



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Martelaarschap in vergelijkend perspectief

Blezer, H.W.A.; Jong, A.F. de; Bakker, H.; Lietaert Peerbolte, B.J.

Citation

Blezer, H. W. A., & Jong, A. F. de. (2022). Martelaarschap in vergelijkend perspectief. In H. Bakker & B. J. Lietaert Peerbolte (Eds.), *Dan liever dood!* (pp. 203-222). Amsterdam: Amsterdam university press. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4244808>

Version: Publisher's Version

License: [Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 license](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4244808>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

8 Martelaarschap in vergelijkend perspectief

Henk Blezer en Ab de Jong

De meeste disciplines in de sociale wetenschappen en de geesteswetenschappen vinden hun wortels in Europa in de negentiende eeuw, in een proces van versplintering of uiteenraffeling van oudere kennisprogramma's. De ongekend snelle groei van kennis resulteerde aan de ene kant in omvangrijke encyclopedische projecten die beoogden alle kennis op diverse terreinen bijeen te brengen en aan de andere kant in het inzicht dat specialisatie noodzakelijk was, omdat niemand ooit meer in staat zou zijn tot een omvattend overzicht. Sinds die tijd speelt *vertrouwen* op anderen een onmisbare rol in alle sociale en geesteswetenschappen.¹

Het ontstaan van de meeste disciplines (economie, sociologie, psychologie en antropologie aan de sociaalwetenschappelijke kant en literatuurwetenschap, taalkunde, kunstgeschiedenis, wijsbegeerte en godsdienstwetenschap etcetera aan de geesteswetenschappelijke kant) was niet een rationeel of zelfs maar een geleid proces.² De manier waarop die disciplines kijken naar hun eigen oorsprong en verleden maakt meestal gebruik van (reële of vermeende) tegenstanders tegen wie het ontluikende veld zich moest afzetten. Dat is in alle gevallen de 'amateur' en in de meeste gevallen ook nog een verzameling andere benaderingen die werden gediskwalificeerd als 'irrationeel'.³ Ook al is deze autohistoriografie van de wetenschapsvelden bijzonder onbetrouwbaar (en zelfgenoegzaam)⁴, het resultaat is in zekere zin een zelfbewust breed scala aan wetenschapsvelden die menen (en niet zonder reden) expertise te bezitten op verschillende maatschappelijke en wetenschappelijke kerndomeinen. Die kerndomeinen (de samenleving, de economie, de psyche, het lichaam, kunst, literatuur etcetera) zijn bepaald geen natuurlijke soorten, maar specifiek Europese (en moderne) organisatieprincipes.

Dit hele proces voltrok zich uitsluitend in een klein deel van de wereld, namelijk Europa. Maar parallel aan het proces van de 'emancipatie' van de wetenschappelijke disciplines voltrok zich een proces van intensivering van de koloniale exploitatie van grote delen van de wereld door een klein aantal Europese landen. Een van de resultaten daarvan was een diepgaande confrontatie met het radicaal 'andere' (in werkelijk alle denkbare vormen: planten, dieren, seizoenen, talen, uiterlijk voorkomen, sociale organisatie,

kunst, religie, politiek). Die confrontatie heeft eigenlijk de disciplinevorming niet of nauwelijks weten te beïnvloeden: alle vormen van diversiteit werden feitelijk geperst in de denkcategorieën die bezig waren zich te transformeren tot wetenschappelijke disciplines. In die zin ontstond een volmaakte harmonie tussen de militaire, administratieve en economische onderwerping van een groot deel van de wereld aan de ene kant en de ‘cognitieve’ onderwerping van vooral de diversiteit aan menselijke culturen aan de andere.⁵ In een van de klassieke formuleringen van deze onderwerping werd daarbinnen nog het onderscheid gemaakt tussen die verschijningsvormen van al deze domeinen die universele geldigheid bezaten (namelijk de ‘onze’) en de rest, die zuiver een lokale zeggings- en aantrekkingskracht bezat. In het beroemde voorwoord van zijn verhandeling over de protestantse ethiek en de geest van het kapitalisme werkt de Duitse socioloog Max Weber toe naar het daadwerkelijke onderwerp van zijn verhandeling, het kapitalisme, door een zeer lange lijst voorbeelden van maatschappelijke, kunstzinnige en wetenschappelijke domeinen op te stellen, waarin hij steeds betoogt dat andere culturen (vooral India en China en de Griekse, Egyptische en Mesopotamische culturen uit de oudheid) weliswaar prestaties hebben geleverd, maar dat die prestaties allemaal tekort schoten. Het is *uitsluitend* in het Westen, stelt Weber, dat universaliteit bereikt is.⁶ Het is nog steeds onthutsende lectuur, maar minstens even onthutsend is het feit dat in vele disciplines bewust of onbewust deze ideeën tot op de dag van vandaag voortleven – Sheldon Pollock benoemt ze heel precies als ‘fallacious universalization[s] of a Western particular.’⁷

De wortels van de godsdienstwetenschap en de manier waarop in de godsdienstwetenschap het onderzoeksdomein wordt afgebakend en gedefinieerd, liggen uiteraard eveneens in de negentiende eeuw. Dit proces wordt vaak beschreven, op voorspelbare wijze, als een titanenstrijd om het ideaal van de zuivere wetenschap te ontworstelen aan de wurggreep van de religie in de vorm van de academische theologie. Daarin schuilt op zijn hoogst een institutionele waarheid, in die zin dat geïnstitutionaliseerde vormen van godsdienstwetenschap (leerstoele, afdelingen) in eerste instantie opkwamen in de context van (hervormingen van) de theologische faculteiten in een aantal Europese landen. Die institutionele context is eerder een rem dan een motor gebleken en de belangrijkste ontwikkelingen in het veld hebben zich vooral *buiten* de theologische faculteiten afgespeeld. Dat tekent in zekere zin de marginale rol die theologische faculteiten ook toen al speelden in het academische veld. Maar zowel binnen als buiten de theologische faculteiten heerste grote eensgezindheid over het feit dat

'religie' *bestaat* en universeel is en dat de beste benadering van religie als verschijnsel een *vergelijkende* benadering was. Daarom kwam (naast oudere benamingen als 'geschiedenis der godsdiensten in het algemeen') vrij snel de term 'vergelijkende godsdienstwetenschap' in omloop.

Vergelijkende godsdienstwetenschap beoogde wetenschappelijke kennis te verzamelen en te bewerken over religie als verschijnsel. Waar theologie bestond in reflectie over de *eigen* traditie, nam godsdienstwetenschap een buitenstaandersperspectief in, wat met zich meebracht dat een beperking tot een religie niet een werkelijke optie was. In een van zijn publieke redes als rector van de Universiteit van Berlijn besprak Adolf von Harnack, de grote hervormer van de academische theologie in Duitsland, de (on)mogelijkheden van het onderbrengen van vergelijkende godsdienstwetenschap in theologische faculteiten. Harnack koos hier uiteindelijk tegen, met het befaamde argument 'wie deze godsdienst (namelijk het christendom, AdJ) niet kent, kent geen enkele godsdienst, en wie haar inclusief haar geschiedenis kent, kent daarmee alle (religies).'⁸ Dit was een programmatische keuze, maar dat geldt evengoed voor het volstrekt omgekeerde perspectief dat Friedrich Max Müller, een van de grondleggers van de vergelijkende godsdienstwetenschap, een generatie eerder had ingenomen met de woorden 'he who knows one, knows none.'⁹

Vergelijkende godsdienstwetenschap, met andere woorden, bestond niet in de nauwgezette vergelijking van een religie met een andere, maar juist in de principiële weigering een specifieke religie centraal te stellen of als norm te nemen. Tussen dit ideaal en de werkelijkheid gaapte een enorme en veelbesproken kloof: in werkelijkheid namen de meeste wetenschappers hun eigen religie stilzwijgend als norm. In de meeste gevallen betekende dit een vorm van religie die sterk reflexief, individueel, tekstueel, verinnerlijkt, abstract, privé en moreel was. Aangezien de meeste historische en contemporaine vormen van religie aan geen van deze kenmerken voldeden (die zijn eerder intuïtief, collectief, mondeling, ritueel, concreet, belichaamd en geroutineerd), ontstond een tamelijk grote kloof tussen wetenschappers die probeerden die concrete vormen van religie te begrijpen en wetenschappers die verder wilden bouwen aan algemene inzichten over religie. De eerste groep loopt het risico te verzanden in 'mindless descriptivism and an equally mindless celebration of the unique'.¹⁰ De andere groep loopt het risico geheel aan de empirische werkelijkheid voorbij te gaan en uitsluitend nog bezig te zijn met andere theoretici.

Kritiek op vergelijkende godsdienstwetenschap kon dan ook niet uitblijven. Die kritiek heeft grofweg twee vormen genomen. Aan de ene kant is de ideologische onderlaag van religiewetenschap als geheel kritisch onder de

loep genomen, inclusief het begrip 'religie' zelf. Dat was een noodzakelijke operatie die precies aan het licht bracht hoezeer een specifiek modernistisch-protestants-seculier begrip van 'religie' zichzelf had gehandhaafd door haar eigen interreligieuze theologie te vermommen als wetenschap.¹¹ Aan de andere kant is in delen van de geesteswetenschappen 'vergelijken' als zodanig onder zwaar ideologisch vuur genomen. Twee ideeëncomplexen zijn in die kritiek samengevloeid: aan de ene kant de postmoderne aankondiging van het 'einde van de grote verhalen' en de daardoor uitvergrote verheerlijking van het individuele en het specifieke (geassocieerd met Jean-François Lyotard en Jacques Derrida) en aan de andere kant de reductie van de talige werkelijkheid tot machtsstructuren die vooral geassocieerd wordt met Michel Foucault.¹² Onder invloed van deze twee complexen verklaarden veel historici, antropologen en godsdienstwetenschappers het 'vergelijken' tot een ontoelaatbare manier om kennis te genereren.

Deze laatste ontwikkeling leidde onherroepelijk tot een grootschalige stagnatie die de al bestaande kloof tussen wetenschappers die zich bezighouden met een specifieke religie en wetenschappers die proberen over religie als verschijnsel na te denken alleen maar groter gemaakt heeft. Bovendien botste het verzet tegen vergelijken in antropologie en religiewetenschap nogal nadrukkelijk met het feit dat vergelijken en classificaties behoren tot de fundamentele cognitieve strategieën van de mens. Vergelijken is tegelijkertijd de belangrijkste manier van kennisverwerving en de meest gebruikte strategie die ons in staat moet stellen ons te handhaven in een chaotische wereld. Het is bovendien een strategie die geconceptualiseerd, geproblematiseerd en besproken kan worden – en de enige strategie die ons kan helpen gebeurtenissen en instellingen te duiden die moeilijk verenigbaar zijn met ons eigen wereldbeeld.¹³

Martelaarschap is zo'n gebeurtenis. De martelaren die in de vroegchristelijke literatuur worden gememoreerd staan ver van ons en zijn tegelijkertijd vertrouwd geworden, bij name genoemde figuren zonder veel persoonlijkheid, herkenbaar aan het soort marteling dat ze hadden ondergaan (Bartholomeüs met zijn afgestroopte huid, Catharina van Alexandrië met het rad). Maar de dood van de Syrische archeoloog Khaled al-Asaad, een collega wetenschapper, die publiekelijk onthoofd werd en wiens lichaam bij de polsen werd opgehangen aan een stoplicht, maakt nog steeds rauwe emoties los. Dat geldt evenzeer voor de 21 jonge Kopten op het strand in Libië, eveneens onthoofd, maar ditmaal volledig gedocumenteerd door de eigen beulen en wereldwijd uitgezonden.¹⁴ 'Religion is not nice', schrijft Jonathan Z. Smith,¹⁵ en het is belangrijk om martelaarschap uit de literaire,

artistieke en liturgische stileren te halen: het gaat in alle gevallen om concrete personen die worden gepijnigd, vaak op gruwelijke manieren en die doelbewust en publiekelijk om het leven worden gebracht.

De ‘martelaarsdood’ is schokkend en ingrijpend, voor alle betrokkenen, en beweegt mensen. Hij beroert zelfs buitenstaanders die niet vertrouwd zijn met het concept en de achterliggende narratieven. En deze bundel onderstreept nog eens, vooral in zijn vergelijkende aspecten met hindoeïstisch en boeddhistisch Azië, dat martelaarschap inderdaad een sterk historisch bepaald en cultuurgebonden begrip is. Het heeft een complexe ontstaansgeschiedenis in Abrahamitische contexten en wordt daarbinnen vooral bemiddeld door christelijk geïnspireerde vormen van discours. Deze bundel maakt ook nog eens duidelijk dat martelaarschap een omstreden begrip is, en bovendien een narratief dat voortdurend aan constructie en reconstructie onderhevig is. Wat voor de één een ‘nobeledood’ is, is voor de ander een laakbare praktijk.

Het is interessant om in deze nabeschuiving nader te onderzoeken waarom de impact van martelaarschap toch ook buiten de eigen context vrijwel feilloos gevoeld en herkend wordt, terwijl het discours duidelijk niet van alle culturen en tijden is. Een eerste fingerwijzing vinden we wellicht al in de veelvuldige bespreking van de martelaarsdood in verband met de notie van de ‘nobeledood’, in klassieke Griekse en Romeinse bronnen.¹⁶ Jan Willem van Henten ziet martelaarschap dan ook als een deel van dit bredere fenomeen in de klassieke oudheid.¹⁷

We zullen eerst kort een overzicht geven van de belangrijkste inzichten die de afzonderlijke hoofdstukken opgeleverd hebben en hun meerwaarde voor deze bundel, en tevens bezien waar mogelijke uitdagingen en kansen voor verder onderzoek en voor verdere verdieping liggen. We zullen vervolgens aan de hand van een aantal cultuurhistorische beschouwingen, gericht op ogenschijnlijk vergelijkbare fenomenen in twee regio's in het Verre Oosten, Zuid-Azië en Oost-Azië, kijken of we aan de hand van regionale en lokale Aziatische equivalenten voor de ‘nobeledood’ het bestaan van overeenkomstige ervaringen en interpretaties met het Nabije Oosten aannemelijk kunnen maken, dus ogenschijnlijk losstaand van het grote Abrahamitische martelaarsnarratief. We onderzoeken aan de hand van het werk van de indoloog Jan Heesterman een cluster van narratieven in Zuid-Azië rond cultuurhelden en ideaaltypen zoals de tot de dood gewijde krijger, de cultische rituele specialist, brahmaan en offerheer, en de wereldverzaker en de monnik. In Oost-Azië kijken we nader naar wat lokale rituele

specialisten, zoals de zogenaamde brandende sjamanen (Chin. *fen wu*), en vormen van sacraal koningschap aan precedentwerking voor zelf-immolatie in boeddhistische contexten te bieden hebben. Dan keren we terug naar het Midden-Oosten. Daar kijken we heel kort naar een voorstel om twee cultuurcomplexen te herkennen rond seizoensfeesten: een nomadisch complex waarin de nobele dood, bloedwraak, heilige oorlog en de Messias de boventoon voeren en een gehelleniseerd ideaal van zelfbeheersing en herinneringscultuur. In het werk van Günter Lüling wordt de eerste traditie van de godsdienst van Israël tot de vroege islam getraceerd en de tweede in het hellenistisch en rabbijnse Jodendom en het christendom. Tenslotte zullen we ook kijken naar een context waarin martelaarschap *afwezig* is gebleven, zelfs in het zicht van cultuurhelden en gewone leden van gemeenschappen die geleden hebben en gestorven zijn vanwege hun religie. Dit is het geval in de Iraanse wereld – de wereld van het zoroastrisme en het manicheïsme – waar deze situatie zich zelfs gehandhaafd heeft naast een uitermate belangrijk complex van voorstellingen rond martelaren in de Iraanse islam.

Terugblik en vooruitblik

Iedere vergelijking begint met een heldere conceptualisering. Voor het werken aan deze bundel is gekozen voor een heldere en relevante definitie van de martelaar als ‘iemand die onder zeer dreigende omstandigheden een gewelddadige dood verkiest boven gehoor geven aan het bevel van het onderdrukkend gezag.’ Verschillende onderdelen zijn hier van belang: er is sprake van een *confrontatie* met een dreigende omgeving, dus we bevinden ons in een situatie waarin religie niet langer (uitsluitend) een bron van culturele eenheid en vanzelfsprekendheid is, maar een gebied van contestatie. Dat veronderstelt een context waarin religie kan worden onderscheiden van andere aspecten van de samenleving, zoals recht en politiek. We hebben het dan over een *type* religie dat in de geschiedenis van de religies relatief laat ontstaan is.¹⁸ Dit zijn religies die over hun eigen bestaan en ontstaan hebben nagedacht, die zichzelf ervaren als een historisch gegroeide gemeenschap die er niet altijd geweest is en in de meeste gevallen als een gemeenschap waarin je niet geboren hoeft te worden, maar waar je op grond van een expliciete keuze kunt toetreden. Over het algemeen zijn deze religies goed samen te vatten en doelbewust mobiel gemaakt door de majesteit van de religie meer in de mensen te lokaliseren dan in concrete plaatsen en door een vergaande vereenvoudiging van het ritueel.

Het tweede belangrijke punt in deze definitie is de *keuze* voor het sterven. De confrontatie plaatst de martelaar voor een existentieel dilemma tussen twee vormen van autoriteit: de tegenstander of de groep c.q. het eigen geweten. Een keuze voor de laatste betekent een keuze om te sterven. Dit is een spel met de allerhoogste inzet. Daarbij hoort, niet expliciet in de definitie maar wel in veel van de aangehaalde voorbeelden, een zeker *publiek* karakter van de dood. De martelaren die worden gememoreerd in het eigen literaire genre van het *martyrium* ondergaan kwellingen en executie waar anderen van weten. In die zin is het martelaarschap een vorm van religieuze virtuositeit. Het is niet verrassend dat metaforen uit de wereld van de sport en andere vormen van competitie in de oudheid vaak gebruikt worden om het gedrag van martelaren mee te duiden, naast de meer voor de hand liggende militaire vormen van beeldspraak. Een martelaar is evenzeer een krijger als een atleet en op het moment van sterven ontvangt de martelaar een sportprijs: een krans.¹⁹

Het derde belangrijke punt, dat samenhangt met de *publieke* focus van het martelaarschap, is het feit dat de dood niet het einde is: de keuze om te sterven voor de waarheid creëert een ereschuld in de eigen groep om deze keuze te memoreren: net zoals je voor gevallen oorlogshelden en voor atleten die bijzondere prestaties hebben geleverd monumenten opricht moet je dat ook doen voor deze principiële krijgers en atleten. Verreweg de meeste informatie die we hebben over martelaren uit het verleden zijn het resultaat van die ereschuld: zowel de herinnering in de tekstuele bronnen als die in rituele, artistieke en architectonische vormen. Het dossier is rijk gevuld en buitengewoon divers.

Tot nu toe betreft dit vooral martelaren uit voorbije tijd, die zoals gezegd door dat rijke dossier aan bronnen (en door hun memorialisering in de liturgie) zijn getransformeerd tot gestileerde iconen.²⁰ Op deze manier is een *'feedback loop'* ontstaan die naar het schijnt geleid heeft tot de oprekking van het begrip van martelaarschap die op vele plekken in deze bundel opgemerkt is – de noodlottige dood omwille van het geweten of van identiteit die plaatsvindt *zonder* de in de definitie vervatte kernonderdelen van confrontatie, bewuste keuze en publieke setting. Je zou dat kunnen zien als een vorm van *'concept creep'* (het verschijnsel dat ogenschijnlijk precieze categorieën steeds verder worden opgerekt),²¹ maar het is tevens een duidelijke indicatie van het feit dat zelfs in een geseculariseerde wereld het martelaarschap een herkenbaar en activeerbaar concept is. Dat suggereert dat in het type van de martelaar iets wezenlijks tot uitdrukking wordt gebracht, dat onverkort tot de verbeelding blijft spreken.²²

Een laatste punt van aandacht is ongetwijfeld de genderdimensie van het martelaarsdiscours. In het beroemde verhaal van de vrome Joodse moeder met haar zeven zonen uit 2 Makkabeeën 7 zijn het de zeven jonge mannen die gepijnigd worden en de dood verkiezen, waarbij ze worden aangespoord door hun moeder. Hoewel zij uiteindelijk ook sterft, is de voornaamste rol die ze speelt die van toeschouwer, waarbij de tekst expliciet meldt dat ze de smart van de dood van haar kinderen alleen kan verdragen omdat ze haar 'vrouwelijke overwegingen' kracht bijzette 'met mannelijke koelbloedigheid' (2 Makkabeeën 7:21 NBV). Ook al wemelt de vroegchristelijke letterkunde van vrouwelijke martelaren, ook hier is uiteindelijk het ideaal van de martelaar een mannelijk ideaal. Dit blijkt niet alleen uit de reeds aangehaalde verwijzingen naar martelaren als krijgers en atleten (van God), maar ook uit een brede inventaris van gemoedstoestanden en kwaliteiten die aan de martelaren worden toegeschreven – en die alle rechtstreeks te herleiden zijn tot wat in de oudheid kon gelden als specifiek mannelijke deugden.²³ In een dramatisch en veelbesproken visioen van de martelares Perpetua transformeert ze letterlijk (maar tijdelijk) in een man: als ze wordt uitgetkleed ter voorbereiding op het gladiatorengevecht dat ze zal aangaan merkt ze dat ze 'tot een man gemaakt' is (*facta sum masculus*).²⁴ Voor de parallellen met India en China die hieronder besproken zullen worden geldt eveneens dat de aandacht zich richt op typisch mannelijke rollen (en deugden). De *sati*, de vrome echtgenote die haar overleden man volgt in de dood door plaats te nemen op zijn brandstapel, is zelden in verband gebracht met martelaarschap²⁵, terwijl juist dit verschijnsel geleid heeft tot tempels en rituelen voor *satis* uit het verleden die opmerkelijke parallellen vertonen met de cultus van de heroën uit de Griekse oudheid en die van de martelaren in het vroege christendom.²⁶ Hier valt nog veel uit te zoeken.

In de hoofdstukken die de idee van het martelaarschap in verschillende religieuze contexten bespreken valt dan ook meteen op dat de auteurs die zich bezighouden met het christendom en met de islam het relatief gemakkelijk hebben. Dit zijn niet alleen met afstand de twee numeriek sterkste religies van de wereld, maar ook de twee religies die het martelaarschap het krachtigst hebben geïncorporeerd in hun eigen denk- en beeldenwerelden. In het christendom, hier besproken door Jan Willem van Henten, is er een constante productie van martelaarsverhalen en bij ieder nieuw verhaal wordt doelbewust teruggegrepen op de modellen van de verhalen over de grote generaties martelaren uit de eerste eeuwen van het christendom. Opvallend hier is dat het lijden en de dood van Jezus zelf weliswaar de voorbeelden aanreiken aan de hand waarvan de martelaren

tot hun dramatische keuze komen, maar dat Jezus zelf niet ingelijfd wordt in de categorie van de martelaar.

In de islam, in hoofdstuk 4 besproken door Pieter Coppens, ligt het allemaal een stuk ingewikkelder. In deze bundel wordt stilgestaan bij specifieke ontwikkelingen in de soennitische wereld, vooral de hedendaagse soennitische wereld.²⁷ Dat levert een indringend perspectief op dat voluit de moeite waard is gekend te worden. Dat is in het bijzonder het geval omdat voor de meeste niet-islamitische lezers 'martelaarschap' in de context van de islam vooral geassocieerd wordt met terrorisme, geweld en fanatisme. Die associaties worden gevoed uit twee bronnen: ten eerste het interne gebruik van het concept van de martelaar om iedereen mee aan te duiden die in de context van een conflict is omgekomen²⁸ en ten tweede het externe gebruik van een reeks stereotypen om de islam in het algemeen en Midden-Oosterse moslims in het bijzonder mee (aan) te duiden.²⁹

Maar zowel in de sjiitische islam als in het soefisme (de mystieke islam) spelen martelaars en martelaarschap een veel indringender rol (die veel gelijkenissen vertoont met en vaak nog verder gaat dan het christendom). De aanhankelijkheid van sjiitische moslims aan de lijn van twaalf imams uit de familie van de Profeet (beginnend met diens schoonzoon Ali) wordt voor een aanzienlijk deel beïnvloed door het feit dat de eerste elf imams allen door geweld om het leven zijn gebracht en geëerd worden als martelaren.³⁰ De herdenkingen van de dood van Ali en zijn twee zoons, Hasan en Hoesein, vormen een centraal onderdeel van het religieuze en devotionele leven van sjiitische moslims.³¹ De bekendste Soefi-martelaar is uiteraard Mansur al-Hallaj, vermoord vanwege zijn (als blasfemisch geïnterpreteerde) uitspraak *anā al-ḥaqq*, 'ik ben de Waarheid/God'.³²

Het zou de moeite waard zijn na te gaan of er hier inderdaad sprake is van een diepgravend en historisch traceerbaar verschil tussen de soennitische en sjiitische islam. Het is duidelijk dat martelaarschap in beide hoofdstromingen van de islam een bekende en actieve (ook juridisch-religieuze) categorie is, maar in de soennitische islam lijkt het martelaarschap bij lange na niet de centrale positie in verbeelding en herinnering te hebben gehad die zo kenmerkend is voor de sjiitische islam, eigenlijk tot de periode van de koloniale onderwerping van een groot deel van de soennitische wereld. De prominentie van het martelaarschap in het hedendaagse discours zou daarom heel goed rechtstreeks in verband kunnen staan met antikoloniaal (en later anti-imperialistisch) verzet.

Als dat zo is, ligt hier een goed aanknopingspunt met de hoofdstukken over hindoeïsme en boeddhisme – en evenzeer met het hoofdstuk over seculiere martelaren in het westen. In het hoofdstuk van Victor van Bijlert

wordt dat verband op expliciet gelegd. Dat is belangrijk en interessant omdat hierin het ‘martelaarschap’ de grenzen van de Joodse, christelijke en islamitische wereld overschrijdt. Iedere historische genealogie van het martelaarschap zal benadrukken dat vanuit het historisch vroegst traceerbare model in *Makkabeeën* een pad kan worden uitgestippeld waarin het hellenistisch Jodendom, het christendom en de islam alle participeren in een discours dat opvallende punten van overeenkomst laat zien.

