UNIVERSITY OF AMSTERDAM

UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Martelaarschap tussen natie en religie: politieke liefde, poëzie en zelfopoffering in Koerdisch nationalisme

Kanie, M.

Publication date
2010

Link to publication

Citation for published version (APA):
Kanie, M. (2010). *Martelaarschap tussen natie en religie: politieke liefde, poëzie en zelfopoffering in Koerdisch nationalisme*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam].

General rights
It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations
If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: https://uba.uva.nl/en/contact, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (https://dare.uva.nl)

Download date:13 Nov 2026

Algemene Conclusie

Dit onderzoek traceert de wordingsgeschiedenis en de veranderende betekenissen van de notie van martelaarschap binnen het Koerdisch nationalisme vanaf het begin van de negentiende eeuw tot het einde van de twintigste eeuw. Deze geschiedenis is samen te vatten in de transformatie van martelaarschap van een mystieke en passieve vorm van lijden naar een gewelddadige activistische politieke dood voor de natie en het vaderland. Martelaarschap als een mystiek en passief lijden was in de vroege negentiende eeuw terug te vinden in het literaire genre van de ghazal poëzie. In deze poëzie presenteert de dichter zichzelf als een lijdende persoon die de martelaar van de liefde is geworden. In ghazal staat de dichter open om voor zijn liefde te sterven, hiermee toont de dichter zichzelf aan de ware liefde toegedaan, als een heilige die zijn pijn geduldig draagt en bereid is om zichzelf op te offeren voor zijn geliefde. De soefi notie van liefde, "mahabba", en de mystieke vorm van soefisme vormen de achtergrond van deze specifieke vorm van martelaarschap. Alles wat binnen de ghazal poëzie gebeurt, speelt zich af binnen de grenzen van dit literaire genre. Dat wil zeggen dat het offer of de bereidheid om te sterven een talig en literair spel is, een deel van de retoriek van het genre zelf.

Met de opkomst van het nationalisme verandert het betoog van offer en martelaarschap. Echter, in het nationalistische politieke veld gaat het over de werkelijke dood en het werkelijke offer. Het martelaarschap als politiek offer is geen incidenteel fenomeen maar het is een intrinsiek deel van het antagonistische moderne nationale politieke veld waarin de liefde voor de natie en de bereidheid om voor het vaderland te sterven centraal staat. Een martelaar is de politieke activist die zijn leven opgeofferd heeft in de nationale strijd. Op die manier onderging het martelaarschap aan het einde van de negentiende eeuw en het begin van de twintigste eeuw een radicale herformulering, de martelaar wordt getransformeerd van een literaire figuur naar een revolutionaire activist die, gewapend met de moderne noties van de natie en het vaderland, de wil en bereidheid toont om werkelijk te sterven voor de bescherming van de natie en het vaderland. Dit betekent niet dat het martelaarschap als een religieus begrip simpelweg geseculariseerd is zoals Schmitt benadrukt (Schmitt 2001). Dit proces gaat dieper dan het vinden van de structurele analogie tussen de theologische begrippen en de moderne seculiere politieke begrippen, het vertalen van religieuze begrippen in parallelle seculiere vormen. De notie onderging een complex proces van herdefiniëring als een constitutief onderdeel van het ontstaan van nationalisme in Koerdistan. Het ontstaan van de natiestaat en nationalisme impliceren nieuwe machtsprocessen

ten gevolge waarvan de religieuze concepten en de categorie religie zelf opnieuw worden geherdefinieerd en gerearticuleerd (Asad 2003).

Deze transformatie vond plaats tegen de achtergrond van de desintegratie van het Ottomaanse Rijk en het ontstaan van nationalisme als een culturele en politieke beweging in het Midden-Oosten vanaf het einde van de negentiende eeuw.

1- Genealogische en interactionele aanpak

De *genealogische aanpak* is een productief methodisch instrument geweest om de belangrijke momenten van deze transformaties aan te duiden en te analyseren. Genealogie is het kiezen voor een historische invalshoek die niet de oorsprong zoekt, maar de historische veranderlijkheid en het contingente karakter van de begrippen en fenomenen. Dit onderzoek laat zien dat het martelaarschap niet een onveranderlijk religieus fenomeen is, afkomstig uit de islamitische theologie of de Koran, dat boven de geschiedenis zweeft. Het martelaarschap is ook niet de uiting van een religieuze essentie die op ieder moment in de geschiedenis in dezelfde betekenis en hoedanigheid neerdaalt. Dit onderzoek laat zien dat het martelaarschap een notie is die steeds wordt gerearticuleerd tegen complexe, veelzijdige en veranderende historische achtergronden. De veranderingen in machtspraktijken spelen hierin een cruciale rol. De transformatie van het martelaarschap van passief en mystiek lijden naar activistische en revolutionaire praktijken tegen de achtergrond van het ontstaan van het nationalisme en de koloniale en quasi-koloniale machtspraktijken is hier een voorbeeld van.

De koppeling tussen een genealogische en een *interactionele aanpak* heeft de veranderingen van de notie van martelaarschap in een bredere context geplaatst dan de lokale of de nationale context. Interactionele aanpak laat zien dat er gelijktijdige en gelijksoortige veranderingen zijn op verschillende plaatsen binnen en buiten het Ottomaanse Rijk die in wederzijdse invloed op elkaar tot stand zijn gekomen. Drie belangrijke processen van interacties zijn in dit onderzoek geanalyseerd.

Ten eerste: het ontstaan van het proces van taalvereenvoudiging en het ontstaan van nieuwe taalideologieën. Dit proces, dat aan de basis staat van het ontstaan van nationalisme binnen het Ottomaanse Rijk, kwam gelijktijdig tot stand op verschillende plaatsen binnen en buiten het Ottomaanse Rijk. Vanaf het einde van de achttiende eeuw waren de Ottomanen bezig om de bureaucratische taal van de staat te vereenvoudigen in een poging om de communicatie met hun onderdanen te verbeteren. Doordat de staat zich steeds meer met het leven van de samenleving bemoeide, had hij een efficiëntere communicatie nodig met de samenleving. Gelijktijdig waren religieuze intellectuelen bezig precies hetzelfde te doen. Op het Arabisch

