Indonesië zijn vijf hoofdreligies te onderscheiden. Iedereen moet lid zijn van één van deze vijf. Door de jaren heen is hierdoor animisme, hier ook wel *adat* genoemd, een ‘bijgeloof’ geworden voor de leden van de verschillende *agama*’s. Gezien dit feit is de driehoeksindeling toch een goede manier om syncretisme in deze context te analyseren.

Animisme is een gevaarlijk begrip omdat het veel verschillende religieuze stromingen over één kam scheert. Om dit gevaar te vermijden is eerst de *adat* van de Minahasa beschreven. De Minahasa kent oorspronkelijk een polytheïstisch geloof, maar door de komst van het christendom is dit veranderd. In plaats van het vereren van overleden voorouderen, *opo-opo* genoemd, staat tegenwoordig de christelijke God centraal. Naast het christendom is het geloof en het gebruik van geesten blijven bestaan. Men heeft de overtuiging dat geesten de ‘mensenwereld’ kunnen manipuleren. De kern van de *adat* in Indonesië is vrijwel overal gelijk; gebeurtenissen die op veel verschillende manieren geïnterpreteerd zouden kunnen worden, worden snel toegekend aan de invloed van geesten in de wereld.

De fraters CMM in Manado en Tomohon houden er, ondanks hun devotie voor God, animistische geloofsaspecten op na. Ze vormen een hoogopgeleide, hechte groep mannen, die hun individuele en groepsidentiteit voor het grootste gedeelte ontlenuen aan het Rooms Katholicisme. Binnen de samenleving als geheel hebben ze een hoge status. De mate van het geloof in geesten hangt van afkomst en positie binnen de Rooms Katholieke hiërarchie af. De fraters zijn angstig voor de geesten, maar praten gemakkelijk over hun ervaringen.

Er zijn drie houdingen te onderscheiden in de percepties van de fraters ten aanzien van het geloof in geesten, namelijk: *afwijzing*, *erkenning* en *acceptatie*. De houdingen worden door elkaar ingezet en zijn zodoende gelijk van kracht. De *afwijzende* houding houdt in dat de fraters zo weinig mogelijk met het geloof in geesten te maken willen

hebben. Ze geven aan dat een geloof in geesten niet past binnen het katholicisme. Ondanks de *afwijzing*, geven vrijwel alle fraters aan ervaringen te hebben met geesten. Deze houding wordt *erkenning* genoemd. De kern van de *adat* in Indonesië is, zoals gezegd, het feit dat gebeurtenissen gemakkelijk toegekend worden aan de aanwezigheid van geesten in de wereld. Doordat de fraters ervaringen hebben, vinden ze dat ze toch moeten geloven, ondanks dat dit naar hun idee niet strookt met het katholicisme. De derde houding is die van *acceptatie*. Hierbij komt naar voren dat het geloof in geesten mag binnen het katholicisme, maar geesten gebruiken en vereren niet. Een geloof in geesten wordt acceptabel gemaakt door aan te geven dat een geloof mag, maar dat het gebruik van geesten verkeerd is. Het idee heerst, dat wanneer geesten gebruikt en vereert worden, dit het geloof in God minder ‘zuiver’ maakt.

De fraters hebben zelf een duidelijke essentialistische kijk op het Rooms Katholicisme. Religie wordt zodoende behandeld als een *zero-sum game*. De fraters zien hun religie als een vastomlijnd instituut, wat beschadigd wanneer animistische aspecten worden toegelaten. Het Rooms Katholicisme is het *focuspunt* van de fratergemeenschap als groep. Een duidelijke, begrensde kijk op religie is voor hen begrijpelijk. Religie wordt door haar leden vaak gezien als onveranderlijk. Voor de fraters, een religieuze groep die hun leven aan God en het Rooms Katholicisme hebben gewijd, is deze visie nog sterker. Iedere religie is echter flexibel en aan verandering onderhevig. Dit wordt de processuele theorie genoemd. Om deze rede wordt het katholicisme op verschillende plekken, anders uitgeoefend. De flexibiliteit van religie komt naar voren in de houdingen *erkenning* en *acceptatie*. Animisme dringt hier de wereldbeelden van de fraters binnen. De fraters houden aan de ene kant animisme af, maar aan de andere kant komt een geloof in geesten voor in hun percepties van de wereld.