Op deze punten van overeenkomst zijn twee belangrijke nuances aangebracht. Aan de ene kant laat Michael Bloemendal zien dat in het rabbijnse Jodendom het martelaarschap weliswaar als literair verschijnsel voorkomt, maar dat het bepaald niet wordt voorgehouden als een ideaal dat de individuele gelovige zou moeten nastreven. De zoektocht naar de marteldood die we zowel in christelijke als in islamitische bronnen tegen kunnen komen, is hier eigenlijk afwezig. En Victor van Bijlert en Lucien van Liere laten beiden zien dat martelaarschap als ideaal en als praktijk heel goed kunnen bestaan *buiten* dat christelijk-islamitische discours. Het is aannemelijk dat de keuze zelf en de onderliggende motivatie ‘begrijpelijk’ of invoelbaar zijn geworden (of, volgens Van Liere, zijn *gebleven*) in radicaal andere (respectievelijk Hindoe en seculiere) contexten.

Twee parallellen van ver weg en de grote afwezige precies in het centrum

De concrete casussen die in deze bundel besproken worden leiden tot een groot aantal vragen die van eminent belang zijn in een wereld die aan de ene kant participeert in steeds nieuwe discourses van martelaarschap³³ en aan de andere kant er steeds op pijnlijke wijze mee geconfronteerd wordt.³⁴ Voor het beantwoorden van deze vragen is het nodig te bezien hoe specifiek (religieus, cultureel, geografisch, historisch) het verschijnsel van het martelaarschap eigenlijk is. We hebben al opgemerkt dat in zijn huidige vorm het onmiskenbaar verbonden is met de drie monotheïstische religies uit het Midden-Oosten. Maar we hebben ook gezien dat in het Jodendom uiteindelijk een ander pad gekozen is en dat buiten de wereld van Jodendom, christendom en islam vergelijkbare patronen te ontdekken zijn. Zowel dat eerste als dat laatste pad gaan we hier verder vervolgen: eerst kijken we naar Azië met een ruimere blik en daarna keren we terug naar het Midden-Oosten met een voorbeeld dat veel meer lijkt op de uiteindelijke Joodse optie. Na deze zoektocht hopen we dan tot een conclusie te komen.

De tot de dood gewijde krijger in het klassieke India

De Leidse indoloog Jan Heesterman (1925-2014) heeft gedurende zijn lange en productieve loopbaan³⁵ in Vedische Studies consistent en uitgesproken, maar soms ook in de vorm van impliciete aannames, geargumenteed voor continuïteiten in de Indiase cultuurgeschiedenis. Hij reconstrueerde deze aan de hand van een cluster van samenhangende Weberiaanse ideaaltypen die hij historiserend postuleerde op basis van brede teksthistorische analyse en sociologische en cultureel-antropologische inzichten. Hij staat daarmee herkenbaar in een eerbiedwaardige klassiek indologische traditie waarin grote eruditie samengaat met een fascinatie voor grote verhalen en omvattende theorieën. Heesterman heeft daarbij ook en vooral, in appreciërende navolging van grote Franse sociologen zoals Louis Dumont, op de onderliggende culturele dynamiek gewezen. Centraal in zijn cultuurhistorische analyses staat de door hem verder ontwikkelde notie van wereldverzaking en de daarmee samenhangende onvermijdelijke, vaak impliciete epistemische breukvlakken en paradoxen. Hij heeft in zijn werk dit ogenschijnlijke spel van tegenstellingen in het complexe en rijkgeschakeerde weefsel van Indiase culturen op onnavolgbare wijze expliciet gemaakt. Daar zullen de meesten zich zijn naam van herinneren. Echter, verbanden die over lange tijdslijnen bezien plausibel toeschijnen, zijn niet altijd goed te weerleggen, en dragen dus een risico tot in zichzelf gesloten theorievorming in zich. Dat mag nooit een reden zijn om deze uitdagingen uit de weg te gaan en alleen nog maar filologie op de vierkante millimeter te bedrijven, maar het geeft wel aan dat zulke grote visies op de Indiase cultuurgeschiedenis even inspirerend als controversieel kunnen zijn.

Het ideaaltipe van de wereldverzaker voert Heesterman terug op oudere en deels ook parallel hieraan bestaande noties van de krijger (*kṣatriya*) en krijgerschap, en met name op het sacrale karakter van de tot de dood gewijde krijger. De stereotype gestalte van de krijger of *kṣatriya* meent Heesterman in oudere Vedische literatuur al in de rondtrekkende krijgersbendes van de *vrātya*'s te herkennen, zoals we die uit beschrijvingen in de *Vrātyastoma*'s en op basis van andere, latere Vedische bronnen kennen. Volgens zijn analyse zijn dit soort verwijzingen soms relictten uit een preklassieke fase van Vedisch ritueel.

Hij beargumenteert een *family-resemblance* van de gewijde krijger met latere, aanpalende Indiase ideaaltypen, zoals het invloedrijke maar ook complexe en gelaagde type van de brahmaan (*brāhmaṇa*), de cultische (*śrauta*) rituele specialist (waaronder, onder anderen, de *ṛtvij* en *purohit*),

en de gewijde offeraar (*dīkṣita*) en offerheer (*yajamāna*). Getransponeerd vinden we deze veronderstelde ideeëngeschiedenis ook terug in Heestermans grote narratief van de ontdekking van het transcendente in India en de doorontwikkeling daarvan naar latere verzakingstradities, onder andere, in boeddhistische, jainistische en in latere hindoeïstische stromingen.

Uitzonderlijk voor Heestermans positie is dat hij ook continuïteiten veronderstelt van deze latere verzakingstradities met preklassieke en klassieke vormen van ritueel en met ritualistiek: de latere Shivaïtische adept en de beoefenaar van yoga is volgens hem niet noodzakelijk een gevolg van een radicale breuk of een sprong in de ontwikkeling die teruggrijpt op archaïsche vormen (*pace* Charpentier), maar deel van lange en continue ontwikkelingslijnen die we ook door de Vedische en latere literatuur heen goed kunnen traceren.³⁶

De tot de dood gewijde krijger die met zijn bende medeplunderaars zijn fortuin maakt in verre oorden belichaamt in Heestermans visie een heel directe vorm van transcendentie: het overstijgen van de onzekerheid van leven en dood door alles in te zetten wat je bent en hebt, en de dood zelfbewust onder ogen te zien. In de inleiding is dit ook al kort benoemd: de dood als breuklijn in de wereld zoals we die kennen. Maar deze inzet van het eigen leven, met de moed der wanhoop, wordt gedaan met het oog op de mogelijkheid van succes in den vreemde; met andere woorden, om rijk beladen met buit terug te keren van riskante roof- en plundertochten. Met deze rijkdom aan vee en andere zaken die men met inzet van eigen leven, en dus volgens de vigerende logica rechtens, verworven heeft kan men zich vervolgens als een gulle heer der giften vestigen in de gemeenschap. Deze goederen des levens worden in die hypothetische pre-klassieke contexten dan vervolgens in de thuisgemeenschap door middel van rituele sessies verdeeld, en daarmee wordt ook de status binnen de groep gevestigd.

Deze reconstructie van preklassieke contexten is op extra- en interpolatie van teksthistorische analyses en op cultureel-antropologische en sociologische inzichten gebaseerd, en daardoor uiteraard speculatief en als theoretisch construct op punten ondergedetermineerd en fragiel. Heesterman geeft vervolgens helder de Foucauldiaanse epistemische breuklijnen aan met latere, klassieke vormen van ritualistiek, waar de regels van dit risicovolle spel een abstract en in toenemende mate (letterlijk) bloedeloos spel van ritualistische regels is geworden. Daarin ziet hij een volgende stap op weg naar andere noties van transcendentie, geheel buiten de reguliere, wereldlijke orde geplaatst, vrij letterlijk apart gezet in een eigen cultische ritualistische sfeer (*śrauta*), buiten de huiselijke context die doortrokken is van de strijd om de goederen des levens en de daarmee onontkoombaar

verbonden onzekerheden, van leven en dood, en van winst en verlies. De verzaker wil zich juist bevrijden van deze nimmer aflatende uitwisseling, de sociale plicht om te ontvangen en te geven, van competitie en strijd.³⁷

Via in de latere ritualistiek ontstane noties van de mogelijkheid tot internalisering van het Vedische *agnihotra* ritueel (vuurofferande met melk), zoals het *prāṇāgnihotra*, het ritueel offeren (*hotra*) in de 'vuren' (*agni*) van de adem en vitale energieën (*prāṇa*) – concreet betekent dit een geritualiseerde maaltijd – ziet Heesterman al vanuit Vedische praktijken een link met parallel of mogelijk iets later convergerende ideeën rond de asceet en wereldverzaker (*śramaṇa*). De verzaker die zich uit de gemeenschap in de wildernis terugtrekt en zo de spreekwoordelijke 'huiselijke staat' achter zich laat, om vol toewijding te werken aan zijn eigen verlossing (*mokṣa*), en die met en voor zichzelf, bijvoorbeeld, in bepaalde oefeningen zijn adem en vitale energieën cultiveert. Hij (niet zo vaak zij) leeft vaak van giften, van basale levensbehoeften, aangeboden door huishouders, en is daarmee gevrijwaard van karmisch belastende onreinheid in de vorm van de smet van de dood die aan alle voedsel kleeft.³⁸

De tot de dood gewijde krijger, de Vedische offerheer en de boeddhistische monnik staan volgens deze analyse allen in een traceerbare cultuurhistorische waaier van ontwikkelingen, continue maar niet zonder breuklijnen en paradoxen, achter een verschuivende horizon van transcendentie: van de archetypische krijger, die in de confrontatie met de dood, door inzet van zijn eigen leven het 'leven' wint (en de dood overwint), tot de wereldverzaker die de uiteindelijke verlossing bereikt, het 'doodloze' (Pāli *amata*), dat de Boeddha met inzet van eigen gezondheid en leven ontdekt heet te hebben.

De brandende sjamanen in China

In een al wat ouder artikel met de veelzeggende titel 'Where Text Meets Flesh: Burning the Body as an Apocryphal Practice in Chinese Buddhism', maakt James Benn³⁹ aannemelijk dat autocrematie door boeddhistische monniken, het verbranden van het eigen lichaam (Chin. *shao shen*), misschien beter als een apocriefe 'Chinese' praktijk beschouwd kan worden, die gebaseerd is op aantoonbaar oudere inheemse ('indigene') Chinese precedentes, dan als een in eerste instantie boeddhistisch-geïnspireerde innovatie. Voor boeddhistische autocrematie wordt doorgaans naar (Zuid-Aziatisch) boeddhistische en dus niet-'Chinese' antecedenten verwezen, zoals het gezaghebbende *Lotus Soetra*; maar het wordt ook in sommige Chinese

apocriefe boeddhistische geschriften aanbevelen.⁴⁰ Er zijn dus weliswaar evidente boeddhistische literaire antecedenten, maar de plotselinge en vrij exclusieve opkomst van zelfverbrandingen in boeddhistisch 'China' blijkt toch mede een herleving van oudere 'indigene Chinese' praktijken te zijn, die pas veel later aan een boeddhistisch palet zijn toegevoegd. De literaire sanctionering bestond al in Zuid-Azië, de praktijk niet. Voor de 'indigene Chinese' antecedenten verwijst Benn naar oudere artikelen van Edward Schafer⁴¹ en Alvin Cohen.⁴² Boeddhistische narratieven blijken welbeschouwd soms zelfs vrij getrouwe nabootsing van hun Chinese antecedenten te tonen.

Benn (1998) noemt in verband met het eerder genoemde fenomeen van de 'brandende sjamanen' (Chin. *fen wu*) en aanverwante rituele specialisten eerst kort een aantal 'Chinese' bronnen van vóór de Han dynastie, zoals de klassieke *Zhou li* en *Zuo zhuan*. Dit betreft voor ons interessante cultuurtypen, die in tijden van droogte regen brachten door zich fysiek bloot te stellen aan de zon en vuur,⁴³ tot aan autocrematie toe – naar het schijnt gradueel ingezet, als een toenemend 'pressiemiddel'.⁴⁴ Schafer geeft een overzicht van de vroegste bronnen, die ver teruggaan, zelfs helemaal tot de orakelbotten uit de Shang dynastie,⁴⁵ ondersteund door literaire bronnen uit de latere Zhou dynastie. Opmerkelijk is dat sommige van die specialisten (de *wang*)⁴⁶ mismaakte mannen waren, zoals ook wel bekend uit verhaaltradities rond sacrale koningen, bijvoorbeeld in de mythen rond *gNya' khri btsan po*, de eerste Tibetaanse koning.⁴⁷ Ook Cohen⁴⁸ refereert aan enigszins liminale aspecten, in verband met de curieuze canonisering van een wrede heerser genaamd Shi Hu (295-349), de Keizer Wu van de latere Zhao dynastie, als een populaire regengodheid. Vrouwen (bijvoorbeeld de *wu*⁴⁹) speelden aanvankelijk ook een opvallend prominente rol⁵⁰, om later, na de Zhou dynastie, waarschijnlijk ondergronds verder te gaan met hun praktijken, verdrongen door mannelijke rituele specialisten.⁵¹

Vervolgens geeft Benn uitgebreidere voorbeelden van andere niet-boeddhistische praktijken om ten tijde van droogte regen te bewerkstelligen (eveneens niet altijd tot uitvoer gebracht, afhankelijk van het al dan niet uitblijven van resultaat). Meestal werden dit soort ritualistische activiteiten aangekondigd, ingezet of uitgevoerd door de keizer of een officiële vertegenwoordiger daarvan. Deze stelden dan eveneens hun lichaam bloot aan de verzengende hitte van de zon in een rituele handeling die volgens Schafer wel lijkt op omgekeerde sympathische magie. Als de rituele interventie niet het gewenste resultaat bleek te hebben, gingen ook zij soms over tot drastischer maatregelen: zoals uiteindelijk autocrematie, na eerst ermee te gedreigd te hebben.⁵²

Schafer ziet aanwijzingen dat hier als culturele schema's het rituele (slacht)offer, boetedoening en een soort van zondebokmechanisme aan ten grondslag liggen⁵³, waarbij de rituele specialist of heerser zijn lichaam aanbiedt als substituuut voor zijn belaagde gemeenschap of volk, of, in een confucianistisch kader, waarbij de heerser, eventueel via een officiële vertegenwoordiger, boete doet voor een natuurramp die wellicht het gevolg is van een bestuurlijk-administratieve fout.⁵⁴ De vrijwilligheid van dit zoenoffer is overigens niet altijd even duidelijk.⁵⁵ Vervolgens haalt Benn boeddhistische parallellen aan, waar niet de keizer of een van zijn vertegenwoordigers, maar boeddhistische monniken bereid zijn zich op te offeren voor regen. Het eerste geval gaat terug op een ernstige droogte in het jaar 1000 AD.⁵⁶

In zijn hoofdstuk "Fire and the Sword" overweegt Benn⁵⁷, zoals ook al kort besproken in hoofdstuk 5, of deze praktijken mogelijk binnen de kaders van martelaarschap gezien kunnen worden. Maar deze framing blijkt – en slechts met aanzienlijke goede wil beschouwd – enkel in sommige van deze op zichzelf al uitzonderlijke gevallen enige meerwaarde te hebben. Het lijkt alsof we hier weliswaar iets aantreffen dat fenotypisch op martelaarschap lijkt, maar genotypisch hiervan afwijkt, terwijl het toch breed herkend wordt (vandaar de ogenschijnlijk plausibele link die Benn probeert te leggen). Van Benns weergave van de casus van de ambtenaar Zheng Ting gaat thematisch zeker een sterke suggestie van martelaarschap uit. Zheng Ting werd terechtgesteld door de lokale machthebber uit de Sui dynastie, Wang Shichong (567-621), generaal en pretendent op de Zheng troon, omdat hij uit ambtenarendienst wilde om boeddhistische monnik te worden.⁵⁸ Maar over het geheel genomen lijken deze verhalen enkel overtuigend bewijs voor martelaarschap te leveren op basis van een speciaal en suggestief uitgelichte, beperkte selectie; de meeste verhalen bevelen eerder andere, lokaal Chinese en boeddhistische interpretatiekaders aan.

Toch is er wel degelijk sprake van een schijnbaar 'onmiddellijke' herkenning, zowel bij het toenmalige publiek – en veel van deze events waren inderdaad publieke spektakels – als bij de lezer die vertrouwd is met martelaarschap, zoals ook de auteur, James Benn, zelf. Net als voor de andere regio's, dringt zich hier de vraag op wat de mogelijke lokale archetypen zijn waar deze praktijken mee resoneren. Op basis van de boven-geciteerde analyses in Benn (1998), bevelen zich hier toch vooral die oudere 'indigene Chinese' praktijken aan, uitgevoerd door rituele specialisten en machthebbers, actoren die beiden bepaalde sacrale aspecten hebben en als een soort van zondebok kunnen fungeren voor hun gemeenschap of onderdanen.

In het meest nabijgelegen, boeddhistische frame, uiteindelijk te herleiden tot Indiase paradigmata, tonen deze geselecteerde autocrematies zich als

een 'relatief zeldzame en atypische variant van het verzakingsideaal ... analoog aan zelf-offers gebracht aan boeddha's, boeddhistische iconen en teksten, zoals aanbevolen in het *Lotus Soetra*' (hoofdstuk 5). In het onderliggende frame van 'indigene Chinese' archetypen zien we de 'brandende sjamaan' (*fen wu*) en een notie die zich enigszins verwant toont aan sacraal koningschap: de keizer of koning die met zijn vege lijf garant staat voor het welzijn van de gemeenschap en de balans tussen hemel en aarde moet borgen, een functie vergelijkbaar met de genoemde rituele specialisten. Vroege antropologen sedert James Frazer hebben dan ook een (omstreden!) verwantschap tussen beide functies verondersteld. Daar is uiteraard veel meer over te zeggen dan hier plaats voor is (en op zijn plaats zou zijn).

De vraag die ons nu bezig zou moeten houden is, zijn er mogelijk lijnen te trekken naar de genealogie van ideaaltypen voor Zuid-Azië en het Midden-Oosten? Gaat de brede herkenning van een 'nobeledood' misschien eerder terug op gedeelde archaïsche beelden van de *primus inter pares*, de liminale rituele specialist, de gevallen held, tot de dood gewijde krijger en de sacrale koning, dan op de verder uitontwikkelde en meer cultuurspecifieke ideaaltypen zoals de Indiase brahmaan en wereldverzaker naast de Indiase universele koning (*cakravartin*) en de God-Koning (*devarāja*) in Zuidoost Azië, zoals kort besproken in de voorgaande sectie aan de hand van het werk van Heesterman; of het cultuurhistorische perspectief dat we thans beschouwen: de Oost-Aziatische boeddhistische monnik die zich zelf-loos in brand steekt, als daad van verering dan wel om de *dharma* en zijn gemeenschap te redden; of de martelaar en Messias in het Midden-Oosten? Kortom: is het de notie van martelaarschap die universeel is, of zijn het meer archaïsche en universele culturele beelden van de 'nobeledood' van de held en sacrale krijger/koning, en de liminaliteit van de rituele specialist (wat de relaties tussen deze en de voorgaande typen ook moge zijn) die zo spontaan en gemakkelijk herkend worden en zo breed resoneren?

Terug naar het Midden-Oosten

Als we nu terugkeren naar het Midden-Oosten, maar dan *buiten* de context van Jodendom, christendom en islam, wordt de zoektocht naar antwoorden op die vraag ineens heel lastig. De controversiële Duitse islamwetenschapper Günter Lüling⁵⁹ is in het bijzonder bekend geworden vanwege zijn stelling dat de strofische tekst van de Koran uiteindelijk teruggaat op christelijke liturgische poëzie⁶⁰ – een stelling die invloedrijk geweest is maar in haar

sterke vorm op dit moment eigenlijk door alle geleerden is verworpen. Lülings invloed verliep dan ook deels door zijn grote vermogen verbanden te leggen en door zijn bereidheid tot in de kleinste details van teksten in Hebreeuws en Arabisch door te dringen. Uit een vroege fase van zijn carrière dateert een artikel dat dit doet op een manier die sterk doet denken aan de manier waarop religieuze grondtypes gereconstrueerd zijn in Zuid- en Oost-Azië.⁶¹ Lüling vergelijkt de oorsprong en instellingen van het Pesach-feest in het oude Israël met rituelen en ideeën rond bloedwraak in pre-islamitische Arabische tradities en traceert hun doorwerking in latere tijd. Door een indringende focus op het verbod om de botten van het offerdier te breken⁶² in het oude Israël en de instellingen rond het ritueel van de bloedwraak in de pre-islamitische (nomadische) Arabische samenlevingen komt Lüling uiteindelijk tot een typologie waarin hij het oorspronkelijke Pesach-feest interpreteert als een initiatierite die voorbereidt op een heilige oorlog. Hij verbindt deze rite met de Messias en de verering van gesneuvelde helden op cultische hoogten, een vorm van religie die hij associeert met nomadische antieke samenlevingen en die hij daarom ook terugvindt in de vroege islam.⁶³ Daarnaast of daartegenover plaatst hij dan de ontwikkeling van hetzelfde feest in het sedentaire vroege Jodendom en in het christendom, waar de verbanden met bloedwraak, gemeenschap en heilige oorlog uiteindelijk zijn onderdrukt ten gunste van zelfbeheersing en herinneringsculturen. Alhoewel Lülings werk, zoals gezegd, controversieel is en weinig school heeft gemaakt is het voor deze bundel van belang precies omdat ook hij wijst op het belang van de (religieuze) krijger als voorloper van de martelaar.

Dit ligt geheel en al anders in de Perzische cultuur en in de Iraanse religie, het zoroastrisme. Sinds de opkomst van het Achemenidenrijk in de zesde eeuw v.C. zijn de elkaar opvolgende Iraanse rijken (van Achemeniden, Seleuciden, Parthen en Sasaniden) eigenlijk constant 'de andere helft' van de antieke wereld geweest. Dit deel van de wereld werd eigenlijk bijeengehouden door een gemeenschappelijke overkoepelende cultuur die op haar beurt weer krachtig werd bepaald door een eigen religie: het zoroastrisme. Het zoroastrisme is ontstaan in Centraal-Azië (vermoedelijk het noorden van het huidige Afghanistan) aan het einde van het tweede millennium v.C. Het is met afstand de oudste van het nieuwe type religie dat hierboven geschetst is. Dat blijkt niet alleen duidelijk uit het zelfbegrip van deze religie (die zichzelf als zodanig schetst, namelijk als een nieuwe gemeenschap die gegroepeerd is rond een nieuwe waarheid die door de hoogste god Ahura Mazda aan de mensheid is gecommuniceerd via de mens Zarathustra), maar ook uit de manier waarop de religie verspreid is geraakt (namelijk in

een proces van adoptie door steeds andere volkeren), door de versimpeling van het ritueel en door de relatieve narratieve armoede van de religie. Die relatieve armoede vertoont zich echter alleen waar het de goden zelf betreft: die hebben abstracte namen ('goed denken', 'heilige vroomheid') en spelen nauwelijks een rol in narratieve contexten. De aandacht is geheel en al verschoven naar een zeer omvangrijk en rijk ontwikkeld narratief *over de religie*, dat ingebed is in een nog veel groter verhaal over koningsgeslachten die de bewoonde wereld beschaven en verdelen. Binnen die lijnen is in het verhaal van een van hen, Vishtaspa, een aanknopingspunt gevonden voor het hele verhaal over de religie. Nadat Zarathustra de openbaring van Ahura Mazda had ontvangen, probeerde hij tevergeefs zijn eigen samenleving te doordringen van de noodzaak tot het opgeven van hun eerdere levens en het navolgen van de nieuwe waarheid. Omdat succes uitbleef, trok Zarathustra weg en kwam uiteindelijk aan het hof van Vishtaspa terecht. In een gecompliceerd verhaal slaagt hij er uiteindelijk in de koning te bekeren en daarmee begint de zegetocht van het zoroastrisme. Die zegetocht is een militaire zegetocht, want de reactie van alle andere vorsten op de bekering van Vishtaspa is een onmiddellijke oorlogsverklaring. Bloed vloeit en helden sterven. Uiteindelijk ontwikkelt zich ook een verhaal over de dood van Zarathustra zelf, die vermoord wordt.

De verdere geschiedenis van het zoroastrisme vertoont naast grote wereldrijken ook vele traumatische episodes, waarvan vooral de veroveringen van Alexander de Grote en de opkomst van de islam diepe wonden hebben geslagen en hebben geleid tot verhalen over gemeenschappen die te lijden kregen onder vreemde agressie. Toch is er in de zeer lange geschiedenis van het zoroastrisme helemaal niets aan te wijzen dat doet denken aan martelaarschap. We vinden hier geen idee van een 'nobeledood', geen idee dat helden van de religie vanwege hun ellendige einde een streepje voor hebben, geen rituele verering van gesneuvelde helden.

De redenen hiervoor zijn gelaagd en complex. Aan de ene kant is er een opmerkelijke parallel tussen deze afwezigheid van martelaarschap en de militaire traditie van Iran (en Centraal-Azië).⁶⁴ Net zoals het enige inspanning vereist om in te zien dat sterven voor de goede zaak bij lange na niet zo natuurlijk en wijdverspreid is als wij geneigd zijn aan te nemen, is het soms moeilijk voor ons om in te zien dat de op massaal sterven gerichte fanatieke militaire traditie die kenmerkend is voor het westen zeker niet de normale vorm van oorlogvoering in grote delen van de wereld is (geweest). Oorlogvoering in de Iraanse wereld was van een andere aard: gericht op het intimideren en ontmoedigen van de vijand en vaak uitgevochten door enkele 'helden' in hand-tot-hand gevecht, met de legers (en hun leiding) als

geëmotioneerde toeschouwers. Op de vlucht slaan voor de vijand is in zo'n context niet onderwerp van spot of schande, maar een logische manier om de aanzienlijke investering die legers nu eenmaal vergen veilig te stellen, om over te gaan tot hergroepering en een nieuwe confrontatie. Sterven is niet het doel en niet een verdienste in deze vorm van oorlogvoering – het is eerder een falen van het systeem.