schiereiland, in India, Iran en Koerdistan ontstond een breder proces van taalvereenvoudiging en vernacularizering. Zowel het Arabisch, Turks, Perzisch als het Koerdisch en Urdu ondergingen gelijktijdig hetzelfde proces. Deze nieuwe taalpraktijken maakten de weg vrij voor het ontstaan van nationale talen en culturele vormen van nationalisme bij verschillende etnische groepen binnen het Ottomaanse Rijk in de tweede helft van de negentiende eeuw. Het ontstaan van nationale talen in Europa in dezelfde periode tot stand. In deze context schreef aan het begin van de negentiende eeuw Mawlana Khalid Naqshbandî in Koerdistan het eerste theologische traktaat in het soranî dialect. Hiermee verhief hij deze lokale spreektaal en dit dialect tot de taal van de religieuze teksten. Wat in India op taalgebied gebeurde had grote invloed op Khalid: Khalid bevond zich een paar jaar in India in de intellectuele kringen rond Shah Wali Allah en zijn kinderen die tegen de bezwaren van de traditionele 'ulama de Qur'an in een simpel Perzisch vertaalden. Taalvereenvoudiging was het begin van een lang proces waardoor er een einde is gekomen aan het hardnekkige onderscheid tussen de khassa, de elite, en 'amma, de massa, in de islamitische traditie. De religieuze geleerde elite begon de gewone gelovigen in een eenvoudige taal te onderwijzen in de betekenis van het geloof. Hierdoor komt de hiërarchische ordening van de relatie tussen de elite en de massa onder druk te staan en wordt de weg vrijgemaakt voor de geboorte van de moderne notie van het volk als een gemeenschap van gelijken. Met andere woorden het ontstaan van de notie van natie of de transformatie van het oude begrip *qawm* naar de moderne natie begon bij de taalvereenvoudiging. Taal werd als de basis voor de nationale identiteit gezien. In deze context ontwikkelt de Koerdische dichter Hacî Qadir zijn ideeën over het martelaarschap van het Koerdisch, dat in zijn werk het martelaarschap van de Koerdische natie betekent.

Het tweede proces van interactie is het ontstaan van de notie van vaderlandsliefde en de bereidheid om voor het vaderland te sterven. Tahtawi in Egypte, de Iraanse dichters in Perzië, Namik Kemal in Istanbul en Hacî Qadir in het Koerdisch hebben deze notie in dezelfde historische periode ontwikkeld. Tahtawi ontwikkelde deze notie uit Franse bronnen en Kemal waarschijnlijk ook. Hacî Qadir woonde in dezelfde culturele sfeer van Istanbul waar Kemal werkte en het werk van Tahtawi was in het Turks vertaald en werd in Istanbul gelezen. Al deze intellectuelen benadrukken de religieuze achtergrond van deze liefde via de beroemde uitspraak van profeet Muhammad "hubb al watan min al-iman", liefde voor het vaderland is een deel van het geloof, maar ze kopiëren elkaar niet. Voor Kemal betekende de vaderlandsliefde de liefde voor het Ottomaanse Rijk, voor de Tahtawi betekende het de liefde voor Egypte als een territoriale eenheid. Iraanse intellectuelen herinterpreteerden de bovengenoemde uitspraak van profeet Muhammad aan het einde van de negentiende eeuw om de nationale liefde voor Iran te

benoemen. In het geval van Hacî Qadir betekende deze liefde de liefde voor het Koerdische vaderland, dat over een eigen staat moet beschikken en zich onafhankelijk van de Ottomanen moet verklaren. In de moderne historiografie van het Ottomaanse Rijk is men van mening dat de notie tot een natie te behoren een onbekend begrip was, in het islamitische deel van het Rijk zelfs tot aan het einde van de Eerste Wereldoorlog. Kayali bekritiseert de zogeheten "nationalist-minded historiography" die de Ottomaanse geschiedenis door de bril van het nationalisme bekijkt. Hij schrijft: "It is reasonable to assume that the Western-oriented segments of the Ottoman elite were drawn to the concept of the nation-state in the late nineteenth and early twentieth centuries, but not in any ethnic sense" (Kayali 1997: 9). Hij benadrukt ook dat de "notion of belonging to a nation (much less to a nation-state) had no meaning at the time" (Kayali 1997: 3). Kayali ziet het ottomanisme als de enige vorm van de politieke identiteit. Aan de hand van mijn analyse van het werk van Hacî Qadir, zou ik dit echter tegen willen spreken. Hacî Qadirs poëzie kan gezien worden als een nationalistische reactie op het ottomanisme en niet als een variant van het Ottomanisme, zijn notie van vaderlandsliefde is nationalistisch van karakter en sterk verbonden met de idee van het stichten van een eigen staat. Deze houding van Hacî Qadir heeft te maken met de manier waarop hij de positie van Koerden binnen het Ottomaanse Rijk zag, namelijk als een groep die gediscrimineerd wordt en van wie de taal, cultuur en land ernstig bedreigd wordt. Hij eist dat de Koerden hard werken, zich op grote confrontaties voorbereiden en bereid zijn voor het vaderland te sterven. Binnen het discours van martelaarschap krijgt dit nationalistische betoog zijn eerste rearticulatie als het sterven voor het vaderland. Net zoals Tahtawi legitimeert Hacî Qadir dit martelaarschap via dezelfde religieuze uitspraak van profeet Muhammad: "Hubb al watan min al-iman."

Wat belangrijk is om te benadrukken is dat het onjuist is om het nationalisme bij Hacî Qadir als een blinde imitatie van het westerse model van nationalisme voor te stellen. Dit onderzoek laat zien dat het nationalisme bij Hacî Qadir een sterke inheemse oorsprong heeft. Aan de ene kant is dit nationalisme sterk verbonden met de veranderende betekenis en rol van taal binnen het Ottomaanse Rijk, aan de andere kant is het verbonden met de centralisatie van de macht binnen het Rijk, die tot de uitschakeling van alle lokale Koerdische machthebbers heeft geleid. Deze twee ontwikkelingen gingen gepaard met het ontstaan van nieuwe angsten en conflicten bij de Koerdische bewoners van het Rijk; de angst voor de eventuele oprichting van een Armeense staat in de gebieden waar de Koerden de Armeniërs als rivalen qua territorium zagen. Het nationalisme van Hacî Qadir is het resultaat van een concrete zelfevaluatie van een intellectueel in ballingschap aan het einde van de negentiende eeuw in een wereld die in een snel tempo veranderde.

