# *Indra's Net*

## Indische godsdiensten voor de propedeuse

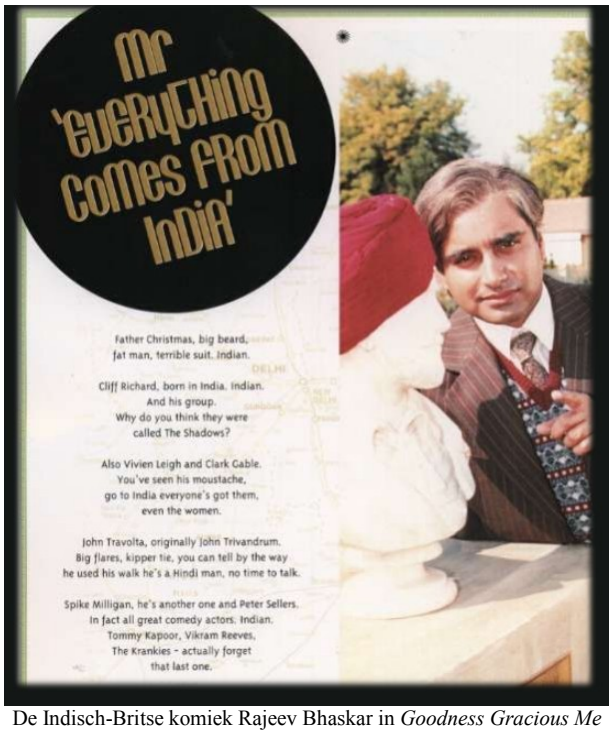
### Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap

© 2006 dr Kees Kuiken, Haren (Gn)

**Kees Kuiken**

# Indra's Net

## Indische godsdiensten voor de propedeuse Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap




De Indisch-Britse komiek Rajeev Bhaskar in *Goodness Gracious Me*

Vader: '*Father Christmas? Big beard, fat man, terrible suit - Indian*!'
Zoon (zingt): '*Away in a manger*...'
Vader: '*In Bangalore*!'

http://www.beebfun.com/ggm-show.htm

'Mijn grootvader was namelijk brahmaan, een zeer gerespecteerde pandit, hindoepriester, en daarom streng vegetarisch. […] Mijn moeder had misschien wel verstand van de goden en rituelen, maar er niet meer het hart voor […] Thuis hingen aan de muren wel afbeeldingen van Rama, Krishna, Vishnu en Shiva, maar niemand had mij ooit de verhalen verteld. Ik zou waarschijnlijk toch niet hebben begrepen hoe Kali de vrouwelijke gedaante van Shiva kon zijn, terwijl Shiva tegelijk getrouwd was met Parvati en een zoon had wiens hoofd Shiva per ongeluk had afgeslagen […]
Meer nog dan gevoel voor geloof bracht mijn moeder ons een gevoel van stand bij. Heimelijk, en soms openlijk neerkijkend op de familie van mijn vader en op de boerengemeenschap waarin ze in Nickerie terecht was gekomen, leerde ze ons dat we speciale mensen waren. Het woord kaste gebruikte ze nooit, maar ze associeerde het met klasse. Wij waren netter, voornamer, edeler, beschaafder, en vooral toekomstvoller dan de mensen om ons heen.'

(Anil Ramdas, *Zonder liefde valt best te leven. Correspondentie uit India* (Amsterdam 2004) 231-233).

**Titelblad**: de god Indra afgebeeld op de tempel van Angkor (Cambodja). Foto © 2006 The Interactive Bible, Canada

## Godsdiensten in India en godsdiensten uit India

In dit college zal ik u invoeren in de bonte wereld van de 'Indische godsdiensten': godsdiensten *in* India en gods-diensten *uit* India. Ik ga u op het college allereerst vragen wat u al van deze godsdiensten weet en wat u hierover nog meer wilt weten. Ik ga hier niet uitvoerig redetwisten over de verschillen tussen 'godsdienst', 'religie', 'mystiek' of 'wijsbegeerte'. Daarover hoort u alles in de colleges Inleiding Godsdienstwetenschap. U mag bij mij de Indische 'godsdiensten' voor een heel groot deel gelijkstellen met 'religieuze praktijken'. Van de religieuze praktijken *in* India zal ik vooral vertellen over wat doorgaans 'hindoeïsme' heet, van de religieuze praktijken *uit* India vooral over wat doorgaans 'boeddhisme' heet. Ik zal ook aandacht besteden aan andere religieuze praktijken in en uit India.

Vroeger werd wel eens gegrapt dat 'boeddhisme' niets anders was dan 'hindoeïsme voor de export'. Het is waar dat het boeddhisme vanuit India over heel Oost- en Zuidoost-Azië is verspreid en dat er in India zelf nu maar weinig boeddhisten over zijn (de meest spraakmakende zijn de Tibetaanse vluchtelingen rondom de Dalai Lama, die in Dharmsala een regering in ballingschap leidt), maar tegenwoordig heb je bijvoorbeeld ook in Europa aanzienlijke hindoegemeenschappen. In Nederland is een bekende vertegenwoordiger de journalist Anil Ramdas. Uit het citaat over zijn jeugd in Suriname (waar in de negentiende eeuw veel contractarbeiders uit India kwamen wonen) blijkt dat standsbesef ook in zo'n hindoesamenleving 'in den vreemde' een voorname rol speelde. Ik kom hierop nog terug.

In Engeland heeft jarenlang de satirische tv-serie *Goodness Gracious Me* gedraaid. Daarin namen Indisch-Britse acteurs hun eigen gewoontes op de hak. Mijn favoriet is '*Mr Everything Comes From India*', een wat simpele immigrant die zijn zelfgevoel ontleent aan het idee dat India de bakermat is van alle beschaving en vooruitgang. Maar wist u bijvoorbeeld dat de twee grootste godsdiensten in India niet van Indische oorspong zijn? Op het Indische subcontinent (tot 1947 grotendeels onder Brits bestuur en nu verdeeld over zes soevereine staten: India, Pakistan, Bangla Desh, Nepal, Bhutan en Sri Lanka) is de **islam** al meer dan duizend jaar één van de grootste godsdiensten. Zelfs in het moderne India (in 1947 ontstaan na afsplitsing van het islamitische Pakistan) is nog ruim 12% van de bevolking moslim. De islam is in de zevende eeuw in Arabië ontstaan. Maar ook de klassieke hoofdrichting van het **hindoeïsme** is, zij het nog veel langer geleden, met een migrantenstroom vanuit het Perzische rijk op het Indische subcontinent ingevoerd. De talen waarin deze traditie is overgeleverd: eerst het (gesproken of gezongen) Vedisch, later het (geschreven) Sanskriet, zijn zogeheten Indo-Europese talen. Ze zijn nauw verwant aan het Perzisch, het Grieks en het Latijn. De Vedische namen van sommige goden (bijvoorbeeld Dyaus) zijn ook bij Homerus te vinden.

De Indische goden die bij Anil Ramdas thuis in Nickerie aan de muren hingen: Rama, Krishna, Vishnu en Shiva, stammen niet uit de vedische periode maar uit de tijd dat de grote epische Sanskrietgedichten *Ramayana* en *Mahabharata* ontstonden. Terwijl de *Veda*'s binnen een zeer exclusieve groep, de priesters of 'brahmanen', werden overgedragen (ook de grootvader van Ramdas was zo'n hindoepriester), werden de epen veel breder verspreid. De epen zijn als vertellingen prachtig, maar het hoofdthema is religieus-ethisch: de spanning tussen wat je doet (*karma*) en wat je zou moeten doen (*dharma*). In het epische 'pantheon' draait alles om de god Vishnu en zijn incarnaties. Maar in heel India bleven daarnaast religieuze overleveringen bestaan die draaiden om de verering van Shiva. Deze tradities zijn sterk beïnvloed door de vedische en epische tradities die in het noorden hun klassieke vorm kregen.

Veel indologen zoals Stietencron (wiens 'gele boekje' *Der Hinduismus* tentamenstof voor dit college is) zien het 'vishnuïsme' en het 'shivaïsme' als twee hoofdstromen binnen het 'hindoeïsme'. Maar wat is 'hindoeïsme'? In de negentiende eeuw voerden Britse bestuurders voor de grote groep niet-moslims in India de term 'hindoes' in. In 1978 definieerde de *Grote Oosthoek Encyclopedie* 'hindoeïsme' nog als 'de Voorindische cultuur'. 'Voor-Indië' is een wat verouderde naam voor het Indische subcontinent – maar wat is 'cultuur'? De dikke *Van Dale* gaf in 1984 een nog kortere definitie: '(neo)brahmanisme'. *Van Dale hedendaags Nederlands* noemt het hindoeïsme in 2005 een 'godsdienst in India, waarin verschillende goddelijke eigenschappen aparte personen zijn'. Dat klinkt ingewikkeld, maar het maakt anderzijds de verbijstering van Anil Ramdas over Kali, Shiva, Parvati enzovoort begrijpelijk.

Ik denk dat het nuttig is om nu af te spreken wat 'hindoeïsme' **niet** is. Het is niet één enkele godsdienst of religie maar een wat onhandige paraplu voor een hele reeks religieuze praktijken in India. Daaronder valt blijkbaar niet de islam, want het sleutelwoord 'hindoe' betekent in India vanouds: 'niet-moslim'. Een grensgeval is de traditie van de Sikhs, die geen belijdende moslims zijn maar in hun religieuze praktijk wel veel aan de islam ontlenen. We spreken verder af dat we de grote kloostertradities die al vóór het begin van onze jaartelling in India ontstonden: het boeddhisme en het jaïnisme, buiten de paraplu van het hindoeïsme laten. Dat geldt ook voor het jodendom en het christendom in India – al is Moeder Teresa voor sommige Indiërs tegenwoordig bijna een nationale heilige. Daaren-tegen reken ik alles wat je in en buiten India 'goeroeïsme' zou kunnen noemen, dus ook de verering en navolging van meesters zoals Aurobindo, de Maharishi of Bhagwan/Oshô, wel tot het hindoeïsme – zij het niet tot de 'klassieke' traditie. De religieuze praktijken van de Indische nomaden die vermoedelijk omstreeks de tiende eeuw naar

Europa trokken en die we vroeger ‘zigeuners’ noemden en nu Sinti en/of Roma, zal ik afzonderlijk behandelen.

Ik zal de ontwikkeling van deze godsdiensten in grote lijnen als volgt periodiseren (aan de hand van):

| | | |
|---|---|---|
| I. | Voorvedische periode (vóór 1500 BCE): Induscultuur | (Stietencron p. 10-13) |
| II. | Vedische periode (ca. 1500-500 BCE): Indo-Iraanse tradities | (Stietencron p. 13-20) |
| III. | Laatvedische periode (ca. 500 BCE): *Upanishads* | (Stietencron p. 20-33) |
| IV. | Epische periode (ca. 500 BCE – 500 CE): verschriftelijking | (Stietencron p. 38-62) |
| V. | Middeleeuwen: sanskritisering (Zuid-India) en islamisering (Noord-India) | (Stietencron p. 62-81) |
| VI. | Koloniale periode: politisering van hindoeïsme, islam en sikhisme | (Stietencron p. 82-) |
| VII. | Postkoloniale periode: van ‘Voorindische cultuur’ naar wereldcultuur | (Stietencron p. 82-) |

## Waarom Indische godsdiensten?

India is één van de volkrijkste landen van de wereld. Dat u nu een college Indische godsdiensten krijgt, is echter niet vanwege de enorme bevolking. China heeft meer inwoners dan India, Pakistan, Sri Lanka en Bangla Desh samen, maar ‘Chinese godsdiensten’ staat in Groningen niet op het rooster. De reden is historisch. Toen de Nederlandse universiteiten in 1876 een academisch statuut kregen, werd het **Sanskriet** (één van de klassieke talen van India) op alle universiteiten een verplicht vak. Kort daarvoor was het Sanskriet ‘ontdekt’ als **Indo-Europese taal**. Als je voor je ‘vorming’ Grieks en Latijn op het gymnasium leerde, zo was de redenering, dan ook maar Sanskriet op de univer-siteit (Chinese godsdiensten worden gedoceerd in Leiden, vanouds de ‘kweekschool’ voor het koloniaal bestuur).