Het wereldbeeld van het zoroastrisme berust op de gedachte dat de wereld een strijdperk is van een kosmische oorlog die is afgesproken tussen twee strijdende partijen, elk geleid door een ongeschapen (en daarom eeuwig) wezen: de goede god Ahura Mazda en zijn slechte tegenstrever Angra Mainyu. Dit grote kosmische gevecht vindt niet alleen plaats in de wereld (en binnen een vastgestelde hoeveelheid tijd), maar ook in de mens zelf. De mens is namelijk de enige die kan kiezen tussen goed en kwaad en die daarom onder de speciale bescherming van Ahura Mazda zelf staat. Zo is ieder mens in potentie een medestrijder voor de goede zaak, maar om die rol te vervullen is het absoluut noodzakelijk om in leven te blijven. Na de dood wordt de ziel geoordeeld op basis van bij leven verrichte goede en slechte gedachten, woorden en daden, die elk gelegd worden op de twee schalen van een balans. De uitkomst – bij weging goed, slecht of precies ertussenin – bepaalt het (voorlopige) lot van de gestorvene: hemel, hel of een soort van tussenstation waar de ziel niet gepijnigd wordt, maar ook niet kan genieten en verscheurd wordt door het besef dat tussen dit lot en een verblijf in de hemel, rond de troon van de goden, slechts een enkele goede gedachte, daad of woord staat. Maar dat verblijf in een wereld voorbij deze wereld houdt vrijwel geen verband met de strijd die in deze wereld plaatsvindt. De zielen wachten feitelijk op het einde van de afgesproken tijd, wanneer ze weer teruggezet zullen worden in hun lichamen en een laatste maal geoordeeld zullen worden. En dat oordeel vindt pas plaats als de strijd is afgelopen, als onderdeel van de loutering van de schepping, die verlost zal worden van alle kwaad dat haar kwelt.

Ahura Mazda heeft, met andere woorden, *levende* strijders nodig en er wordt geen enkele waarde toegekend aan sterven voor de goede zaak. Daar komt uiteraard nog de bijzondere lijkbezorging van de zoroastriërs bij. In het zoroastrisme wordt de tegenstelling tussen goed en kwaad krachtig vertaald in een omvangrijke en zwaarwegende code van (rituele) reinheid en onreinheid. Naast alle afscheidingen uit het lichaam zijn lijken de hoofdbron van verontreiniging. Aangezien alle onderdelen van de schepping onder bescherming van een van de zeven hoofdgoden staan en vaak met hen worden geïdentificeerd, zijn begraven (Aarde) en verbranden (Vuur) geen mogelijke vormen van lijkbezorging. In plaats daarvan werden dode

lichamen op speciale platforms neergelegd (tegenwoordig, uitsluitend in India, in speciale torenachtige bouwwerken) om opgegeten te worden door gieren (en in de oudheid honden). De beenderen zelf zijn rein na een korte periode, maar ze werden in veruit de meeste gevallen niet geïdentificeerd met iets wat overbleef van een dierbare, maar gewoon gezien en behandeld als een rest die geanonimiseerd kon worden vernietigd. Er is daarom ook geen grafcultuur, al zijn er koningsgraven die een speciale plaats konden innemen. Al deze kenmerken hebben zich in Iran eigenlijk tot de dag van vandaag gehandhaafd, terwijl Iran zelf eerst in meerderheid een soennitisch islamitische samenleving werd en sinds de zestiende eeuw een sjiiitische samenleving is geworden, met juist een heel rijke cultus van de martelaren en een uitgebreid devotioneel leven rond duizenden schrijnen (*emamzadeh*) waar de nazaten van de imams begraven liggen.

Deze situatie roept haar eigen vragen op. Aan de ene kant heeft deze bundel duidelijk gemaakt dat martelaarschap over culturele grenzen heen begrepen en ingevoeld kan worden en dat in dat begrip en die bevinding oudere cultuurpatronen een rol spelen. Maar hier stuiten we op een ander soort culturele grens, waar zelfs een millennium samenleven niet geleid heeft tot begrip of een gedeelde ervaring. Het is mogelijk om het specifieke geval te duiden, maar de uiteindelijke vraag naar de betekenis en de zin van martelaarschap komt in de voorbeelden die we erbij hebben gehaald scherper naar voren. Dat gebeurt altijd wanneer vanuit een andere hoek krachtig bevraagd wordt wat in de eigen belevingswereld volstrekt vanzelfsprekend is. Daarin ligt de belangrijkste kracht van de vergelijking.

Noten

Hoofdstuk 1 Tot welke prijs?

1. Plato, *Apologia* 38e (*hopōs apopheuxetai pan poiōn thanaton*).
2. Islamitische Staat, afgekort IS, staat voor een militie van Jihadi en Salafisten die in Syrië en Irak een eigen staat en kalifaat wilden oprichten. Ook al is de terreurbeweging grotendeels uit deze gebieden verdreven, verspreid over de regio zijn er enkelingen en groepen die dit gedachtegoed nog altijd propageren en nastreven.
3. Er is geen reden tot relativisme, alsof woorden uiteindelijk naar niets verwijzen en daarom van alles kunnen betekenen; zie Penner, 1995, pp. 221-249.
4. Dit betekent dat men zich door opvoeding conformeert aan lokale hindoe gebruiken zonder hier al te veel vragen bij te stellen. Je doet mee aan de plaatselijke gebruiken en rituelen omdat het zo hoort. Voor diepere levensvragen ga je elders te rade: bij een goeroe of een hindoe monnik/non.
5. Er blijken wel degelijk mechanismen te bestaan waardoor groepen die oorspronkelijk buiten de sfeer van het hindoeïsme stonden, na wat aanpassingen toch als hindoe beschouwd konden worden. Op deze manier zijn bepaalde stammen in het uiterste oosten van India in de negentiende eeuw geleidelijk tot het hindoeïsme 'bekeerd'. Dit gebeurde door hindoe zendingen die deze stammen vertelden dat hun lokale godheden eigenlijk vormen van hindoe godheden waren. Daardoor konden deze stammen voor de Brits-Indische volkstellingen wel tot het hindoeïsme worden gerekend. De Indianisering/hindoeïsering van Zuidoost Azië sinds de derde eeuw na Christus is een ander voorbeeld, dat buiten het bestek van dit boek valt. Zie voor dit laatste Coedès, 1968. Indianisering van Zuidoost Azië gebeurde veelal door het verspreiden van teksten in het Sanskriet.
6. 'Groter' Māgadha bestrijkt gebieden ruwweg in het huidige Noordoost India en Nepal. De geografische onderscheiding werd geïntroduceerd door Bronkhorst, 2007.
7. Yanshou (AD 904-975), in *Wanshan Tonggui ji*, secties 34-41.
8. Zie <https://opendoors.nl/nieuws/2013/06/27/boeddhisten-vallen-christenen-sri-lanka-aan> (geraadpleegd 9 juni 2018, 13:38 uur).
9. Opmerking vooraf: in het Nederlands is het woord voor de ultieme persoonlijke ('ik'-sprekende) transcendente macht gebruikelijk 'God'. Daarom kiezen we er in dit boek voor om de notie 'God' te gebruiken, (soms) ook als er gesproken wordt over JHWH of HEER, Allah of andere aanduidingen.
10. Zie Maimonides, *Mishneh Torah*, *Yesodei Hatorah*, hfdst. 5.
11. Matteüs 16:24.
12. Zie over het ingewikkelde proces van heiligverklaring Woodward, 1990.
13. Hill, 1972, p. 17: 'multi ex nostris illic receperunt martyrium [...] Qui in caelum triumphantes portarunt stolam recepti martyrii'.

14. Hill, p. 18: 'Continuo Turci coeperunt stridere et garrire ac clamare, excelsa uoce dicentes diabolicum sonum nescio quomodo in sua lingua'. Waarschijnlijk gaat het hier over 'Allah akbar'; zie Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 155, col. 521 (*Allachibar*).
15. Maalouf, 1986, pp. 62-64.
16. Zie www.opendoors.nl/ranglijst (geraadpleegd 9 juni 2018, 14:37 uur).
17. Jansen, 1981; Radford Ruether, 1979; Wistrich, 2010.
18. Sūra 3:140, 169 en Sūra 57:19, uit *De Koran*, in de vertaling van Prof. Dr. J.H. Kramers, 1992.
19. Abdolah, 2008, p. 313 (§ 98,5).
20. Sūra 2:217 in de vertaling van Kramers.
21. Firestone, 1999, pp.127-134.
22. Abdolah, 2008, p. 274 (§ 88,7); Sūra 26:192-195. Zie Wessels, 1986, pp. 49-50.
23. Zie nl.wikipedia.org/wiki/Aanslagen_in_Parijs_van_november_2015 (geraadpleegd 19 juni 2018, 18:08 uur).
24. Van Henten and Avemarie, 2002, p. 3: 'We propose a functional definition of martyrdom that has its basis on Jewish as well as Christian sources: a martyr is a person who in an extremely hostile situation prefers a violent death to compliance with a demand of the (usually pagan) authorities.'
25. Smith, 1997, p. 19: 'But despite the variables, we also understand that martyrs are neither simpleminded heroes, spontaneously or accidentally risking or sacrificing their lives for their fellow humans, nor blind victims of happenstance. Choice – sometimes desired, sometimes enforced – and premeditation are all important, because there is nothing impulsive or accidental about the act of martyrdom.'
26. Smith, p. 373.
27. Vertaling door Henk Bakker. De Engelse versie (<https://www.poetryfoundation.org/poems/51642/invictus>, geraadpleegd 1 december 2020, 20:35 uur) luidt als volgt: 'Out of the night that covers me, black as the pit from pole to pole, I thank whatever gods may be, for my unconquerable soul. / In the fell clutch of circumstance, I have not winced nor cried aloud. Under the bludgeonings of chance, my head is bloody, but unbowed. / Beyond this place of wrath and tears, looms but the horror of the shade, and yet the menace of the years, finds, and shall find me, unafraid. / It matters not how strait the gate, how charged with punishments the scroll. I am the master of my fate, I am the captain of my soul.'
28. Zie Origenes' fascinatie voor het martelaarschap [*erōs marturiou*] in Eusebius, *Historia Ecclesiastica* VI 2.3. Al eerder blijken geschriften hier tegenin te gaan, zoals in het *Martyrium Polycarpi* 1.1 en 2.1 (*to kata to euangelion marturion*).
29. Arendt, 2006, pp. 17-18, 28, 51, 90, 94-95, 98-99, 102-112, 116-118, 120-121, 128, 133, 156-158, 168-183, 256-257, 263-264. Zie Cliteur, 2007, pp. 277-280; en Kinneking, 2005, pp. 80-85.
30. Zie over Socrates' dood: Bakker, 2015, pp. 1-17.

31. Zie Van Henten, in Bekkenkamp en Sherwood, 2004, pp. 193-212.
32. Zie Albright, 1957, pp. 242-258; Lüling, 1982, pp. 131-147.
33. 2 Makkabeeën 5,17-20; 6,12-16; 7,18, 32-33, 38; 4 Makkabeeën 6,28; 17,22 ('verzoening', Gr. *hilastèrion*). Zie Van Henten, 1997.
34. Zie Paulus' brief aan de Romeinen 3:25 en zijn gebruik hier van het begrip 'verzoening' (Gr. *hilastèrion*). Zie Williams, 2010.
35. Zie Van Henten, 2010, pp. 333-351; Bakker, 2016, pp. 629-648.
36. Zie in dit verband Atrans betoog over de 'devoted actor' in Atran, 2017, pp. 69-88, en dat van Dahl in Dahl, 2017, 89-101.

Hoofdstuk 2 Martelaarschap in de christelijke bronnen

1. Middleton, 2014, p. 118.
2. Döring, 1979; Baumeister, 1983.
3. Zie Kellermann, 1989; Van Henten, 1997.
4. Weiner and Weiner, 1990, p. 9.
5. Van Henten and Avemarie, 2002a, p. 3.
6. Rajak, 2012, pp. 167-172.
7. Droge en Tabor, 1992, p. 4.
8. Dietrich, 2017, pp. 239-260.
9. Middleton, 2006, p. 13.
10. Middleton, 2014, pp. 118-120; 130.
11. Bowersock, 1995, pp. 5-21, 37; Shepkaru, 2006, pp. 6-65.
12. Zie 4 Makkabeeën 12:16 en 16:16 en Van Henten, 1997, pp. 236-237.
13. Reeg, 2003; Grözingen, 2012.
14. Zie verder de bijdrage van Bloemendal in dit boek.
15. Van Henten, 2019.
16. Zie Holl, 1914; zie ook Von Campenhausen, 1936, pp. 20-55; Brox, 1961; Baumeister, 1980, pp. 239-245; Dehandschutter en Van Henten, 1989, pp. 5-8; Schwemer, 1999; Middleton, 2014.
17. Zie ook Handelingen 6:15, 7:55-56; vgl. Openbaring 11:3.
18. Matthews, 2010; Krauter, 2011.
19. Ook voor anderen is het woordgebruik van *martus* in het Nieuwe Testament van doorslaggevende betekenis om al in verband met het Nieuwe Testament van martelaarschap te kunnen spreken, zie bijv. Brown, 1994, 1.32 n. 40, die Jezus zelf als martelaar beschouwt. Discussie in Van Henten, 2010.
20. vgl. de tegengestelde visies van Van Henten, 2012a en Bergmeier, 2012, pp. 632-647; ook Middleton, 2006, pp. 158-171.
21. Brox, 1961, pp. 211-237; kritisch: Dehandschutter, 1989.
22. vertaling Bremmer-Den Boeft; vgl. 2,1; 14,2. Zie Baumeister, 1980, pp. 257-260; Dehandschutter, 1993, 508-514; Buschmann, 1994, pp. 136-137; Wischmeyer, 2002, p. 862.
23. Van Henten, 1997; Van Henten and Avemarie, 2002a; Middleton, 2006.

24. Zie voor inleidingen, discussie en vertalingen Musurillo, 1972; Van Henten and Avemarie, 2002a, pp. 88-131; Moss, 2012; Seeliger and Wischmeyer, 2015; Rebillard, 2017.
25. vgl. Middleton, 2006, pp. 103-134.
26. vgl. Kellermann, 1979; Baumeister, 1980.
27. Frend, 1965, pp. 31-78.
28. Frend, pp. 17-22; 43-49; 54; 198-199; 373; 464; 558; 562.
29. Frend, p. 65.
30. Van Henten, 2017, pp. 22-30.
31. Van Henten, 1993 en 2017.
32. Boyarin, 1999.
33. Boyarin, pp. 9; 109.
34. Van Henten, 1997, pp. 67-70.
35. Zie ook Handelingen 15:29; 21:25; Openbaring 2:14, 20; Didache 6:3.
36. Zie bijv. de Handelingen van Carpus 1, de Handelingen van Agape 3,1, de Passie van Perpetua 6, het Martelaarschap van Pionius 19,2; Hilhorst, 2000; Van Henten, 2002b.
37. Musurillo, 1954, pp. 262; Van Henten, 1995, p. 304.
38. Middleton, 2014, pp. 118-128.
39. Middleton, 2006, pp. 72-93; Van Henten, 2009.
40. Vergelijk Acta Carpi 3; Mart. Lugd. 10,19-20; Acta Dasii 6,1 en zie Bremmer, 1991.
41. vgl. Handelingen van Carpus 1, 5 en Handelingen van Apollonius 2.
42. Bommers, 1975; Middleton, 2006, pp. 82-84; 146-155; Moss, 2010.
43. vgl. Martelaarschap van Agape 1,2.
44. vgl. 5,2,2; Martelaarschap van Fructuosus 4,3.
45. Middleton, 2006, pp. 79-82; 149-151; 163-168.
46. Zie ook 2 Makkabeeën 5:17, 21; 7:34; 4 Makkabeeën 4:14; 9:30.
47. 2 Makkabeeën 7:16-17, 35-36; 4 Makkabeeën 9:9, 24, 32; 10:11, 16, 21; 11:3, 23; 12:12, 18.
48. vgl. 4 Makkabeeën 13:15 en 18:5.
49. Dölger, 1933; Middleton, 2006, pp. 80-81; 88-93.
50. Habermehl, 1992.
51. bijv. Ignatius, *Rom.* 5,3; 7,1; Mart. Pol. 2,4; 17,1; Martelaarschap van Paulus 1, en herhaaldelijk in het Martelaarschap van Lyon; Baumeister, 1980, pp. 254-255.
52. Van Henten, 2012b; Middleton, 2016.
53. Er bestaan verschillende protestante martelaarsboeken, o.a. Ludwig Rabus, Jean Crespin en John Foxe stelden er een samen (Gregory, 1999, pp. 165-196).
54. Zie voor het gehele voorwoord, pp. V-XI.
55. Hendricksz, 1562; Cramer, 1904. De wetenschappelijke uitgave van dit werk is gebaseerd op de vierde uitgave uit 1570. Zie Cramer, 1904.
56. Weaver-Zercher, 2016, pp. 21-44.
57. Weaver-Zercher, pp. 21-44.

58. De Ries, 1624; van der Aa, 1874, pp. 330-332.
59. Weaver-Zercher, pp. 54-61.
60. Gregory, 2002. Hierin is een uitgave te vinden van een aantal van deze geschriften, die meestal in de gevangenis geschreven zijn en van de hand zijn van Henrick Alewijnzsz, Jacob de Roore, Thijs Joriaensz, Hendrick Verstralen, Joos Verkindert, Reytsse Ayssesz en Christiaen Rijcen.
61. Lowry, 2011, pp. 115-120. Zie ook Lowry, 1981; Jackson and Jackson, 1989; Oyer and Kreider, 1990, Weaver-Zercher, 2016, pp. 89-321.
62. Zie voor verschillende visies op dergelijke canoniseringsprocessen Assmann, 1992, pp. 18; 52-59; 87-129; 163-166; 171-185; 280-289; Bourdieu, 1992, pp. 180-181; 191; 223; 282-283; 357; 413; Assmann, 2013.
63. Ziadé, 2007, p. 56.
64. Hoegel, 2002.
65. Woodward, 1996.
66. *Martyrologium*, 1584. Via het internet kan de versie van het Martyrologium Romanum die door paus Benedictus XIV in 1749 geautoriseerd is geraadpleegd worden, zie *Martyrologium romanum ad novam kalendarii rationem, et Ecclesiasticae historiae veritatem restitutum: Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum ac deinde anno MDCCXLIX Benedicti XIV labore et studio auctum et castigatum* (Eichstätt: Tipografia vaticana, 2013), zie http://introibo.net/download/brevier/martyrologium_latein.pdf (geraadpleegd 4 mei 2018).
67. Van Henten, 2015; 2017; Knust, 2020.
68. *Martyrologium*, 2013, p. 309.
69. *Calendarium*, 1969, p. 132.
70. Ryan, 2004.
71. Ryan, pp. 24-28.
72. <http://www.dailycatholic.org/issue/2001Mar/mar12nr1.htm> (geraadpleegd 7 mei 2018). Aan het eind van 1995 had hij 208 zaligverklaringen en 38 heiligverklaringen gerealiseerd, die 875 individuen betreffen. Woodward, p. 5.
73. http://news.bbc.co.uk/1/hi/english/world/europe/newsid_740000/740218.stm (geraadpleegd 7 mei 2018). Royal, 2000.
74. http://www.reformation.org/rome_calls_for_gun_control.html (geraadpleegd 29 mei 2019).
75. <https://www.westminster-abbey.org/abbey-commemorations/commemorations/st-maximilian-kolbe> (geraadpleegd 29 mei 2019).
76. Zie bijv. Han van der Horst, <https://joop.bnnvara.nl/opinies/waarom-noemen-we-theo-van-gogh-niet-gewoon-uiteerst-rechts-want-dat-was-hij> (geraadpleegd 29 mei 2019).
77. Hoffmann, 2011. Zie ook <http://qspirit.net/ash-wednesday-queer-martyrs/> (geraadpleegd 29 mei 2019).
78. Castelli, 2004; Gibson, 2004.
79. <https://www.facebook.com/MetricMartyrs/> (geraadpleegd 29 mei 2019).
80. De Volder, 2016.
81. Willisher, 2016.

82. 'Et sans en diminuer l'horreur, le martyr du père Hamel n'aura pas eu lieu pour rien' (*Le Figaro* 26 juli 2017).
83. *L'Osservatore Romano*, weekly edition in English, no. 38, 23 september 2016: https://w2.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie_20160914_p-jacques-hamel.html (geraadpleegd 7 juni 2019).
84. Herbstrith, 2006; Knaup and Seubert, 2017.
85. <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=802> (geraadpleegd 8 mei 2018).
86. Batzdorff, 1987, p. 5; Van Biema, Penner and Mitchell, 1998.

Hoofdstuk 3 Martelaarschap in het jodendom

1. Het woord god wordt in dit hoofdstuk als G-d weergegeven, tenzij het afge-
den betreft. Dan wordt het als god geschreven.
2. In dit hoofdstuk wordt de Hebreeuwse letter shin (ש) als 'sh' getranscri-
beerd, de yod (י) met een 'y' en de weth (ו) met een 'w'. In verband met de
leesbaarheid worden niet alle Hebreeuwse of Aramese teksten hier woor-
delijk vertaald. Waar dit essentieel is, wordt het soms wel gedaan, waardoor
wat kromme zinnen in het Nederlands kunnen ontstaan.
3. Strickoff, 2012, p. 605.
4. Zie Robinson, 2016, pp. 359-364.
5. Meer informatie over de joodse literatuur en haar rol in de theologie kan ge-
vonden worden in Evers en Stodel, 2011, pp. 123-136; Wildstein, 2015, pp. 55-
67; Robinson, hfdst. 5 en 6.
6. Zie bijv. Sternbuch, 'Teshuvot V'hanhagot', Vol 2, hfdst. 290; Breish, 'Chelkat
Yaakov', Orach Chaim, 216, 217; Waldenberg, 'Tzitz Eliezer', 7:32; Horowitz,
'Kinyan torah bahalacha', 4:68.
7. Zie bijv. Talmoed Yoma 74b.
8. In het Hebreeuws wordt het woord 'en' in het citaat in Leviticus weergege-
ven door het voegwoord *wa*. Op een aantal plaatsen in de Tora wordt dit
niet als 'en', maar als 'maar' geïnterpreteerd. Hier leest de Talmoed dus: 'Je
moet Mijn geboden houden, maar erbij blijven leven'.
9. Dit kan beschouwd worden als de joodse geloofsbelijdenis.
10. Leibowitz, 1999, pp. 16, 17.
11. Zie bijv. Maimonides, Mishneh Torah, Hilchot Teshoewa, 8:1,2; Rich, 'Olam
Habah: the Afterlife in Judaism'; Mi Yodeya, 'Why is there no description
of Olam Haba in the Torah'. <https://judaism.stackexchange.com/questions/27061/why-is-there-no-description-of-olam-haba-in-the-torah>.
12. De andere grote codex, de Shulchan Aruch (Yoreh De'ah, hfdst. 157) geeft
min of meer vergelijkbare maar beknoptere teksten.
13. Volgens de meeste Rabbijnen geldt dit ook voor een afvallige jood.
14. Dit is een standaard verklaring op de Talmoed, die bestaat uit commenta-
ren van een groep Talmoedgeleerden uit de twaalfde, dertiende en vroeg

- veertiende eeuw. In referenties wordt de plaats in de Tosafot aangegeven met de pagina in de Talmoe plus de beginwoorden waar de verklaring over gaat, hier *yachol afieloe*.
15. Wat onder afgoderij wordt verstaan is een discussie op zich, zowel wat betreft de godsdiensten als de handelingen. Er is consensus dat de islam er niet onder valt, over het katholicisme van tegenwoordig zijn de meningen verdeeld.
 16. Het gaat hier om de door de Tora verboden seksuele relaties zoals beschreven in Leviticus 18 en 20.
 17. Let wel: het gaat hier om moord. D.w.z. A komt bij B en zegt hem C te doden. Als B dat niet doet, wordt hij door A gedood. B mag wel A doden. Dit is geen moord, maar zelfverdediging.
 18. Maimonides heeft het hier over tien joden. De vraag is of dit mannen moeten zijn, of dat vrouwen ook meetellen. De Talmoe (Sanhedryn 74b) bediscussieert of het per se om joden gaat, of dat ook niet-joden meetellen bij de tien.
 19. In dit kader is het wellicht interessant om te bedenken in welke categorie een verbod op het ritueel slachten of de besnijdenis zou vallen. Als de motivatie voor de verbieder is om het lijden van dier of baby te voorkomen, is er sprake van een praktische reden. Als het gaat om de godsdienst te bestrijden zou het anders kunnen zijn.
 20. Een interessante vraag is, of met de moderne communicatiemiddelen en de social media de fysieke aanwezigheid van de tien joden nog vereist is om iets als in het openbaar te typen.
 21. Daniël 6.
 22. Daniël 2 en 3. In Daniel 3 worden Shadrach, Meshach en Abednego genoemd als degenen die in de vuuroven werden geworpen. Uit hoofdstuk 2 blijkt volgens de joodse traditie dat dit de hofnamen waren die Chananja, Misjael en Azarja hadden gekregen.
 23. In sommige handschriften ontbreekt dit deel. Gehenom (in het Hebreeuws *Gee ben-hinom* = vallei van Ben-hinom) is een dal in Jeruzalem waar kinderoffers werden gebracht en dat door G-d vervloekt werd (zie bijv. Jeremia 7:31; Jeremia 19). Dit is één van de termen in de na-bijbelse joodse bronnen geworden voor de plek waar de ziel van mensen, die tijdens hun leven te weinig positieve daden hebben gedaan, na hun dood tijdelijk of permanent naar toe gaat.
 24. Letterlijk: om boos te maken.
 25. Leibowitz, (1999, p. 41) schrijft aan een jongen die zich afvraagt of hij in een niet-religieuze kibboets een joods-religieus leven kan leiden, dat als hij dat kan volhouden het een daad van *Kidoesh Hashem* is (omdat hij een goed religieus voorbeeld in een niet-religieuze omgeving geeft).
 26. O.a. de midrash *Eleh Ezkera*. Dit is één van de kleinere Midrashim, die tussen 400 en 1200 zijn ontstaan. Ze zijn terug te vinden in Midrashim verzamelingen, zoals Otzar Midrashim (Eisenstein, 1915).
 27. De rechters (*dayanim*), waar het hier over gaat, beslissen zowel op juridisch als op religieus gebied.