Het derde proces is het ontstaan van moderne en seculiere vormen van martelaarschap. De ontmanteling van het Ottomaanse Rijk na de Eerste Wereldoorlog en de kolonialisering van zijn gebieden creëren een nieuwe politieke realiteit, namelijk het ontstaan van het Turkse nationalisme, het Arabisch nationalisme, het Iraanse nationalisme, het Koerdische nationalisme en het zionisme als politieke bewegingen, waarbinnen het ontstaan van het seculiere discours van politiek martelaarschap mogelijk wordt gemaakt. De toestand tijdens en na de oorlog heeft de politieke verbeelding hervormd rond de liberale notie van het recht op zelfbeschikking dat de kern van de propaganda van de Britten en de Fransen was om de bewoners van die gebieden tegen de Ottomanen te mobiliseren. Hiervoor hebben de Britten gebruikgemaakt van de moderne media, met name de kranten. Het moderne discours van politiek martelaarschap in Koerdistan is geformuleerd in de Koerdische kranten die in die periode in het Koerdisch werden uitgegeven. De krant die hier een cruciale rol in heeft gespeeld, is de koloniale krant *Têgeîshtnî Rastî* die door de Britten werd uitgegegeven. Naast de popularisatie van de notie van het recht op zelfbeschikking heeft deze koloniale krant een nieuwe politieke taal ontwikkeld waarin het brengen van offers voor de natie en voor het algemeen belang, "heqî 'umūmî", tot de centrale begrippen behoorden. Het nationalistische seculiere discours van het politieke martelaarschap van de Koerden is sterk verbonden met de bovengenoemde seculiere liberale noties. Voor de Britten was het liberale discours een onderdeel van de koloniale machtsuitoefening en regeerpraktijken, terwijl ze voor de Koerden de intellectuele achtergrond vormde voor het ontstaan van nieuwe politieke praktijken en nieuwe politieke dromen.

Vanaf de jaren dertig in de twintigste eeuw is het martelaarschap sterk verbonden met de nationalistische en linkse seculiere politiek. Niet alleen in Koerdistan maar in het hele Midden-Oosten krijgt het martelaarschap steeds meer een socialistisch en marxistisch karakter. De interactie tussen het Koerdische discours van het politieke martelaarschap, het communistische martelaarschap in Irak en in het Midden-Oosten en de antikoloniale bewegingen van de jaren veertig tot het einde van de jaren zeventig waren van cruciaal belang voor de formatie van dit seculiere discours van het martelaarschap. Daarnaast zijn de internationale seculiere iconen van martelaarschap-zoals die van Che Guevaravan enorme invloed geweest op de verdere secularisering van het martelaarschap op wereld-schaal. Che Guevara stond model voor de romantische seculiere linkse martelaar. Koerdische dichters hebben uitgebreid en met veel bewondering over deze seculiere internationale martelaren geschreven.

De specifieke islamitische martelaren zoals Hassan Bana, Said Qutb, Khalid Islambuli en anderen hebben echter nooit een plaats gekregen in het Koerdische discours van het politieke martelaarschap. Voor zover valt te traceren hebben deze islamitische martelaarfiguren ook geen

toegang kunnen vinden tot de mainstream van de Arabische literatuur. In zijn boek over de weergave van verschillende generaties van Arabische martelaren in de Arabische literatuur noemt Al-Karaki geen enkele islamitische martelaar (Al-Karaki 1998). De geschiedenis van het martelaarschap in het Midden-Oosten tot het begin van de jaren tachtig is voornamelijk een seculiere geschiedenis en is sterk verbonden met de nationalistische en linkse politieke bewegingen die onderling nauwe contacten hadden en ook verre contacten met de internationale linkse bewegingen. In de jaren negentig begint de religieus nationalistische vorm dominant te worden. Met name springen de spectaculaire zelfmoordaanslagen van die periode in het oog. Ik kom hier later op terug.

2 Martelaarschap en de moderne nationale politieke subjectiviteit

Eén van de belangrijkste conclusies van dit onderzoek is om het martelaarschap te begrijpen dient het niet geplaatst te worden binnen het kader van irrationele, archaïsche en pathologische daden en ook niet binnen het kader van blind geweld. Martelaarschap is geen uitzonderlijk archaïsche vorm van geweld, martelaarschap is eerder een wezenlijk deel van de moderne vorm van politiek patriottisme, dat aan het ontstaan van de natie en nationalisme gerelateerd is. Niet alleen de actoren zelf zien hun bereidheid om voor de natie te sterven niet als een irrationele daad, ook een wezenlijk deel van de patriottische literatuur ziet deze bereidheid als een ethische en politieke opdracht van de echte patriotten. Moderne naties vragen hun burgers de bereidheid om voor de natie te sterven en ten koste van hun individuele leven het collectieve leven van de natie te beschermen. Zelfs de liberale staten eisen van hun burgers om te doden en gedood te worden tenbate van de verdediging van de soevereine democratische staat (Asad 2007: 60-61). Zo te zien is martelaarschap niet zozeer een individueel en psychologisch fenomeen dat met een bepaalde karaktertrek te maken heeft, maar is het eerder te relateren aan de creatie van moderne politieke subjecten tegen de achtergrond van het ontstaan van de natie en het nationalisme als het dominante kader voor morele zelfidentificatie. Martelaarschap brengt de duistere relatie tussen politiek en dood in modern patriottisme naar boven en laat zien hoe de dood in de vorm van de bereidheid om voor de natie en het vaderland te sterven wezenlijk van belang is voor de creatie van de moderne politieke subjectiviteit.

Martelaarschap is sterk verbonden met de notie van de natie als een gezin dat ultieme liefde en loyaliteiten naar de natie en haat jegens de vijanden opeist die de natie in gevaar proberen te brengen. Door de natie als het goede te construeren voor wie het leven opgeofferd moet worden, werkt het nationalisme als een epistemologisch systeem; het nationalisme creëert de taal, de concepten en de beelden om het ontstaan van de natie voor wie iemand zijn leven wil

opofferen, mogelijk te maken en te beschermen. Martelaarschap behoort tot de kern-concepten van het nationalisme, het duidt aan wat Anderson "self-sacrificing love" noemt voor de natie (Anderson 1991: 141).