**Discussie:** De Groninger indoloog Bakker heeft in 1988 de voorgeschiedenis van deze ‘culturele ontdekking van India’ beschreven (artikel op **Indra’s Nestorruimte**, ‘Artikelen’). In 1651 schreef een Neder-lands-Hervormde zendeling die in India had gewerkt: ‘Deze heidenen [...] erkennen niet

alleen dat er een God is, maar ook dat er een opperste God is, die enig is[.] En daarin komen zij alle overeen, dat Brahma de wereld, en alles dat erin is, zou hebben geschapen.' Een tijdgenoot merkte daarbij op dat 'als gevolg van zedelijke onvolmaaktheid deze natuurlijke inspiratie grotendeels verduisterd is door een overwoekering van bijgeloof'. Deze auteur zag de Indische godsdiensten als een 'afval-produkt van de joods-christelijke traditie' die door de apostel Thomas naar India zou zijn gebracht.
In de verlichte achttiende eeuw werd deze theorie omgedraaid. Zo schreef Voltaire in een brief aan koning Frederik de Grote van Pruisen: 'Het lijkt mij evident dat onze heilige christelijke godsdienst geheel gebaseerd is op de antieke godsdienst van Brahma.' De Duitse theoloog **J.G. Herder** (1744-1803) deed hier een schepje bovenop: 'De hoogste idee der brahmanen van God is zo groot en mooi, hun moraal zo zuiver en verheven, ja zelfs hun sprookjes, zodra verstandelijk doorschouwd, zijn zo fijn en lieflijk, dat ik aan hun bedenkers, ook in het monsterachtige en avontuurlijke, niet [...] de onzin kan toeschrijven die [...] het gepeupel eraan toegevoegd heeft'. Misstanden zoals het starre kastenstelsel waren de schuld van vreemde veroveraars: moslims en Europeanen, voor wie de vreedzame Hindoes een gemakkelijke prooi waren. Het bekend worden van de Sanskriet-literatuur in Europa (de eerste vertaling verscheen in 1785) deed de verwachting van een oosterse renaissance ontstaan. Een van de grootste ontdekkingen was de verwantschap van het Sanskriet met de Europese talen door Herders leerling **F. Schlegel** in 1808. Het romantische beeld van India dat de broers F. en A.W. Schlegel en hun geestverwanten koesterden, werd fel bestreden door de Duitse idealistische filosoof **G.W.F. Hegel** (1770-1831). In zijn *Philosophie der Weltgeschichte* noemde Hegel de Indiërs aanvankelijk 'verstoken van geestelijke substantialiteit'. Later nuanceerde hij deze kritiek, maar hij bleef zich verzetten tegen romantici zoals **W. von Humboldt** die de Indische filosofie als subliem en 'tijdloos' zagen. Humboldts verhandeling over de *Bhagavadgita* lichtte de tekst volgens Hegel uit zijn historische en maatschappelijke context. Hegel wilde nog wel aannemen dat er in India net zoals in Grieken-land een interessante filosofische ontwikkeling was geweest, maar in beide gevallen vond hij dat een gepasseerd station.
Dit betekende, zo concludeert Bakker in zijn opstel, 'de doodsteek voor het **dweperige enthou-siasme** voor al het "Oosterse". Van nu af aan kon zich aan de universiteiten alleen nog een op **historische** en **filologische** leest geschoeide oriëntalistiek handhaven. De meer religieus getinte stroming, waartoe ik ook Schopenhauer reken, die zich tot het Oosten wendt voor inspiratie en diepere inzichten, zette zich evenwel voort in een subculturele, niet- en vaak anti-academische traditie waarvan o.a. de **theosofie** en **antroposofie** belangrijke exponenten zouden worden.'

**Opdrachten:** 1. Zoek via de *define*-functie van Google de betekenis van *philology*, *theosophy* en *anthroposophy*.
2. Bedoelt Bakker met 'dweperig enthousiasme' hetzelfde als onze zeventiende-eeuwer met 'een overwoekering van bijgeloof'? En wat werd er volgens Bakker door de 'dwepers' overwoekerd?

## Voorvedische periode: Induscultuur

## Cultuur

U krijgt al in het begin van dit college te maken met een van de kernbegrippen in de Groninger godsdienstweten-schap: **cultuur**. Met name op uw colleges antropologie gaat het in de allereerste plaats over cultuur, maar ook andere docenten gebruiken het woord in een van de vele betekenissen die het in het wetenschappelijke spraakgebruik heeft. In mijn college hebt u genoeg aan **twee definities van cultuur**: die van de archeologen en die van de antropologen.

Zoveel antropologen, zoveel zinnen. Sommige **antropologen** definiëren cultuur kort als 'alles wat mensen doen en maken' of als 'de geestelijke en materiële uitrusting van de mens'(Open Universiteit, *Cursus Cultuurwetenschappen,* Heerlen 2004). Antropologen gebruiken een veelheid aan bronnen, methoden en technieken om kennis te nemen van dit **complexe geheel** binnen een bepaalde **samenleving**. Dat kan een hedendaagse samenleving zijn, maar ook een samenleving of een deel of laag van een samenleving in het verleden (historische antropologie). **Taal** is niet alleen een belangrijk medium om die kennis te verkrijgen, maar zelf ook onderdeel van het complex 'cultuur'. De hoogst bijzondere manier waarop bijvoorbeeld in Friesland met de Friese taal wordt omgegaan, wordt zowel in als buiten die provincie beschouwd als een onlosmakelijk onderdeel van het complexe geheel dat we 'Friese cultuur' noemen.

Ontbreken de talige bronnen en is er ook geen andere mogelijkheid om een samenleving 'in actie' te observeren, dan kunnen we soms het antropologisch veldonderzoek verruilen voor **archeologisch** bodemonderzoek. Dat levert in de eerste plaats gegevens op over materiële cultuur: hoe mensen woonden, wat ze aten en waaruit, en wat ze met hun doden deden. In onze streken zijn op die manier de voorhistorische samenlevingen op het Groninger Hogeland en het Drents Plateau onderzocht. Op verschillende plaatsen in Drenthe zijn bijvoorbeeld combinaties van een bepaald type grafheuvel (hunebedden) met een bepaald type aardewerk (trechterbekers) gevonden. Archeologen noemen zo'n min of meer verspreide combinatie van vondsten met vaste herkenbare **materiële** kenmerken een 'cultuur' (in het voorbeeld: de 'trechterbekercultuur'). Van de **immateriële** cultuur van deze Drentse trechterbekerbakkers/hunebed-bouwers: hun kennis, geloof, zeden, wetten en gewoonten weten we vrijwel niets – behalve dat ze potten konden bakken en veel tijd aan hun graven besteedden. Wel valt af te leiden dat hun samenleving een graad van organisatie kende. In de zogeheten '**new archaeology**' worden archeologische en antropologische methoden gecombineerd. Dat heeft echter zijn grenzen. Zo zijn op een enkele Groninger wierde sporen van vroegmiddeleeuws schriftgebruik (runen) in een Germaanse taal gevonden. Van de taal en/of etniciteit van de eerdere wierdenbewoners (omstreeks het jaar nul) weten we echter even weinig als van die van de trechterbekerbakkers/hunebedbouwers. Een archeologische 'cultuur' mag hoe dan ook niet worden gelijkgesteld met een 'volk', zoals honderd jaar geleden nog wel gebeurde.

**Vragen:**

1. Geef in uw eigen woorden weer wat antropologen en archeologen met een 'cultuur' bedoelen.
2. Welke plaats heeft 'materiële cultuur' in antropologisch verband? En in archeologisch verband?
3. In welk verband wordt hierboven gesproken van 'Friese cultuur'? En van 'trechterbekercultuur'?
4. Hoe zou je kunnen afleiden dat de 'trechterbekercultuur' een zekere organisatiegraad kende?

**Opdrachten:**

1. Lees Stietencron, *Hinduismus* 10-13 (I.2: 'Spuren der Alten Induskultur') en bekijk grondig de website www.harappa.com, met name de diavoorstellingen en de *Intro to Indus Civilization*.
2. Geef in uw eigen woorden weer in welk(e) verband(en) Stietencron spreekt van 'Induscultuur'.
3. Maak een beknopt schema van de 'materiële cultuur' van de twee besproken Indussteden.
4. Stuur uw uitwerking van opdracht 2 en 3 naar het forum 'Induscultuur' op Indra's Nestorruimte.

**Discussie:**

In 2005 bereikte het wetenschappelijke debat over de Induscultuur een voorlopig kookpunt. De Finse indoloog Parpola en de Indische archeoloog Mahadevan menen al langer dat de hiëroglief-achtige inscripties die in Harappa en Mohendjo Daro zijn gevonden, in een Tamil-achtige taal zijn geschreven (het Tamil is geen Indo-Europese taal maar behoort tot de Dravidische taalfamilie). In 2005 lanceerden drie Amerikaanse onderzoekers de schokkende stelling dat het 'Indusschrift' helemaal geen schrift is (www.safarmer.com). Parpola heeft nog in datzelfde jaar een repliek geschreven (www.harappa.com/script/indusscript.html). De vondst in 2006 van een handbijl uit de jonge steentijd met 'Indusschrift' in Tamil Nadu (zie kaart) lijkt hoe dan ook te wijzen op vroege contacten tussen het Indusgebied en Zuid-India. Dit is natuurlijk nog geen 'steen van Rosetta'!

## Vedische periode: Indo-Iraanse tradities

## Ritueel

Veel godsdienstwetenschappers, vooral die met een antropologische belangstelling, zien de oorsprong van **religies** of godsdiensten in **rituelen**. Daarnaast zijn **heilige vertellingen** een belangrijke kennisbron voor het wereldbeeld (de **kosmologie**) en de verschillende **goden** en **religieuze symbolen** die tot de geestelijke uitrusting van een samenleving behoren (zie de definities van de **vet** gedrukte begrippen in Nanda en Warms, hoofdstuk 15). De samenleving die nu aan de orde komt, noemen we de '**vedische cultuur**'. We kennen deze uit een reeks teksten (de *Veda*'s) in een Indo-Iraanse taal (het Vedisch). De samenstellers van deze teksten leefden waarschijnlijk als rondtrekkende herders. Ze kwamen vermoedelijk uit Turkije of Zuid-Rusland en hielden zowel koeien (melkvee) als paarden (rijdieren). Ze hadden omstreeks 1000 BCE een groot deel van Noord-India in hun macht en noemden zichzelf *aryan* ('edelen'). Of deze Indo-Iraanse *aryan* ooit contact hebben gehad met de oude steden in het Indusgebied (de 'Induscultuur'), staat niet vast. Zelf hadden ze geen stedelijke cultuur, maar één passage in de *Veda*'s noemt de verwoesting van een stad. De *Veda*'s draaien om **offerrituelen**. De eerste groep bestaat uit lofzangen (hymnen), waarmee verschillende goden

worden aangeroepen en naar de offerplaats gelokt. De tweede groep bestaat uit koorzangen waarmee het offerritueel wordt begeleid. De derde groep bevat de spreuken voor de priester die het offer voltrekt. De vierde groep, de '*Veda*'s van de vuurpriesters', is een vergaarbak voor allerlei kosmologische verhalen, medische en magische praktijken. De *Veda*'s werden niet opgeschreven maar uit het hoofd geleerd en dat maakte een **taakverdeling** wenselijk. Overigens bevatten vooral de tweede en derde groep ook uittreksels uit de hymnen van de oudste groep, de zogeheten *Rigveda*.