28. De Talmoed legt uit dat Rabbi Chanina ben Teradyon zich wel met liefdadigheid bezig hield, maar niet genoeg.
29. Bijvoorbeeld een *raw-toerai* is een korporaal i.t.t een *toerai* gewoon soldaat, een *raw-aman* is een meester-kunstenaar, een *raw-chowel* de kapitein op een schip.
30. In de woorden van de Talmoed: 'G-d is met hen die Hem nabij zijn precies als een haarbreedte'. Zie ook voetnoot 38.
31. Het begrip '*olam haba*' wordt zowel gebruikt voor het leven na de dood (en dan vaak maar niet exclusief als verblijfplaats voor de goeden), als voor de wereld na het einde der tijden en de wederopstanding der doden. (Zie bijv. Maimonides, Mishneh Torah, Hilchot Teshoewa hfdst. 8 en Hilchot Melachim hfdst. 12; zie ook voetnoot 11).
32. Steun voor deze stelling kan gevonden worden in het feit dat over Yehoeda ben Bawa, wiens martelaarschap hierboven werd besproken expliciet gezegd wordt dat zonder hem een deel van de Tora-regels verloren zou zijn gegaan (Talmoed Sanhedryn 13b).
33. Zie boven bij de paragraaf *Kidoesh Hashem*.
34. Zie uitleg in Margoloth, 1976, pp. 281 en 599; en Eisenstein, 1915, Introduction.
35. In Eisenstein, 1915, Ele Ezkera.
36. Er is hier bewust gekozen voor 'de doodstraf verdient', want hoewel het jodendom voor veel overtredingen de doodstraf kent en dit op veel plaatsen in Tora voorkomt, waren de eisen om tot de doodstraf te komen zo streng, dat doodstraffen zeer exceptioneel waren. Een Sanhedryn, dat eens in de zeven jaar een doodstraf uitsprak, werd vernietigend genoemd, Rabbi El'azar ben Azarya zei: 'eens in de 70 jaar' (Mishna Makkot 1:10).
37. Vgl. Leviticus 10:3, waar Mozes bij de dood van de twee zonen van Aharon zegt: 'Dit is wat G-d heeft gezegd; door hen die Mij het naast zijn, zal Ik Mij heiligen. Rashi (ibid.) legt dit uit dat het niveau van de twee zonen zo hoog was, dat zij geschikt waren om als heiliging van G-ds naam te dienen. Vredenburg, 1991, (ibid.). verklaart het met verwijzing naar Ramban en Luzatto, dat juist degenen die op een hoog niveau staan moeten laten zien, dat geen offer te groot is waar het het volbrengen van G-ds wil betreft. Zie ook hierboven het verhaal van Rabbi Chanina ben Teradyon en voetnoot 33 aldaar.
38. Dit is niet de standaard vertaling van het vers in Job. De Midrash leest in de tekst van Job de *qere* קִרֵּי in plaats van de *kethib* כֶּתִיב. Het eerst betekent 'op hem', het tweede 'niet'. In het laatste geval luidt de vertaling, zoals die in veel bijbelvertalingen voorkomt iets als: 'Zie hij wil mij doden, ik heb geen hoop'.
39. Vertaling van Dasberg, 2001, pp. 811-819.
40. Het moesaf-gebed, is het gebed dat op bijzondere dagen na het ochtendgebed komt, tegenover het extra-offer dat op die dagen in de tempel werd geofferd naast het dagelijkse offer (zie Numeri 28 en 29).
41. Naar Exodus 34:6.

42. Bedoeld wordt een denkbeeldige afscheiding tussen G-ds wereld en de onze, maar het verwijst mogelijk ook naar het voorhang dat tussen het allerheilige en heilige in de tabernakel en tweede tempel hing.
43. Vertaald uit Machzor Rinath Jisrael Lejom Kipoer, Noesach Ashkenaz, pp. 284, 285.
44. Vertaling uit 'Gebeden en Klaagliederen', Polak en van Ameringen, 2001, pp. 201-204.
45. Strickoff, 2012, p. 603.
46. In Strickoff, p. 603. In de Talmoed, Eicha Rabbah en Tanna Debei Eliahoe Rabbah wordt voor de onderdrukkende vorst het woord 'caesar' gebruikt, wat zou suggereren dat het verhaal zich niet in de Griekse, maar in de Romeinse tijd afspeelt. Het is echter niet uitgesloten dat deze term in deze teksten gebruikt wordt om een heerser in algemene zin aan te duiden (Strickoff, p. 567)
47. Zie boven bij de paragraaf *Kidoesh Hashem*.
48. Of dit conform de joodse regels is, kan betwijfeld worden. Zelfverdediging is immers ook op de shabbat toegestaan.
49. Zie de paragrafen over *Kidoesh Hashem* en *Haroegee Hamalchoet*.
50. Het Hebreeuwse woord hier is *pèsha*. Dit wordt gebruikt voor zware moedwillige zonden, dit in tegenstelling tot de lichtere soorten overtreding *awon* en *cheth*.
51. Volgens 4 Makkabbeën (12:20) sprong de jongen zelf in het vuur voordat de Grieken iets konden doen. Dit lijkt conflicterend met het verhaal van Rabbi Chanina ben Teradyon (zie de paragraaf over *Haroegee Hamalchoet*) die aangeeft dat ook onder dit soort omstandigheden zelfdoding niet goed is. Zoals in de hoofdttekst aangegeven heeft 4 Makkabbeën in joodse kring weinig gezag.
52. Strickoff, pp. 565, 566.
53. Een vergelijkbaar verhaal komt voor in de Midrash Eicha Raba 1:45.
54. Zie boven bij de paragraaf *Kidoesh Hashem*.
55. Goldberg, Steinberg en Shmulewits, Vol. 38, pp. 4-6.
56. Zie boven bij de paragraaf *Haroegee Hamalchoet*.
57. Zie het eind van de paragraaf van *De executie van El'azar en het verhaal van de vrouw met de zeven zonen*.
58. Abelson, 345:2.
59. Goldberg, Steinberg en Shmulewits, p.7.
60. De Midrash (Bemidbar Raba 9:24) neemt de woorden één wraak van mijn twee ogen letterlijk en vertelt dat Simson G-d vraagt om als tegemoetkoming voor het verlies van zijn ene oog de wraak op de Filistijnen mogelijk te maken. Het loon voor het verlies van zijn andere oog wil hij in de *Olam Haba* krijgen.
61. Simsons woorden 'Laat mij sterven met de Filistijnen' is in de Talmoed een uitdrukking geworden om aan te geven dat iemand een ander schaadt door zichzelf te schaden, maar dit de moeite waard vindt. Een voorbeeld is in Ye-

- wamot 118a, waar een vrouw over haar verdwenen man getuigt, dat hij niet is gestorven zodat een andere vrouw van haar man niet kan hertrouwen, al betekent dit dat ze zelf ook niet kan hertrouwen. In Sanhedryn (110a) worden deze woorden aan de vrouw van Korach toegeschreven, die Korach probeert te overtuigen dat Mozes van een deel van zijn eigenbelang heeft afgezien, alleen maar om hem te schaden.
62. Er is hier voor het woord 'zelfmoorddoder' gekozen, omdat zelfmoordterrorist niet neutraal is en zelfmoordmartelaar in strijd met de joodse kijk hierop.
 63. Abelson, 345:2.
 64. Het gebed is alleen bij de Ashkenazische joden bekend, vermoedelijk omdat het tijdens de kruistochten is gemaakt. In sommige gemeenschappen wordt het tweemaal per jaar gezegd, in andere wekelijks, tenzij er op die Shabbat iets feestelijks is.
 65. Eén omschrijving voor G-d als onwrikbare steun.
 66. Dasberg, 2001, pp. 67-70.
 67. Zie de uitgave van Polak en van Ameringen, 2001, pp. 261, 262.
 68. Freeman, in www.chabad.org

Hoofdstuk 4 Islamitisch martelaarschap en gewelddoos protest

1. Deze bijdrage is geschreven in het kader van het NWO-onderzoeksproject "The origins, growth and dissemination of Salafi Qur'an Interpretation: the role of al-Qasimi (d. 1914) in the shift from premodern to modern modes of interpretation" (016.Veni.195.105).
2. *De koran*, 2007, K5:28. Alle koranverzen weergegeven in het Nederlands zijn ontleend aan de vertaling van Fred Leemhuis, met indien nodig kleine contextgebonden aanpassingen.
3. Taylor, 2007, p. 17. 'The call to renounce doesn't negate the value of flourishing; it is rather a call to centre everything on God, even if it be at cost of forgoing this unsubstitutable good: and the fruit of this forgoing is that it become on one level the source of flourishing to others, and on another level, a collaboration with the restoration of a fuller flourishing by God.'
4. Taylor, pp. 15-18.
5. Pinker, 2018, p. 523.
6. De termen *shahāda* (martelaarschap) en *shahīd* (martelaar), afgeleiden van de radicalen *sh-h-d* in het Arabisch hebben, net als het woord martelaar in zijn oud-Griekse en Latijnse oorsprong, etymologisch de betekenis van 'getuigenis' en 'getuige'.
7. Voor een grondige bespreking van de relatie van martelaarschapsbegrippen met moderne jihadistische literatuur van radicaal-islamitische politieke groeperingen zie David Cook, 2002, pp. 7-44. Voor een antropologische bespreking van het verschijnsel van zelfmoordaanslagen zie Talal Asad, 2005.

- Het beste inleidende overzichtswerk over martelaarschap in de islamitische traditie is David Cook, 2007.
8. Vanuit de historisch-kritische geschiedschrijving beschouwd is er vrij weinig werkelijk zeker over de begintijd van de islam, en wordt er met scepsis gekeken naar de betrouwbaarheid van islamitische bronnen. Aangezien onze voornaamste interesse hier in narratieven is en niet in positivistische geschiedschrijving, is het gerechtvaardigd de (heils-)interpretatie van gebeurtenissen weer te geven zoals deze in islamitische bronnen te vinden is. Voor het debat onder historici over de betrouwbaarheid en bruikbaarheid van vroege islamitische bronnen voor de reconstructie van de ontstaansgeschiedenis van de islam zie Motzki, 2000b.
 9. Cook, 2007, pp. 12-14.
 10. Voor een goede Nederlandstalige analyse van de koranverzen die oproepen tot gewapende strijd zie Motzki, 2000a, pp. 39-64.
 11. Zie voor enkele voorbeelden Cook, 2007, pp. 12-30.
 12. K3:169-170.
 13. Sumayya b. Khayyāt, de moeder van ‘Ammār b. Yāsir. Cook, 2007, p. 14.
 14. De martelaarscultus rond Ḥusayn speelt een zeer centrale rol in de sji’itische geloofsbeleving. Ook onder soennitische moslims wordt deze gebeurtenis in het algemeen als een schande beschouwd, wordt er met emotie over gesproken en speelt het een rol in de religieuze beleving, zij het met een minder centrale positie in de geloofsbeleving dan bij sji’ieten. Er is overvloedig academische literatuur beschikbaar over dit thema. Om die reden zal het in dit artikel verder niet centraal staan. Zie Cook, 2007, pp. 56-61; Rahmatulla, 2017, pp. 73-74, 93.
 15. De keuze van Leemhuis voor ‘Doodvallen mogen de makers van de kuil’ lijkt een vertaalkeuze ingegeven door een later ontstane meerderheidsopinie in de islamitische exegese. Er zijn echter ook islamitische exegetische meningen die juist stellen dat dit vers de slachtoffers betreft, en niet de daders. *EQ*, s.v. Ukhdūd (Christian Julien Robin) (geraadpleegd 26 januari 2019; *EQ*, sv. People of the Ditch (Roberto Tottoli) (geraadpleegd 26 januari 2019). Het is historisch-kritisch wellicht zorgvuldiger te kiezen voor een meer letterlijke en interpretatief wat terughoudendere vertaling als ‘Gedood zijn de gezellen van Ukhdūd’. Zie Serjeant, 1959, pp. 572-573.
 16. K85:4-9. Voor een uitgebreidere beschrijving van dit narratief zie Cook, 2007, pp. 172-173.
 17. Onder historisch-kritische islamologen wordt er in het algemeen van uitgegaan dat *Ukhdūd* een van de namen is van Najrān, waar inderdaad een slachting plaatsgevonden heeft van christenen. De term *ukhdūd* zou dan een verwijzing kunnen zijn naar de kanalen van een gangbaar irrigatiesysteem in die regio, waarin de ‘martelaren van Najrān’ wellicht inderdaad verzameld zijn. Voor een historisch-kritische bespreking van die mogelijkheid zie Serjeant, pp. 572-573.
 18. Cook, 2007, pp. 172-173.

19. Een daarvan luidt 'Bij een getuige (*shāhid*) en wat getuigd wordt (*mashhūd*)'. Cook suggereert een verband tussen het gebruik van afgeleiden van de radicalen en *sh-h-d* en het latere gebruik van die radicalen voor het begrip martelaar. Volgens hem moet het in verband gelezen worden met het daaropvolgende martelaarsverhaal: 'clearly the witness is that of someone whose testimony is his own life'. In de koran-commentaartraditie wordt die link echter niet uitdrukkelijk gelegd, en komt de uitleg van Cook niet terug. Cook, 2007, p. 20.
20. Zamakhsharī al-Khawārazmī, 2009, p. 1191.
21. K5:27.
22. K5:28-9.
23. Šābūnī, 1, pp. 338-339.
24. Tha'labī, 2002, 4, p. 52.
25. In de tekst in Genesis komt deze weigering tot zelfverdediging niet terug, ook in haggadische en *midrash*-teksten – die vaker intertekstualiteit vertonen met de koran wanneer het bijbelse verhalen betreft – is het niet terug te vinden. Norman Stillman vermoedt dat het een christelijke oorsprong moet hebben, gezien de parallel met de typisch christelijke 'turn-the-other-cheek attitude'. Stillman, 1974, pp. 235-236. Voor de adoptie van Bijbelse verhalen en figuren in de islamitische traditie zie Frederiks, 2007.
26. Zie bijvoorbeeld Qurṭubī, 2006, 7, pp. 412-413; Māturīdī al-Samarqandī, 2005, 4, pp. 200-203; Nasr, 2015, p. 290.
27. Sa'īd, 1993, pp. 79-80.
28. Māturīdī, 2005, 4, p. 201.
29. Ibid., 4, pp. 201-202.
30. Ibid., 4, p. 201.
31. Sa'īd, 1993, p. 80.
32. Dit vergt nader onderzoek. Met name de islamwetenschapper Ignaz Goldziher, bekend om zijn radicale scepsis over de authenticiteit van *ḥadīth*, ging ervan uit dat dit type politiek geladen apocalyptische overleveringen beschouwd moeten worden als om politieke redenen verzonnen in de tijd van de grote politieke schisma's uit de eerste 150 jaar van de islam, met name tussen de Umayyaden en de Abassieden. Er is ook onder islamitische *ḥadīth*-geleerden debat geweest over dit type overleveringen. De kwestie van de historiciteit en datering van *ḥadīth*-literatuur is te complex om hier dieper op in te gaan. Een goed startpunt om de discussie hierover in de westerse islamologie te begrijpen is Brown, 2009, pp. 197-239.
33. K5:32. De tekst van de koran verwijst hier naar een bekende tekst uit de Talmud (o.a. Talmud Yerushalmi Sanhedryn 23a).
34. Voor de Romeinse en Noord-Afrikaanse wortels van het idee van zelfdoding uit politiek protest zie Halverson, Ruston en Trethewey, 2013, pp. 322-323.
35. Voor een overzicht van casussen van zelfverbranding in de Arabische wereld die volgden op de daad van Bouazizi zie: Khosrokhavar, 2012, pp. 169-179.
36. Khosrokhavar, p. 173; Burhani, 2017, p. 69.

37. Dat al-Qaradawi zeker niet principieel gewelddoos is in zijn martelaarsbegrip, laat zijn stellingname over zelfmoordaanslagen op Israëlsche doelen zien tijdens de Tweede Intifada, waar hij voorstander van was. Voor een uitgebreide bespreking van de persoon al-Qaradawi, zijn gedachtegoed en transnationale medianetwerk, waarin ook de controverses rond zijn persoon en in verschillende contexten om uiteenlopende redenen omstreden opvattingen aan bod komen, zie Gräf en Skovgaard-Petersen, 2009.
38. Burhani, pp. 69-70.
39. Zie hiervoor ook Burhani, pp. 80-81; Gräf en Skovgaard-Petersen, 2009; Shaham, 2018.
40. Voor het profiel van al-Khatib binnen de Syrische islamitische geleerde klasse en zijn relatie tot de Syrische staat zie Pierret, 2013, pp. 136-141, 146, 192, 205-207, 211, 224, 228.
41. Aḥmad Mu'ādh al-Khaṭīb al-Ḥasanī, *Inhiyār marākiz al-dirāsāt wa'l-abḥāth (bayna rafrafāt Bu'azīzī wa-taḥlīq al-Qaraḍāwī)*, <http://www.darbuna.net/blog/2011/01/فر-نيب-ثا-حب-أل-او-تاسا-ردل-زك-ارم-راي-هنا/> (geraadpleegd 26 december 2018). Dit communiqué is ook opgenomen in Qaraḍāwī, 2012, pp. 181-188.
42. Ibid.
43. Ibid.
44. Ibid.
45. Ibid.
46. Sa'īd, 1993.
47. Zie Coppens, 2021.
48. Sa'īd, 1994, p. 257.
49. Pierret, pp. 134-135; 'Āmir (geraadpleegd 18 januari 2019).
50. Saqqā, 2003, p. 46.
51. Ibid., p. 18.
52. Ibid., pp. 19-20.
53. K39:73.
54. Saqqā, p. 79.
55. Ibid., p. 12.
56. Ibid., p. 32-35.
57. 'Āmir (geraadpleegd 18 januari 2019).
58. 'Shām kalimat al-shaykh Jawdat Sa'īd fī afrāḥ Dūmā', Youtube video, posted by 'ShaamNetwork S.N.N.' on 7 April 2011, <https://www.youtube.com/watch?v=E7uX6aSDZ3o> (geraadpleegd 16 april 2019); 'Khitāb Jawdat Sa'īd fī sāḥat Jāsim', Youtube video, posted by 'magtunis' on 9 April 2011, <https://www.youtube.com/watch?v=91gW7ggtQA4&t=562s> (geraadpleegd 16 april 2019). Voor de referentie naar Kaïn en Abel zie specifiek vanaf 4:45.
59. 'Shām -Dūmā- kalimat al-duktūr Mu'ādh al-Khaṭīb fī afrāḥ Dūmā 6-4', Youtube video, posted by 'ShaamNetwork S.N.N.' on 7 April 2011, <https://www.youtube.com/watch?v=mgob7xrMZjw> (geraadpleegd 16 april 2019).

60. 'Al-Sharī'a wa'l-hayāt – Mu'ādh al-Khaṭīb yataḥaddathu 'an dawr al-'ulamā' wa-yadhkuru al-ustādh 'Abd al-Akrām al-Saqqā ka-mithāl', YouTube video, from an interview televised by Al Jazeera 12 August 2012, posted by 'Arabī ibn 'Arabī', on 1 April 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=fQqikLbduTY> (geraadpleegd 16 april 2019).
61. Hirschkind, 2011, p. 634. Geciteerd in Burhani.
62. Taylor, p. 539.

Hoofdstuk 5 'Martelaarschap' in boeddhisme

1. Zie Allbright, 1957, pp. 242-258. Geleerden zoals Patrick Vaughan, Boyd Barrick en J.M. Grintz hebben daar later weer afstand van genomen. De these van Allbright is later weer opgenomen door Lüling, 1982, pp. 131-147.
2. Zie o.a. Dumont, Heesterman en Olivelle voor het oude India en Tambiah voor modern Thailand.
3. Zie Benn, 2007a.
4. Zie Assman, 2003.
5. Zie Bailey en Mabbett, 2003.
6. Durkheim, 2006, p. xlii; zie de e-tekst gemaakt op basis van het Franstalige origineel (1897): *On appelle suicide tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat*. Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, le 16 février 2002 (à partir du texte d'Émile Durkheim (1897), *Le suicide. Étude sociologique. Livre I: Les facteurs extra-sociaux*, p.13. Voor het Midden-Oosten, zie speciaal Dietrich, 2018.
7. Dit soort voorafgaande casuïstiek is de typische en formele structuur van al dit soort regels en staat in het eerste of *Suttavibhaṅga* deel van de *Vinaya* (naast de *Khandhaka* en *Parivāra*), het deel van de oude canon dat over de morele discipline gaat. *Vibhaṅga* betekent analyse van de *pāṭimokkha* (Skt. *prātimokṣa*) regels.
8. Lamotte, 1987, p. 105.
9. Blackstone, 2000, p. 101.
10. Note 57 door Keown: 'On life as a basic value for Buddhism see *Buddhism & Bioethics*, pp. 44-50.'
11. Keown, 1996, pp. 30f.
12. Keown, p. 21.
13. Het dienen van de Boeddha is mogelijk een iets ander thema: een mens is fortuinlijk om de Boeddha te kunnen ontmoeten, denk ook aan de grote frustratie en spijt van Vakkali, in een parallel geconstrueerd verhaal, dat hij de Boeddha niet kan zien; mogelijk zelfs de reden voor zijn sombere stemming en suicide.
14. Benn, 2007a, pp. 234-265, pp. 247f.: A Martyr for the Saṅgha: The Sui Śramaṇa Shi Dazhi (567-609) of Mt. Lu in Jiujiang.

15. Benn, 2007, pp. 104ff., de vertaling verschijnt op p. 130. De genoemde verwijzingen zijn geïdentificeerd door Albrecht Welter.
16. Zoals aangegeven, hier en in het navolgende gebaseerd op Benn, 2007.
17. Skt. *Saddharmapuṇḍarikasūtra*, Chin. *Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經. Het *Lotus Soetra* werd voor het eerst in 286 in het Chinees vertaald door Zhu Fahu 竺法護 (Dharmarakṣa, ca. 230-308 AD). Maar het is vooral bekend door een gereviseerde vertaling uit 290.
18. Chin. *Jiumoluoshi* 鳩摩羅什.
19. Chin. *Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經, *Sutra of the Lotus Blossom of the Wondrous Dharma*, T 262.
20. Benn, 2007, p. 62.
21. De hier gebruikte secundaire vertaling komt uit *De* [lees: *Het*] *Drievoudige Lotus Soetra*, Utrecht, Servire, 1996; vertaling door Paul Hoornaart uit de eerdere Risho Kosei-Kai vertaling (1975). Zie Kubo, Tsugunari, and Yuyama, Akira (2007) trsl., *Lotus Sutra*, translated from the Chinese of Kumārajīva (Taishō Volume 9, Number 262), in B DK English Tripiṭaka Series, Vol.45-II, Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2007.
22. Skt. *Brahmajālasūtra*, Chin. *Fanwang jing*, 梵網經.
23. Bovenstaande en de vertaling van deze en de navolgende passage weer uit Benn, 2007, pp. 104ff., de vertaling verschijnt op p. 130. Zie de studie van de Groot, 1893.
24. Skt. *Śūraṅgamasūtra*, Chin. *Shouleng'yan jing*, 首楞嚴經. Het *Śūraṅgamasūtra* is naar verluidt vertaald in 705 AD. De vertaling wordt toegeschreven aan Śramaṇa Pāramiti of Pramiti, uit Centraal India, samen met een ex-ambtenaar aan het hof van Wu Zetian, Fang Rong, in Guangzhou. Het vermoeden bestaat dat laatstgenoemde de eigenlijke auteur is.
25. Dit en bovenstaande (in grote lijnen) en de navolgende vertaling zijn gebaseerd op Benn, 2007. Het *Śūraṅgamasūtra* dient overigens niet verward te worden met het *Śūraṅgamasūtrasamādhisūtra* dat waarschijnlijk tussen 402 en 409 AD door Kumārajīva uit het Sanskriet naar het Chinees is vertaald (en aan het begin van de 9^e eeuw AD weer door Śākyaprabhā en Ratnarakṣita uit het Sanskriet naar het Tibetaans).
26. Skt. *Candrapradīpasamādhisūtra*, Chin. *Yuedeng sanmei jing* 月燈三昧經, T 15.639. Het heet in 557 AD door Narendrayāśas naar het Chinees vertaald te zijn, al waren er eerdere vertalingen door An Shigao 安世高 (laat tweede of vroeg derde eeuw AD) en anderen (zie wederom Benn, 2007).
27. Benn, 1998, pp. 295-322, speciaal pp. 310ff.
28. De bovenstaande opvattingen zijn in grote lijnen gebaseerd op een overzicht in Jan Yün-hua, 1965, pp. 243-268.
29. Zie <http://www.savetibet.org/resources/fact-sheets/self-immolations-by-tibetans/>. Zie verder ook McGranahan en Litzinger, 2012, Carrico, 2015; en de speciale editie van de *Revue des Etudes Tibétaines*, 2012, onder redactie van Buffetrille en Robin, gebaseerd op een gelijknamige conferentie in Parijs, 2011.

30. *Fire in the Land of Snow: A Documentary on Self-Immolations in Tibet*; timing: 52:12-56:38 min. Het is het getuigenis van: Ngawang Norphel (samen met Tenzin Khedrup), verbrand in Dzatoe, Kyegudo (Qinghai, PRC); VoA (Voice of America).
31. Met minder dan een handvol bekende precedentes; zie Buffetrille, 2012, pp. 1-18.
32. Barnett, 2012, p. 57.
33. Barnett, pp. 41-64.
34. Blezer en Teeuwen, 2013.
35. Men zou zelfs kunnen beargumenteren dat met de Arabische Lente, zelf-immolatie in de Arabische wereld niet alleen een dominant mannelijke praktijk geworden is maar ook voornamelijk gericht is op het aanklagen van repressieve regimes, zonder een significante religieuze dimensie; zie Buffetrille en Robin, 2012, pp. viii-ix en de artikelen door Dominique Avon en Farhad Khosrokhavar in dezelfde bundel.
36. De lezer zal opgemerkt hebben dat in deze bijdrage sommige teksten in het Engels geciteerd worden. De reden daarvan is dat er van deze teksten geen gezaghebbende Nederlandse vertalingen bestaan. De geciteerde Engelse vertalingen hebben wel algemeen gezag.

Hoofdstuk 6 Modern Vedantisme en ascetische zelfopoffering

1. Dus niet noodzakelijkerwijs alleen hindoes. Ook Indiase moslims, christenen en niet-religieuze Indiërs vereren en respecteren martelaren van de onafhankelijkheidsstrijd.
2. Tegenwoordig wordt *shaheed* ook gebruikt voor Indiase militairen die gevallen zijn in de verdediging van het land.
3. Niet alle vrijheidsstrijders hadden vertrouwen in Gandhi's geweldloze strijdmiddelen en bleven geweld noodzakelijk vinden tegen de Britten.
4. Letterlijk 'einde', 'slotconclusie' (*anta*) van de Veda. Veda betekent '[sacraal] weten' en verwijst naar de oudste Sanskrietteksten van het hindoeïsme. Vedanta slaat in de latere Upanishaden op de leer en de inhoud van de Upanishaden. Deze zijn zelf de laatste delen van de Veda's.
5. Zie Marshall, 1987, pp. 115-136.
6. Zie Ramusack, 2004, pp. 84-85.
7. Trafalgar Square in Londen houdt de Britse herinnering aan het neerslaan van de Mutiny in 'ere': namelijk door het monument voor generaal Henry Havelock die in 1857 vlak na een beleg in Lucknow overleed. De Britse angst en frustratie over het ontstaan en het neerslaan van de uiterst bloedig verlopen Mutiny heeft jarenlang het koloniale beleid bepaald.
8. Voor historische details over deze periode zie Sarkar, 1983, pp. 101-164.
9. Zie Sitaramayya, 1969, p. 16.
10. Zie Sitaramayya, pp. 65-72.