Zelf plaatsen de fraters animisme en katholicisme naast elkaar. Gezien dit feit kan men zich afvragen of er wel sprake is van syncretisme. Animisme en katholicisme worden namelijk het liefst gescheiden gehouden van elkaar door de geestelijken. Om een geordend wereldbeeld te hebben moeten de fraters, ondanks hun eigen *afwijzing*, toch katholicisme en animisme combineren. In de percepties van de fraters is frictie tussen de houding *afwijzing* en de houdingen *ervaring* en *acceptatie* aanwezig. De fraters hebben

twee manieren om deze frictie op te lossen. Deze visies tonen tevens aan dat er wel over syncretisme gesproken kan worden.

De frictie die aanwezig is in de percepties van de fraters is niet wenselijk. Het staat namelijk een psychologische stabiliteit en een geordend wereldbeeld in de weg. Het Rooms Katholicisme vormt de *focus* van de sociale, religieuze groep, waartoe de fraters behoren. Frictie binnen het geloof zorgt voor psychologische instabiliteit en brengt de groepscohesie in het geding. Twee manieren worden door de fraters gebruikt om de frictie op te lossen. Ten eerste kan het geloof in geesten af worden gedaan als cultuur. Op deze manier wordt religie naast de cultuur, of de *adat*, gezet. De 'zuiverheid' van het katholicisme hoeft op deze manier niet aangetast te worden. Voor de fraters is cultuur iets anders dan religie. Religie en cultuur zijn in werkelijk bijna niet te scheiden van elkaar. De concepten cultuur, religie, etniciteit en nationalisme lopen in elkaar over. Daarom ook kan gezegd worden dat er wel syncretisme plaatsvindt bij de fraters. Ze moeten religie en cultuur, zonder het zelf te accepteren, combineren om een geordend wereldbeeld te creëren. Ten tweede geven de fraters aan dat de geesten onderdeel zijn van God. Bij deze manier, om frictie in de percepties van de fraters op te lossen, is het syncretisme duidelijk te zien. God is alles overkoepelend en omdat de fraters geloven in de aanwezigheid van geesten, moet God de geesten gecreëerd hebben. Deze redering is een logische stap. De geesten worden direct in het katholicisme geplaatst.

Animisme is aanwezig in de wereldbeelden van de fraters. Ze geven hier uiting aan door hun ervaringen en overtuigingen te vertellen. Ceremonies en andere handelingen om geesten te vereren zijn niet geoorloofd. Animisme wordt gezien als *kepercayaan* (bijgeloof) en wordt afgehouden maar is wel aanwezig in de percepties van de fraters. Geloof in geesten wordt zowel direct als indirect onderhandeld binnen het Rooms Katholicisme. De fraters hebben door enculturatie geleerd dat er geesten zijn in de wereld en hoe ze hier mee om moeten gaan. Tijdens het fraterschap worden deze aangeleerde, animistische aspecten niet gewaardeerd. Door de ervaringen die veel fraters hebben met geesten van voorouders, moeten ze toch wel geloven. Syncretisme is dan onvermijdelijk.

Literatuur

Anderson, Benedict

1991 *Imagined Communities: reflections on origin and spread of nationalism*, London: Verso

Arsath Ro'is, J. Muh.

2004 *Kamus Praktis: Praktisch Woordenboek*, Utrecht: Van Dale Lexicografie bv

Asad, Talal

1993 *Genealogies of Religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*, Baltimore: John Hopkins University Press

Atkinson, Jane Monning

1983 'Religions in dialogue: The Construction of an Indonesian Minority Religion', *American Ethnologist*, 10: 684-696

Baumann, Gerd

1999 *the Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and religious Identities*, London: Routledge

Eriksen, Thomas Hylland

2002 *Ethnicity and Nationalism: anthropological perspectives*, London: Pluto Press

Feld, Scott L.

1981: 'The Focused Organization of Social Ties', *The American Journal of Sociology*. 86: 1015-1035

Geertz, Clifford

1976 *The religion of Java*, Chicago: The University of Chicago Press

Gustafson, James M.

1980 *Protestant and Roman Catholic Ethics: Prospects for Rapprochement*. Chicago: University of Chicago Press

Jacobsen, Michael

2002 'On the Question of Contemporary Identity in Minahasa, North Sulawesi Province, Indonesia', *Asian Anthropology* I: 31-58

Kipp, Rita Smith

1993 *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion and Class in an Indonesian Society*, Michigan: University of Michigan Press

Kottak, Conrad Phillip

2006 *Anthropology: the Exploration of Human Diversity*, New York: McGraw-Hill International Edition

Kowalewski, Mark R.