Hoe werden *Veda*'s uit het hoofd geleerd? *Rigveda* 1.164 geeft een indruk van de **ezelsbruggetjes** die hierbij werden gebruikt. Eén raadsel uit deze 'raadselhymne' is vertaald door Houben in Bor en Van Leeuwen, *25 Eeuwen Oosterse Filosofie* 44-45. Het antwoord erop is: de vuurpot die bij het **vuuroffer** wordt gebruikt (zie de film op www.jyotistoma.nl). Dit vuuroffer (volgens Houben een **inwijdingsritueel**) werd altijd uitgevoerd samen met het **sap- of *soma*-offer**. Net zoals van de klassieke Griekse godendrank, de nectar, is de samenstelling van dit vedische wondersap nu niet meer bekend. De *Ved*a's schrijven aan het *soma* geestverruimende effecten toe. Misschien was de werkzame stof efedrine. Volgens de oudste vedische teksten met technische offervoorschriften (de *Brahmana's*) zijn voor het *soma* surrogaten toegestaan. Tegenwoordig gaat het bij dit offer niet meer om het sap maar om de tekst. Voor ons is interessant dat in de Perzische *Avesta*'s een soortgelijk sapoffer onder de naam *homa* staat beschreven. Binnen de Indo-Europese taalfamilie zijn klankverschuiving van 's' naar 'h' en omgekeerd niet ongebruikelijk. Deze *soma*- of *homa*-offers zijn een mogelijke aanwijzing voor een gemeenschappelijke Indo-Iraanse religieuze traditie.

**Vragen:**

1. Bij welke Griekse en Latijnse woorden kunt u de s-h/h-s-klankverschuiving ook waarnemen?
2. Kunt u een verband leggen tussen de leefwijze van de Indo-Iraniërs en van de huidige hindoes?
3. In het katholieke misoffer speelt drank ook een voorname rol ('dit is het bloed van Christus'). Hoe staat het in dit verband met het belang van het (bloed)offer en van de bijbehorende tekst?
4. Stel u voor wat voor indruk het vuuroffer met zijn enorme steekvlammen en het sapoffer met zijn geestverruimende werking op buitenstaanders maakte. Welk effect zal dit hebben gehad op de sociale verhoudingen tussen de Indo-Iraniërs met hun 'toverkunsten' en de oudere bevolkingsgroepen in India? Denk aan het offerverhaal in de strip *Kuifje en de zonnetempel*, waarin Kuifje juist op tijd een zonsverduistering voorspelt. Kunt u in dit verband ook een verklaring bedenken voor de exclusieve mondelinge overlevering van de Vedische teksten en spreuken?

**Discussie:** De Nederlands-Amerikaanse indoloog en filosoof Frits Staal heeft in de vorige eeuw veel opzien gebaard met zijn 'heropvoering' van het vuuroffer en vooral met zijn stelling dat het bij zulke rituelen alleen gaat om de nauwkeurige uitvoering ('orthopraxie') en dat de betekenis er niet toe zou doen. In Nederland is deze 'stelling van Staal' met name weerlegd door de indoloog en antro-poloog Peter van der Veer (zie de artikelen van Staal en Van der Veer op **Indra's Nestorruimte**).
Van der Veer vindt Staals heropvoering van het vuuroffer 'folklorisme' en een '*invented tradition*'. Het kernprobleem is hier de invloed van de antropologische waarnemer (en in dit geval duidelijk ook organisator!) op de te onderzoeken antropologische 'cultuurverschijnselen'. Tegenwoordig zijn antropologen zich hiervan beter bewust dan in de tijd van Staal. Ook op de 'stelling van Staal' heeft Van der Veer forse kritiek. Daarbij vergeet hij mijns inziens dat 'nulhypothesen' zoals deze van Staal juist erg nuttig zijn om vastgeroeste ideeën in de wetenschap op te frissen. Wat vindt u?

## Standen

Uit de *Veda*'s blijkt dat de vedische samenleving een **standenmaatschappij** was. Antropologen gebruiken hiervoor de term **kastenstelsel**, naar het Latijnse *castus* ('rein', later ook 'kuis': zie de opera-aria '*Casta diva*'). De standen in de vedische samenleving werden inderdaad naar hun **reinheid** onderscheiden. De vedische priesters ('**brahmanen**') vormden de **meest reine** stand: zij mochten de *Veda*'s opzeggen of zingen en offerrituelen uitvoeren. Ze trouwden onderling en gaven de *Veda*'s binnen hun eigen families mondeling door, meestal van vader op zoon. Eén hymne beschrijft de vedische samenleving letterlijk als een *body politic* met de brahmanen als mond, de vorsten als handen, de gewone boeren als de vruchtbare dijen en de arbeiders als voeten (*Rigveda*, aangehaald in Gombrich, *Theravada*). De vorstenstand (later doorgaans ridderschap (*kshatriya*) genoemd) en de derde stand (*vaishya*) waren nog juist zo rein dat ze de *Veda*'s mochten **horen** (een enkele vorst mocht ze **leren**), de arbeidersstand (*sudra*) niet. De brahmanen gebruiken het woord ***varna*** ('**kleur**') om deze reinheidsgraden of kasten van elkaar te onderscheiden.

**Discussie 1:** Het **standsbesef** van de brahmanen straalt dus van de *Veda*'s af. Van het standsbesef van de andere drie groepen weten we niets omdat daarvan geen tekstoverleveringen bewaard zijn gebleven. Het beeld dat de *Veda*'s van de vedische samenleving geven, is klaarblijkelijk sterk 'gekleurd'. Dit is te vergelijken met de vroegmiddeleeuwse geschiedschrijving in West-Europa, die vrijwel volledig steunt op het werk van geleerde monniken. Pas omstreeks 1300 kwamen er burgerlijke historici. De vroegst bekende onafhankelijke niet-brahmaanse teksttradites op het Indische subcontinent zijn de **boeddhistische canon** (in het **Pali**, ook een Indo-Iraanse taal) en de traditie van het **jaïnisme**. Daarin vinden we ook meer **aristocratische** (*kshatriya*) opvattingen over de standenmaatschappij. Ook de Boeddha sprak zijn toehoorders volgens de Pali-canon toe als 'zonen van goeden huize'. Voor een groepsportret met standsgegevens van de eerste boeddhisten: Gombrich, *Theravada* 56.

**Discussie 2:** Standenindelingen zoals de bovenstaande zijn meestal **ideaaltypen**. De sociale werkelijkheid is bijna altijd bonter en ingewikkelder. Zo kwam in de 13e eeuw in West-Europa de indeling in adel, geestelijkheid en 'derde stand' op. Adel was in beginsel een **geboortestand**, maar de opkomst van de ridderschap als **klasse** (zie Nanda en Warms voor definities) maakte toetreding voor niet-edelen mogelijk. Na enige tijd waren 'edelman' en 'ridder' bijna synoniem. Wie tot de geboortestand van de ridderadel behoorde, maar zelf geen 'ridderlijke staat' (kasteel, wapenrusting) voerde, heette in de late Middeleeuwen een 'welgeborene' (vergelijk de 'zonen van goeden huize' hierboven). De geestelijkheid was in West-Europa nooit een geboortestand: iemand werd tot geestelijke **gewijd**. De derde stand was voor een deel een geboortestand (boeren), voor een deel een klasse (burgers). Om burger van een stad te worden, was net als voor de geestelijkheid een **inwijdingsritueel** nodig. Veel families ('maagschappen') telden zowel ridders en geestelijken als boeren en burgers. In de vedische samenleving was iemands '**stand**' (*varna*) echter geen individueel kenmerk maar een kenmerk van de **clan**. Elke clan behoorde tevens tot een bepaalde **klasse** (*jati*). In antropologische teksten wordt het woord 'kaste' behalve voor *varna* en *jati* ook gebruikt voor clans (met name bij brahmanen vanouds ook wel aangeduid als *gotra*). *Varna* en *jati* zijn in beginsel **endogaam**, clans in beginsel **exogaam**. Sommige antropologen geloven nu dat de ideaaltypische standenleer van de *varna*'s is ontstaan als rechtvaardiging achteraf van de scheiding en de ongelijkheid van de *jati*'s.

**Opdrachten:** 1. Van den Bosch, p. 128-129, haalt de *Manusmriti* aan, een klassiek commentaar op de *Rigveda* dat precies beschrijft wat elk van de vier standen in de samenleving moet doen en laten. Wie of wat is volgens de *Manusmriti* de bron van deze voorschriften? Hoe zouden de *jati* zijn ontstaan?
2. Onder de Britse *Raj* kreeg de *Manusmriti* de status van een soort traditioneel wetboek waarin de standsverhoudingen tussen de vier *varna*'s (en bijvoorbeeld de plaats van de 'kastenlozen' of *Dalit*) werd vastgelegd. Vat het debat over deze 'apartheidswet' kort samen (zie het Wikipedia-artikel *Manu Smriti*). Ziet u ook een verband met de traditionele Britse standenmaatschappij?
3. In de *Rigveda* is geen sprake van de 'onaanraakbaren' (de tegenwoordige *Dalit*). Verklaar.