11. Zie Dobson Collet, 1988, pp. 36, 40-41.
12. Zie onder meer zijn drie Engelse pamfletten tegen weduweverbranding en een petitie ertegen: Rammohun, 1995, III, pp. 87-138.
13. Zie voor zijn Engelse vertalingen van deze Upanishaden: Rammohun Roy, II, pp. 1-55.
14. Voor details zie Dobson Collet, pp. 210-246.
15. In de late negentiende eeuw zijn er twee schisma's binnen de beweging geweest, zodat er drie Brahmo Samajes bestaan: De Adi Brahmo Samaj (een kleine club die direct teruggaat op Debendranath Tagore), de Navavidhan Brahmo Samaj (een grotere club gesticht door Keshub Chandra Sen) en de Sadharan Brahmo Samaj (een afsplitsing van Sen's club). Alle drie bestaan heden nog.
16. De Bhagavad Gita of 'Lied van de Heer' dateert vermoedelijk van het begin van de christelijke jaartelling. De Bhagavad Gita is net als de Upanishaden in het Sanskriet gesteld. Voor historische details zie Flood en Martin, 2015, pp. vii-ix, xiii-xvi.
17. Zie de lange historische passage overgenomen uit Eric Sharpe's *The Universal Gita*, 1985 in Flood en Martin, pp. 167-181. Sharpe schetst de Europese Romantische belangstelling voor de Bhagavad Gita tot aan het einde van de negentiende eeuw. Ook het daarop volgende artikel van Chris Bayly over de Bhagavad Gita in koloniaal India, gepubliceerd in 2010 en herdrukt in Flood en Martin, pp. 182-203, is buitengewoon informatief. Een meer recent overzichtswerk over de receptie van de Bhagavad Gita in de negentiende, twintigste en eenentwintigste eeuw in zowel Europa als India is Robinson, 2006.
18. Voor een recente Engelse vertaling van dit enorme epos kan verwezen worden naar het werk van J.A.B. van Buitenen, *The Mahābhārata*, waarvan drie delen zijn verschenen uitgegeven door de University of Chicago Press 1973-1978. Van Buitenen's vertaling gaat maar tot boek 5 van het epos. Voor een overzicht van de culturele context van het Mahabharata leze men het gelijknamige lemma in deel II van *Brill's Encyclopedia of Hinduism*, Leiden, Boston, 2010. Ook online te raadplegen. Het Mahabharata is niet gebaseerd op historische feiten. Het is een tot encyclopedische omvang uitgegroeide raamvertelling die veel subplots bevat en losse episodens die op zich weer bijna epische omvang hebben. Het reciet van het Mahabharata epos had niet tot doel een ware geschiedenis te vertellen maar eerder een soort algemene narratieve culturele ruimte te scheppen waaraan de vroege sedentaire hindoe koninkrijken in de Gangesvlakte zich konden spiegelen. Men zou zelfs kunnen stellen dat het Mahabharata epos een 'imagined community' creëert, een gemeenschap die alleen in het voorstellingsvermogen van de leden bestaat. De term 'imagined community' is van de historicus Benedict Anderson, 1993. Het is vermoedelijk niet voor niets dat bij de invoering van het hindoeïsme in Zuidoost Azië het Mahabharata een belangrijke rol speelde. Een overblijfsel hiervan is de Wajang in Indonesië.

19. Alle vertalingen uit Sanskriet en Bengaals zijn van mijzelf.
20. Deze zin identiek aan Bhagavad Gita 9.34.
21. Bankim was formeel geen Brahmo maar bezat wel dezelfde gemotiveerdheid om het hindoeïsme te hervormen. Net als de Brahmo's was ook Bankim overtuigd van de noodzaak om het hindoeïsme van zijn tijd te moderniseren en te baseren op Vedantische bronteksten.
22. Voor details over het leven van Bankim zie: Das, 1996.
23. Er wordt wel beweerd dat Bankim zijn historische roman modelleerde op romans van Sir Walter Scott.
24. Zie voor een invloedrijke postkoloniale interpretatie van Bankim en diens hindoe nationalisme: Chatterjee, 1993, pp. 54-84.
25. Een goede geannoteerde Engelse vertaling van deze roman en historisch en literair commentaar erop biedt Lipner, 2005.
26. Deze asceten hebben de banden met de sociale wereld geheel en al opgegeven. Ze worden dan ook wel met de technische term 'wereldverzaker' aangeduid.
27. Het gegeven van de hongersnoden is historisch juist. De hongersnoden ontstonden omdat de Britten de boeren via de grootgrondbezitters dwongen vooral *cash-crops* zoals indigo te verbouwen in plaats van voedselgewassen.
28. Jaren later heeft Mahatma Gandhi (1869-1948) dit gewelddadige aspect van de Bhagavad Gita consequent ontkracht door te stellen dat de militaire setting van de tekst slechts symbolisch is (zie Strohmeier, 2009, p. xvii). De Bhagavad Gita leert geweldloosheid, aldus Gandhi (op.cit. p. xxii); terwijl Bankim en vele andere interpretatoren de tekst als een verdediging zagen van het gebruik van geweld wanneer men daartoe door de omstandigheden wordt gedwongen. Nagappa Gowda, 2011 geeft een uitgebreide studie van de diverse hindoe antikoloniale interpretatoren van de Bhagavad Gita.
29. Voor details over Phadke zie: Source Material, Vol.I, 1957, pp. 73-80, 121-122 en Bandyopadhyay, 1993, pp. 61-63, 79.
30. Het huidige Indiase volkslied '*jana gana mana*' is van Rabindranath Tagore (1861-1941). *Vande mātaram* geldt tegenwoordig alleen nog als 'national song' maar niet meer als volkslied.
31. *The Complete Works of Swami Vivekananda*, 2003, Vol. 1: 1.
32. De boekjes zijn opgenomen in *The Complete Works*. Bhakti Yoga in Vol. 3, pp. 31-100; Karma Yoga in Vol. 1, pp. 25-118; Jnana Yoga in Vol. 2, pp. 55-288; Raja Yoga in Vol. 1, pp. 119-313. Bhakti Yoga gaat over mystieke devotie, Karma Yoga over maatschappelijke plichten, Jnana Yoga behandelt de Vedanta filosofie, Raja Yoga gaat over de meditatie-oefeningen zoals geleerd in het Yogasutra van Patanjali.
33. Zie in dit verband: Taylor, 1989, p. 12.
34. *The Complete Works*, Vol. 2: 64-65.
35. In de vroegste teksten heette Sri Aurobindo nog Arabindo. Onder deze naam was hij ook bekend in de vele geheime rapporten van de inlichtingendiensten in Brits-Indië.

36. Tot 1947 was de Indian Civil Service het 'stalen raamwerk' van het Britse imperium. De ambtenaren in deze service waren hoogopgeleide generalisten die in de districten het Britse koloniale bestuur vertegenwoordigden. Na 1947 werd deze dienst in India omgedoopt tot de Indian Administrative Service die nog steeds bestaat en nog steeds ambtenaren van zeer hoge kwaliteit levert.
37. Sri Aurobindo, 1996, p. 8.
38. Curzon was in die tijd onderkoning van Brits-Indië.
39. *Shakti* betekent 'kracht', 'energie'. De Godin wordt vaak voorgesteld als de kracht die de hele kosmos schept en doordringt. Alle dingen en alle levende wezens zijn volgens deze visie een manifestatie van de kracht van de Godin.
40. Dat wil zeggen: Durga de verpletteraarster van de buffeldemon. Dit slaat op Durga's overwinning op de buffeldemon, een overwinning die in Bengalen ieder jaar tijdens de Durga Puja in de herfst uitgebreid gevierd wordt.
41. Aurobindo doelt hier op het geschatte totaal aantal inwoners van Brits-Indië volgens de Census van rond 1890. Het aantal suggereert dat ook Moslims in Aurobindo's visie *shaktis* van India zijn. Hij sluit ze dus niet uit.
42. Sri Aurobindo, p. 69.
43. Sinds het einde van de negentiende eeuw werden terrorisme en anarchisme door gezagsgetrouwe ambtenaren als hetzelfde gezien. Sommige anarchisten praktiseerden namelijk het anarchisme van de daad, wat erin bestond hoge gezagsdragers (generaals, tsaren, keizers) om te brengen. Maar anarchisten streefden naar een staatloze samenleving. Terroristen van allerlei pluimage streefden niet noodzakelijk naar zo'n ideaal. Dit onderscheid tussen anarchisten en terroristen gaat ook heden nog steeds op en ook heden worden beiden vaak als een pot nat gezien. Zie ook Kinna, 2019, pp. 37-41, 117-121.
44. Sri Aurobindo, Karmayogin, 19 juni 1909, p. 380.
45. Zie Heehs, 1998, pp. 19, 37.
46. Zie *Terrorism in Bengal*, 1995, Vol. 1, p. 794. Een selectie van vertalingen van opruiend materiaal uit Jugantar (soms ook gespeld als Yugantar) is te vinden in op.cit. Vol 4, pp. 523-609. Deze vertalingen waren bedoeld ter informatie voor de hoge Britse ambtenaren en het koloniaal bestuur. Alle teksten in *Terrorism in Bengal* waren ooit geheime en vertrouwelijke rapporten van de inlichtingendiensten, de Criminal Investigation Departments CID, de Department of Criminal Intelligence DCI, en de Special Branches. De DCI viel direct onder de Brits-Indische regering. De CID en de Special Branches werden in de diverse provincies van Brits-Indië geformeerd. Voor details over de oprichting van de koloniale CID's raadplege men Popplewell, 1995.
47. Zie Heehs, 1993, pp. 89-91, 134; Heehs, 1998, pp. 15, 76-81.
48. Zie Heehs, 1993, p. 152.
49. Heehs, 1993, pp. 151-152.
50. Voor details over de Alipore Conspiracy Case en de groep rond Aurobindo Ghose, zie Heehs, 1998, pp. 14-41. Heehs, 1993 beschrijft de gehele voorge-

- schiedenis van dit spraakmakende proces en de rol die het speelde in de latere strijd tegen de Britten. Aurobindo en zijn groep vonden in andere delen van India navolging. Van Bengalen sloeg het revolutionaire vuur over naar onder meer de United Provinces, de Punjab en Maharashtra.
51. Zie Heehs, 1993, pp. 192-193.
 52. Zie Heehs, 1993, p. 222.
 53. Zie Heehs, 1993, pp. 241-242.
 54. Deze details komen uit het rapport van Hutchinson in *Terrorism in Bengal*, Vol.1, pp. 234-235.
 55. Voor details zie Mandal, 1991, pp. 38, 40, 45-46, 60-63, 66, 77-96.
 56. De Godin Kali is meestal zwart en draagt soms een zwaard in haar hand. Ze is het symbool van de donkere kant van de kosmos. In sommige hindoe-mythologische voorstellingen is ze de moeder van de kosmos. De verwijzing naar Kali is rechtstreekse ontleend aan *Anandamath* waarin de godin Kali als het symbool van het gekoloniseerde India geldt en bevrijd moet worden om als stralende godin te verschijnen nadat de buitenlandse vijanden zijn verjaagd.
 57. Zie Daly's rapport over terrorisme in Bengalen in *Terrorism in Bengal*, Vol.1, p. 122. Dat de eed moest worden afgelegd met een zwaard in de hand benadrukt het militaire karakter van de groep waar men zich bij aansloot. Dat religie gewelddadige aspecten kent, zou Europeanen niet moeten bevreemden. Ook de christelijke Reformatie was een combinatie van religieuze vroomheid en gewelddadige opstand tegen een onderdrukker, zoals in de Nederlanden tijdens de Tachtigjarige oorlog.
 58. Salkeld's rapport over de Dacca Anushilan Samiti in *Terrorism in Bengal*, Vol.2, pp. 35-42.
 59. Al deze teksten behoorden tot de standaardlectuur van de rekruten, aldus Salkeld, *Terrorism in Bengal*, Vol.2, pp. 79-86, 97-98. Het Devimahatmya is een Sanskriet tekst die in dertien hoofdstukken de heldendaden van de grote Moeder Godin Devi bezingt. Verder prijst deze tekst de devotie (*bhakti*) voor de Godin aan. Godinnen als Durga en Kali zijn manifestaties van de Devi, de Moeder Godin. In zowel Bankim's *Anandamath* als in het Bengaalse hindoeïsme in het algemeen speelt de devotie voor de Moeder Godin een prominente rol. Het Devimahatmya vervult voor de Godinnenverering ongeveer dezelfde rol als de Bhagavad Gita voor de verering van Krishna.
 60. Zie de opmerking van Lord Hardinge tegenover Valentine Chirol in 1914: 'there is no disguising the fact that our position in India is a bit of a gamble at the present time' in Popplewell, p. 193.
 61. Zie Rowlatt, Sedition Committee Report Calcutta, 1918, pp. 199-205. Overigens zaten er in de commissie naast vier Britten ook twee Indiërs.
 62. Zie Strohmeier, pp. xv-xxiv.
 63. Ramachandra Guha spreekt in het tweede deel van zijn volumineuze biografie van Gandhi over 'martyrdom' in verband met de moordaanslag van 30 januari 1948 (Guha, 2018, pp. 873ff).

64. Over zijn leven is door filmregisseur Rajkumar Santoshi in 2002 een Bollywood speelfilm gemaakt, *The Legend of Bhagat Singh*, met in de hoofdrol Ajay Devgan als Bhagat Singh. In 2006 maakte de regisseur Rakeysh Omprakash Mehra de film *Rang De Basanti* (kleur mij met de kleuren van de lente!) waarin ook weer het leven en martelaarschap van Bhagat Singh en zijn medestanders centraal staan. Bhagat Singh was overigens geen hindoe maar een Sikh. Sikhisme is een religie die in de vijftiende eeuw in de Punjab ontstaan is.
65. In de gevangenis, wachtend op zijn terechtstelling, schreef Bhagat Singh het pamflet '*Why I am an Atheist*', tekst in Gupta, 2007, pp. 50-66. Bhagat Singh is zo vermoedelijk een van de weinige Indiase vrijheidsstrijders en martelaren die gevallen zijn voor vrijheid, radicaal socialisme en atheïsme.
66. Voor de afbeelding zie foto 51 tegenover pagina 117 in Heehs, 1993. Voor details over het proces tegen Bhagat Singh zie: Noorani, 1996. Voor teksten van Bhagat Singh, zie: Gupta, 2007.
67. Zoals we eerder gezien hebben in de passages over Bankim en Aurobindo werd het moederland gesymboliseerd als de hindoe Moedergodin.
68. We doen dit meestal met bevrijdingsbewegingen die tegen kolonialisme of imperialisme strijden. Denk aan de internationale steun voor de strijd tegen het blanke Zuid-Afrikaanse apartheidsregime, of de protesten in de VS en Europa tegen de Amerikaanse inmenging in Vietnam in de jaren zestig en zeventig.
69. De enige uitzondering was de leider van de onaanraakbaren, dr. B.R. Ambedkar (1891-1956) die weinig ophad met hindoeïsme, noch met Gandhi's bemoeienis met de onaanraakbaren, noch met de partij die de onafhankelijkheid had bewerkstelligd, de Indian National Congress. Ambedkar vond dat Gandhi te veel toegaf aan conservatieve hindoeïschingen die de onaanraakbaren klein wilden houden. Zie Guha, pp. 512-517, 590-591, 688-689.
70. Voor meer details zie Zavos, 2002, pp. 120-121, 167-168, 176-177, 180-197. Verder biedt Jaffrelot, 1996 een behoorlijk volledige geschiedenis van de RSS en daaraan gelieerde clubs vanaf 1925 tot aan de jaren 1990. Voor een uitgebreide analyse van de hedendaagse hindoe nationalistische politiek in India, zie Vanaik, 2017.
71. Zie ook Ghose, 2018, p. xxxii. Als men deze namen op internet zoekt, vindt men vanzelf gegevens over hun leven en de omstandigheden van hun dood.
72. Sagarika Ghose's breed uitgewerkte manifest (Ghose, 2018) biedt veel analyses van de huidige politieke situatie in India, maar belicht ook het nu vergeten progressieve denken van hindoe opiniemakers en activisten van zo'n eeuw terug. Die kunnen nog inspiratie geven voor een liberaal, sociaal en tolerant politiek klimaat.

Hoofdstuk 7 Over martelaren, helden en soldaten

1. Cohn, 2005, pp. 13-15.
2. King, 2013, pp. 294-295.

3. Chidester, 2000, pp. 81-98.
4. Shaw, 2011, pp. 611-613.
5. Buc, 2015, p. 17.
6. Shaw, p. 612.
7. Buc, 2015, p. 60.
8. Morris, 1993.
9. Smith, 2003, pp. 189-196.
10. Womersley, 2010, pp. 192-194.
11. Buc, 2001, pp. 137-139.
12. de Vries, 1982, p. 588. Later, in 1660 werd dit boek door Tieleman Jansz. van Bracht opnieuw uitgebracht onder de titel *Martelaarsspiegel*.
13. Benedict, 2013, p. 119.
14. Buc, 2015, p. 243.
15. History is a Weapon.
16. Zinn, 2014.
17. Hoffman, 2005, pp. 187-203.
18. Proehl, 2005, pp. 107-121.
19. Smith, 2015, p. 29.
20. Buc, 2015, pp. 235, 237.
21. Rose, 1970, p. 17.
22. Castelli, 2004, p. 33.
23. Asad, 2007.
24. Pollmann en Kuijpers, 2013, p. 11.
25. Smith, 1997, p. 4.
26. Smith, 1997, p. 12.
27. Taylor, 2007, p. 63.
28. Taylor, p. 542.
29. Taylor, p. 702.
30. Outram and Laybourn, 2018, p. 13.
31. Smith, 1997, p. 19.
32. Peterson, 1937.
33. Passos, 2018, p. 490.
34. Passos, p. 505.
35. Passos, p. 506.
36. Fordahl, 2018, p. 42.
37. Fordahl, 2018, p. 43.
38. Fordahl, 2018, pp. 54-55.
39. Sands.
40. Doughty, 2016.
41. bv. Cunningham, 1981.
42. The New York Times, 1981.
43. Hopkins, 2018, p. 264.
44. O'Mally, 1990, p. 216.
45. Irish Studies Group.

46. Fortuyn, 2002, p. 18.
47. Margry, 2003b, p. 118.
48. Margry, 2003a, p. 2.
49. Zwagerman, 2000.
50. Van Bruinessen, 2006.
51. Columbijn, 2007, p. 83.
52. Margry, 2003a, p. 7.
53. Ornstein.
54. Ayalew, 2010, p. 7; Dreher, 2002.
55. Ephimenco, 2002.
56. Olie, 2002.
57. ANP.
58. Van Alem, 2009.
59. Willsher, 2016.
60. Jamieson and Ing, 2016.
61. Alfred, 2016.
62. Times of Malta, 2016.
63. Borodoni, 2016.
64. Libreria Editrice Vaticana, 2015; Bräuer, 2017.
65. O'Connell, 2016.
66. Buc, 2015, p. 15.
67. Volder, 2017.
68. Fordahl, 2017, p. 45.
69. L'Indépendant, 2016.
70. Marlowe, 2016.
71. Le Pen, 2016.
72. Bureau de Presse, 2017.
73. Fordahl, 2018, p. 50.
74. Fordahl, 2018, p. 51.
75. Fordahl, 2017.
76. Fortuyn, 2016.
77. Buc, 2015, p. 175; Cohn, 2005, p. 13.
78. Buc, 2015, p. 90.
79. Buc, 2015, p. 109.
80. Buc, 2015, p. 218.
81. Buc, 2015, p. 244.
82. Cavanaugh, 2009, pp. 175-176.
83. Merridale, 2008, pp. 179-180.
84. Hung, 2008.
85. De Bellaigue, 2004.
86. Aust, 1985.
87. zie: Salzman, 2005.
88. Cavanaugh, 2009, pp. 176-178.
89. Kahn, 2007, p. 197.

90. Kahn, 2008, p. 32.
91. Kahn, 2008, p. 144.
92. Bellah, 1967, p. 10.
93. Shelton, 2016.
94. Bush, 2002.
95. Jackson, 2013.
96. Lavender, 2016.
97. Williams, 2016.
98. Rutte, 2015.
99. Van Uhm, 2013.
100. Kahn, 2009, p. 253.

Hoofdstuk 8 Martelaarschap in vergelijkend perspectief

1. Goldberg, 2010.
2. Turner, 2014. Het verschil tussen sociale wetenschappen en geesteswetenschappen is voor de negentiende eeuw uiteraard een anachronisme.
3. Zie Hanegraaff, 2016, pp. 576-605, voor het belangrijke punt dat het debat tussen religie en wetenschap niet een tweestrijd was, maar een driestrijd (met als derde partij het 'irrationele').
4. Josephson-Storm, 2017.
5. Het is de vraag of dit intentioneel was of niet. De klassieke these die stelt van wel is Said, 1978, een van de meest invloedrijke werken uit de twintigste eeuw.
6. Weber, 1920, pp. 1-4; zie hiervoor Pollock, 2014.
7. Pollock, 2006, p. 509.
8. Harnack, 1904, pp. 161-187. Harnack was gealarmeerd geraakt door de ontwikkelingen in Nederland. Zie hiervoor Rollmann, 1983, pp. 69-84.
9. Müller, 1870, p. 11 (Müllers beroemde slogan is expliciet ontleend aan Goethes befaamde spreuk 'Wer fremde Sprachen nicht kennt, weiß nichts von seiner eigenen').
10. Geertz, 1971, p. 54 (Geertz benadrukt hier overigens dat hij van mening is dat dit *niet* noodzakelijkerwijs waar is voor deze groep wetenschappers).
11. Er zijn twee varianten van dit argument: een die uitsluitend bestaat uit ideologiekritiek en een die daadwerkelijk probeert te doorgronden hoe al deze processen samenhangen en werken. Voorbeelden van het eerste model, dat op dit moment (naar mijn inschatting ten onrechte) academisch domineert zijn Masuzawa, 2005 en Fitzgerald, 2007. Een voorbeeld van de tweede benadering is Mislin, 2015.
12. Foucault is uiteraard voor het specifieke onderwerp van deze bundel, martelaarschap, een vaak aangehaalde denker. Zie bijvoorbeeld Tran, 2011, pp. 112-124; Castelli, 2004.
13. Het beste voorbeeld daarvan, precies omdat het probeert door middel van een vergelijking stappen te zetten in het 'temmen' van een traumatische

- gebeurtenis is het befaamde artikel 'The Devil in Mr. Jones' van Jonathan Z. Smith, dat de *Bacchae* van Euripides en cargo cults uit Oceanië gebruikt om een begin te maken om te gaan met wat hij (met enig gevoel voor hyperbool) 'the most important single event in the history of religions' noemt, namelijk de (zelfgekozen) dood van een kleine duizend volgelingen van de People's Temple in Jonestown, Guyana, in 1978. Dat artikel is opgenomen in Smith, 1982, pp. 102-120.
14. Deze 21 jonge Kopten werden in Egypte zowel door moslims als door christenen onmiddellijk benoemd als 'martelaren' (*shuhada*). Inmiddels is er een rijke iconografie rondom hen ontstaan en een kerk aan hen gewijd.
 15. Smith, 'Devil in Mr. Jones', p. 110.
 16. Droge and Tabor, 1992.
 17. Van Henten, 2012, pp. 85-110, speciaal p.91.
 18. Het belangrijkste werk dat de implicaties van dit type religie uiteenzet is Zander, 2016. Het historisch (Europees) exceptionalisme dat Zander aanneemt is uiteindelijk niet houdbaar, maar zijn typologische analyse is uitstekend.
 19. Zowel het gebruik van 'atleet' om te verwijzen naar de martelaar als het gebruik van een werkwoord 'kronen' of 'bekransen' om te verwijzen naar zijn/haar dood behoren tot de standaard ingrediënten van martelaarsakten in vele delen van de christelijke wereld. Naast de vele bronnen die al in de relevante hoofdstukken worden gegeven kan gewezen worden op het rijke dossier van de Perzische martelaarsakten in het Syrisch. Zie hiervoor de serie *Persian Martyr Acts in Syriac: Text and Translation*, Piscataway 2008-2018 (tot nu toe zeven delen).
 20. Vele martelaren waren (en zijn) zeer geliefde heiligen, maar heiligen danken een groot deel van hun populariteit aan hun (voorspraak en andere) activiteiten *na* de dood. Het is niet waarschijnlijk dat hun martelaarschap hen in dat opzicht onderscheidt van andere geliefde heiligen.
 21. Het verschijnsel '*concept creep*' komt uit de psychologie; zie Haslam, 2016, pp. 1-17. Haslam's beroemde voorbeelden voor de semantische oprekking van ogenschijnlijk precieze categorieën zijn misbruik, pesten, trauma, psychische stoornis, verslaving en vooroordeel.
 22. Het recentste voorbeeld is de op 16 oktober 2020 in Conflans-Sainte-Honorine op straat onthoofde leraar Samuel Paty, die vrijwel meteen op allerlei plaatsen en door de hoogste instanties werd aangeduid als 'martelaar' en wel van de 'missie van de (Franse) Republiek'. Zie bijvoorbeeld https://www.liberation.fr/france/2020/10/18/samuel-paty-martyr-de-la-mission-republicaine_1802786 ('Samuel Paty, martyr de la mission républicaine').
 23. Zie hiervoor vooral Cobb, 2008.
 24. Cobb, p. 24 (*Passio SS. Perpetuae et Felicitatis* 10.7).
 25. Een belangrijke uitzondering hierop is Harlan, 2002, pp. 118-131. Zie van dezelfde auteur, Harlan, 2003.