Niet alleen voor het nationalisme is het martelaarschap een gemeenschappelijk ideaal, maar ook voor de andere grote moderne ideologieën die megasociale en politieke projecten propageren, zoals het socialisme, liberalisme en fascisme is het belangrijk. Martelaren zijn degenen die zich opofferen om die idealen te verwezenlijken, te beschermen en te verdedigen. Martelaarschap is dus geen bijproduct van en een atavistische reactie tegen moderniteit, of een plotselinge terugkeer van een fanatiek religieus begrip, maar het is diep verankerd in de moderne politieke subjectiviteit; gevormd door de verschillende ideologieën van de natiestaat: nationalisme, socialisme en liberalisme. Het domein van het moderne martelaarschap is niet denkbaar zonder de moderne notie van de natie, moderne literatuur en moderne technologie. De herdenking van martelaren behoort tot de terugkerende ceremonieën van de moderne nationale staten en bewegingen en de moderne media zijn de instrumenten die de herdenkingen op grootschalige wijze mogelijk maken. Voor ieder domein van het moderne leven zijn er specifieke martelaren: er zijn martelaren voor de oorlogen van de natie, terwijl er ook de martelaren zijn voor de vrede en stabiliteit. Soms zijn er ook martelaren voor de revoluties net zoals er martelaren zijn voor politieke hervormingen en veranderingen.

De lichamen van martelaren geven een fysieke corporale basis aan het nationalisme, een materiële dimensie die de heiligheid van de natie en haar idealisme letterlijk en figuurlijk belichaamt. Dit geldt niet alleen voor hun vergankelijke lichamen, die in officiële ceremonieën begraven worden, maar ook voor hun graven, standbeelden en tombes. Op die manier brengen de martelaren het lichamelijke in het centrum van het politieke bewustzijn. Niet alleen hun eigen lichamen worden als wapen ingezet voor het bereiken van politieke doeleinden, maar de martelaren vergroten de corporaliteit (*body politic*) van het politieke zelf. Het gedode lichaam van de martelaar revitaliseert de symbolische functie van body politic en brengt met name het heroïsche menselijke lichaam van alle verdedigers van de integriteit van de natie in het centrum van de politiek en de cultuur. De formatie van de natie en het nationale via de dood, via het lichaam van de martelaar, vormen de martelaren om tot de meest zichtbare en fysieke publieke uiting van de natie.

3 Martelaarschap, religie en secularisatie

Dit onderzoek laat zien dat de traditionele islamitische notie van martelaarschap een meerduidige en complexe notie is die aan verschillende voorwaarden verbonden is. Bijvoorbeeld, de martelaar

mag niet de intentie hebben te sterven in de hoop daarmee in het paradijs te belanden: dit zou het martelaarschap degraderen tot zelfmoord. De martelaar mag zijn leven niet opzettelijk beëindigen: dit gaat in tegen de islamitische overtuiging dat het recht om het leven te ontnemen slechts aan God is voorbehouden. Daarnaast erkent de traditie een breed scala aan mensen als martelaren bij wie niet alleen geen sprake is van een gewelddadige en militante vorm van de dood, maar bij wie de dood niets met de religie of sterven voor God te maken heeft. Bijvoorbeeld degenen die tijdens het zoeken naar kennis zijn omgekomen, degenen die in ballingschap of voor de liefde zijn gestorven,[209] degenen die bij een brand zijn omgekomen, in zee zijn verdronken, door wilde dieren zijn opgegeten, door een slang of schorpioen zijn gebeten of onder het puin van een ingestort gebouw zijn gestorven, worden martelaren genoemd. Zelfs een betrouwbare handelaar, een goede vader en echtgenoot en de vrouw die haar jaloersheid bestrijdt, worden martelaar genoemd (Cook 2007: 35). In de Koerdische literatuur van de eerste helft van de negentiende eeuw werd de notie van martelaarschap gebruikt in relatie tot de liefde, een erotische liefdesrelatie tussen man en vrouw, en man en man. Martelaarschap was dus niet alleen de uiting van liefde in heteroseksuele relaties, legitieme en illegitieme relaties, maar ook van de liefde tussen man en man: de homoseksuele liefde.

Het feit dat het martelaarschap heden ten dage gereduceerd is tot een gewelddadige dood voor de natie en het vaderland of religie en voor het verwezenlijken van de politieke idealen van zowel religieuze als seculiere ideologieën, soms in de vorm van zelfmoordaanslagen, vindt geen grond in de traditie. Het is het resultaat van de herdefiniëring van religie als een revolutionaire politieke ideologie tegen de achtergrond van de seculiere revolutionaire geschiedenis van de Arabische en islamitische wereld in de twintigste eeuw, met name vanaf de jaren dertig. In deze periode ontstond een lange seculiere traditie van martelaarschap die verbonden was met de seculiere linkse ideologieën waarin de notie van *het revolutionaire geweld* centraal stond. In het Koerdisch nationalisme hebben de seculiere intellectuelen, met name avant-garde dichters zoals Ehmed Muxter Caf, Piramêrd, Bêkas, vanaf de jaren dertig de religieuze notie van martelaarschap omgevormd tot een nationalistische revolutionaire notie. De interpretaties van het martelaarschap in het Midden-Oosten als pre-seculier fenomeen maken deel uit van de seculiere achtergrond van de ontwikkeling van dit begrip en maken zijn sterke aanwezigheid in de verhandelingen van seculaire politieke bewegingen onzichtbaar, zoals bij de Koerdische politieke partijen en de Iraakse Communistische Partij (ICP), die zich Hizb al Shuhada, "de partij van martelaren" noemt en die haar identiteit grotendeels ontleent aan het discours van martelaarschap.

[209] L. Kholberg, "Shahid", in: C.E. Bosworth e.a. (red.), *Encyclopaedia of Islam,* deel 9, Leiden: Brill, 1995, p. 206.