## Laatvedische periode: *Upanishads*

## Taal

### '*Tat tvam asi*'

Het citaat **'*tat tvam asi*'** bovenaan deze bladzijde is misschien wel het allerberoemdste Sanskrietzinnetje ter wereld. Het betekent letterlijk: **'dat ben jij'**. Klassiek Sanskriet is ontstaan uit de taal van de *Veda*'s. Je zou het dan ook 'Laatvedisch' kunnen noemen. Het lijkt in allerlei opzichten sterk op de Europese talen die u op school hebt geleerd: Nederlands, Engels, Duits, Frans, Latijn en/of Grieks. *Tat* lijkt op het Nederlandse 'dat', *tvam* op het Franse of Latijnse *tu* en het Duits *du*, en het werkwoord *asi* op het Nederlandse of Engelse 'is' en het Franse of Latijnse *es*. Net zoals deze Europese talen is het Sanskriet een 'synthetische taal' of 'boetseertaal': het kent naamvallen en werkwoorden worden 'vervoegd'. Er zijn ook andere soorten talen. Zo heb je 'agglutinerende talen' ('klontertalen') zoals het Fins en Turks en het Tamil (Zuid-India en Sri Lanka) waarin woorden niet veranderen, maar met voor- en achtervoegsels worden uitgebreid. Er is een grote groep synthetische talen in Azië en Europa die alle uit één gezamenlijke taal lijken te zijn ontstaan. We noemen deze 'familie' de **Indo-Europese talen**. Daartoe behoren niet alleen het Vedisch, Sanskriet, Grieks, en Latijn (en alle Germaanse, Romaanse en nog veel meer talen in Europa), maar ook bijvoorbeeld het Perzisch

(Farsi). De Indische en Perzische talen noemen we samen met een handvol dode talen zoals het Hittitisch de **Indo-Iraanse talen**. Het Hittitisch werd al in de vijftiende eeuw voor Christus in een soort spijkerschrift geschreven. De Indische en Iraanse talen kenden toen nog geen schriftcultuur, maar wel twee bijzonder rijke mondelinge teksttradities: de *Veda*'s (in India) en *Avesta*'s (in Iran). De talen van deze godsdienstige tradities noemen we **Vedisch** respectievelijk **Avestisch**. In beide is volgens de Franse godsdiensthistoricus Dumézil eenzelfde godenfamilie (een '**pantheon'**) herkenbaar die veel gemeen heeft met een groep zeer oude Griekse goden in de werken van Homerus en Hesiodus. Met de godheden die we in de Induscultuur zijn tegengekomen, heeft deze godenfamilie voor zover bekend niets te maken.We kunnen dus niet alleen spreken van Indo-Iraanse talen, maar ook van een **Indo-Iraanse** (godsdienstige) **traditie** (en misschien zelfs van een **Indo-Europese traditie**, maar dat gaan we volgende week uitzoeken). De Indo-Iraanse traditie is hoe dan ook in het eerste millennium van onze jaartelling de dominante religieuze stroming op het Indische subcontinent geweest en heeft zich in het tweede millennium onder islamitisch en Brits bestuur goed gehandhaafd. Geen wonder dat **Indo-Iraanse talen** van alle talen op het subcontinent nog steeds het meest worden gesproken. Een goede tweede zijn de **Dravidische talen**: een groep 'klontertalen' met het Tamil (in Zuid-India) als de belangrijkste. Ook de kleine **Austro-Aziatische talen** zoals het Munda in centraal India zijn 'klontertalen'. Langs de grens met Tibet vinden we **Sino-Tibetaanse talen**. Deze bestaan uit losse lettergrepen zonder vervoeging, verbuiging, voor- of achtervoegsels ('isolerende talen'). Zoals de naam al aangeeft, zijn deze talen verwant aan de Chinese taalfamilie. Een geval apart zijn de Indo-Iraanse talen van de Sinti of Roma, nomaden die vermoedelijk omstreeks de 10e eeuw vanuit Noord-India naar Europa zijn gemigreerd. Deze talen zijn sterk vermengd met de talen van de gastlanden.

## Tabel 1: de voornaamste talen en culturen in en uit India en omstreken

**Dode Indo-Iraanse talen**
Vedisch
Sanskriet (of Laatvedisch)
Prakriet ('vulgair Sanskriet'+)

**Levende Sinotibetaanse (of Tibetobirmese) talen**
Dzongkha (in Bhutan)
Newari (Tibetanen in Nepal)
Tibetaans (Tibetanen in India)

**Levende Austro-Aziatische talen:** Munda (enclaves in het oosten en zuiden van India)

**Levende Indo-Iraanse talen**
Hindi** (in Devanagari-schrift)
Engels**
Urdu* (in Arabisch schrift)
Marathi* (rondom Mumbai)
Bengali* (ook in Bangla Desh)
Gujarati*
Oriya*
Rajasthani*
Punjabi* (onder meer de Sikhs)
Assamees*
Parsi (onder meer in Mumbai)
Pahari (Gurkhali of Nepalees)
Singhalees (op Sri Lanka)

**Levende Dravidische talen**
Telugu*
Tamil* (Chennai e.o., Sri Lanka)
Kannada*
Malayalam*

**Levende Indo-Iraanse nomaden-talen in Europa (uit Noord-India?)**
Sinti
Romani

** erkende landstaal in India
* erkende streektaal in India
+ onder meer het Pali en Magadhi

Misschien wel de meest vertaalde tekst ter wereld is het *Onze Vader*. Op www.christusrex.org/www1/pater/ staan ruim 1300 vertalingen. Om u een eerste indruk te geven van de overeenkomsten en verschillen tussen de Indo-Europese of Indo-Iraanse talen en bijvoorbeeld het Tamil geef ik u hieronder acht verschillende versies van de begin-regels. Ik heb deze tekst uitgekozen omdat er kernwoorden in voorkomen zoals 'vader', 'hemel', 'naam' en 'wil'.

## Tabel 2: het Onze Vader in zeven Indo-Europese talen en één Dravidische taal (Tamil)

**3a. Latijn (Vulgata)**
*Pater noster qui es in Caelis,*
*Sancificetur Nomen Tuum,*
*Adveniat Regnum Tuum,*
*Fiat Tua Voluntas,*
*Sicut in Caelo et in terra.*
*Panem nostrum quotidanum da nobis hodie.*

**3b. Grieks (*Koinè*)**
*Páter hèmôn ho en tois Oùranois,*
*Hagiasthètô to Onomá Sou,*
*Elthétô hè Basileía Sou,*
*Genèthètô to Thelèma Sou,*
*Hôs en Oùranôi kaì epì tès gès.*
*Tòn árton hèmôn tòn epioúsion dòs hèmin sèmeron.*

**3c. Sanskriet**
*Bho, asmakam Svargastha Pitah,*
*Tava Nama pavitram pujyatam,*

**3d. Hindi**
*He hamare svargbasi Pita,*
*Tera Nam pavitra kiya jae,*

*Tava Rajyam ayatu,*
*Yatha Svarge tatha medinyam api,*
*Tava Icchya sidhyatu.*
*Svastanam bhaksyam adya asmabhyam dehi.*

**3e. Farsi**
*Ei Pedar-e-ma, ke dar Asman ast,*
*Nam-e-to moghaddas bad,*
*Malakut-e-to beayad,*
*Eradat-e-to chonan,*
*Dar Asman ast bar zamin nafez bad.*
*Nan-e-ruzine-ye-mara dar in ruz bema bebaksh.*

**3g. Romani (internatioale variant)**
*Amaro Dad, savo san ade Bolipe,*
*Teyavel arasno tiro Lov,*
*Teyavel tiro Rayan,*
*Teyavel tiro Kam,*
*Sir pe Bolipe, ad'a i pe phu.*
*De amenge, adadives, amaro sabdivesuno maro.*

*Tera Rajya ae,*
*Teri Iccha jaise Svarg men*
*Vaise prithvi par puri ho.*
*Hamari dinbhar ki roti aj hamende.*

**3f. Tamil**
*Paramantalankalilirukkira enkal Pitawe,*
*Ummutaiya Naman paritsuttama wataka,*
*Ummutaiya Ratsiyam waru wataka,*
*Ummutaiya Tsittam paramantalattale*
*Tseyyappatumapale pumuyileyulu tseyyappatu wataka.*
*Anrannulla enkalappattai enkalukkinnu tarum enkalu.*

**3h. Nederlands**
Onze Vader (die) in de Hemel (is),
Uw Naam worde geheiligd,
Uw Koninkrijk kome,
Uw Wil geschiede,
Zowel in de Hemel als op aarde.
Geef ons heden ons dagelijks brood.

Naar K. Faulmann, *Illustrirte Geschichte der Schrift* (Wenen 1880); W.B. Lockwood, *A Panorama of Indo-European Languages* (Londen 1972).

**Oefeningen:**
1. Zoek de Sanskriet-, Hindi-, Farsi- en Romaniwoorden voor ‘vader’, ‘hemel’, ‘naam’, ‘koninkrijk’, ‘wil’ en ‘brood’. Schrijf ze op in tabelvorm. Zoek uit (internet of interview) welk woord voor brood de Surinaamse hindoes (meestal ‘hindoestanen’ genoemd) in Nederland gebruiken.
2. In tabel 1 vindt u de historische term ‘Britse *Raj*’(1858-1947). Probeer deze term te verklaren.
3. Het bezittelijk voornaamwoord ‘Uw’ wordt in het Sanskriet steeds met ‘Tava’ vertaald, maar in het Hindi-voorbeeld nu eens met ‘Tera’ en dan weer met ‘Teri’. Kunt u dit ook verklaren?
4. Kunt u iets zeggen over de manier waarop het Farsi onze woorden ‘Uw’ en ‘ons’ weergeeft?
5. Het Tamil is geen Indo-Iraanse taal, maar in elk van de eerste drie regels van ons voorbeeld staat tenminste één woord dat toch sterk op het Sanskrietwoord lijkt. Probeer dit te verklaren.

## Laatvedisch monisme

Het zinnetje ‘*tat tvam asi*’ komt uit de *Upanishads*, teksten in het Vedisch die nogal afwijken van de *Veda*’s zelf:
- het zijn geen hymnen, offersprekken of offervoorschriften, maar tweegesprekken tussen een leraar en een leerling;
- ze bieden een soort wijsgerige reflectie op, of synthese van de religieuze ideologie die in de *Veda*’s is ontwikkeld.

Net als de *Veda*’s zelf werden de *Upanishads* aanvankelijk mondeling overgedragen van brahmaan op brahmaan. Ze geven tegelijkertijd een intiem kijkje op de manier waarop die overdracht gebeurde, letterlijk ‘aan de voeten van de leraar’ (het woord *upanishad* betekent: neergezeten bij). De brahmanen beschouwden en beschouwen de leer van de *Upanishads* als het eindpunt van de vedische traditie. Ze noemen deze leer daarom *Vedanta* (‘*Veda*-einde’). Het gaat in de *Vedanta* om de tegenstelling tussen eenheid en veelvormigheid. De leerling leert om in alle verschijnselen één goddelijk oerbeginsel te zien dat *Brahma*(*n*) wordt genoemd. Ook de ziel of *atma*(*n*) van de mens is *Brahma*(*n*). De brahmanen noemen deze theorie *advaitavedanta* (‘ongedeelde *Vedanta*’), wij noemen hem ‘**laatvedisch monisme**’.

**Opdracht:** Lees het tweegesprek dat eindigt met ‘*tat tvam asi*’ (*Chandogya Upanishad* 6.13.1) in de klapper van Van den Bosch, *Hindoeïsme* (p. 41) en in de bloemlezing van Embree, *Sources* (p. 36-38).

**Vragen:**
1. Tussen wie gaat dit tweegesprek? Tot welke stand behoren zij? Is er een familieverhouding?
2. Met welk didactisch middel wordt hier de relatie tussen *brahma*(*n*) en *atma*(*n*) uitgelegd?
3. Het woord *atma*(*n*) (hier vertaald als ‘ziel’) is taalkundig hetzelfde als ons woord ‘adem’. Ook ‘*psychè*’ (Grieks) en ‘*spiritus*’ (Latijn) betekenen adem. Hoe vertalen we die twee doorgaans?

De conclusie in deze *Upanishad* komt niet uit de lucht vallen. De brahmanen beschouwen ‘*tat tvam asi*’ als de laatste

van '**vier grote uitspraken'** die de ontwikkeling van het laatvedisch monisme vanuit de oudste *Veda*'s laten zien:

1. *Prajnanam brahma*: bewustzijn is *brahma* (in de *Rigveda* (de oudste *Veda*) en de *Aitareya Upanishad*);
2. *Aham brahma asi*: ik ben *brahma* (in de *Yajurveda* (met offerspreuken) en de *Brihad Aranyaka Upanishad*);
3. *Ayam atma brahma*: deze adem is *brahma* (in de 'gemengde' *Atharvaveda* en de *Mandukya Upanishad*);
4. *Tat tvam asi*: dat ben jij (in *Chandogya Upanishad*).