26. *Sati* is uiteraard een omstreden en emotioneel onderwerp, omdat volstrekt duidelijk is dat weduwenverbranding een zeer prominente rol gespeeld heeft in een racistisch discours over India dat de koloniale exploitatie van India moest rechtvaardigen. Zie bijvoorbeeld Mani, 1987, pp. 119-156; Major, 2008, pp. 228-247. Voor de *sati* tempels (waaronder de befaamde in Jhunj-hunu in Rajasthan) zie Bosch, 1990, pp. 174-194.
27. Zie hiervoor eveneens Brown, 2002, pp. 107-117.
28. De literatuur is niet meer te overzien. Zie bijvoorbeeld Whitehead & Abufarha, 2008, pp. 395-416.
29. De klassieke studie is Said, 1997.
30. Alleen de twaalfde imam, Muhammad b. al-Hasan, is aan dit lot ontsnapt: sjjiitische moslims geloven dat hij niet is gestorven, maar in 'verborgenheid' is gegaan en aan het einde der tijden als de messias (*mahdi*) terug zal keren.
31. Zie bijvoorbeeld Hyder, 2006.
32. Al-Hallaj is in het westen vooral bekend door de invloedrijke tetralogie van Massignon, 2019.
33. Outram & Laybourn, 2018; Scolari, 2017, pp. 71-106.
34. Janes & Houen, 2014.
35. Hoogleraar in de talen en cultuurgeschiedenis van Zuid-Azië, in het bijzonder van de latere eeuwen, aan de universiteit Leiden, 1964-1990.
36. 'The foregoing considerations can be summed up briefly: the vrātyas are authentic Vedic Aryans. Their rituals in which raiding expeditions, probably during the six months preceding the rains, took place, are the crude predecessors of the śrauta ritual. The vrātya is the predecessor of the dikṣita. This is not to exclude the possibility of drawing lines connecting them with later developments, such as yoga and Śaivism. But once it is recognized that the vrātyas' relation to brahmanical ritual is not one of antithesis but of precedence in development, these connections lose most of their urgency for the explanation of the vrātyas' identity.' (Heesterman, 1962, p. 36)
 'The ritual is usually thought of as belonging to the sphere of the householder, but it is possible to find traces of the other modes of life in the classical theory as well. The four āśramas divide themselves neatly in two parts: life in the world as a householder (*gr̥hastha*) and life outside the world, either as a Vedic student (*brahmacārin*), as a forest dweller (*vānaprastha*), or as a roaming mendicant (*pravrajaka*, *saṃnyāsīn*). The solidarity of the various modes of life outside the world seems to be borne out by the possibility of passing immediately from the brahmacārin's to the other modes of life outside the world without living first as a householder. These modes of life outside the world correspond to the stages through which the sacrificer has to pass. The brahmacārin corresponds to the dikṣita; not only are their observances and dress similar, but the connection between brahmacārin and vrātya and between vrātya and dikṣita suggests that they were originally variants of the same basic type.' (Heesterman, 'Brahmin, Ritual and Renouncer', 1985, p. 40; zie de bronverwijzingen aldaar; de opsomming van de vier

āśrama's lijkt hier af te wijken van de traditionele volgorde: *brahmacārin*, *gṛhastha*, *vānaprastha* en *pravṛājaka* of *saṃnyāsin*; maar dat is alleen om de wereldlijke staat naast de stadia van verzaking aan te geven.)

37. 'Originally, then, there was a cycle consisting of two opposite phases: on the one hand that of the consecrated warrior, on the other hand that of the munificent sacrificer. The pivot and connecting point of this, in more than one sense, vicious circle was the sacrificial contest with its uncertain outcome. This cyclical course of sacrifice can be genetically connected with the mechanistically conceived circulation between heaven and earth propounded by ritualistic theory. But the ritual is of an entirely different nature. It removed the catastrophic turning point and thereby excluded the transcendent. The old cycle, deprived of its dynamic center, collapsed. The two opposite phases "imploded" into the now vacant center. The aggressively acquisitive *dīkṣita* fell into the same place as the peacefully munificent *yajamāna*. The *kṣatriya* warrior must therefore at the same time act as a peaceful sacrificer. The ancient alternating cycle left room for the transcendent in its catastrophic center at the cost of an awesome uncertainty. The mechanistic system of ritual excluded the catastrophe, but it too had to pay for its achievement. Catastrophe was replaced by contradiction. This was the only way in which the ritual system could account for the insoluble problem of the transcendent.' (Heesterman, 'Vedic Sacrifice and Transcendence', 1985, pp. 92f.; zie de bronverwijzingen aldaar).
38. Zie hiervoor Heesterman, 'Brahmin, Ritual and Renouncer', 1985, pp. 38-42.
39. Benn, 1998, p. 310f.
40. Zie daarvoor vooral de latere monografie van Benn, 2007, resume in hoofdstuk 5 van dit boek.
Zie ook de bijdrage van Yu, 2018, pp. 264-279; die Benn op dit punt aanhaalt en aanvult met voor-boeddhistische kosmologische perspectieven, op basis van zijn eigen eerdere werk, dat in dit verband zeker ook vermeldenswaard is: Yu, 2012. Ook de bijdragen rond boeddhisme door Reiko Ohnuma (India) en Jacqueline Stone (Japan) in deze bundel verdienen hier kort vermelding.
41. Schafer, 1951, pp. 130-184.
42. Cohen, 1978, pp. 244-265.
43. Vuur wordt hier waarschijnlijk als imitatie van de activiteit van de zon gezien; Schafer, p. 142.
44. Vgl. Cohen, pp. 246f. Benn noemt ook een (Westelijke) Han verhandeling over het maken van regen in de *Chunqiu fan lu* (auteur: Dong Zhongshu, 176-104 v.C.), dat is een handleiding met vooral zachtvaardige methoden om regen onder controle te brengen. Al deze bronnen worden iets uitgebreider besproken in Cohen, p. 255.
45. Een dynastie die ruwweg samenvalt met het begin van de Chinese Bronstijd, 1750 v.C.
46. Schafer, pp. 160ff.
47. Deze mythe wordt regelmatig besproken sedert Haarh, 1969, pp. 197f.

48. Cohen, pp. 257ff.
49. Zie speciaal Schafer, pp. 152ff.
50. Ibid., p.132.
51. Ibid., p.134.
52. 'Our first account comes from the biography of an official called Dai Feng in the *Hou Han shu* (History of the Later Han): "That year (90 C.E.) there was a great drought. Feng prayed and petitioned [for rain] without success. So, he piled up firewood and sat on top in order to burn himself, as the fire rose, thereupon there was a heavy downpour of rain." The rain presumably extinguished the fire, since Feng survived. The second account, also from the *Hou Han shu*, nicely demonstrates that aut cremation was considered a further stage after the failure of ritual exposure of the body. Liang Fu first "exposed himself in the courtyard" but this did not bring rain, so, "He piled up firewood, and gathered water-chestnut reeds together, making a circle of them around him and set fire to the edge. He was about to burn himself when ... it rained." This ritual is attested not only in the Han, even as late as the Song people vowed to burn themselves alive in order to bring rain. In 991 the empire was suffering from drought and plagues of locusts. When praying for rain failed to work, the emperor himself, Song Taizong (r. 976-97), vowed to burn himself alive. The next day it rained and the locusts died. In all these cases the threat of aut cremation was enough to produce a result, but sometimes it did not rain in time, and the vow was carried out so that the participant actually burned to death' (Benn, 1998, p. 311; zie de bronverwijzingen aldaar; zie identieke voorbeelden in Schafer, pp. 138f.).
53. Schafer, p. 141; vgl. Cohen, p. 244.
54. Schafer, p. 134.
55. Ibid., p. 141.
56. 'The master (Zhili 960-1028) together with the repentance master of Tianzhu (*Tianzhu chanzhu*, i.e., Zunshi) prayed for rain and obtained a result. The *Xingye ji* says, "The master together with Zunshi jointly performed the Luminous and Bright Repentance (*guang ming chan*). They prayed for rain for three days. When it did not rain, they resolved to burn one hand as an offering to the Buddha. Before this act for the Buddha was complete, there was a great down-pour of rain." The *Ciyun xingye ji* says "[That year] there was a great drought in Siming. The master commenced repentance, and prayed for rain for three days. When it did not rain he resolved to burn himself. Then he obtained a result. The Prefect Su thought this was extraordinary and erected a stele recording the event." Other accounts of Buddhists who vowed to burn themselves to bring rain can be found in *Yudi jisheng*. A Ming dynasty monk who followed through on the vow and did burn himself can be found in *Xin xu gaoseng zhuan si ji* (Four Collections of New Continued Biographies of Eminent Monks). Buddhist scriptures say many interesting things, but even apocryphal sutras do not permit monks to burn their bodies in order to bring rain. So it is interesting to see this intersec-

tion between indigenous and Buddhist practice, legitimated in the acts of eminent monks. These monks themselves had two sources of legitimation: on the one hand they did what any self-respecting emperor or official would have done; on the other they were aware that “burning the body as an offering to the Buddha” (explicitly marked in the text here) was a legitimate Buddhist act.’ (Benn, 1998, pp. 311f; zie de bronverwijzingen aldaar).

57. Benn, 2007a, pp. 234-265.
58. Ibid., p. 257.
59. Zie voor leven en werk Tamer, 2019.
60. Lüling, 2004.
61. Lüling, 1982, pp. 131-147.
62. Exodus 12:46; Numeri 9:12; zie het gebruik hiervan in Johannes 19:33 en 19:36 (waarin benadrukt wordt dat Jezus' benen *niet* gebroken zijn) als onderdeel van de strategie van de evangelist om Jezus als het 'ware paaslam' voor te stellen.
63. Een uitgebreidere bespreking van dit thematische cluster rond gastrecht, eerwraak, en cultische hoogten is terug te vinden in Lülings 'Ein neues Paradigma für die Entstehung des Islam und seine Konsequenzen für ein neues Paradigma der Geschichte Israels' (aangeduid als: Deutschsprachiger Entwurf eines englischen Beitrages für das an der Universität Cambridge im September 1985 veranstaltete Colloquium 'Koran and Hadith'), gepubliceerd als Lüling, 1985, pp. 193-226. Zie vooral de zes puntige, inleidende thesen met commentaar en de discussie van politieke, sociaaleconomische (zoals facilitering van wierookhandel) en religieushistorische consequenties.
64. Deze militaire traditie is het onderwerp van de dissertatie van Eduard Alofs, *The Late Sasanian Army in a Wider Perspective: A Comparative Study of Tactics, Organisation, and Recruitment in Persia, Inner Asia, China, and the Eastern Roman Empire, ca. 550 CE-1350 CE*, die binnenkort zal worden afgerond.

Bibliografie

Hoofdstuk 1 Tot welke prijs?

- De Koran*, in de vertaling van Prof. Dr. J.H. Kramers (Amsterdam: Agon, 1992).
- Abdolah, Kader, *De Koran, een vertaling* (De Geus; Zutphen: Koninklijke Wöhrmann, 2008).
- Albright, William Foxwell, 'The High Place in Ancient Palestine', in: *Supplements to Vetus Testamentum*, Vol. IV (Volume du Congrès Strasbourg, 1956; Leiden, 1957), pp. 242-258.
- Arendt, Hannah, *Verantwoordelijkheid en oordeel* (Rotterdam: Lemniscaat, 2de ed. 2006).
- Atran, Scott, 'The Role of the Devoted Actor in War, Revolution, and Terrorism', in James R. Lewis (ed.), *The Cambridge Companion to Religion and Terrorism* (Cambridge Companion to Religion; New York: Cambridge University Press, 2017), pp. 69-88.
- Bakker, Henk, 'A Martyr's Pain is Not Pain: Mystagogical Directives in Tertullian's *Ad martyras*, and some other North African Martyr Texts', in: Paul van Geest (ed.), *Seeing Through the Eyes of Faith: New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers* (Late Antique History and Religion 11; Leuven: Peeters, 2016), pp. 629-648.
- Bakker, Henk, "Beyond the Measure of Man": About the Mystery of Socratic Martyrdom', *Church History and Religious Culture* 95 (2015), pp. 1-17.
- Bronkhorst, Johannes, *Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India* (Handbook of Oriental Studies, section 2, South Asia Series, Vol. 19; Leiden, Brill, 2007).
- Cliteur, Paul, *Moreel Esperanto. Naar een autonome ethiek* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2007).
- Coedès, George, *The Indianized States of Southeast Asia*, Walter F. Vella (ed.), transl. Sue Brown Cowing (Honolulu: University of Hawaii Press, 1968).
- Dahl, Espen, 'Girard on Apocalypse and Terrorism', in James R. Lewis (ed.), *The Cambridge Companion to Religion and Terrorism* (Cambridge Companion to Religion; New York: Cambridge University Press, 2017), pp. 89-101.
- Firestone, Reuven, *Jihad: The Holy Origin of Holy War in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1999).
- Henten, Jan Willem van, 'The Christianization of the Maccabean Martyrs: The Case of Origen', in: J. Leemans (ed.), *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter* (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 241; Leuven: Peeters, 2010), pp. 333-352.

- Henten, Jan Willem van, 'Internet Martyrs and Violence: Victims and/or Perpetrators?' in: J. Bekkenkamp en Y. Sherwood (eds.), *Sanctified Aggression: Legacies of Biblical and Post-Biblical Vocabularies of Violence* (The Bible in the Twenty First Century 3; London: Continuum, 2004), pp. 193-212.
- Henten, Jan Willem van and Avemarie, Friedrich, *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity* (London and New York: Routledge, 2002).
- Henten, Jan Willem van, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees* (JSJSup 57; Leiden: Brill, 1997).
- Hill, Rosalind (ed.), *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (*The Deeds of the Franks and the Other Pilgrims to Jerusalem*), (Oxford Medieval Texts; London: Oxford University Press, 1972; first published in Nelson's Medieval Texts Series 1962).
- Jansen, Hans, *Christelijke Theologie na Auschwitz, deel 1: Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1981).
- Kinneging, Andreas, *Geografie van goed en kwaad. Filosofische essays* (Utrecht: Spectrum, 2005).
- Lüling, Günter, 'Das Passalam und die altarabische „Mutter der Blutrache“ die Hyäne. Das Passahopfer als Initiationsritus zu Blutrache und Heiligem Krieg', in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 34 (1982), pp. 131-147.
- Maalouf, Amin, *'Rovers, christenhonden, vrouwenschenders.' De kruistochten in Arabische kronieken* (vert. José Lieshout uit het Frans) (Rainbow Pocketboeken; Amsterdam: Maarten Muntinga, 1986).
- Penner, Hans H., 'Why Does Semantics Matter to the Study of Religion?', *Method & Theory in the Study of Religion* 7/3, (1995), pp. 221-249.
- Radford Ruether, Rosemary, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism* (Crossroad Books; New York: The Seabury Press, 1979).
- Smith, Lacey Baldwin, *Fools, Martyrs, Traitors: The Story of Martyrdom in the Western World* (New York: Alfred A. Knopf, 1997).
- Wessels, Anton, *De koran verstaan: Een kennismaking met het boek van de islam* (Kampen: Kok/Ten Have, 1986).
- Williams, Jarvis J., *Maccabean Martyr Traditions in Paul's Theology of Atonement: Did Martyr Theology Shape Paul's Conception of Jesus's Death?* (Eugene: Wipf & Stock, 2010).
- Wistrich, Robert S., *A Lethal Obsession: Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad* (New York: Random House, 2010).
- Woodward, Kenneth L., *Making Saints: How the Catholic Church Determines Who Becomes a Saint, Who Doesn't, and Why* (New York: Simon & Schuster, Touchstone, 1990).
- Yanshou, Yongming, *Wanshan Tonggui ji: The Common End of the Myriad Good Practices*.

Hoofdstuk 2 Martelaarschap in de christelijke bronnen

- Aa, Abraham J. van der, *Biografisch woordenboek der Nederlanden*. Vol. 16 (1874).
- Assmann, Aleida, 'Theorien des kulturellen Gedächtnisses', in: *Handbuch Kanon und Wertung: Theorien, Instanzen, Geschichte*, Edited by Simone Winko and Gabriele Rippl. (Stuttgart-Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2013), pp. 76-84.
- Assmann, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1992).
- Author unknown, *Light from the Stakes: Selections from Martyrs Mirror* (Baltic, Ohio: Amish Brotherhood Publications, 1983).
- Author unknown, *Geschiedenis der martelaren*. ... Naar den druk van 1671. Door: J.G.O. Vooraf gaat een woord ter inleiding van D.A. Kuyper (Doesburg: J.G. Van Schenk Brill, 1883).
- Batzdorff, Susanne M., 'A Martyr of Auschwitz' (The New York Times Magazine 136, April 12, 1987).
- Baumeister, Theofried, 'Anytos und Meletos können mich zwar töten, schaden jedoch können sie mir nicht.' In: *Platonismus und Christentum: Festschrift für Heinrich Dörrie*, edited by H.-D. Blume and F. Mann (Münster: Aschendorff, 1983), pp. 58-63.
- Baumeister, Theofried, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums* (Münster: Aschendorff, 1980).
- Bergmeier, Roland, 'Zeugnis und Martyrium', in: Jörg Frey, James A. Kelhoffer und Franz Toth (eds.), *Die Johannesapokalypse: Kontexte – Konzepte – Wirkungen/ The Revelation of John: Contexts – Concepts – Impacts* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 287; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), pp. 619-647.
- Biema, David Van, Penner, Martin and Mitchell, Emily, 'A Martyr – But Whose?' (Time Magazine U.S. Edition Vol. 152, October 19, 1998).
- Bommes, Karin, *Weizen Gottes: Untersuchungen zur Theologie des Martyriums bei Ignatius von Antiochien* (Cologne: Hanstein, 1975).
- Bourdieu, Pierre, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire* (Paris: Seuil, 1992).
- Bowersock, Glen W., *Martyrdom and Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- Boyarín, Daniel, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism* (Stanford: Stanford University Press, 1999).
- Braght, Tieleman J. van, *Het bloedigh tooneel der doops-gesinde, en weereeloose christenen. Die, om het getuygenisse Jesu ... geleden hebben, en gedoodt zijn, van Christi tijdt af, tot dese onse laetste tijden toe. Mitsgaders, een beschrijvinge des H. Doops, ende andere stucken van den godsdienst ... Begrepen in twee boecken* (Dordrecht: Jacob Braat, 1660).

- Bremmer, Jan N., 'Christianus sum. The Early Christian Martyrs and Christ', in: G. Bartelink, A. Hilhorst a.o. (eds.), *Evlogia: Mélanges offerts à Antoon A.R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire* (Steenbrugge: Abbatia S. Petri, 1991), pp. 11-20.
- Brown, Raymond E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*. 2 vols. (London: Chapman, 1994).
- Brox, Norbert, *Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie* (München: Kösel, 1961).
- Buschmann, Gerd, *Martyrium Polycarpi – Eine formkritische Studie: Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte* (Berlin: De Gruyter, 1994).
- Calendarium 1969, *Calendarium Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici concilii vaticani II instauratum auctoritate Pauli VI PP. promulgatum* (Rome: Libreria Editrice Vatican, 1969).
- Campenhause, Hans von, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1936).
- Castelli, Elizabeth, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making* (New York: Columbia University Press, 2004).
- Cramer, Samuel (ed.), *Het Offer des Heeren – De oudste verzameling doopsgezinde martelaarsbrieven en offerliederen* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1904).
- Dehandschutter, Boudewijn A.G.M., 'The Martyrium Polycarpi: a Century of Research', (ANRW 2.27.1, 1993), pp. 485-522.
- Dehandschutter, Boudewijn A.G.M., 'Some Notes on 1 Clement 5,4-7', in A. A. R. Bastiaensen a.o. (eds.), *Fructus Centesimus. Mélanges offerts à Gerard J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire* (Dordrecht: Kluwer, 1989), pp. 83-89.
- Dehandschutter, Boudewijn A.G.M. and Van Henten, Jan Willem, 'Einleitung' in *Die Entstehung der jüdischen Martyrologie*, edited by J.W. van Henten a.o. (Leiden: Brill, 1989), pp. 1-19.
- Dietrich, Jan, *Der Tod von eigener Hand. Studien zum Suizid im Alten Testament, Alten Ägypten und Alten Orient* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017).
- Dölger, Franz J., 'Das Martyrium als Kampf mit dem Teufel' (AC 3, 1933), pp. 177-188.
- Döring, Klaus, *Exemplum Socratis: Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1979).
- Droge, Arthur, and Tabor, James D. *A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity* (San Francisco: Harper Collins, 1992).
- Frend, William H.C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford: Blackwell, 1965).

- Gregory, Brad S., *The Forgotten Writings of the Mennonite Martyrs* (Leiden: Brill, 2002).
- Gregory, Brad S., *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999).
- Gibson, Elizabeth L., 'The Making of Modern Martyrs: The Martyrs of Columbine', in: J. Bekkenkamp and Y. Sherwood (eds.), *Sanctified Aggression: Legacies of Biblical and Post-Biblical Vocabularies of Violence* (The Bible in the Twenty First Century 3; London: Continuum, 2004), pp. 156-174.
- Grözinger, Karl E., 'Gründe und Grenzen des Kiddusch ha-Schem – der Heiligung des Gottesnamens.' In: S. Fuhmann and R. Grundmann (eds.), *Martyriumsvorstellungen in Antike und Mittelalter: Leben oder Sterben für Gott?* (Leiden: Brill, 2012), pp. 241-254.
- Habermehl, Peter, *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen Afrikanischen Christentum: Ein Versuch zur Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* (Berlin: Akademie-Verlag, 1992).
- Haemstede, Adriaan van, *Geschiedenis der martelaren. Die om de getuigenis der evangelischen waarheid hun bloed gestort hebben; van Christus onze zaligmaker tot het jaar 1655; niet alleen in de Nederlanden maar ook in Frankrijk, Engeland, Schotland, Spanje, Italie, Duitschland, Amerika en andere landen. benevens vele van hunnen brieven en belijdenissen, den moord te Parijs en in de Valtelyn, de ongehoorde wreedheid in Ierland, den verschrikkelijken moord aan de Waldenzen in Piemont en andere vervolgingen van de geloovigen.* With small revisions by Johannes Gijsius, J.S. and J.G.O. (abbreviations unknown) (Amsterdam: J. Schippers; 1671, 1st edition 1559).
- Hendricksz, Jan, *Dit boeck wort genaemt: het offer des Heeren* (Publisher unknown, 1562).
- Henten, Jan Willem van, 'Martyr: Title and First World War Context', in: M. Collins, A. Mein and N. MacDonald (eds.), *The First World War and the Mobilization of Biblical Scholarship* (London: T&T Clark, 2019), pp. 207-224.
- Henten, Jan Willem van, 'The Maccabean Martyrs as Models in Early Christian Writings', in D. Wertheim (ed.), *The Jew as Legitimation: Jewish-Gentile Relations Beyond Antisemitism and Philosemitism* (New York: Palgrave MacMillan, 2017), pp. 17-32.
- Henten, Jan Willem van, 'Hannah and her Seven Sons', in C. Helmer a.o. (eds), *Encyclopedia of the Bible and its Reception 11* (Berlin: De Gruyter, 2015), pp. 244-248.
- Henten, Jan Willem van, 'The Concept of Martyrdom in Revelation', in: Jörg Frey, James A. Kelhoffer und Franz Toth (eds.), *Die Johannesapokalypse: Kontexte – Konzepte – Wirkungen/ The Revelation of John: Contexts – Concepts – Impacts* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 287; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012a), pp. 587-618.

- Henten, Jan Willem van, 'The Passio Perpetuae and Jewish Martyrdom: The Motif of Motherly Love', in: J. Bremmer and M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions: Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis* (Oxford: Oxford University Press, 2012b), pp. 118-133.
- Henten, Jan Willem van, 'Jesus as Martyr', in J. H. Ellens (ed.), *The Healing Power of Spirituality: How Faith Helps Humans Thrive. Vol. 1* (Personal Spirituality; Santa Barbara, Calif.: Praeger, 2010), pp. 170-188.
- Henten, Jan Willem van, 'Martyrdom, Jesus' Passion and Barbarism', in: *Biblical Interpretation* 17 (2009), pp. 239-264.
- Henten, Jan Willem van and Avemarie, Friedrich, *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity* (London and New York: Routledge, 2002a).
- Henten, Jan Willem van, 'Martyrdom and Persecution Revisited: The Case of 4 Maccabees', in: W. Ameling (ed.), *Märtyrer und Märtyrerakten* (Wiesbaden-Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002b), pp. 59-75.
- Henten, Jan Willem van, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees* (JSJSup 57; Leiden: Brill, 1997).
- Henten, Jan Willem van, 'The Martyrs as Heroes of the Christian People. Some Remarks on the Continuity between Jewish and Christian Martyrology, with Pagan Analogies', in: M. Lamberigts and P. van Deun (eds.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective* (Leuven: Peeters, 1995), pp. 303-322.
- Henten, Jan Willem van, 'Zum Einfluß jüdischer Märtyrien auf die Literatur des frühen Christentums (2: Die Apostolischen Väter)', in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Vol. 2.27.1 (1993), pp. 700-723.
- Herbstrith, Waltraud, *Edith Stein – ihr wahres Gesicht? Jüdisches Selbstverständnis, christliches Engagement, Opfer der Shoa* (Berlin: LIT-Verl., 2006).
- Hilhorst, Anton, 'Four Maccabees in Christian Martyrdom Texts', in: C. Kroon and D. den Hengst (eds.), *Ultima aetas: Time, Tense and Transience in the Ancient World: Studies in Honour of Jan den Boeft* (Amsterdam: VU University Press, 2000), pp. 107-121.
- Hoegel, Christian, *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2002).
- Hoffmann, Scott. H., '"Last Night, I Prayed to Matthew": Matthew Shepard, Homosexuality, and Popular Martyrdom in Contemporary America', in: *Religion and American Culture* 21 (2011), pp. 121-164.
- Holl, Karl, 'Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtlichen Entwicklung', *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 33 (1914), pp. 521-556. [Repr. pages 68-102 in vol. 2 of *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, by Karl Holl. 3 vols. Tübingen; J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921-1928].

- Jackson, Dave and Jackson, Neta, *On Fire for Christ: Stories of Anabaptist Martyrs Retold from Martyrs Mirror* (Scottsdale, Penn./Kitchener, Ont.: Herald Press, 1989).
- Kellermann, Ulrich, 'Das Danielbuch und die Märtyrertheologie der Auferstehung', in: J.W. van Henten a.o., *Die Entstehung der jüdischen Martyrologie* (Leiden: Brill, 1989), pp. 51-75.
- Kellermann, Ulrich, *Auferstanden in den Himmel: 2 Makkabäer 7 und die Auferstehung der Märtyrer* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Verlag, 1979).
- Knaup, Marcus and Seubert, Harald, *Edith Stein-Lexikon* (Freiburg: Herder, 2017).
- Knust, Jennifer Wright, "'Who Were the Maccabees?'" The Maccabean Martyrs and Performances on Christian Difference', in: I.A.M. Saloul and J.W. van Henten (eds.), *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020), pp. 79-104.
- Krauter, Stefan, 'The Martyrdom of Stephen', in: J. Engberg, U. Holmsgaard Eriksen and A. Klostergaard Petersen (eds.), *Contextualising Early Christian Martyrdom*, (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011), pp. 55-74.
- Lowry, James W., *The Martyrs' Mirror Made Plain: A Study Guide and Further Studies* (Aylmer, Ont./LaGrange, Ind.: Pathway Publishers, 2011).
- Lowry, James W., *In the Whale's Belly and Other Martyr Stories* (Harrisonburg, Va.: Christian Light Publications, 1981).
- Martyrologivm, *Martyrologium romanvm ad novam kalendarii rationem, et Ecclesiasticae historiae veritatem restitvtvm: Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum ac deinde anno MDCCXLIX Benedicti XIV labore et studio auctum et castigatum.* (Eichstätt: Tipografia vaticana, 2013).
- Martyrologivm, *Martyrologium romanvm ad novam kalendarii rationem, et Ecclesiasticae historiae veritatem restitvtvm: Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum: accesserunt notationes atque tractatio de Martyrologio Romano* (Antwerp: Plantijn, 1584).
- Matthews, Shelly, *Perfect Martyr: The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity* (New York: Oxford University Press, 2010).
- Middleton, Paul, "'Suffer Little Children": Child Sacrifice, Martyrdom, and Identity Formation in Judaism and Christianity', *Journal of Religion and Violence* 4.3 (2016), pp. 337-356.
- Middleton, Paul, 'What is Martyrdom?', *Mortality* 13, (2014), pp. 1-17, 118-120, 130.
- Middleton, Paul, *Radical Martyrdom and Cosmic Conflict in Early Christianity* (London: T. & T. Clark, 2006).
- Moss, Candida R., *Ancient Christian Martyrdom: Diverse Practices, Theologies, and Traditions* (New Haven: Yale University Press, 2012).
- Moss, Candida R., *The Other Christs: Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom* (New York: Oxford University Press, 2010).