1993 'Firmness and Accommodation: impression management in institutional Roman Catholicism', *Sociology of Religion* 54: 207-217

Lambek, Michael

2008 *A Reader in the Anthropology of Religion*, Singapore: Blackwell Publishers

Newland, Lynda

2000 'Under the Banner of Islam: Mobilizing Religious Identities in West Java', *The Australian Journal of Anthropology*, 11: 199-222

Van Rheezen, Gailyn

1996 *Communicating Christ in Animistic contexts*, Grand Rapids: Baker Book House

Seul, Jeffrey R.

1999 ‘‘Ours is the way of God’’: Religion, Identity, and Intergroup Conflict’, *Journal of Peace Research*, 36: 553-569

Sire, James W.

2004 *Naming the Elephant: worldview as a concept*, Illinois: InterVarsity Press

Smart, Ninian

2006 *The World’s Religions*, Cambridge: Cambridge University Press

Spyer, Patricia

2008 ‘Diversity with a Difference: Adat and the New Order in Aru (Eastern Indonesia)’, *Cultural Anthropology*, 11: 25-50

Vickers, Adrian

2005 *A history of Modern Indonesia*, Cambridge: Cambridge Press

Internet

Brothers CMM

z.j. Who we are

http://www.cmmbrothers.org/index.php?option=com_frontpage&Itemid=1 (14 mei 2009)

Dutch-Bible

z.j. Exodus

<http://www.godrules.net/library/IndoEuropean/dutch/dutchexo20.htm> (24 juni 2009)

Songtekst Minahasa

z.j. Edwin A.

<http://www.minahasa.net/lyrics.php?l=en&ID=2> (14 mei 2009)

Bijlage 1

Reflectieverslag

“Anak ini akan berhasil dengan baik”²⁰

Op negenentwintig januari kwam ik om elf uur ‘s avonds aan op het vliegveld in Manado. Ik had er een lange vlucht op zitten en was erg moe. Via de mail had ik met frater Ben afgesproken dat hij me van het vliegveld zou komen halen. Het was mijn eerste grote reis alleen en ik was behoorlijk zenuwachtig toen ik door de gate liep. Zoals afgesproken stond frater Ben op me te wachten. Tijdens mijn verblijf is gebleken dat mijn zenuwen nergens voor nodig waren. Frater Ben was niet alleen mijn sleutelinformant die me met veel mensen in contact bracht, maar tevens de gene met wie ik problemen kon bespreken, aan wie ik mijn vele vragen kon stellen en een vaderfiguur die zich om me bekommerde. In een vreemd land en in een vreemde situatie was ik daar erg blij mee.

Vooraf in het begin vond ik het lastig mezelf een houding te geven als onderzoeker. Interviews afspreken vond ik moeilijk omdat het voelde alsof ik mensen ermee lastig viel. In het begin heb ik daarom veel informele gesprekken gevoerd en nam ik de interviews nog niet op. Na wat aansporen door mijn begeleider ben ik de interviews na een tijdje toch op gaan nemen. De eerste paar keer vond ik het vervelend om hiervoor toestemming te vragen aan de informanten, het voelde veel te officieel. Iedereen vond het overigens prima dat ik de gesprekken opnam. Na een tijdje begon ik het niet meer als een obstakel te zien. Achteraf ben ik erg blij met de opnamen. Toen ik net begon was ik oriënterend bezig en wist ik nog niet hoe ik de verkregen data moest interpreteren. Als ik iets eerder was begonnen met opnemen had ik de eerste interviews terug kunnen luisteren. Hierdoor is informatie verloren gegaan. Bij een volgend onderzoek zal ik dan ook gelijk beginnen met opnamen maken.

Toen ik redelijk wat data begon te verzamelen in het veld, zag ik er in eerste instantie geen rode draad in. Door deze verwarring begon ik aan mijn

²⁰ Informeel gesprek Samuel (10-03-2009)

onderzoekskwaliteiten te twijfelen. Stel ik wel de goede vragen? Vóór de veldwerkperiode werd al verteld dat dergelijke momenten de revue zouden passeren. Op het moment zelf was ik er alleen niet zo zeker van dat het nog goed zou komen. De twijfelperiode duurde gelukkig niet erg lang. Bij sommige gesprekken kreeg ik ineens inzichten en het totaalplaatje werd steeds duidelijker. Bij een volgend onderzoek wil ik me voornemen zekerder het veld in te gaan. Nu ik wat onderzoekservaring heb, denk ik dat dit ook wel moet lukken.