Er is overigens ook een niet-monistische ('*dvaita*') lezing van de vierde uitspraak: '*Atat tvam a*si' ('dit ben jij niet'). Ook de oude vedische offergoden werden in het laatvedisch monisme ingepast. Een van de *Upanishads* stelt dat de vuurgod Agni nog geen strohalm zou kunnen verteren zonder 'toestemming' van de laatvedische godheid Brahmán. Daaruit blijkt ook dat het *brahma*(*n*), dat in de gelijkenis van het zout nog als vormloos wordt beschreven, toch ook wel eens als een god wordt voorgesteld. In deze *Upanishad* zien we de overgang van **monisme** naar **monotheïsme**. In latere teksten geeft een accent het verschil tussen beide aan: het beginsel *bráhma*(*n*) tegenover de god Brahmá(n).

**Vragen:**
4. Een bekend vers van de Nederlandse dichter J.A. dèr Mouw (alias Advaita) begint met: 'k Ben Brahman, maar we zitten zonder meid.' Wat kunt u hierbij vertellen over de term 'Brahman'?
5. Het laatvedisch monisme wordt ook wel 'brahmanisme' genoemd. Wat vindt u van deze term?

Een ander vedisch woord dat in het laatvedisch monisme aan een 'nieuw leven' begint, is ***karma*(*n*)** ('handeling'). In de *Veda*'s betekende het vooral '**rituele of offerhandeling**'. In de *Upanishads* krijgt het een filosofische betekenis: aanvankelijk het **resultaat** van een handeling, daarna, nog meer technisch-abstract, oorzaak en gevolg ('**causaliteit'**). Deze *karma*-opvatting wordt ingepast in de laatvedische theorie van de **wedergeboorte** van de eeuwige ziel (*atman*). De *Upanishads* leggen causaal verband tussen iemands handel en wandel tijdens zijn leven en zijn wedergeboorte als plant, dier of mens, en in het laatste geval zelfs in een bepaalde maatschappelijke stand (*varna*) of klasse (*jati*).

Het laatvedisch monisme bleef ook in de Indische Middeleeuwen een van de belangrijkste stromingen in de brahmaanse theologie. Van de commentatoren op de zogenaamde *Brahmasutra*'s noemen we hier Shankara (ca. 700) en Ramanuja (ca. 1100). **Shankara** staat nog heel dicht bij de *Upanishads*. **Ramanuja** zag Brahmán vooral als een persoonlijke god. Bij hem is *karma* geen natuurwet, maar door de god bepaald. Ons geweten is de stem van die god.

## Indische goden en godinnen

## Goden

Een leerling-brahmaan vroeg zijn leraar hoeveel goden er zijn. De goeroe antwoordde, zoals ook ergens in de *Veda*'s moet staan: '333.333.' 'O', zei de leerling, maar hoeveel goden zijn er echt?' '33', zei de leraar. 'O', zei de leerling, 'maar hoeveel goden zijn er echt?' 'Zes', zei de leraar. 'O', zei de leerling, 'maar hoeveel goden zijn er echt?' 'Drie', zei de leraar. 'O', zei de leerling, 'maar hoeveel goden zijn er echt?' 'Twee', zei de leraar. 'O', zei de leerling, 'maar hoeveel goden zijn er echt?' 'Anderhalf', zei de leraar. 'O', zei de leerling, 'maar hoeveel goden zijn er echt?' 'Eén', zei de leraar. 'O', zei de leerling, maar wie zijn dan die 333.332?' (vrij naar de *Brhadaranyaka Upanishad* 3.9.1).

Wanneer u zo'n stuk of dertig Indische goden (her)kent, maakt u misschien wel een mooie kans om voor uw eerste tentamen Indische godsdiensten te slagen. U vindt een 'godenparade' in tabel 4. Belangrijker vind ik dat u iets weet en begrijpt van de 'families' ('**pantheons**') van de traditionele Indische goden, of het er nu 3, 33 of 333.333 zijn. U hebt er immers ook weinig aan wanneer u alle prinsen en prinsessen van Oranje met naam en toenaam kent – tenzij u zelf familie bent. Als gewone sterveling is van belang dat u weet dat we een koningshuis hebben en wat het doet.

Van de goden uit de **Induscultuur** weten we nagenoeg niets. Op enkele bewaarde rolzegels uit Mohenjo Daro is een gehoornde man afgebeeld in kleermakerszit (de 'lotushouding' uit de yoga). Hij lijkt enigszins op sommige latere beelden van de hindoegod Shiva. Om op grond daarvan van een 'proto-Shiva' te spreken, lijkt wat ver gezocht. Er is een nulhypothese, voorgesteld door Gopichand Katragadda (www.sulekha.com/blogs/blogdisplay.aspx?cid=3681): de gehoornde 'Indusgod' zou misschien de hindoegod Ayyappan kunnen zijn, die we uit de epische periode kennen. Zolang het Indusschrift niet is ontcijferd, stelt Katragadda echter ook, zijn zulke theorieën niet meer dan speculatie.

De drie grote **teksttradities** over goden in India stammen uit de **vedische**, de **epische** en de **middeleeuwse** periode. Behalve de drie klassieke *Veda*'s (met aanroepingen van de goden, koorzangen en offerspreuken) en de 'gemengde' teksten van de vuurpriesters zijn de latere Vedische teksten: de *Brahmana'*s (commentaren en offervoorschriften), *Aranyaka*'s (mystiek) en *Upanishads* (filosofie) eveneens bronnen van kennis over het **vedische pantheon**. In een van de versies van dit vedische pantheon vinden we 33 goden die samen op de **heilige berg** Meru of Sumeru wonen.

Uit de **epische periode** stammen de grote Sanskrietgedichten *Mahabharata* en *Ramayana*. Het pantheon dat we uit deze teksten kennen, draait om de god **Vishnu** en zijn incarnaties. Het is net als het vedische pantheon een aristocra-tische traditie, maar de aristocratie van de epen is toch breder dan die van de *Veda*'s: een gevolg van de verschrifte-lijking. Vanaf de Gupta-tijd (de vroege Middeleeuwen) ontwikkelden zich daarnaast nog breder verbreide teksttradi-ties van godenverhalen: de ***Purana*'s** ('oudheden'). Ze bevatten onder meer mythologieën, stambomen van goden- en vorstenfamilies, verhandelingen over topografie, kastenleer en de manier waarop goden moeten worden afgebeeld. De laatste jaren wordt in Groningen veel onderzoek gedaan naar een groep *Purana*'s waarin onder anderen de god Skanda een hoofdrol vervult. Aangenomen wordt dat dit de oudste bewaard gebleven verzameling *Purana*'s is.

**Discussie:** De *Purana*'s, waarin bijvoorbeeld ook de **Shiva**-traditie wordt beschreven, worden wel beschouwd als jongere aanvullingen op de epische traditie. De epen en de *Purana*'s worden tot de ***smriti*** ('overleveringen') gerekend; dit in tegenstelling tot de *Veda*'s, die door conservatieve hindoes als 'openbaringen' (***shruti***) worden beschouwd. De scheidslijn tussen beide is al lang onderwerp van debat tussen hindoegeleerden. Waartoe behoren bijvoorbeeld de *Brahmana*'s en *Upanishads*?

**Opdrachten:**
1. Vat in eigen woorden samen waarom Katragadda de 'Indusgod' als Ayyappan identificeert.
2. Geef vanuit de Europese godsdienstgeschiedenis een equivalent van de heilige berg Sumeru.
3. Probeer het verband uit te leggen tussen verschriftelijking en de verbreding van de aristocratie.
4. Lees op http://dissertations.ub.rug.nl/faculties/theology/2005/y.yokochi/ de samenvatting van het proefschrift van Yokochi en geef weer wat de *Purana*'s volgens haar aan onze kennis bijdragen.

## Het vedische pantheon

In dit college zullen we zien dat de *Veda*'s niet alleen in een **Indo-Iraanse taal** zijn overgeleverd, maar ook dat het vedische pantheon in zekere zin een **Indo-Iraans pantheon** is. Daarna zullen we onderzoeken of we hierbij van een **Indo-Europees pantheon** kunnen en mogen spreken: een vraag met **wetenschappelijke**, maar ook **politieke** kanten.

We weten al dat er Indo-Europese talen bestaan zoals de Indische, Iraanse, Griekse, Romaanse en Germaanse talen. Het klassieke vedische pantheon telt 33 goden: acht elementen (*vasu*) zoals Dyaus (hemel), Agni (vuur), Surya (zon) en Soma (maan); twaalf goden (*deva*) zoals Mitra, Varuna en Indra; elf vechtgoden zoals Rudra; en twee tovenaars. De *vasu* Agni en Soma kent u inmiddels al uit de grote vedische offerrituelen (zie www.jyotistoma.nl). Mitra en Indra komen tevens voor in de Perzische *Avesta*'s, waarin bijvoorbeeld ook net zoals in de *Veda*'s sprake is van een sapoffer (*homa*, vergelijk Vedisch: *soma*). De brahmanen in India, vanouds de kaste die de vedische teksten en rituelen onderhoudt, kennen ook een inwijdingsritueel dat vrijwel precies zo in de *Avesta*'s is beschreven. Genoeg aanwijzingen dus om te veronderstellen dat er zoiets als 'Indo-Iraanse ritueel' bestaat, en zelfs 'Indo-Iraanse goden'. Maar bestaat er ook een Indo-Iraans pantheon? De Franse godsdiensthistoricus **Dumézil** geeft het volgende schema:

| **Gebied:** | **Bron overlevering:** | **Soevereine goden:** | **Vechtgoden:** | **Tovergoden:** |
|---|---|---|---|---|
| Perzië | anoniem (*Avesta*'s) | *Mithra, Airyaman* | *Indra, Saurva* | *Nanhaithya* |
| India | anoniem (*Veda*'s) | *Varuna, Mitra* | *Indra, Agni* | de twee *Nasatya's* |

Hier wreekt zich dat de indeling van het vedische pantheon zoveel variatie vertoont dat Indra in de ene vedische tekst als *deva* optreedt en in de andere als strijdgod, en bijvoorbeeld de twee Nasatya's in de ene tekst als tovenaars en in de andere tekst als elementen (*vasu*). Dit maakt het wat moeilijk om, zoals Dumézil wil, deze goden in te delen naar drie maatschappelijke functies: bestuur (soevereine goden), macht (vechtgoden) en vruchtbaarheid (tovergoden). Dat zou dan overeen moeten komen met de sociale driegeleding die ook in de *Rigveda* wordt genoemd. De stap naar wat Dumézil een 'voorvedisch pantheon' noemt, lijkt in dit verband erg driest, ook al is op een Hittitische spijkerschrift-tablet uit de 14e eeuw BCE reeds sprake van Mitra, Varuna, Indra en de twee Nasatya's. Het Hittitisch is,

zoals we al zagen, één van de oudste bekende Indo-Iraanse talen. Anderzijds kennen de Grieken vanouds ook twaalf Olympische goden, waarvan de voornaamste, Zeus, de naam van een vedische *vasu* (Dyaus) draagt. Zijn Latijnse naam, Jupiter, lijkt eveneens terug te gaan op een vedische vermelding als 'vader Dyaus' (*Dyaus pita*). De Hittitische zonnegod **Sius** is volgens de Franse indoloog Haudry de vroegste verschijning van deze 'daggod'. De tweelingtovergoden krijgen in de *Veda*'s soms de bijnaam 'zonen van de daggod' (*divo napata*), wat volgens Haudry overeenkomt met de bijnaam van de goddelijke tweeling Castor en Pollux in de Griekse mythologie: *diòskouroi*, 'zonen van Zeus'.