Kortom, martelaarschap vloeit dus niet voort uit wat men de traditionele religieuze subjectiviteit zou kunnen noemen, maar is een deel van de seculiere moderne, vaak nationalistische, politieke subjectiviteit. Wat ik hier met seculier bedoel, is echter niet de scheiding tussen religie en politiek, of de marginalisering van religie, of het terugbrengen van religie naar de privésfeer. De secularisering van martelaarschap betekent het ontstaan van een directe relatie tussen de daad van zelfopoffering en de realisering van wereldlijke moderne politieke en sociale doelen. Bijvoorbeeld de link tussen het martelaarschap en seculiere liberale politieke principes zoals het recht op zelfbeschikking, waarbij het individu tot een politiek subject wordt gemaakt die nationalistische idealen nastreeft. De bereidheid tot het martelaarschap is zelf een deel van het seculiere proces van de creatie van zo'n politiek subject. In het geval van de Koerden betekent deze secularisatie dat het martelaarschap in relatie wordt gebracht met de strijd voor de nationale politieke en culturele doelen van de Koerden als een natie die zijn gedwongen als een onderdrukte minderheid, binnen de contouren van vier natiestaten in het Midden-Oosten, te leven. Omdat het Koerdisch nationalisme er niet in geslaagd is om een eigen staat op te richten, is dit nationalisme sterk afhankelijk van de kracht van zijn discoursen. Deze discoursen dienen op eigen kracht, zonder staatsmacht, te kunnen staan en te functioneren. Het Koerdische discours van het politieke martelaarschap is een antwoord op de denkbeeldige en werkelijke moderne politieke nachtmerries van de Koerden als een minderheid die een sterk gevoel heeft in haar wereldlijke bestaan bedreigd te zijn.

In dit onderzoek worden het seculiere en het religieuze niet gezien als onverenigbaar of tegenovergestelde categorieën, integendeel ze worden gezien als twee categorieën met complexe en wederzijdse relaties tot elkaar en met een constitutieve invloed op elkaar (Asad 2003). De secularisering in die zin houdt de interactie van de veranderende religieuze en seculaire betekenissen in. In het geval van het Koerdisch nationalisme, vanaf de dichter Hacî Qadir, wordt de religie niet alleen genationaliseerd, maar ook geherdefinieerd binnen de processen van de creatie van een nieuwe loyaliteit, een nieuwe seksualiteit en een nieuw zelfbesef, het wordt een deel van de nieuwe vorm van politiek activisme. Met andere woorden, religie wordt in relatie gebracht met de eisen van de oprichting van de moderne staat en de megaprojecten van de modernisering van de politiek en de samenleving. Religie wordt gearticuleerd op een manier waardoor zij hierin een belangrijke constitutieve rol gaat spelen.

Het communistische martelaarschap zoals dat in dit onderzoek geanalyseerd is, maakt de betekenissen van de secularisatie van het martelaarschap nog duidelijker. Het martelaarschap van Fahd, de secretaris-generaal van de Iraakse Communistische Partij, creëerde een revolutionair romantisch model van martelaarschap dat van enorm belang is geweest voor het discours van

politiek martelaarschap, maar het communisme zelf bevat vele ideeën en beelden die de onderdrukte volkeren, zoals de Koerden, aanspreken. Het communisme belooft een collectieve verlossing en creëert het beeld van een verenigd volk en individuen als scheppende subjecten die hun eigen toekomst creëren. Het beeld van de strijd tegen de onderdrukking en de creatie van gelijkheid tussen gender en etnische groepen is centraal voor de ideologie van het communisme. Communisme verheerlijkt verder het politiek activisme door de creatie van het beeld van de revolutionaire romanticus die de objectieve wil van de geschiedenis verinnerlijkt heeft en het in zijn strijd tot leven brengt. Het beeld van de communistische strijder als een soldaat in het grote revolutionaire leger dat de wereldgeschiedenis maakt, verbreedt de horizon van de strijd en bezorgt de revolutionaire kracht een sterk gevoel van internationale solidariteit. De dood van de individuele communistische of marxistische martelaar in deze revolutionaire strijd vervult een belangrijke politieke functie. Aan de ene kant getuigt de dood van de vitaliteit van het politieke ideaal of kwestie waarvoor de strijder zichzelf opoffert. Met zijn dood legt de communistische martelaar net als de religieuze martelaren getuigenis af van de juistheid en heiligheid van de kwestie waarvoor hij het leven heeft opgeofferd. Aan de andere kant is die dood geen echte dood omdat de communistische activist handelt volgens de objectieve wil van geschiedenis. De gedode communist verenigt zich met de wil van de geschiedenis en wordt een deel van een eeuwigheid van de geschiedenis. Wat ik hier beschrijf, is niet te reduceren tot de simpele secularisering van de religieuze begrippen. De hierboven beschreven secularisering gaat gepaard met de herdefiniëring van de religie zelf. Traditioneel verwijst dîn, de religie of het geloof, naar de daden die iemand dicht bij God brengen of waarmee men zich aan God onderwerpt, "'ibada"; soms wordt dîn ook in tegenstelling tot "dunya", "de wereld of wereldlijke bezigheid", gebruikt. Maar sinds Hacî Qadir wordt dîn geherformuleerd tot een moderne notie van religie: een universeel geloof met een universeel moreel systeem, dat tegelijkertijd een maatschappijvisie en een politiek-filosofische dimensie impliceert.

Een andere betekenis van de secularisering van martelaarschap is dat het martelaarschap de politieke daad is geworden van de "gewone" mens, van de gepolitiseerde massa die herschapen is in een nationaal politiek subject. Via bereidheid tot het martelaarschap maakte de gewone mens zijn entree in het nationalistische politieke leven. Het discours van politiek martelaarschap is een uitnodigingsbrief voor de massa om geschiedenis te maken, om als subject te handelen en te voorkomen dat de natie dood zou gaan. Hier worden de martelaren als de nieuwe helden vereerd, als bewuste agency die met hun wilskracht de gevaren en dreigementen van hun wereld bestrijden.

Het hierboven beschreven seculiere verleden van het revolutionaire martelaarschap vormt juist de achtergrond van de huidige vormen van religieus martelaarschap, inclusief de zelfmoordaanslagen. Om de huidige vormen van gewelddadig martelaarschap te begrijpen, is het van cruciaal belang om dit seculiere verleden in beschouwing te nemen. Uiteindelijk staat de revolutionaire romantiek van Bin Laden niet ver af van die van Che Guevara.