- Musurillo, Herbert, *The Acts of the Christian Martyrs* (Oxford: Clarendon Press, 1972).
- Musurillo, Herbert, *Acts of the Pagan Martyrs* (Oxford: Clarendon Press, 1954).
- Oyer, John S. and Kreider, Robert S., *Mirror of the Martyrs: Stories of courage, inspiring retold, of 16th century Anabaptists who gave their lives for their faith* (Intercourse, Penn.: Good Books, 1990).
- Rajak, Tessa. 'Reflection on Jewish Resistance and the Discourse of Martyrdom in Josephus', in B. Isaac and Y. Shahar (eds.), *Judaea-Palaestina, Babylon and Rome: Jews in Antiquity* (Texts and Studies in Ancient Judaism, 147; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), pp.165-180.
- Rebillard, Éric, *Greek and Latin Narratives about the Ancient Martyrs* (Oxford: Oxford University Press, 2017).
- Reeg, Gottfried, 'Qiddush ha-Shem – Rabbinische Bezeichnung für das Martyrium?', *Frankfurter Judaistische Beiträge* 30 (2003), pp. 47-56.
- Ries, Hans de, *Historie der martelaren, ofte Waerachtighe getuygen Iesu Christi die d'Evangelische waerheyt in veelderley tormenten betuygt ende met haer bloet bevesticht hebben sint het jaer 1524 tot desen tyt toe ...* (Haarlem: Jacob Pauwelsz. Hauwaert, 1615).
- Royal, Robert, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century: A Comprehensive World History* (New York: Crossroad Publishing, 2000).
- Ryan, James D., 'Missionary Saints of the High Middle Ages: Martyrdom, Popular Veneration, and Canonization', *The Catholic Historical Review* 90 (2004), pp. 1-28.
- Schwemer, Anna-Maria, 'Prophet, Zeuge und Märtyrer: Zur Entstehung des Märtyrerbegriffs im frühesten Christentum', *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 96 (1999), pp. 320-350.
- Seeliger, Hans Reinhard and Wischmeyer, Wolfgang, *Märtyrerliteratur* (Berlin: De Gruyter, 2015).
- Shepkaru, Shmuel, *Jewish Martyrs in the Pagan and Christian Worlds* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- Volder, Jan de, *Martelaar: leven en dood van de vermoorde priester Jacques Hamel* (Antwerpen/Baarn: Halewijn/Adveniat, 2016).
- Weaver-Zercher, David, *Martyrs Mirror: A Social History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2016).
- Weiner, Eugene, and Weiner, Anita, *The Martyr's Conviction: A Sociological Analysis* (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1990).
- Willisher, Kim, 'France in Shock after Isis Murder of Priest in Normandy', *The Guardian International Edition*, 26 juli 2016, <https://www.theguardian.com/world/2016/jul/26/france-shock-second-isis-attack-12-days> (2016) (geraadpleegd 6 juni 2019).
- Wischmeyer, Wolfgang, 'Märtyrer II. Alte Kirche', *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4th ed. (2002), pp. 5.862-5.865.

- Woodward, Kenneth L., *Making Saints: How the Catholic Church Determines Who Becomes a Saint, Who Doesn't, and Why* (New York: Touchstone, 1996).
- Ziadé, Raphaëlle, *Les martyrs Maccabées: de l'histoire juive au culte chrétien: Les homélies de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome* (Supplements to *Vigiliae Christianae* 80; Leiden/Boston: Brill, 2007).

Hoofdstuk 3 Martelaarschap in het jodendom

- Abelson, Kassel, Committee on Jewish Law and Standards, Y.D. 2005, 345:2. (geraadpleegd in Abelson-Suicide-Final – 11.05 (rabbinicalassembly.org) 24 december 2020).
- Breish, Mordechai, Y., (1896-1986), בקעי תקלה [Chelkat Yaakov], Orach Chaim, Respons 216, 217 (Tel Aviv: eigen uitgave 1992), (geraadpleegd in www.hebrewbooks.org 20 december 2020).
- Dasberg, Jitschak, *Atirat Jitschak*, (Amsterdam: NIK, 2e herziene druk, 2001) pp. 67-70 en 811-819.
- Dasberg, Jitschak, *Siach Jitschak*, (Jeruzalem: NIK, 25e druk, 1977) pp. 153, 154.
- Eisenstein, Judah D. (ed.), 'The Ten Martyrs' in *Otzar Midrashim*, Introduction en Ele Ezkera (New York: Bibliotheca Midrachica, 1915) (geraadpleegd in <https://www.sefaria.org> 22 december 2020).
- Evers, Lou en Stodel, Jansje, *Jodendom in de Praktijk* (Amsterdam: de Boekerij, 7e druk, 2011).
- Freeman, Tzvi, 'What is the Jewish view on martyrdom', https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/788008/jewish/What-is-the-Jewish-View-on-Martyrdom.htm (geraadpleegd 25 december 2020).
- Goldberg, Zalman N., Steinberg, Avraham en Shmulewits, Meir (eds.), הידפולקיצנא תידומלת [Encyclopedia Talmudit] (Jeruzalem: The Talmudic Encyclopedia Yad Harav Herzog Institute 2016) Vol. 38, pp. 4-6 en 7.
- Horowitz, Avraham D., הכלהב הרוות וינק [Kinyan torah bahalacha], 4:68. (Straatsburg: 1975) (geraadpleegd in www.hebrewbooks.org 20 december 2020).
- Leibowitz, Yeshayahu, רתוא לואשל יתיצר, פורפ, קיבוילי [Ratsitie lish'ol otcha, Prof Leibowitz] (Jeruzalem, Keter Publ., 1999), pp. 16, 17, 41.
- Margolioth, Mordechai. (ed.), *Encyclopedia of Talmudic and Geonic literature* (Tel Aviv: Yavneh Publ. House, 1976).
- Mi Yodeya, 'Why is there no description of Olam Haba in the Torah' <https://judaism.stackexchange.com/questions/27061/why-is-there-no-description-of-olam-haba-in-the-torah> (geraadpleegd 20 december 2020).
- Polak en van Ameringen, 'Gebeden en Klaagliederen' (Amsterdam: Samech Boeken 2001, herdruk van Amsterdam: Samech boeken 1868) pp. 201-204 en 261-262.

- Rich, Tracey R., 'Olam Habah: the Afterlife in Judaism', in *Judaism 101*, <http://www.jewfaq.org/olamhaba.htm> (geraadpleegd 20 december 2020).
- Robinson, George, *Essential Judaism: A complete Guide to Beliefs, Customs and Rituals*, (New York: Atria, 2016).
- Sternbuch, Moshe, *תשובות ונהגות* [*Teshuvot V'hanhagot*], vol 2, Respons 290 (Jerusalem: eigen uitgave, 1993) (geraadpleegd in www.hebrewbooks.org 20 december 2020).
- Strickoff, Arjeh P., *Inside Chanukah* (Nanuet, NY: Feldheim Publ., 2012).
- Vredenburg, Joël J., 'De Pentateuch', (Amsterdam: NIK 1991, herdruk van 1889: Joachimsthal) Leviticus 10:3.
- Waldenberg, Eliezer Y., *רזע לא ייבד* [*Tzitz Eliezer*], Vol 7, Respons 32:4. (Jerusalem: eigen uitgave, 1963) (geraadpleegd in www.hebrewbooks.org 20 december 2020).
- Wildstein, Jeffrey, *Idiot's Guides, Judaism* (New York: Penguin Random House, 2015).

Bronnen

- Josippon, hfdst. 19.
- Machzor Rinath Jisrael Lejom Kipoer, Noesach Ashkenaz (Jeruzalem: Keter 1982), pp. 284, 285.
- 2 Makkabeeën, hfdst. 8.
- 4 Makkabeeën, hfdst 8-18.
- Midrash:
- Eicha Raba 1:45, 1:50.
 - Pesikta Rabbati, hfdst. 43.
 - Bemidbar Raba 9:24.
 - Tanna Debei Eliyahoe Rabbah, hfdst. 30.
- Maimonides, *הררר הנש* [*Mishneh Torah*] in de uitgave van Mossad Ha Raw Kook (Jeruzalem: 1956).
- Hilchot Aweloet 1:9.
 - Hilchot Melachim, hfdst. 12.
 - Hilchot Teshoewa 8, 8:1, 8:2.
 - Hilchot Yesodei Hatora 5, 5.2, 5.11.
- Mishna, in *תוראובמ תיינש* [*Mishnayot Mewoe'arot*] (Jeruzalem: Mishnayot Kehati Company 2003).
- Makkot 1:10.
 - Yoma 8:1.
- Sefer Yuchasin volgens Strickoff (2012), p. 561.
- Shulchan Aruch, *יורה דעה* Yoreh De'ah, hfdst. 157 in de uitgave van Tal-Man (Tel Aviv: 1977).
- Spreuken der Vaderen, 5:20, volgens de indeling en vertaling van Dasberg, Jitschak in gebedenboek *Aresjet Sefatajim*, Polak, Gabriel I (Amsterdam, 1842), herziene

- versie: Poons, Salomon (Amsterdam, 1937), 2e herziening: Nederlands Israëlitisch Kerkenootschap (Amsterdam, 1977).
- Talmoed (Bavli): Steinsalz, Adin E-I., *Noé Edition Koren Talmud Bavli* (Jeruzalem: Koren, 2011-2019).
- Awoda Zara 8b, 17b, 18a, 27b.
- Bawa Batra 10b.
- Bawa Kama 50a.
- Berachot 61b.
- Eroewien 13b.
- Gittin 57b.
- Sanhedryn 13b, 47a, 47b, 74a, 74b, 110a.
- Sota 10a.
- Ta'aniet 18b (Talmoed en Rashi ibid).
- Yewamot 62b, 118a, 121b.
- Yoma 74b, 76b, 85b.
- Tosafot: in ילכב דמלת [Talmoed Bavli] (Jeruzalem: Pardes Publ. 1958).
- Awoda Zara 27b 'yachol afieloe'.
- Shabbat 72b 'rabba'.
- Tosefta Keilim Batra 2:2 in <https://www.sefaria.org> (geraadpleegd 23 december 2020).
- Talmoed Yerushalmi, מלשורי דמלת (Jeruzalem: Shilo publ., 1968).
- Shevi'it 4:2

Hoofdstuk 4 Islamitisch martelaarschap en geweldloos protest

- De koran*, translated by Fred Leemhuis, 13th ed. (Houten: Uitgeverij Fibula/Unieboek, 2007).
- Āmir, 'Ubayda, "Qalb Dārayā wa-ni'm al-dār Dārayyā", <https://midan.aljazeera.net/reality/politics/2017/2/1/ايراد-رادل-امعن-و-ايراد-بلى> (geraadpleegd 18 januari 2019).
- Asad, Talal, *On Suicide Bombing* (New York: Columbia University Press, 2005).
- Brown, Jonathan, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (London: Oneworld Publications, 2009).
- Burhani, Ahmad Najib, 'Fatwās on Mohamed Bouazizi's Self-Immolation: Religious Authority, Media, and Secularization', in: Timothy P. Daniels (ed.), *Sharia Dynamics: Islamic Law and sociopolitical Processes* (London: Palgrave MacMillan, 2017), pp. 63-89.
- Cook, David, *Martyrdom in Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).
- Cook, David, 'Suicide Attacks or "Martyrdom Operations" in Contemporary Jihad Literature', *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 6 no. 1 (2002), pp. 7-44.

- Coppens, Pieter, 'Misleiding en koraninterpretaties: Exegetische (on)mogelijkheden in de moderniteit', *Tenachon* 49 (2021), pp. 24-33.
- Frederiks, Martha (ed.), *Bijbelse figuren in de islamitische traditie* (Zoetermeer: Meinema, 2007).
- Gräf, Bettina en Skovgaard-Petersen Jakob (eds.), *Global Mufti: The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḏāwī* (London: Hurst & Company, 2009).
- Halverson, Jeffry, Ruston, Scott W. en Trethewey, Angela, 'Mediated Martyrs of the Arab Spring: New Media, Civil Religion, and Narrative in Tunisia and Egypt', *Journal of Communication* 63 (2013), pp. 312-332.
- Hirschkind, Charles, 'Is there a Secular Body?', *Cultural Anthropology* 26, no. 4 (2011), pp. 633-647.
- Khosrokhavar, Farhad, 'The Arab Revolutions and self-immolation', *Revue d'Etudes Tibétaines* 25 (2012), pp. 169-179.
- Māturidī al-Samarqandī, Abū Manṣūr Muḥammad b. Muḥammad al-, *Ta'wīlāt al-qur'ān*, 19 vols. Mehmet Boynukalın (ed.) (Istanbul: Mizan Yayınevi, 2005).
- Motzki, Harald., 'God en geweld: legitimatie en delegitimatie. Bronnen en geschiedenis in de islam.', in: Pim Valkenberg (ed.), *God en geweld: legitimatie en delegitimatie* (Budel: Damon, 2000a), pp. 39-64.
- Motzki, Harald (ed.), *The Biography of Muhammad: the issue of the sources* (Leiden: Brill, 2000b).
- Nasr, Seyyid Hossein, Dagli, Caner K., Massi Dakake, Maria, Lombard, Joseph E.B., Rustom, Mohammed (eds.), *The Study Quran: A New Translation and Commentary* (New York: Harper One, 2015).
- Pierret, Thomas, *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- Pinker, Steven, *Verlichting nu: Een pleidooi voor rede, wetenschap, humanisme en vooruitgang* (Amsterdam/Antwerpen: Atlas Contact, 2018).
- Qaraḏāwī, Yūsuf al-, *25 Yanā'ir thawrat sha'b: Al-Shaykh al-Qaraḏāwī wa'l-thawra al-miṣriyya; Bayānāt wa-khuṭab wa-fatāwā wa-maqālāt wa-ṣuwar* (Cairo: Maktabat Wahba, 2012).
- Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad al-, *Al-Jāmi' li-aḥkām al-qur'ān wa'l-mubīn li-mā taḍammanahu min al-sunna wa-āy al-qur'ān*, 24 vols., 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī (ed.) (Beirut: Mu'assasat al-risāla, 2006).
- Rahmatulla, Shadaab, *Qur'an of the Oppressed: Liberation Theology and Gender Justice in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2017).
- Robin, Christian Julien, '[Al-]Ukhūd', in: Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'ān* (geraadpleegd 26 januari 2019).
- Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī al-. *Ṣaḥwat al-tafāsīr*, 3 vols. (Istanbul: Dersaadet Kitabevi, n.d.).
- Sa'īd, Jawdat, *Al-'Amal qudratan wa-irādatan* (Beirut: Dār al-fikr al-mu'āṣir, 1994).
- Sa'īd, Jawdat, *Madhhab Ibn Ādam al-Awwal*, 5th ed. (Beirut: Dār al-fikr al-mu'āṣir, 1993).

- Saqqā, ‘Abd al-Akram al-, *Fī zilāl sūrat al-burūj* (Daraya: Dār al-Saqqā, 2003).
- Serjeant, Robert B., ‘Ukhdūd’, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 22 no.1 (1959), pp. 572-573.
- Shaham, Ron, *Rethinking Islamic Legal Modernism: The Teaching of Yusuf al-Qaradawi* (Leiden etc: Brill, 2018).
- Stillman, Norman A. “The Story of Cain and Abel in the Qur’an and the Muslim Commentators: Some Observations.” *Journal of Semitic Studies* 19, no. 2 (1974), pp. 231-239.
- Taylor, Charles, *A Secular Age* (Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007).
- Tha’labī, Abū Ishāq Aḥmad al-, *Al-Kashf wa’l-bayān*, 10 vols. Abū Muḥammad b. ‘Āshūr (ed.) (Beirut: Dār iḥyā’ al-turāth al-‘arabī, 2002).
- Tottoli, Roberto, ‘People of the Ditch’, in: Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’ān* (geraadpleegd 26 januari 2019).
- Zamakhsharī al-Khawārazmī, Jār Allāh Maḥmūd b. ‘Umar al-, *Tafsīr al-kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta’wīl*, Khalīl Ma’mūn Shayḥā (ed.) (Beirut: Dār al-ma’rifa, 2009).

Hoofdstuk 5 ‘Martelaarschap’ in boeddhisme

Selectie secundaire bronnen (behalve vertalingen)

- Allbright, William F., ‘The High Place in Ancient Palestine’, in *Supplements to Vetus Testamentum*, Vol. IV, (Volume du Congrès Strasbourg, 1956; Leiden, 1957), pp. 242-258.
- Anālayo Bhikkhu, ‘Vakkali’s suicide in the Chinese Āgamas’, in *Buddhist Studies Review* 28 (2) (2011), pp. 155-170.
- Anālayo Bhikkhu, ‘Channa’s suicide in the Saṃyukta-āgama’, in *Buddhist Studies Review* 27 (2) (2010), pp. 125-137.
- Assman, Jan, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus* (München: Hanser, 2003).
- Bailey, Greg, en Mabbett, Ian, *The Sociology of Early Buddhism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Barnett, Robert, ‘Political Self-Immolation in Tibet and Chinese Popular Culture’, in *Revue des Etudes Tibétaines* (RET), Vol. 25 (2012), p. 57.
- Benn, James A., *Burning for the Buddha, Self-immolation in Chinese Buddhism*, in Kuroda Institute Studies in East Asian Buddhism, Vol.19 (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007).
- Benn, James A., ‘Fire and the Sword’, in Bryan Cuevas and Jacqueline Stone (eds.), *The Buddhist Dead: Practices, Discourses, Representations*, in Kuroda Institute

- Studies in East Asian Buddhism, Vol. 20 (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007a), pp. 234-265.
- Benn, James A., 'Where Text Meets Flesh: Burning the Body as an Apocryphal Practice in Chinese', in *History of Religions*, Vol. 37, No. 4 (May, 1998), pp. 295-322.
- Blackstone, Kathryn R., *Women in the footsteps of the Buddha, Struggle for liberation in the Therīgāthā* (Delhi: Motilal, 2000).
- Blezer, Henk, en Teeuwen, Mark, *Challenging Paradigms – Buddhism and Nativism: Framing Identity Discourse in Buddhist Environments* (Leiden: Brill, 2013).
- Buffetrille, Katia, en Robin, Françoise, 'Tibet is burning: Self-Immolation: Ritual or Political Protest?', special issue of the *Revue des Etudes Tibétaines* (RET), Vol.25 (december 2012).
- Carrico, Kevin, 'Tibetan Buddhist Self-Immolation', in *Oxford Handbooks Online*, Aug 2015 DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199935420.013.22
- Delhey, Martin, 'Vakkali: A New Interpretation of his Suicide', in *Journal of the International College for Postgraduate Buddhist Studies* 13 (2009), pp. 67-108.
- Delhey, Martin, 'Views on suicide in Buddhism: some remarks', in *Buddhism and Violence*, M. Zimmermann (ed.), (Lumbini: Lumbini International Research Institute, 2006), pp. 25-63.
- Dietrich, Jan, 'The Meanings of Suicide in the Ancient Near East', in *Friends of Asor*, June 2018, Vol. VI, No. 6 (1966) (<http://www.asor.org/anetoday/2018/06/Meanings-of-Suicide>).
- Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne* (Paris: Le Seuil, 1983).
- Dumont Louis, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes* (Paris : Gallimard, 1966).
- Durkheim, Émile, *Le suicide* (1897, Paris: Les Presses Universitaires de France, 2006).
- Groot, Jan J.M. de, *Le Code du Mahayana en Chine, son Influence sur la Vie Monacale et sur le Monde Laïque* (Amsterdam: J. Muller, 1893).
- Harvey, Peter, *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Heesterman, Johannes C., *The Broken World of Sacrifice: An Essay in Ancient Indian Ritual* (Chicago: University of Chicago Press, 1993).
- Heesterman, Johannes C., *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).
- Heesterman, Johannes C., 'Vrātya and sacrifice', in *Indo-Iranian Journal* (IJ) 6 (1962), pp. 1-37.
- Jan Yün-hua, 'Buddhist Self-Immolation in Medieval China', in *History of Religions* Vol. 4, No. 2 (Winter, 1965), pp. 243-268.

- Keown, Damien, 'Buddhism and Suicide, The case of Channa', in *Journal of Buddhist Ethics* 6 (1996), pp. 260-270. Zie ook Keown over euthanasie.
- Lamotte, Etienne, 'Le suicide religieux dans le Bouddhisme ancien', in *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques* (Bruxelles, 1965), pp. 156-168 (Engelse vertaling in *Buddhist Studies Review* Vol. 4, 1987 (2), pp. 105-118).
- Lüling, Günter, 'Das Passalam und die "altarabische Mutter der Blutrache" die Hyäne, Das Passahopfer als Initiationsritus zu Blutrache und Heiligem Krieg', in *ZRGG* 34 (1982), pp. 131-147.
- McGranahan, Carole, and Ralph Litzinger, 'Self-Immolation as Protest in Tibet', in *Hot Spots, Fieldsights*, April 9, 2012, URL: <https://culanth.org/fieldsights/series/self-immolation-as-protest-in-tibet>.
- Olivelle, Patrick, 'Deconstruction of the Body in Indian Asceticism', in *Asceticism*, edited by Vincent L. Wimbush and Richard Valantasis (Oxford: Oxford University Press, 1998), pp. 118-210.
- Olivelle, Patrick, *The Saṃnyāsa Upaniṣads: Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation* (Oxford: Oxford University Press, 1992).
- Tambiah, Stanley J., *World Conqueror and World Renouncer: a Study of Buddhism and Polity in Thailand Against a Historical Background* (New York/London: Cambridge University Press, 1976).

Belangrijke Chinese hagiografische collecties en vertalingen

- Biographies of Eminent Monks, Gaoseng zhuan* 高僧傳. T 50.2059, door Huijiao 慧皎 (497-554), gereed in 531 AD.
- Continued Biographies of Eminent Monks, Xu gaoseng zhuan* 續高僧傳. T 50.2060, door Daoxuan 道宣 (596-667), gereedgekomen in 645 (voorwoord) tot 667 AD (toevoegingen).
- Biographies of Eminent Monks Compiled under the Song, Song gaoseng zhuan* 宋高僧傳. T 50.2061, door Zanning 贊寧 (919?-1001?), gereed in 988 AD.

NB: De gebruikte bronteksten en vertalingen zijn waar nodig en nuttig geïdentificeerd met de gebruikelijke *sigla* en zijn van de hand van de telkens met naam en toenaam genoemde vertalers, en zijn niet in de bibliografie opgenomen. De Nederlandstalige vertalingen uit het Pāli zijn zonder uitzondering vervaardigd door wijlen Rob Janssen en door Jan de Breet, uitgegeven door Asoka, en later door Bodhi. Deze vertalingen zullen naar verwachting binnen afzienbare tijd online gaan, onder auspiciën van de Stichting Vrienden van Boeddhisme. Paginanummers zijn daarom weggelaten ten gunste van systematische verwijzingen naar de canon. De gebruikte *sigla* (van de Pali Tekst Society) worden bij het eerste en bij afzonderlijk verschijnen telkens voluit geschreven.

Hoofdstuk 6 Modern Vedantisme en ascetische zelfopoffering

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (revised ed., London, New York: Verso, 1993).
- Bandyopadhyay, Cittaranjan, *Ānandamath: Racanār Preranā o Pariṇām* (Kalikata: Ananda Publishers, 1993).
- Baṅkim Racanāvalī I, Pratham Khaṇḍa* (Calcutta: Sahitya Samsad, 1399 (Beng. Era)).
- Baṅkim Racanāvalī II, Dvitiya Khaṇḍa* (Calcutta: Sahitya Samsad, 1397 (Beng. Era)).
- Chatterjee, Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World, A Derivative Discourse*, 2nd ed. (London: Zed Books, 1993, reprint from 1986).
- Das, Sisir Kumar, *The Artist in Chains: The Life of Bankimchandra Chatterjee* (Calcutta: Papyrus, 1996).
- Dobson Collet, Sophia, *The Life and Letters of Raja Rammohun Roy*, Dilip Kumar Biswas and Prabhat Chandra Ganguli (eds.), 4th edition (Calcutta: Sadharan Brahmo Samaj, 1988).
- Flood, Gavin en Charles Martin, *The Bhagavad Gita: A new Translation, Contexts, Criticism* (New York, London: W.W. Norton & Company, 2015).
- Ghose, Sagarika, *Why I am a Liberal: A Manifesto for Indians Who Believe in Individual Freedom* (Gurgaon, Haryana: Penguin Viking, 2018).
- Guha, Ramachandra, *Gandhi: The Years That Changed the World 1914-1948* (Allen Lane an imprint of Penguin Books, 2018).
- Gupta, D.N. (ed.), *Bhagat Singh: Select Speeches and Writings* (New Delhi: National Book Trust, India, 2007).
- Heehs, Peter, *Nationalism, Terrorism, Communalism: Essays in Modern Indian History* (Delhi: Oxford University Press, 1998).
- Heehs, Peter, *The Bomb in Bengal: The Rise of Revolutionary Terrorism in India 1900-1910* (Delhi: Oxford University Press, 1993).
- Jaffrelot, Christophe, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics 1925 to the 1990s: Strategies of Identity-Building, Implantation and Mobilisation* (New Delhi: Viking Penguin India, 1996).
- Kinna, Ruth, *The Government of No One: The Theory and Practice of Anarchism* (Pelican Books: Penguin Random House UK, 2019).
- Laushey, David M., *Bengal Terrorism and The Marxist Left: Aspects of Regional Nationalism in India, 1905-1942* (Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, Calcutta, 1975).
- Lipner, Julius J., *Ānandamath or The Sacred Brotherhood, Bankimchandra Chatterji. Translated with an Introduction and Critical Apparatus* (New York: Oxford University Press, 2005).