**Discussie 1:** Dumézil, maar bijvoorbeeld ook Robert Graves (de schrijver van de roman *I, Claudius*), dacht dat de vedische god **Varuna** dezelfde was als de Griekse hemelgod **Ouranós** (Latijn: Uranus). Moderne taalkundigen leiden diens naam echter af van **worsanos*, dat 'regenbrengend' betekent. Ouranos maakt overigens geen deel uit van de twaalf Olympische goden. Varuna heet meestal een *deva* en op andere plaatsen in de *Veda*'s bovendien een *asura*: een zeer machtige *deva*. Ook de *deva*'s Mitra en Indra komen met deze titel voor. Kijken we naar de kenmerkende Indo-Iraanse s-h-verschuiving, dan herkennen we in **Ahuramazda**, de laat-Avestische oppergod, een *asura*. Ahuramazda zou onder invloed van de profeet **Zarathustra** aan het pantheon zijn toegevoegd.

Centraal in de theorie van Dumézil staat het antropologische (en volgens sommigen: antroposofische) concept van de maatschappelijke **driegeleding** dat zou worden weerspiegeld in het Indo-Europese (en/of Indo-Iraanse) pantheon. De *Veda*'s noemen inderdaad drie standen en ook de klassieke Griekse staatstheorie van Plato onderscheidt er drie. De *Avesta*'s onderscheiden net als de Veda's en Plato 'wijzen' (*atharva*'s, brahmanen, *filósofoi*) als hoogste stand. Dat bewijst natuurlijk niet dat Plato Perzische of Indische bronnen gebruikt heeft. De godsdiensthistoricus **Burkert** dateert de '**oriëntaliserende periode**' in de Griekse religie ook veel eerder: ten tijde van Homerus. Zowel Plato's standenopvatting als de eventuele driegeleding in het Griekse pantheon zou op die uitwisseling kunnen teruggrijpen.

**Discussie 2:** Het debat over Indo-Iraanse en Indo-Europese goden is niet alleen academisch maar ook politiek. Dit begon al omstreeks 1800, toen het vedische India van de *aryan* als bakermat van de Europese beschaving werd 'ontdekt'. De vader van de moderne indologie, Max Müller, betoogde ongeveer een eeuw later niettemin dat de *aryan* **immigranten** in India waren en hun mythologie verwant aan de Perzische, de Grieks-Romeinse en zelfs aan de Noorse (de '*asen*' zouden dan *asura*'s zijn). Cultuurfilosofen zoals Schopenhauer en Nietzsche in Duitsland en Huxley in Engeland geloofden daarom dat de oorsprong van de (blanke of zelfs blonde) 'ariërs' in Europa lag en dat zij India met geweld hadden veroverd op de donkere 'inboorlingen'. Müller wierp hen in 1887 tegen dat hij met de term *aryan* niet meer bedoelde dan mensen die een bepaalde **taal** spraken: 'Voor mij is een volkenkundige die het heeft over 'arisch ras' en 'arisch bloed' een even grote zondaar als een taalkundige die het heeft over een 'blond woordenboek' of een 'blauwogige grammatica' (*vrije vertaling - KK*). Het was aan dovemansoren gezegd. Sommige Brits-Indische schrijvers legden de oorsprong van de vedische teksten zelfs in het Europese Noordpoolgebied (de zogenaamde **arctische hypothese**). Deze theorie werd ook gretig overgenomen door de Duitse nazi-ideoloog Alfred Rosenberg, die het verschil tussen de gefantaseerde blonde 'ariërs' en de donkere Indiërs van zijn eigen tijd verklaarde uit rassenvermenging en degeneratie. Dit resulteerde in 1935 in de rassenwetten van Neurenberg. Daarmee werd niet alleen een wrede karikatuur van het 'arische' kastenstelsel ingevoerd, maar ook het kader geschapen voor de uitroeiing van alle 'niet-arische' bevolkingsgroepen. De slachtoffers waren zoals bekend de Europese joden, maar ook de groep die in feite het meest verwant is aan de Indo-Iraanstalige bevolking van India: de **Sinti** en **Roma**. De arctische hypothese en andere varanten van de 'arische invasietheorie' van India worden ook nu nog aangehangen door sommige indologen, waaronder de hierboven aangehaalde **Jean Haudry**. Hij is behalve een internationaal bekend taalkundige onder meer lid van de 'Wetenschappelijke Raad' van het *Front National*, de extreemrechtse partij van de Fransman Jean-Marie le Pen. Het andere uiterste in dit gepeperde debat komt van min of meer radicale hindoe-nationalisten met hun '*everything comes from India*'-ideologie. Koren op hun molen is de recente hypothese van Jha, Rao en andere Indische indologen dat het Indusschrift niet Dravidisch is maar 'gewoon' Sanskriet.

Zolang de kwestie van het Indusschrift nog niet wetenschappelijk is beslist, gaat ook dit debat verder. Wel ontstaat geleidelijk een wetenschappelijke consensus over de 'arische inval' zelf. Dat Indo-Iraanse immigranten met een

massale invasie van paarden en strijdwagens de Indussteden van de kaart zouden hebben kunnen vegen, wordt tegen-woordig technisch voor onmogelijk gehouden. Wel wijzen de gegevens over Indo-Iraanse goden op een historische uitwisseling - en mogelijk migratie. Wat het oudste kerngewest van de Indo-Iraanse culturen was, blijft onduidelijk. Dat komt met name omdat de vedische brahmanen in India min of meer als nomaden leefden. Het begin en het einde van hun omzwervingen is dan ook nauwelijks vast te stellen. Wat dit betreft lijken ze op de huidige Sinti en Roma.

**Discussie 3:** Ruim tien jaar geleden kwam een groep Sinti-musici in Duitsland op het idee om samen te gaan optreden met een Noord-Indiase Lambadi-dansgroep. De muzikale improvisaties en dansen van de Europese Sinti bleken vrijwel naadloos te passen in die van hun verre Indiase 'neven en nichten' (een en ander deed mij denken aan de twee concurrerende dorpsorkesten in de film *Fanfare*). Een van de grootste Sinti-feesten in Europa is het feest van de Heilige Sara in Les Saintes-Marie-de-la-Mer in de Camargue in Zuid-Frankrijk. Deze (inmiddels door de kerk van Rome officieel 'gedecanoniseerde') heilige wordt vereerd als een 'zwarte madonna' onder de naam '*Sara e Kâli*' (Romani voor 'Sara de Zwarte'). Sinti die hun Indische wortels koesteren, geloven dat deze Sara dezelfde is als de godin Kali uit de middeleeuwse Indische mythologie. Een '***invented tradition***' of misschien toch een door de officiële indologie vergeten stukje levende **Indo-Europese cultuur**? De etnojurist Walter Weyrauch schrijft: 'De ceremonie in Saintes-Maries lijkt sprekend op de jaarlijkse processies in India [waar] beelden van de godin Durga, alias Kali, in het water worden ondergedompeld. Durga, een gezellin van Shiva, wordt […] afgebeeld met een zwart gezicht.'

## Verschriftelijking en verbeelding

Rondom de tijd dat de eerste *Upanishads* ontstaan, begon de Noord-Indische samenleving ingrijpend te veranderen. Er ontstonden voor het eerst weer **steden**, nu niet in het Indusgebied maar aan de bovenloop van de Ganges (in Magadha). Daar werd munt geslagen en er ontstond een **schriftcultuur**, geïnspireerd door handel met het Midden-Oosten. In navolging van de Perzen en de (hellenistische) Grieken stichtte **Ashoka Maurya** omstreeks 250 BCE een groot rijk. Zijn grootvader Chandragupta (in het Grieks: 'Sandrokottos') heeft als jongeman Alexander de Grote nog ontmoet. Ashoka liet overal in zijn rijk **wetsteksten** op stenen pilaren beitelen in het Grieks, Aramees (een voorname voertaal in het Midden-Oosten) en in een Aramees-achtig alfabet in een **Prakriet** (een soort 'vulgair Sanskriet').

**Discussie 1:** Grieken in het gevolg van Alexander de Grote schreven de eerste Europese berichten over de Indische standensamenleving. **Megasthenes** noemt van hoog naar laag: '**filosofen**' (met een term uit de *Republiek* van Plato), boeren, soldaten, herders, ambachtslieden, ambtenaren en adviseurs. Deze standen en de bijbehorende beroepen waren endogaam en erfelijk. De filosofen omvatten niet alleen (brahmaanse) priesters, maar blijkbaar ook monniken en allerlei andere 'leraren'. Hoe het kan dat (boeddhistische?) monniken een erfelijke geboortestand vormden, zegt Megasthenes niet. Er waren volgens hem geen slaven in India. Indische bronnen noemen deze echter wel ('*dasa*'). Uit het verhaal van Megasthenes blijkt ook hoe schematisch de standsindeling van de brahmanen was.

Dankzij deze **verschriftelijking** kennen we uit de periode van Ashoka tot de 'gouden eeuw' van de Gupta-dynastie (ca. 500 CE) meer teksttradities dan alleen de mondeling overgeleverde brahmaanse teksten uit de voorgaande eeuwen. Buiten de brahmaanse kring ontstond een **boeddhistische** teksttraditie in het **Pali** (een vorm van Prakriet). Deze traditie werd niet lang na de dood van Ashoka (die zichzelf ook als boeddhist beschouwde) op schrift gesteld. Ashoka's grootvader zou een volgeling zijn geweest van Mahavira, een andere niet-brahmaanse 'leraar'. Mahavira was eveneens de grondlegger van een belangrijke religieuze teksttraditie: het **jaïnisme**. Ook die is op schrift gesteld. Stel u bij deze verschriftelijking overigens geen brede volksbeweging voor. Nog omstreeks 1900 kon slechts 5% van de Indische bevolking lezen en schrijven. De postvedische teksttradities waren dan ook nog steeds **aristocratische tradities**. Wel staat vast dat de verschriftelijking min of meer gelijk opging met de verdwijning van het **rituele monopolie** dat de brahmanen in hun vedische 'openbaringstraditie' (***shruti***) steeds hebben opgeëist. In dit opzicht lijkt dus sprake van een **emancipatie** van de aristocratie van ridders en vorsten ten opzichte van de brahmanenstand. De brahmanen waren ook wel een beetje in een **isolement** geraakt. De oudste vedische brahmanen waren deel van een **kosmopolitische geloofswereld** (hierboven ook de Indo-Iraanse traditie genoemd). Hun plaats was echter ten tijde van Ashoka overgenomen door de leerlingen van de Boeddha (hijzelf zou een prins uit Nepal zijn geweest). Boeddhistische leraren

wisten niet alleen de patronage van Ashoka te winnen, maar bijvoorbeeld ook van Menander, de Griekse koning die omstreeks 150 BCE in Bactrië (nu: Punjab) regeerde. Er zijn leergesprekken tussen Menander en zijn leraar Nagasena bewaard die de vorm hebben van een *Upanishad*. Menander heet in die teksten **Milinda**. Belangrijk is ook dat de boeddhisten de steun van rijke internationale kooplieden uit de derde stand verwierven. Zij droegen bij aan de bloei van de vele boeddhistische **kloosters** langs karavaan- en handelsroutes zoals de **zijdeweg**. Deze kloosters dienden veel kooplieden onderweg ook als veilige pleisterplaats: een echte **religieuze economie** dus.