4 Pijn, angst en nationalisme

Een belangrijk aspect van dit onderzoek is het nadruk leggen op de rol die pijn en angst spelen in de creatie van de nieuwe politieke en revolutionaire nationale subjectiviteit. Talal Asad liet zien, in tegenstelling tot de seculiere interpretatie van pijn als iets dat vermeden moet worden, dat pijn een expressie kan zijn van agency of zelf een agency kan zijn zolang de agency niet geconceptualiseerd wordt in termen van individuele self-empowerment. Dit betekent dat pijn niet een passieve toestand hoeft te zijn, het kan een productieve kracht zijn (Asad 2003: 69, 79). Dit onderzoek bevestigt dit productieve inzicht van Asad niet alleen, maar gaat ook een stap verder door te benadrukken dat de agency die door pijn gecreëerd kan worden, een seculiere agency kan zijn. De linkse, communistische en nationalistische martelaren die ik in dit onderzoek bestudeerd heb, zijn voorbeelden van de seculiere agencies voor wie de ervaring van pijn een belangrijk onderdeel van hun agency is. De pijn van het martelaarschap van de seculiere subjecten is gericht op het bereiken van de wereldlijke, vaak seculiere, politieke doelen. De pijn is niet alleen gerelateerd aan de daad van martelaarschap, maar ook aan het vermogen om een andere alternatieve wereld te verbeelden, niet in de zin van het hiernamaals, maar als een wereld in het hier en nu op dit historische moment. De reis van Fahd, de secretaris-generaal van de ICP, naar het communisme is een duidelijk voorbeeld hiervan. Deze reis was een pijnlijke reis vol zelfdiscipline en gevaar. Maar pijn was de motor achter zijn drang om in een betere wereld te geloven en te proberen die wereld te verwezenlijken. De pijn van Fahd werkte later als een inspiratiebron voor andere strijders om de gewenste sociale en politieke veranderingen teweeg te brengen. De pijn hier is een actieve uiting van de liefde voor een ideaal: een specifieke vorm van handelen die de actoren het gevoel en overtuiging geeft dat ze de baas zijn over hun lot.

De bereidheid tot martelaarschap als deel van de revolutionaire subjectiviteit houdt zelfdiscipline in, men moet zichzelf creëren als iemand die zijn eigen belangen en eigen individualiteit overstijgt, moreel en ethisch handelt en bereid is zichzelf op te offeren voor het collectieve ideaal. Dit geheel van praktijken en emoties gaat gepaard met de pijn van zelfdisciplinering, het nadenken over de dood en het negeren van de eisen van het eigen ego. In die zin creëren lijden en pijn een revolutionaire en opofferingsgezinde vorm van individualiteit.

Verder creëert pijn een kader waarbinnen betekenissen geproduceerd worden, betekenis wordt gegeven aan het individuele leven, aan de collectiviteit waar het individu mee verbonden is en aan de wereld. Lijden en pijn zijn dus geen zinloze ervaringen die weggewerkt moeten worden, maar zij vormen juist een kader waarbinnen het leven bepaalde betekenis krijgt.

De dood als martelaar vervult nog andere belangrijke politieke functies; ze getuigt bijvoorbeeld van het belang van de politieke kwestie waarvoor de martelaar zichzelf opoffert. Met zijn dood legt de martelaar getuigenis af van de juistheid en heiligheid van de zaak. Martelaren spelen hier een politieke avant-gardistische rol: hun dood is de manifestatie van hun politieke wil, als performance, als een onderdeel van een spectaculair politiek theater. Maar pijn kan naast zijn fysieke vorm een sterk symbolische en emotionele vorm hebben. Deze vorm van pijn, naast de fysieke pijn, is alomtegenwoordig binnen het Koerdische nationalisme; de degradatie van de Koerden na de Eerste Wereldoorlog tot een minderheid binnen vier autoritaire staten is de articulatie daarvan. Statenloosheid wordt in de Koerdische literatuur beschouwd als de verdrijving uit het paradijs, men raakt de zekerheid van zijn bestaan kwijt en verliest de erkenning en het respect van de wereld. Wat deze pijn nog dieper maakt is de strijd vanuit de positie als minderheid tegen de moderne staat met al zijn modern destructief vermogen: moderne oorlogstechnologie en een leger. Zo'n strijd kost veel levens, vernietigt veel en genereert veel pijn. Ieder verloren leven vergroot zowel individueel als collectief de pijn, althans dat is de representatie daarvan in de literatuur over martelaarschap. Dit betekent dat de dood van iedere martelaar een politieke gebeurtenis is, het herinnert de mensen aan de zaak die niet vergeten mag worden. In die zin herproduceert het martelaarschap voortdurend het politieke karakter van de nationale strijd. De herdenking van martelaren, het schrijven over martelaren, de verering van martelaren zijn ook politieke gebeurtenissen die afgeleid zijn van de daad van het martelaarschap zelf. Via het martelaarschap wordt van het dagelijkse leven van de natie een collectief politiek project gemaakt.

Het martelaarschap is ook een gebeurtenis met een enorme ethische claim op de levenden. De dood van de martelaar dient zowel het individuele als het collectieve geheugen levend te houden, men dient "de kwestie" waarvoor de martelaar zichzelf opgeofferd heeft, niet te vergeten. De dood van de martelaar doet een beroep op het geweten van de levenden om het verzet niet op te geven , maar te activeren. Martelaren geven niet alleen continuïteit aan de politieke kwestie, ze verbinden daarnaast verschillende generaties met elkaar. De dood werkt als een instrument voor de creatie van een metafysische eenheid die de mensen van het verleden met de mensen van nu en degenen die nog niet geboren zijn, met elkaar verbindt (Anderson 1999). In die zin is het martelaarschap een strategisch communicatiemiddel waarmee de natie met zichzelf,

met ongeborenen en met de buitenwereld communiceert. Met zichzelf om het nationale zelfbeeld gelijktijdig als slachtoffer van een naakt en bruut staatsgeweld en als de actieve agency van een rebellerende natie te creëren. Met de buitenwereld om het beeld te benadrukken van de natie als een onschuldig slachtoffer dat het object is geworden van modern tiranniek staatsgeweld. Met de ongeborenen door de radicale liefde voor de natie en het vaderland sterk te benadrukken. Het discours van het politieke martelaarschap vindt binnen het proces van de nationalisering van de massa plaats. Het is een belangrijk middel om met de massa te communiceren. Het politieke martelaarschap eist dat de gewone man het object en het publiek van het discours van martelaarschap worden. Martelaarschap is uiteindelijk een daad en attitude die aanwezig moet zijn in de hoofden van alle normale mensen die hun natie of moederland willen beschermen. De massa is zowel de actor van het martelaarschap als het publiek. Dit maakt de nationalisering van de massa een belangrijke vereiste voor het ontstaan van het discours van het politieke martelaarschap en dit discours is zelf een belangrijk middel om dat te kunnen bereiken.