In deze verslaglegging heb ik geprobeerd de verkregen data zo goed mogelijk te presenteren. Ik heb veel nadruk gelegd op de percepties van de fraters en hun wereldbeelden. Ik heb geprobeerd de resultaten van verschillende invalshoeken te laten zien. ‘Syncretisme’ en ‘wereldbeeld’ waren geen gemakkelijke concepten om mee te werken. Ik heb dan ook gepoogd de complexiteit ervan weer te geven en de verkregen data zo representatief mogelijk te beschrijven. Om de anonimiteit van de onderzochten te waarborgen heb ik pseudoniemen gebruikt.

Voordat ik naar mijn onderzoekslocatie ging heb ik vier maanden les gekregen in de Indonesische taal. Ik heb hier veel baad bij gehad. De interviews zijn in het Engels, Nederlands of Indonesisch uitgevoerd (soms werden de talen door elkaar gebruikt). Ik merkte dat velen het waardeerde dat ik had geprobeerd de taal deels onder de knie te krijgen. Ik denk dat ik een beter *rapport* heb op kunnen bouwen doordat ik lessen in Bahasa Indonesia heb gehad.

Bovenstaand citaat werd door een man in trance uitgesproken. Het betekent: “Dit kind zal goed slagen”. “Dat ben jij”, werd me toegefluisterd. Ik ben trots op mijn onderzoek en het resultaat daarvan en ik ben dankbaar voor alle hulp en steun. Het was een hele mooie ervaring. Voor mezelf heeft de man in trance dus al gelijk gekregen. Zonder de hulp van mensen die tijd wilde maken voor mijn onderzoek en iedereen die me gesteund heeft, was dit echter nooit gelukt. Dank jullie wel!

never
comprom!se



Republik Memory dan Flash Memory Video & Foto Komputer dan Tablet Mac OS dan Linux

KAWAN

13

SATU SUARA ANDA MENENTUKAN MASA DEPAN MINA

FRANSISCA M. TUWAIDAN

(Etha)

Caleg PKPB DPRD Kabupaten Minahasa Utara
Dapil. III Kec. Airmadidi, Kauditan, Kema

	PARTAI KA
1	FRANSISCA
2	oooooooo
3	oooooooo

PARTAI KARYA PEDULI

Dua Kali ke Manado Karena Cap Go Meh

MANADO-Ritual Cap Go Meh bukan sekedar menjadi tradisi sembayang semua klenteng, tapi menjadi daya tarik tersendiri bagi para wisatawan mancanegara. Hal ini nampak saat pelaksanaan ritual Cap Go Meh, Senin (9/2) kemarin di dua klenteng di Manado, banyak turis yang ikut menyaksikannya.

Salah satu adalah Marjolein, wanita asal Belanda yang terus menyaksikan sampai selesainya upacara itu. Ia mengaku sangat menyukai upacara Ca Go Meh di Manado. Karena itu, Marjolein mengaku sudah dua kali ke Manado. Selain melihat Bunaken, tujuan lainnya untuk menonton upacara Cap Go Meh.

Ia mengaku sangat menyukai budaya Tionghoa. "Selama ke Indonesia, baru di Manado saya melihat acara seperti ini. Ini benar-benar sangat unik," katanya dengan bahasa Inggris bercampur Belanda.

Marjolein pun berulang kali memuji, upacara sedikit ekstrim itu sangat

Baca: 00a... Hal: 14





KAGUM: Marjolein, duduk menunggu atraksi para tansin di Klenteng Agung Tua disaksikan ribuan warga sekitar

Prakiraan Cuaca

<p>Prakiraan Cuaca Sulawesi Utara berlaku Selasa, Rabu (10-11 Februari 2009)</p>	<p>Tinggi gelombang ombak perairan Sangihe Talaut 1,5 sampai dengan 2,5 meter</p>
--	---

Afbeelding 4 uit de Manado Post: 10-02-2009
veldwerkfoto

Bijlage 2

Summary

Indonesia is a very diverse country that had to deal with many political and social changes. Five main religions can be identified. Within these religions aspects of animistic beliefs can be found.