Vermoedelijk waren de boeddhisten de eersten in India die ook **afbeeldingen** van hun grote voorbeeld vereerden. Net zoals de verschriftelijking, die een snelle verspreiding van boeddhistische teksten mogelijk maakte, was dit een **mediarevolutie**. De verering van deze boeddhabeelden vond niet plaats op *ad hoc* offerplaatsen (zoals de brahmanen die nog steeds voor hun eeuwenoude rituelen inrichtten) maar in vaste **tempels** zoals die in de hellenistische wereld al lang bestonden. Het hoeft dus niet te verbazen dat een van de oudste bekende kunststijlen voor **boeddhabeelden**, de **Gandharastijl**, uitgesproken **Grieks-klassieke trekken** vertoonde. In heel India werd het omstreeks dezelfde tijd mode om stenen beelden van plaatselijke beschermgoden (*yaksha*) en godinnen (*yakshi*) te laten maken. Het zijn de eerste bekende voorbeelden van Indische goden die in rechtstreeks oogcontact (***darshana***) konden worden aanbeden.

**Discussie 2:** Een probleem bij de datering van deze 'mediarevolutie' blijft het **medium** waarin werd gewerkt. In het droge klimaat van Egypte zijn talloze zeer oude teksten (op papyrus) en beelden (van hout) bewaard. Het vochtige klimaat van het Indische subcontinent is daarvoor veel minder gunstig. De datering van de eerste stenen inscripties en afgodsbeelden vormen daarom strikt gezien niet meer dan een ***terminus post quem*** voor het ontstaan van schrift- en beeldtradities in de Indische wereld.

In de postvedische Indische wereld maakten niet de brahmanen maar de aristocraten de dienst uit. Het is logisch dat zij ook bepaalden welke goden werden aanbeden. **Patronage** werd zo voor veel brahmanen belangrijker dan hun eigen vedische tradities. Het hoogtepunt van deze ontwikkeling was de opkomst van het zogeheten **smartisme**. De titel *smarta* staat voor een (brahmaanse) priester die in dienst van een vorstenhof tempeldiensten verzorgde: niet volgens de vedische openbaring (*shruti*) maar naar de regels (*dharma*) en voorschriften (*smriti*) van de hofcultuur. Al in de Gupta-tijd stonden in vrijwel heel India stenen *smarta*-tempels, doorgaans gewijd aan een groep van vijf goden:

1. de zonnegod **Surya** (in de *Veda*'s een zoon van **Dyaus**) die een wagen met zeven vurige paarden bestuurt;
2. de god **Vishnu** (in de *Veda*'s een jongere broer van **Indra**, met wie hij samen de godendrank *soma* drinkt);
3. de krijgshaftige godin **Durga** (niet in de *Veda*'s), later ook vereerd onder de naam **Shakti** ('toverkracht');
4. de god **Shiva** (in de *Veda*'s komt deze naam voor als een bijnaam van de krijgs- en dondergod **Rudra**);
5. de god **Ganesha** (niet in de *Veda*'s); een ongewenste zoon van Shiva, afgebeeld met een olifantskop.

Het gaat hier dus letterlijk om een **jongere generatie goden** die samen een **aristocratisch pantheon** vormden. De vorst bepaalde welke van deze vijf goden als voornaamste werd vereerd. Meestal was dit Vishnu of Shiva. Dit kwam tot uiting in de plattegrond van deze *smarta*-tempels: een hoofdtempel omringd door vier bijtempels (*panchayatana*).

**Discussie 3:** Het proefschrift van F. Reitz (1999) noemt als **boeddhistisch precedent** de vijf reliekschrijnen (*stupa*'s) in Sarnath. In Noord-India onderzocht hij 46 vijftempelcomplexen. In de meeste daarvan had Shiva (doorgaans vereerd in de vorm van een fallus (*linga*(*m*))) de centrale plaats gekregen. In Europa is lang gedacht dat de gelijktijdige verering van Vishnu en Shiva in één tempelcompex een bewijs van religieuze tolerantie was. In 1950 noemde P. Hacker deze opvatting 'inclusivisme'. Reitz heeft aangetoond dat de relaties tussen de vijf godenvereringen toch een stuk complexer zijn.

**Opdracht:** Van den Bosch p. 107-108 beschrijft de verering (*puja*) van de vijf goden op een huisaltaar door hedendaagse 'orthodoxe brahmanen'. In hoeverre behoort zijn gastheer tot deze brahmanen? En de grootvader en de ouders van Anil Ramdas in het citaat op de titelpagina van onze syllabus? En Ramdas zelf? Kunt u deze huiselijke verering beschrijven in termen van 'gezonken cultuurgoed'?

De Gupta-tijd wordt wel de 'gouden eeuw van het hindoeïsme' genoemd. We zouden ook van een **brahmaanse renaissance** kunnen spreken of zelfs van een contrareformatie waarbij de brahmanen weer terrein op de boeddhisten

heroverden. In elk geval namen brahmanen in de Gupta-tijd volop deel aan de mediarevolutie. In hun tempels vinden we dan ook al complete 'beeldverhalen' in steen over de vedische, maar vooral over de postvedische goden. Op het gebied van de schriftcultuur was de religieuze tekstproductie van de brahmanen (in het Sanskriet) indrukwekkend.

**Discussie 4:** Hoe belangrijk de ***darshana***–traditie werd, kunt u afleiden uit de ontwikkeling van de kunsten in India na de islamisering. Het **afbeeldingsverbod** uit de Koran werd in India vrijwel **genegeerd**. In de 20e eeuw kreeg de *darshana*-cultuur een nieuwe impuls met de opkomst van de film. De **eerste Indische film** (*Raja Harischandra*, 1913) ontleent zijn **religieus-mythologische onderwerp** aan het *Mahabharata*. De maker, D.G. Phalke, werd onder meer geïnspireerd door *The life and the passions of Christ* uit 1910. Een groot deel van de huidige '**Bollywood'-filmindustrie** draait nog steeds om mythologische films en de nieuwe media van de 21e eeuw (DVD, internet, SMS) worden nu in de Indische wereld intensief gebruikt bij allerhande *puja* en *darshana* (Dwyer, *Filming* 162).

## Karma en dharma

De postvedische schrifttraditie (*smriti*) omvat niet alleen rituele verhandelingen, maar ook een unieke verzameling **verhalende teksten** die tussen 500 BCE en 500 CE zijn ontstaan en waarin de god **Vishnu** centraal staat. Vanaf de Gupta-tijd zijn ze op schrift overgeleverd in de vorm van twee omvangrijke **epen**: *Ramayana* en *Mahabharata*. Deze van oorsprong mondelinge verteltradities werden veel ruimer verbreid dan bijvoorbeeld de vedische teksten die door de brahmanen in eigen kring werden doorgegeven. Zo'n intieme traditie noemen we ook wel **esoterisch**. De **epische traditie** is daarentegen te beschouwen als de grootste en voornaamste **exoterische** teksttraditie in de Indische wereld.

**Discussie 1:** De Griekse termen *esoterós* ('intern') en *exoterós* ('extern') worden onder meer gebruikt voor de **Grieks-christelijke** eredienst die zich deels uit het zicht en deels in het zicht van de leken voltrekt. Ook bij de **boeddhisten** vinden we esoterische en exoterische tradities. De 'drie korven' (*tripitaka*) met geschriften in de boeddhistische canon waren vanouds uitsluitend voor de monniken bedoeld die een 'quasi-brahmaanse' orde vormden. Het zijn de regels voor de orde zelf (*vinaya*), over-geleverde preken van de Boeddha (*sutra*), en wijsgerige commentaren daarop (*abidharma*). Voor de vrome leken en sponsors waren er de verhalen over het leven (en ook de vorige levens) van de Boeddha. Deze verhalen werden onder meer afgebeeld op de grote bedevaartschrijnen (*stupa*'s) waarin relieken van de Boeddha werden vereerd. Een prachtig voorbeeld van zo'n boeddhistisch beeldverhaal is te vinden op de grootste nog bestaande *stupa* ter wereld: de Borobudur op Java.

Het centrale thema in de beide epen, waarvan de helden op het eerste gezicht mythische koningen zijn, is de eeuwige spanning tussen *karma* en *dharma*. ***Karma*** is wat u **doet**, ***dharma*** wat u **behoort** te doen: **normen en waarden** dus. In het postvedische India hebben de exoterische normen en waarden uit de epen vele malen meer invloed gehad dan de esoterische vedische normen, ook al noemen orthodoxe brahmanen zelf deze laatste bij voorkeur de 'eeuwige *dharma*' (*sanatanadharma*). In werkelijkheid bestonden er in de postvedische tijd al heel wat *dharma*'s naast elkaar. De oudste Indische inscripties waarin het woord *dharma* voorkomt, zijn van **Ashoka**. Zijn *dharma* lijkt, zoals we konden verwachten, sterk op de normen en waarden van het boeddhisme. Zelfs de brahmaanse schrifftraditie (*smriti*) spreekt van een *dharma* voor iedere stand (*varna*) en ieder levensstadium (*ashrama*). Deze traditie bevat ook veel geestelijke en wereldlijke voorschriften, zowel in proza (*Dharmasutra*'s) als in versvorm (*Dharmashastra*'s).

**Discussie 2:** Britse bestuurders hebben in de 19e eeuw in de *Dharmasutra*'s en *Dharmashastra*'s wel een soort **traditionele hindoewetboeken** willen zien (ongeveer in de zin van de traditionele Joodse wet), net zoals ze in de *Veda*'s en de *Upanishads* de **heilige boeken** wilden zien voor alle 'hindoes' (dus alle Indiërs voor zover ze geen moslim, boeddhist, jaïnist, jood of christen waren). In Europa hebben heersers die over veel volken regeerden, vanouds uit praktische oogmerk de wetten van hun ver-schillende groepen onderdanen op schrift gesteld. De *leges barbarorum* van Karel de Grote zijn een bekend voorbeeld. Misschien moeten we Ashoka's edicten over '*dharma*' ook wel zo opvatten.

Het ***Mahabharata*-epos** is een combinatie van **twee grote verhaallijnen**. De 'raamvertelling' is een **mythologische koningskroniek** over vijf halfbroers die van vijf verschillende vedische goden afstammen. Zij strijden tegen een groep

verre neven om de hegemonie in Noord-India. Hoogtepunt is een veldslag waarin prins **Arjuna** overwint. Dit verhaal geeft een mythische legitimatie van de normen en waarden van de Noord-Indische aristocratie. In de **tweede verhaalkern** worden deze normen en waarden verpersoonlijkt in de wagenmenner en adviseur van Arjuna. Hij heet **Krishna**. Zo heette ook de god van de ***bhagavata*'s,** een van de vele elitaire sekten uit de postvedische tijd. Een van de bekendste *bhagavata*'s was de Griekse diplomaat Heliodorus die omstreeks 150 BCE in Midden-India woonde. Via hem kennen we de centrale normen en waarden van deze groep: zelfbeheersing, liefdadigheid en plichtsbesef. Deze normen en waarden komen ook aan de orde in het vraaggesprek dat Arjuna vóór de slag met Krishna voert. Arjuna is bang dat het slecht ***karma*** is om zijn eigen verre verwanten in de slag te doden. Krishna confronteert hem eerst met zijn ridderlijke plicht en leidt Arjuna vervolgens op weg naar een 'nieuwe' ***dharma*** die past bij zijn stand en zijn levensstadium. Daarin zitten onder meer ook weer normen en waarden van de *bhagavata*'s verwerkt. In feite is deze kernpassage, die als *Bhagavadgita* bekend is geworden, naar de vorm te beschouwen als een ***Upanishad***.
**Rama** is eveneens een aristocratische god. De wortels van zijn verering liggen in de stad Ayodhya aan de Ganges. In het ***Ramayana*-epos** is zijn tegenstander de Zuid-Indische demon Ravana, die onder meer koning Rama's gemalin Sita ontvoert. De apenkoning Hanuman haalt haar voor Rama terug uit het paleis van Ravana op Sri Lanka. Ook dit verhaal draait om **ethisch-morele dilemma**'s tussen *karma* en *dharma*, met name voor Rama, Sita en Hanuman.