5 Nationalisme, religie en poëzie

Naast het martelaarschap staat in dit onderzoek het nationalisme, met name het Koerdisch nationalisme, centraal. Via de notie van martelaarschap zijn twee belangrijke aspecten van het Koerdisch nationalisme benadrukt, namelijk de rol van poëzie en religie in dit nationalisme. Deze rol is samen te vatten als een constitutieve rol in het ontstaan van het nationalisme, dat wil zeggen dat zowel religie als poëzie niet alleen als instrumenten worden gebruikt om de massa voor de nationale politiek te mobiliseren, maar ook dat ze een belangrijke rol spelen in de creatie van die nationale massa. Religie in dit proces werkt als een performatieve kracht. De performativiteit van religie betekent dat religie niet gereduceerd kan worden tot het mobiliseren van bestaande religieuze identiteiten, maar dat religie geherformuleerd wordt als een kracht die de nieuwe nationale identiteit creëert en deel heeft aan de politieke formatie van de natie als een politiek subject. Hetzelfde geldt voor de poëzie. De performativiteit van de poëzie betekent dat de poëzie niet alleen maar reflecteert op de wereld, het zelf en de anderen, maar juist die wereld, het zelf en de ander produceert. Poëzie in het Koerdisch nationalisme is niet een instrument dat de strijd van het volk weerspiegelt, maar een instrument dat het strijdende volk creëert.

Omdat het de Koerden niet gelukt is een eigen staat op te richten die de nationalistische discoursen met staatsdwang aan individuen kan opleggen nam de poëzie die taak grotendeels over. Ik noem hier toch twee redenen die doorslaggevend geweest zijn voor de bijzondere rol van poëzie in het Koerdische nationalisme. Ten eerste het enorme analfabetisme in Koerdistan, ten tweede de moeilijke politieke omstandigheden waarin dit nationalisme zich bevindt, naast grof

geweld en repressie een streng verbod op publieke rituelen en een strenge censuur op culturele en politieke uitingen van Koerdisch nationalisme. De poëzie, geschreven in een eenvoudige taal die voor iedereen toegankelijk is en radicaal is gepolitiseerd, compenseerde voor een deel deze tekortkomingen. Deze poëzie is zo simpel geschreven dat iedereen het kan begrijpen en uit het hoofd kan leren; door middel van de orale overleveringstraditie kan de poëzie aan de censuur van de staat ontsnappen.

Taal speelt overal een belangrijke rol in het nationalisme, maar in het Koerdisch nationalisme is die rol nog belangrijker. Het presenteren van de Koerdische taal als martelaar in de poëzie van Hacî Qadir laat het grote belang van de taal zien. Hacî Qadir stelt het martelaarschap van de taal gelijk aan het martelaarschap van de natie. Vanaf Hacî Qadir ontstaat er een taalideologie die de taalpraktijken een nationalistische betekenis geeft, die de taal als de basis van de nationale identiteit en cultuur presenteert. Dit allemaal via de poëzie als de dominante culturele praktijk. De rol van de Koerdische poëzie is zowel de gedode taal als de hele natie tot leven te wekken. In die zin spreekt de Koerdische poëzie niet alleen over de Koerdische natie, het volk of het vaderland, maar ze creëert dat volk, die natie en dat vaderland en maakt het de lezers mogelijk zich deze voor te stellen. De creatie van het zelfbeeld van de Koerden als slachtoffer, het benadrukken van gevaren en bedreigingen waar de natie voortdurend mee geconfronteerd wordt en het centraal stellen van zelfopofferende liefde voor het vaderland en de bereidheid om die liefde om te zetten in martelaarschap behoren tot de hoofdthema's van de Koerdische poëzie vanaf de dichter Hacî Qadir.

In het kort, deze poëzie beschrijft niet alleen maar de gevoelens, de wensen en de verwachtingen van de Koerden, maar ze laat ook de natie zoals die in de poëzie beschreven is, in de gevoelens en belevenissen van de mensen tot stand komen. Met het lezen en voorlezen van de nationalistische gedichten worden de eisen van het Koerdisch nationalisme niet alleen opgelegd aan de lezers en de luisteraars van deze poëzie, dit nationalisme komt ook tot stand in deze zelfde activiteit. Poëzie brengt zo politiek geëngageerde activisten voort.

Vanuit dit perspectief wil ik een paar algemene kanttekeningen maken bij de modernistische en functionalistische aanpak van nationalisme in relatie tot de analyse die ik in dit onderzoek heb gemaakt van het ontstaan van nationalisme in het werk van Hacî Qadir. Het Koerdisch nationalisme biedt een mogelijkheid om kritisch na te denken over de dominante theorieën van het nationalisme. Het ontstaan van nationalisme in het werk van Hacî Qadir is, bijvoorbeeld, niet vanuit de theorieën van Anderson (1991) en Gellner (1983) te verklaren. Andersons "print capitalism" is natuurlijk in het geval van Hacî Qadir belangrijk, maar niet als het middel om het nationalisme te creëren. Het Koerdisch nationalisme is niet het resultaat van

wat Anderson het “print capitalism” noemt, onder print capitalism verstaat Anderson gedrukte teksten zoals romans en kranten. In het geval van de Koerden bestond er geen “print capitalism” en het merendeel van de bevolking was analfabeet. De afwezigheid van dit “print capitalism” in het Koerdisch was de reden waardoor Hacî Qadir zich juist gediscrimineerd voelde en dat hem in een ware nationalist verandedet. Verder is voor de herdefiniëring van religie bij Hacî Qadir als een constitutief element in de creatie van het nationalistische subject in de secularistische aanpak van Anderson geen ruimte**.**

De specifieke rol van de poëzie in het Koerdisch nationalisme maakt de theorie van Anderson over “print capitalism” nog problematischer in het geval van het Koerdisch nationalisme . Ik heb al gezegd dat het analfabetisme in Koerdistan groot was en dat er ook weinig boeken en kranten werden uitgegeven. “Print capitalism” zelf is niet doorslaggevend maar wel de performatieve werking daarvan. Als alternatief voor “print capitalism” speelde poëzie een cruciale rol in dit nationalisme. Deze simpele nationalistische poëzie kon zelfs de analfabete massa bereiken en die massa in nationalistische subjecten veranderen. Kortom de causale relatie die Anderson tussen “print capitalism” en nationalisme suggereert, is in dit geval niet aanwezig. Poëzie in orale vorm neemt hier de rol van het “print capitalism” over. Men hoeft niet te kunnen lezen om via eenvoudige poëzie tot een nationalistisch subject gevormd te worden.