This research focuses on a community of brothers in Manado and Tomohon in the north of Sulawesi. These brothers dedicated their life's to the Roman Catholic religion and live in a congregation. Despite their devotion to God, most brothers in the community believe that there are spirits in the world. These spirits are believed to be diseased ancestors. The brothers often have experiences with spirits or ghosts. Everywhere in Indonesia people have *adat*. The *adat* can be seen as culturally given. It is a system of laws and beliefs. Because of the *adat*, Indonesian people often blame spirits for situations they can not easily explain.

The brothers have three perceptions when it comes to believing in spirits. The three perceptions can be used by the brother depending on the situation. The position in the community and place of birth also have influence on the choice for best suited perception. The first perception is *rejection*. Usually the brothers state that animism and Catholicism can not be combined. They feel that a belief in spirits makes their catholic belief less 'pure'. For the brothers this is more problematic than for other people in the society. They derive their identity mainly from their devotion to Roman Catholicism. The second perception is *acknowledgment*. Because many brothers have experiences with spirits they feel they have to believe it. Naturally, there is a friction between the perception of *rejection* and the perception of *acknowledgment*. To compromise between the two, brothers have the third perception, called: *acceptance*. They feel a belief in spirits is allowed, but to use the spirits and pray for them is considered wrong.

The brothers have an essentialist view of their own catholic religion. They believe animism is a threat to the 'purity' of their Roman Catholic belief. In reality religion is a historical process in which it changes and takes different forms. For the brothers animism

is none the less not wanted. But, as we have seen, they do have to confess they believe in spirits because they have experiences.

The friction between the perception of *rejection* and the perceptions of *acknowledgment* and *acceptance* have to be solved. If they do not do this their worldview is not in order and this will cause psychological instability. The brothers have two ways to solve the friction. The first one is to put the belief in spirits in the category 'culture'. By doing this they put religion and culture next to each other. They do not have to combine spiritual beliefs in their Catholicism. In reality it is quite impossible to differentiate culture and religion. The concepts are overlapping. Considering this fact, the brothers do have to combine animism and Catholicism in their worldviews. The second manner of solving the friction is the view that spirits are created by God. God made everything so He also made the spirits in the world. The syncretism is very clear here. A belief in spirits is directly incorporated into the Catholic worldview.

By ordering their worldviews, syncretism is present and not problematic.

Informatie over je scriptie

Believe dit formulier op te slaan, te wijzigen en samen met de digitale eindversie van je scriptie naar je begeleider te mailen. Voor vragen kijk op: <http://studion.fss.uu.nl/helpdesk/student/scroll>



Studentnummer: *	3028623
Initialen & voorvoegsels: *	M.M.
Achternaam: *	Winkelman
Opleiding: *	Culturele Antropologie

Eventuele tweede student

Studentnummer:	
Initialen & voorvoegsels:	
Achternaam:	
Opleiding:	

Begeleider

Naam begeleider: *	Martijn Oosterbaan
Naam evt. 2 ^e begeleider:	

Scriptie

Titel Scriptie: *	Animisme en Katholicisme: De Fraters in Noord Sulawesi en hun Wereldbeelden
Taal Scriptie: *	Nederlands
Samenvatting:	<p>“Animisme is aanwezig in de wereldbeelden van de fraters. Ze geven hier uiting aan door hun ervaringen en overtuigingen te vertellen. Ceremonies en andere handelingen om geesten te vereren zijn niet geoorloofd. Animisme wordt gezien als <i>kepercayaan</i> (bijgeloof) en wordt afgehouden, maar is wel aanwezig in de percepties van de fraters. Geloof in geesten wordt zowel direct als indirect onderhandeld binnen het Rooms Katholicisme. De fraters hebben door enculturatie geleerd dat er geesten zijn in de wereld en hoe ze hier mee om moeten gaan. Tijdens het fraterschap worden deze aangeleerde, animistische aspecten niet gewaardeerd. Door de ervaringen die veel fraters hebben met geesten van voorouderen, moeten ze echter toch geloven. Syncretisme is dan onvermijdelijk”.</p>
Trefwoorden: (gescheiden door :)	Culturele Antropologie; [Nederland]; [Syncretisme]
Openbaar tonen: *	Ja
Of pas tonen na datum:	-

Ingevuld op: * (25-06-2009)
Door: * (Marjolein Winkelman)

* = Verplicht in te vullen velden