- Mandal, Tirtha, *The Women Revolutionaries of Bengal 1905-1939* (Calcutta: Minerva Associates (Publications) PVT. LTD., 1991).
- Marshall, P.J., *Bengal: The British Bridgehead, Eastern India 1740-1828. The New Cambridge History of India II.2.* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
- Nagappa Gowda, *The Bhagavadgita in the Nationalist Discourse* (New Delhi: Oxford University Press, 2011).
- Noorani, Abdul G., *The Trial of Bhagat Singh: Politics of Justice* (Delhi: Konark Publishers PVT LTD., 1996).
- Popplewell, Richard J., *Intelligence and Imperial Defence: British Intelligence and the Defence of the Indian Empire 1904-1924* (London: Frank Cass, 1995).
- Rammohun Roy, *The English Works of Raja Rammohun Roy*. Parts I to VII in one volume, Kalidas Nag and Debajyoti Burman (eds). (Calcutta: Sadharan Brahmo Samaj, Reprint 1995).
- Ramusack, Barbara N., *The Indian Princes and Their States. The New Cambridge History of India III.6.* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
- Robinson, Catherine A., *Interpretations of the Bhagavad-Gītā and Images of the Hindu Tradition: The Song of the Lord* (London and New York: Routledge, 2006).
- Sarkar, Sumit, *Modern India 1885-1947* (Madras: Macmillan India Ltd., 1983).
- Sitaramayya, B. Pattabhi, *History of the Indian National Congress, Volume I (1885-1935)* (Delhi: S. Chand & Co., 1969).
- Source Material for a History of the Freedom Movement in India: Collected from Bombay Government Records*, Vol. I 1818-1885 (Bombay: Government Central Press, 1957).
- Sri Aurobindo, *On Nationalism: Selected Writings and Speeches* (Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1996).
- Strohmeier, John (ed.), *Mahatma Gandhi: The Bhagavad Gita According to Gandhi* (Berkeley, California: North Atlantic Books, 2009).
- Taylor, Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989).
- Terrorism in Bengal: A Collection of Documents*, in 6 Vols. Compiled and Edited by Amiya K.Samanta, Director Intelligence Branch (Calcutta: Government of West Bengal, 1995).
- The Complete Works of Swami Vivekananda*, Mayavati Memorial Edition, Vols. I-VIII (Kolkata: Advaita Ashrama, 2003).
- Vanaik, Achin, *The Rise of Hindu Authoritarianism: Secular Claims, Communal Realities* (London, New York: Verso, 2017).
- Zavos, John, *The Emergence of Hindu Nationalism in India* (New Delhi: Oxford University Press, 2002).

Hoofdstuk 7 Over martelaren, helden en soldaten

- Alem, Chris van, 'Veiling inboedel Fortuyn: geen koopjes', *Het Parool*, 29 juni 2009, <https://www.parool.nl/nieuws/veiling-inboedel-fortuyn-geen-koopjes~bca34dbf/?referer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>
- Alfred, Charlotte, 'Muslims Attend Catholic Mass Across France In Powerful Show Of Unity', *Huffington Post*, July 31, 2016, https://www.huffpost.com/entry/muslims-catholic-mass-france_n_579e3c67e4boe2e15eb63576
- ANP, 'LPF-voorzitter: 'de kogel kwam van links', *Nu.nl*, 13 mei 2002, <https://www.nu.nl/algemeen/42456/lpf-voorzitter-de-kogel-kwam-van-links.html>
- Asad, Talal, *On Suicide Bombing. The Wellek Lectures* (New York: Columbia University Press, 2007).
- Aust, Stefan, *Der Baader Meinhof Komplex* (Hamburg: Hoffmann und Campe, 1985).
- Ayalew, Helinna, 'Political Leadership in the Transformation of Societies: F. W. de Klerk and Pim Fortuyn in the Multicultural Project', *Macalester International* 25 (2010), p. 6.
- Bellah, Robert N., 'Civil Religion in America', *Daedalus* 96 (1967), p. 1.
- Bellaigue, Christopher de, *In the Rose Garden of the Martyrs. A Memoir of Iran* (London: Harper Collins Publishers, 2004).
- Benedict, Philip, 'Shaping the Memory of the French Wars of Religion. The First Centuries', in Erika Kuijpers, Judith Pollmann, Johannes Müller & Jasper van der Steen, *Memory before Modernity. Practices of Memory in Early Modern Europe* (Leiden, Boston: Brill, 2013).
- Borodoni, 'Pope Francis: 'to kill in the name of God is satanic'', *Vatican Radio*, http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2016/09/14/pope_francis_to_kill_in_the_name_of_god_is_satanic___en-1257915
- Bräuer, Martin, 'Pope Francis and Ecumenism', *The Ecumenical Review* 69 (2017), p. 1.
- Bruinessen, Martin van, 'After van Gogh: The Roots of Anti-Muslim Rage', Seventh Mediterranean Social and Political Research Meeting, European University Institute, 2006, Florence, March 22-26, 2006.
- Buc, Philippe, *Holy War, Martyrdom, and Terror. Christianity, Violence, and the West* (Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2015).
- Buc, Philippe, *The Dangers of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory* (Princeton: Princeton University Press, 2001).
- Bureau de presse de la présidence de la République, 'Le président Emmanuel Macron à Saint-Étienne-du-Rouvray: "La République, oui, repose sur l'amour et le respect de l'humanité"', *Le Croix*, Julliet 26, 2017, <https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/Eglise-en-France/Le-president-Emmanuel-Macron-Saint-Etienne-Rouvray-Republique-oui-repose-lamour-respect-lhumanite-2017-07-26-1200865716>.

- Bush, George W., 'Veterans Day National Ceremony, Arlington National Cemetery, Virginia', United States Department of Veterans Affairs, November 11, 2002, <https://www.va.gov/opa/vetsday/speakers/2002remarks.asp>
- Castelli, Elizabeth, *Martyrdom and Memory. Early Christian Culture Making* (New York: Columbia University Press, 2004).
- Cavanaugh, William, *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict* (Oxford: Oxford University Press, 2009).
- Chidester, David, *Christianity. A Global History* (London: Penguin Books, 2000).
- Cohn, Norman, *Europe's Inner Demons. The Demonisation of Christians in Medieval Christendom* (London: Pimlico, 2005).
- Columbijn, Freek, 'The Search for an Extinct Volcano in the Dutch Polder. Pilgrimage to Memorial Sites of Pim Fortuyn' *Anthropos* 102 (2007), p. 1.
- Cunningham, John, 'How the IRA manufactured a new martyr. Sands' motives are examined', *Guardian Century*, 6 mei 1981, <https://www.theguardian.com/century/1980-1989/Story/0,,108187,00.html>
- Dreher, Rod, 'Murder in Holland', *National Review Online*, May 7, 2002, national-review.com/dreher/dreher050702.asp.
- Doughty, Roseanna, 'The hunger strike terrorists': The British press and the hunger strikes', *Irish Times*, 2016, <https://www.irishtimes.com/culture/books/the-hunger-strike-terrorists-the-british-press-and-the-hunger-strikes-1.2706714>
- Ephimenco, Sylvain, 'Toen kandelde het jaar', *Trouw*, 31 december 2002, <https://www.trouw.nl/nieuws/toen-kandelde-het-jaar~bcb5fe6b/>
- Fordahl, Clayton, 'Suffering and sovereignty: Martyrdom in the late modern West', in *Thesis Eleven* 146 (2018), p. 1.
- Fordahl, Clayton, 'Sovereignty and Martyrdom: A Sociological Sketch' in *Journal of Historical Sociology*, July 19, 2017, <https://doi-org.proxy.library.uu.nl/10.1111/johs.12167>
- Fortuyn, Pim, *De islamisering van onze cultuur, Nederlandse identiteit als fundament, het woord als wapen* (Uithoorn: Karakter Uitgevers, 2016).
- Fortuyn, Pim, *De verweesde samenleving. Een religieus-sociologisch traktaat* (Uithoorn: Karakter, 2002).
- History is a Weapon, 'John Brown's Last Speech', <http://www.historyisaweapon.com/defcon1/johnbrown.html>
- Hoffman, Tyler, 'John Brown and Children's Literature', in: Andrew Taylor and Eldrid Herrington (eds.), *The Afterlife of John Brown* (New York, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005).
- Hopkins, Stephen, 'Bobby Sands, Martyrdom and the Politics of Irish Republican Memory', in: Quentin Outram and Keith Laybourn (eds.), *Secular Martyrdom in Britain and Ireland. From Peterloo to the Present* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2018).

- Hung, Chang-tai, 'The Cult of the Red Martyrs: Politics of Commemoration in China', in: *Journal of Contemporary History*, 43 (2008) February.
- Irish Studies Group, 'History and Memory of the 1981 Hunger Strike. Murals of 1981', <https://irishstudies.sunygeneseoenglish.org/1981-hunger-strike/history/1981-2/murals-of-1981/>
- Jackson, David J., 'Obama: Remember the Sacrifices of the Military', *USA Today*, May 27, 2013, <https://eu.usatoday.com/story/news/2013/05/27/obama-memorial-day-speech-wreath-laying-arlington-cemetery/2363203/>
- Jamieson, Alastar, and Nancy Ing, 'France Church Attack: Abdel-Malik Petitjean Was Known Potential Radical', *NBC News*, July 28, 2016, <http://www.nbcnews.com/storyline/isis-terror/france-church-attack-abdel-malik-petitjean-was-known-potential-radical-n618661>
- Kahn, Paul W., 'Torture and Democratic Violence', *Ratio Juris* 22 (2009), p. 2.
- Kahn, Paul W., *Sacred Violence. Torture, Terror, and Sovereignty* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2008).
- Kahn, Paul W., *Out of Eden. Adam, Eve and the Problem of Evil* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007).
- King, Karen L., 'Christianity and Torture', in Mark Juergensmeyer, Margo Kitts, Michael Jerryson, *The Oxford Handbook of Religion and Violence* (Oxford: Oxford University Press, 2013).
- Lavender, Palge, 'Donald Trump Doesn't Seem To Know The Meaning Of Sacrifice', *Huffpost Politics*, August 2, 2016, https://www.huffpost.com/entry/donald-trump-sacrifice_n_57a0a538e4b0693164c28855
- Libreria Editrice Vaticana, 'Address of his Holiness Pope Francis to the Moderator and Representatives of the Church of Scotland', February 16, 2015, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/february/documents/papa-francesco_20150216_moderatore-chiesa-scozia.html
- L'Indépendant, 'Deux terroristes se réclament de Daech, selon François Hollande (Réactions)', Juin 26, 2016, <https://www.lindependant.fr/2016/07/26/prise-d-otage-pres-de-rouen-nous-ferons-bloc-assure-manuel-valls,2234772.php>
- Margry, Peter Jan, 'The Murder of Pim Fortuyn and Collective Emotions Hype, Hysteria and Holiness in The Netherlands?', *Etnofoor* 16 (2003a), p. 2.
- Margry, Peter Jan, 'Enige kanttekeningen bij de opkomst en de val van een politieke messias en de toekenning van aspecten van heiligheid', *Congreslezing Societas Liturgica*, Eindhoven, 12 augustus 2003b, <http://www.meertens.knaw.nl/meertensnet/file/edwinb/20050511/Fortuyn-Lezing2003.pdf>
- Marlowe, Lara, 'Priest's killers were Isis apprentices who met through internet', *The Irish Times*, August 2, 2016, [apphttps://www.irishtimes.com/news/world/europe/priest-s-killers-were-isis-apprentices-who-met-through-app-1.2741769](https://www.irishtimes.com/news/world/europe/priest-s-killers-were-isis-apprentices-who-met-through-app-1.2741769)

- Merridale, Catherine, 'Revolution among the dead: cemeteries in twentieth-century Russia', *Mortality* 8 (2008), p. 2.
- Morris, Collin, 'Martyrs on the field of battle before and during the First Crusade', in: D. Wood (ed.), *Martyrs and Martyrologies. Papers read at the 1992 Summer Meeting and the 1993 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Studies in Church History 30; Oxford: Blackwell, 1993).
- Navarro, Norbert, 'Revue de presse française. A la Une: islam de France, le grand chantier', *Les Voix du Monde*, <http://www.rfi.fr/emission/20160731-islam-france-grand-chantier-valls-hamel-morandini-impots>
- O'Connell, Gerard, 'Pope Francis: assassinated French priest is a martyr and a blessed', September 14, 2016, *The Jesuit Review*, <https://www.americamagazine.org/politics-society/2016/09/14/pope-francis-assassinated-french-priest-martyr-and-blessed>
- Olie, Johan, 'Geen martelaar', <https://www.nrc.nl/nieuws/2002/05/11/geen-martelaar-7589461-a32182>
- O'Malley, Padraig, *Biting at the Grave: The Irish Hunger Strikes and the Politics of Despair* (Belfast: Blackstaff Press, 1990).
- Ornstein, Leonard, 'Wie was Pim Fortuyn', <https://npofocus.nl/artikel/7540/wie-was-pim-fortuyn>
- Outram Quentin and Keith Laybourn, 'A Divine Discontent with Wrong: The People's Martyrology', in: Quentin Outram and Keith Laybourn (eds.), *Secular Martyrdom in Britain and Ireland. From Peterloo to the Present* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2018).
- Passos, Eduardo S., 'The Blood of the Martyrs: Erik Peterson' Theology of Martyrdom and Carl Schmitt's Political Theology of Sovereignty', in *Review of Politics* 80 (2018), p. 3.
- Pen, Marine le, 'Communiqué de Presse de Marine Le Pen', Juliet 26, 2016, <http://fnvil-leurbanne.over-blog.com/2016/07/communique-de-presse-de-marine-le-pen.html>
- Peterson, Erik, *Zeuge und Wahrheit* (Leipzig: Hegner Verlag, 1937).
- Pollmann Judith and Erika Kuijpers, 'Introduction on the Early Modernity of Modern Memory' in: Erika Kuijpers, Judith Pollmann, Johannes Müller & Jasper van der Steen (eds.), *Memory before Modernity. Practices of Memory in Early Modern Europe* (Leiden, Boston: Brill, 2013).
- Proehl, Kristen, 'Transforming the "Madman into a Saint": The Cultural Memory Site of John Brown's Raid on Harper's Ferry in Antislavery Literature and History', in: Andrew Taylor and Eldrid Herrington (eds.), *The Afterlife of John Brown* (New York: Palgrave Macmillan, 2005).
- Rose, Paul, *The Manchester Martyrs: The Story of a Fenian Tragedy* (London: Lawrence & Wishart, 1970).

- Rutte, Mark, 'Toespraak op de Dam, Dodenherdenking 2015', <https://www.4en5mei.nl/media/documenten/toespraakminister-presidentrutteopdedam4mei2015.pdf>
- Saltzman, Lisa, 'Gerhard Richter's Stations of the Cross: On Martyrdom and Memory in Postwar German Art', *Oxford Art Journal* 28 (2005), p. 1.
- Sands, Bobby, 'Prison Diary', Bobby Sands Trust, <https://www.bobbysandstrust.com/writings/prison-diary/>
- Shaw, Brent D., *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).
- Shelton, Chris, 'On Veterans Day, We Must Honor the Sacrifices and Courage of Our Service Members' in *Huffpost*, November 10, 2016, https://www.huffpost.com/entry/on-veterans-day-we-must_h_b_12901822?guccounter=1&guce_referrer=aHRocHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAADzVdrEgbMojFr17VOL5EW-UoR-L6jEoPDkIXOUgJqOZNN-mP97hjZvEfHxr-qlYvWtEdtv5W7yyfl_zxH2h-gv7ZYgj8ohMriP8nkN5NLo9rg-JOKGpz5HWae-6fYY-md-XryMTxiP_DLixufRSR6tLuzimhAZl8iLaAeKovxbLzc
- Smith, Caroline, 'Martyrdom and Crusading in the Thirteenth Century: Remembering the Dead of Louis IX's Crusades', *Al-Masaʿq* 15 (2003), p. 2, DOI: 10.1080/0950311032000117485.
- Smith, Lacey Baldwin, *Fools, Martyrs, Traitors. The Story of Martyrdom in the Western World* (New York: Alfred A. Knopf, 1997).
- Smith, Ted A., *Weird John Brown, Divine Violence and the Limits of Ethics* (Stanford: Stanford University Press, 2015).
- Taylor, Charles, *A Secular Age* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007).
- The New York Times, 'Britain's Gift to Bobby Sands', *The New York Times*, April 29, 1981, <https://www.nytimes.com/1981/04/29/opinion/britain-s-gift-to-bobby-sands.html>
- Times of Malta, 'Quran copies desecrated at Mater Dei hospital'. *Times of Malta*, July 30, 2016, at: <https://web.archive.org/web/20160731185404/http://www.timesofmalta.com/articles/view/20160730/local/quran-copies-desecrated-at-mater-dei-hospital.620444>
- Uhm, Peter van, 'Toespraak op de Dam. Dodenherdenking 2013', <https://www.4en5mei.nl/media/documenten/toespraakpetervanuhm4mei2013.pdf>
- Volder, Jan de, *Martyrium eines Priesters, Leben und Sterben von Jacques Hamel* (Würzburg: Echter Verlag, 2017).
- Vries, Teun de, *Ketters. Veertien eeuwen ketterij, volksbeweging en kettergericht* (Amsterdam: Querido's Uitgeverij B.V., 1982).
- Williams, Kathie Bo, 'The Trump-Kahn Feud: A Timeline', *The Hill*, August 1, 2016, <https://thehill.com/policy/national-security/290049-trump-khan-feud-a-timeline>

- Willsher, Kim, 'France in shock again after Isis murder of priest in Normandy,' *Guardian*, July 26, 2016, <https://www.theguardian.com/world/2016/jul/26/france-shock-second-isis-attack-12-days>.
- Womersley, David, 'Martyred Subjects', in David Womersley, *Divinity and State*, Oxford Scholarship Online: May 2010, DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199255641.001.0001.
- Zinn, Howard, 'A People's History of the United States', *Geecologist*, June 4, 2014, <https://geecologist.org/2014/06/a-peoples-history-of-the-united-states/>
- Zwagerman, Joost, 'Diep gekrenkte ijdeltuitjes als Pim Fortuyn', *De Volkskrant*, 6 oktober 2000, <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/diep-gekrenkte-ijdeltuitjes-als-pim-fortuyn-b5ab3f26/>

Hoofdstuk 8 Martelaarschap in vergelijkend perspectief

- Benn, James A., *Burning for the Buddha, Self-immolation in Chinese Buddhism*, in Kuroda Institute Studies in East Asian Buddhism, Vol. 19 (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007).
- Benn, James A., 'Fire and the Sword', in Bryan Cuevas and Jacqueline Stone (eds.), *The Buddhist Dead: Practices, Discourses, Representations*, in Kuroda Institute Studies in East Asian Buddhism, Vol. 20 (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007a), pp. 234-265.
- Benn, James A., 'Where Text Meets Flesh: Burning the Body as an Apocryphal Practice in Chinese', in *History of Religions*, Vol. 37, No. 4 (May, 1998), pp. 295-322.
- Bosch, Lourens P. van den, 'A Burning Question: Sati and Sati Temples as the Focus of Political Interest', *Numen* 37.2 (1990), pp. 174-194.
- Brown, Daniel, 'Martyrdom in Sunni Revivalist Thought', in: Cormack (ed.), *Sacrificing the Self* (Oxford: Oxford University Press USA, 2002), pp. 107-117.
- Castelli, Elizabeth, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making* (New York: Columbia University Press, 2004).
- Cobb, L. Stephanie, *Dying to be Men: Gender and Language in Early Christian Martyr Texts* (New York: Columbia University Press, 2008).
- Cohen, Alvin P., 'Coercing the Rain Deities in Ancient China', *History of Religions* 17 (1978), pp. 244-265.
- Droge, Arthur J., and Tabor, James D., *A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity* (San Francisco: Harper, 1992).
- Fitzgerald, Timothy, *Discourse on Civilization and Barbarity: A Critical History of Religion and Related Categories* (Oxford: Oxford University Press, 2007).
- Geertz, Clifford, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1971).

- Goldberg, Sanford C., *Relying on Others: An Essay in Epistemology* (New York: Oxford University Press, 2010).
- Haarh, Erik, *The Yar-luñ Dynasty A study with particular regard to the contribution by myths and legends to the history of ancient Tibet and the origin and nature of its kings* (København: Gad, 1969).
- Hanegraaff, Wouter J., 'Reconstructing "Religion" from the Bottom Up', *Numen* 63 (2016), pp. 576-605.
- Harlan, Lindsey, *The Goddesses' Henchmen: Gender in Indian Hero Worship* (Oxford: Oxford University Press, 2003).
- Harlan, Lindsey, 'Truth and Sacrifice: *Satī* Immolations in India,' in: M. Cormack (ed.), *Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion* (Oxford: Oxford University Press USA, 2002), pp. 118-131.
- Harnack, Adolf Von, 'Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte', in: A. von Harnack, *Reden und Aufsätze II* (Berlin: J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung (Alfred Töpelmann), 1904), pp. 161-187.
- Haslam, Nick, 'Concept Creep: Psychology's Expanding Concepts of Harm and Pathology', *Psychological Inquiry* 27:1 (2016), pp. 1-17.
- Heesterman, Johannes C., *The Broken World of Sacrifice: An Essay in Ancient Indian Ritual* (Chicago: University of Chicago Press, 1993).
- Heesterman, Johannes C., *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).
- Heesterman, Johannes C., 'Vrātya and sacrifice', in *Indo-Iranian Journal* (IJ) 6 (1962), pp. 1-37.
- Henten, Jan Willem van, 'Noble Death and Martyrdom in Antiquity', in Sebastian Fuhrmann and Regina Grundmann eds., *Martyriumsvorstellungen in Antike und Mittelalter: Leben oder sterben für Gott?* (Leiden: Brill, 2012), pp. 85-110.
- Herman, Geoffrey (ed.), *Persian Martyr Acts in Syriac: Text and Translation* (Piscataway: Gorgias Press, 2016).
- Hyder, Syed Akbar, *Reliving Karbala: Martyrdom in South Asian Memory* (Oxford: Oxford University Press, 2006).
- Janes, Dominic, & Houen, Alex (eds.), *Martyrdom and Terrorism: Pre-Modern to Contemporary Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, 2014).
- Josephson-Storm, Jason Ananda, *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences* (Chicago/London: The University of Chicago Press, 2017).
- Lüling, Günter, *Über den Urkoran Ansätze zur Rekonstruktion der vorislamisch-christlichen Strophennieder im Koran* (Erlangen: Verlagsbuchhandlung Hannelore Lüling, 2004).
- Lüling, Günter, 'Ein neues Paradigma für die Entstehung des Islam und seine Konsequenzen für ein neues Paradigma der Geschichte Israels', in *Sprache*

- und Archaisches Denken; Neun Aufsätze zur Geistes- und Religionsgeschichte* (Erlangen: Verlagsbuchhandlung Hannelore Lüling, 1985), pp. 193-226.
- Lüling, Günter, 'Das Passahlamm und die altarabische "Mutter der Blutrache" – die Hyäne: Das Passahopfer als Initiationsritus zu Blutrache und heiligen Krieg', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 34 (1982), pp. 131-147.
- Major, Andrea, 'The Burning of Sampati Kuer: Sati and the Politics of Imperialism, Nationalism and Revivalism in 1920s India', *Gender & History* 20.2 (2008), pp. 228-247.
- Mani, Lata, 'Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial india', *Cultural Critique* 7 (1987), pp. 119-156.
- Massignon, Louis, *The Passion of Al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 2019).
- Masuzawa, Tomoko, *The Invention of World Religions. Or, how European Universalism was preserved in the Language of Pluralism* (Chicago/London: University of Chicago Press, 2005).
- Mislin, David, *Saving Faith: Making Religious Pluralism an American Value at the Dawn of the Secular Age* (Ithaca/London: Cornell University Press, 2015).
- Müller, Friedrich Max, *Lectures on the Science of Religion* (London: Longmans, Green, 1870).
- Outram Quentin and Keith Laybourn, 'A Divine Discontent with Wrong: The People's Martyrology', in: Quentin Outram and Keith Laybourn (eds.), *Secular Martyrdom in Britain and Ireland. From Peterloo to the Present* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2018).
- Pollock, Sheldon, *What is South Asian Knowledge good for?* (South Asia Institute Papers I; Heidelberg: South Asia Institute Heidelberg University, 2014).
- Pollock, Sheldon, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2006).
- Rollmann, Hans, 'Theologie und Religionsgeschichte: Zeitenössische Stimmen zur Diskussion um die religionsgeschichtliche Methode und die Einführung religionsgeschichtlicher Lehrstühle in den theologischen Fakultäten um die Jahrhundertwende', *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 80 (1983), pp. 69-84.
- Said, Edward W., *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine how we See the Rest of the World* (New York: Vintage Books, 1997).
- Said, Edward W., *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978).
- Schafer, Edward, 'Ritual Exposure in Ancient China', *Harvard Journal of Asiatic Studies* 14 (1951), pp. 130-184.
- Scolari, Baldassare, 'State Martyrs: Aesthetics and Performativity of a Contemporary Political Discourse', *Journal of Religion in Europe* 10 (2017), pp. 71-106.

- Smith, Jonathan Z., *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown* (Chicago/London: University of Chicago Press, 1982).
- Tamer, Georges (red.), *Die Koranhermeneutik von Günter Lüling* (Berlin: De Gruyter, 2019).
- Tran, Jonathan, *Foucault and Theology* (London & New York: T & T Clark, 2011).
- Turner, James, *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities* (Princeton: Princeton University Press, 2014).
- Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 1920).
- Whitehead, Neil L., & Abufarha, Nasser, 'Suicide, Violence, and Cultural Conceptions of Martyrdom in Palestine', *Social Research* 75.2 (2008), pp. 395-416.
- Yu, Jimmy, 'Reflections on Self-immolation in Chinese Buddhist and Daoist traditions', in Margo Kitts (ed.),
- Yu, Jimmy, *Sanctity and Self-Inflicted Violence in Chinese Religions, 1500-1700* (New York: Oxford University Press, 2012).
- Zander, Helmut, *Europäische Religionsgeschichte: Religiöse Zugehörigkeit durch Entscheidung – Konsequenzen im interkulturellen Vergleich* (Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016).