Het Koerdisch nationalisme is ook niet het culturele bijproduct van wat Gellner “de industriële samenleving” noemt (Gellner 1983), maar juist de droom om zo’n samenleving tot stand te kunnen brengen. Angst, conflict, concurrentie, dromen over een betere toekomst die allemaal in een simpele taal in de poëzie verwoord zijn, spelen een belangrijke rol bij het ontstaan van nationalisme bij Hacî Qadir.

Verder is er in de theorieën van Gellner en Anderson geen ruimte voor de positie van religie binnen het nationalisme. Hun seculiere modernistische aanpak verwaarloost de rol die religie binnen het nationalisme speelt (Van der Veer 1994). De modernistische aanpak gaat ervan uit dat de religie, door het proces van structurele differentiaties, in het domein wordt teruggebracht en daardoor een kleine en marginale rol gaat spelen. Deze aanpak plaatst religie in één domein in plaats van dat deze laat zien hoe religie transformeert terwijl ze verweven blijft met andere maatschappelijke sferen. Hij maakt religie te klein en hierdoor is er geen aandacht hoe deze blijft meespelen in het nationalisme en de megaprocessen van de formatie van de collectieve identiteit. Deze aanpak ziet niet hoe religie zelf als concept getransformeerd is binnen het nationalisme en in samenhang hiermee ziet deze onvoldoende hoe religie zelf transformeert. De modernistische aanpak van Gellner en Anderson behoudt dus een beeld van religie als een onveranderlijke essentie. Echter, de genealogische aanpak laat juist deze veranderende rol van

religie zien. In dit onderzoek wordt aangetoond dat religie niet alleen niet gemarginaliseerd is, maar juist een belangrijke rol heeft gespeeld in de creatie van het nationalisme en moderne vormen van identiteit. Religie zelf als concept wordt ook geherdefinieerd en getransformeerd. Dit onderzoek laat zien dat de complexiteit van het nationalisme beter begrepen kan worden als zowel het begrip van de natie als van religie genealogisch en in samenhang met elkaar worden benaderd, in plaats van dat het ervan uitgaat dat het ontstaan van nationalisme een moderne manier is om eenheid te zoeken in maatschappelijk differentiërende sferen, waar religie slechts een marginale rol gaat vervullen. Een genealogische benadering precies op dit punt is dus een methodologisch alternatief voor het functionalisme dat minder strikt aan het idee van functionele differentiatie vasthoudt en daarbij een dynamischer beeld van religie hanteert.

6. Gender en martelaarschap

Dit onderzoek laat zien dat in de negentiendeeeuwse Koerdische ghazal poëzie het prototype martelaar een man is die een onmogelijke en gevaarlijke liefde heeft opgevat voor een vrouw en daaronder lijdt. De man in dit discours van martelaarschap is eerder het slachtoffer van een harteloze vrouw of jongen dan een heroïsche verdediger van de natie. Daarnaast is het martelaarschap in de ghazal poëzie gerelateerd aan een liefde met een sterk erotische dimensie. De man in de ghazal poëzie offert zich op voor een liefde waarin sensualiteit en lichamelijkheid belangrijke componenten zijn. Deze liefde bestrijkt het domein van zowel hetero-als homoliefde en is op genot georiënteerd, zowel wettig als onwettig. Martelaarschap is in de ghazal poëzie een onderdeel van een erotisch spel.

Met het ontstaan van het nationalistische discours wordt martelaarschap geherdefinieerd als acties van moedige mannen die zich opofferen voor de Koerdische natie, die als vrouw wordt afgebeeld. De mannen worden geconstrueerd als altruïstische personen die daadkrachtig de natie/ de vrouw verdedigen. De mannelijkheid wordt niet alleen maar gezuiverd van homo-erotiek, maar de gehele seksualiteit is gereduceerd tot de heteroseksuele relatie waarin de vrouw de rol van de moeder speelt die de toekomstige helden en martelaren baart.

Dezelfde transformatie vindt plaats in relatie tot liefde en lichaam. In het Koerdische discours van politiek martelaarschap wordt de natie verbeeld als een zieke moeder, een moeder die bijna doodgaat en de hulp van haar kinderen, met name haar mannelijke kinderen, inroept. Martelaren worden gepresenteerd als de kracht die de zieke moeder kan beschermen en kan voorkomen dat zij zal sterven. Met hun bereidheid om in haar plaats te sterven wordt het leven van de moeder/natie gered. Martelaren dragen zorg voor de genezing van de zieke moeder en liefde wordt gepresenteerd als de liefde voor de moeder/natie. Met de reconceptualisering van de

liefde als zelfopofferende politieke liefde en het lichaam als een gedeseksualiseerd maar puur moederlijk lichaam, is het discours van martelaarschap radicaal geherformuleerd. Hierdoor verandert het lichaam, zowel het mannelijke als vrouwelijke, als het domein en instrument van plezier en erotiek in een militant mannenlichaam, bereid om op genadeloze wijze te strijden met de vijanden van het vaderland. Kortom, in het discours van het martelaarschap wordt de liefde radicaal gepolitiseerd en het gedeseksualiseerde lichaam gepresenteerd als een nationaal, puriteins lichaam. De martelaren construeren een nieuwe vorm van mannelijkheid waarin de noties van strijd, conflict, durf, moed, opoffering van eigenbelang, eervol leven, gevechtsklaar zijn en doodgaan, naar voren worden geschoven.

Bronnen:

Al Karaki, Khalis (1998). Hamasa al-shuhada. Beirut, al-Mu'sasat al-'Arabiyya li-l-dirasat wa-l-nashr.

Anderson, B. R. O. G. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London; New York, Verso.

Anderson, B. R. (1999). "The Goodness of nations." In: Veer, P. v. d. and H. Lehmann (1999). *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*. Princeton, N.J., Princeton University Press.

Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford, Calif., Stanford University Press.

Asad, T. (2007). *On Suicide Bombing*. New York, Columbia University Press.

Cook, David (2007). *Martyrdom in Islam,* Cambridge: Cambridge University Press.

Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.

Kayali (1997). *Arabs and Young Turks, Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*. University of California Press. Berkely.

L. Kholberg. "Shahid", in: C.E. Bosworth e.a. (red.), *Encyclopaedia of Islam,* deel 9, Leiden: Brill, 1995, p. 206.

Schmitt, Carl (2001). *Het begrip politiek*. Uitgeverij Boom.

Veer, P. v. d. (1994). *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley, University of California Press.