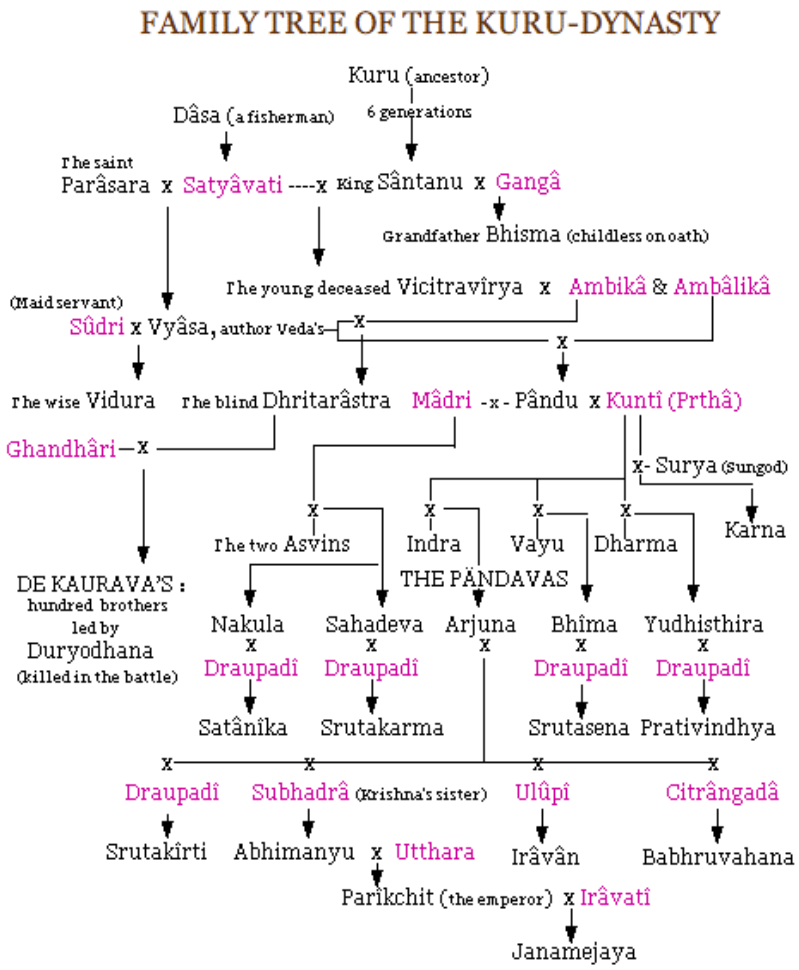
Zoals veel mythologische tradities dienden deze verhalen in eerste aanleg om de goddelijke afkomst van vorsten-huizen te 'bewijzen'. Zo stamden volgens een Noordwest-Europese traditie bijvoorbeeld alle Scandinavische (en ook de Angelsaksische) koningen van Wodan af. In Noord-India was de ideologie van het **goddelijk koningschap** in de epische periode zo verbreid dat zelfs de Indo-Griekse koningen uit die tijd de titel '*sotèr*' ('verlosser') voerden. Voor hun legitimatie zijn inheemse, niet-boeddhistische vorstenhuizen zoals dat in Ayodhya geholpen door brahmanen. De oude vedische god **Vishnu** werd aan de hoven vereerd als het ideaal van de god-koning. In Ayodhya (en later, met de verbreiding van de epische traditie, in heel India) werd Rama als **incarnatie** (*avatara*) van deze koninklijke Vishnu vereerd. In het *Mahabharata*-epos werd **Krishna** al gauw eveneens als een incarnatie van de god Vishnu opgevoerd.

**Opdrachten:**

1. Op de vogelnde pagina ziet u een stamboom van de vijf halfbroers uit het *Mahabharata*-epos. Maak zelf een stamboom van Rama's familie (zie het artikel *Ramayana* in de Engelse *Wikipedia*).
2. Maak een lijst van incarnaties (*avatar*) van Vishnu en google bij elke incarnatie een afbeelding. Wat zegt het optreden van de Boeddha als 'negende incarnatie' over de historische verhoudingen tussen hindoe-vorstenhuizen en boeddhistische (Indo-Griekse en/of Skythische) vorstenhuizen?
3. In het *Ramayana*-epos zijn vijf gevallen van grote morele dilemma's aanwijsbaar. Het zijn:
   a. Het opvolgingsdilemma van koning Dasaratha van Ayodhya.
   b. Het dilemma van Rama tegenover zijn broer Lakshmana.
   c. Het dilemma van Rama tegenover zijn gastheer Sugriva.
   d. Het 'brandende' dilemma van de apenkoning Hanuman.
   e. Het dilemma van Rama tegenover zijn teruggekeerde vrouw Sita.

   Beschrijf deze vijf dilemma's en hun oplossing in termen van *karma* en *dharma*.
4. Een van de normen en waarden in de nieuwe *dharma* die Krishna in de *Bhagavadgita* ontvouwt, is '*bhakti*'. Vat samen wat Stietencron en Van den Bosch hierover zeggen. Wat is '*Ramabhakti*'?
5. Op **Indra's Nestorruimte** vindt u een artikel over 'koning Aap', de apenkoning Hanuman uit het *Ramayana*-epos. Lees dit artikel en zoek uit hoe Hanuman in India werd en wordt vereerd.

De apenkoning Hanuman toont Sita aan het hof in Sri Lanka de ring van Rama (linksonder), steekt het paleis van de koning in brand (linksboven) en wordt in India met zijn gezin herenigd (rechts).




Ten tijde van de brahmaanse renaissance werd **Vishnu** in Noord-India in **vijf vormen** (en op vijf niveau's) vereerd:

a. als de tot hoogste godheid bevorderde, oorspronkelijk vedische god Vishnu van de **brahmanen**;
b. als verschijningen (*vyuha*) van Vishnu als schepper van de wereld;
c. als incarnaties (*avatara*) van Vishnu als **aristocratische god** en redder van de *dharma* (Rama, Krishna, Narayana);
d. als innerlijk moreel geweten, zoals Krishna in de *Bhagavadgita* als geweten van Arjuna optreedt;
e. als vereringsobject voor de *puja*, *darshana* en toewijding (*bhakti*) van de **gewone gelovigen**.

Met deze Vishnu-theologie hadden de brahmanen zich dus een vaste plaats aan de inheemse Indische vorstenhoven veroverd. Een van deze vorstenhuizen, de Gupta's uit Magadha, veroverde omstreeks 320 CE de hegemonie in heel Noord-India. Daarmee kwam een einde aan de overheersing van uitheemse (Griekse en Skythische) vorsten. Toen werd ook de Vishnu-verering een van de hoekstenen van wat Stietencron het 'klassiek hindoeïsme' heeft genoemd.

We zagen al dat in sommige *smarta*-tempels de god **Shiva** de centrale ereplaats had. De keuze voor **Shiva** of **Vishnu** weerspiegelde de voorkeur van het plaatselijke vorstenhuis (in Europa heette dit vroeger: *cuius regio, eius religio*). Al in de 2e eeuw BCE spreekt Patanjali, een zeer gezaghebbende brahmaanse taalgeleerde, van 'Shiva-vereerders'. In het *Ramayana*-epos is een van de heldendaden van Rama dat hij de 'boog van Shiva' kan spannnen – en breken. Het zwaartepunt van de Shiva-cultus lijkt niettemin bij de niet-Indo-Iraanse volken in Midden- en Zuid-India te liggen. De **mediarevolutie** lijkt in eerste aanleg aan de Shiva-vereerders voorbijgegaan. Tot ver in de Middeleeuwen werd Shiva

niet als mensfiguur afgebeeld maar als een fallus (*linga*), veelal opgericht bovenop een vulva (*yoni*). De brahmanen hebben deze exotische Shiva-traditie **ingelijfd** in hun eigen **vedische traditie**. Bij de offerspreuken werd een nieuwe **litanie** met 'honderd namen van Rudra' ingevoegd en bij de *Upanishads* een leertekst over 'heer Shiva'. Stietencron (p. 65) omschrijft deze nieuwlichters vrij vertaald als 'brahmanen op zoek naar nieuwe doelgroepen'. De oudst bekendste **schrifttraditie** van deze shivaïsten gaat terug op de brahmaan Lakulin (2e eeuw CE) uit Gujarat. Daarin krijgt Shiva de bijnaam ***pashupati***: 'heer der dieren (of zielen)'. De **normen en waarden** die Lakulin noemt, zijn **onthechting** en **wereldmijding**. Lakulin werd door zijn leerlingen zelf als levende incarnatie van Shiva vereerd.

## De Middeleeuwen: sanskritisering en islamisering

### *Bhakti* en *shakti*

In ons college Indische godsdiensten krijgt u, in de woorden van de Studiegids, kennis van de geschiedenis van het hindoeïsme, de voornaamste hindoe-teksttradities en de voornaamste concepten, godengestalten en riten daarin. De **'gouden eeuw van het hindoeïsme'** laat zich in die termen misschien het best in de volgende punten samenvatten:

1. In de Gupta-tijd is de **brahmaanse renaissance** voltooid en treden de brahmanen ook veelal op als hofpriesters.
2. Dankzij de **verschriftelijking** kennen we uit deze tijd behalve brahmaanse ook meer aristocratische teksttradities.
3. Brahmaanse teksten gaan voor een groot deel over normen en waarden (***dharma***), aristocratische teksten, met name *Ramayana* en *Mahabharata*, over de dramatische spanning tussen handelen (*karma*) en je eigen *dharma***.**
4. Het vedische pantheon maakt plaats voor een **aristocratisch pantheon** van jongere goden die in de **hoftempels** doorgaans in een groep van vijf worden gerangschikt; in de **epische traditie** gaat met name Vishnu overheersen.
5. De **mediarevolutie** leidt ook tot een hindoe-beeldcultuur met zichtbare goden en **nieuwe aanbiddingsrituelen**.

Wat er in de volgende duizend jaar met de Indische godsdiensten is gebeurd, laat zich goed aflezen uit een casus. Bijna precies in het midden van India ligt **Vidarbha**, in de Gupta-tijd de zetel van de Vakátaka's en in de dertiende eeuw een kerngewest van de Yádava's, die toen in de huidige Indische deelstaat Maharashtra heersten. De Groninger indoloog Bakker heeft de verhouding tussen 'tempel en troon' onder beide vorstenhuizen vergeleken (in Bakker (red.), *Sacred Centre* 83-100). De **Vakátaka's** waren brahmanen. Ze noemden zich 'kampioenen van de *dharma*', maar genoten zelf geen goddelijke status. Wel steunden de Vakátaka's de bouw van tempels voor plaatselijke goden wier cultus zo in hun eigen brahmaanse ritus werd ingepast (dit proces wordt ook wel '**sanskritisering**' genoemd). Blijkbaar werden vooral **leeuwen** en **everzwijnen** door de plaatselijke bevolking vereerd. Ze kregen een ereplaats in het grote Vakátaka-tempelcomplex op Ramtek Hill (nabij de stad Nagpur) en wel als **incarnaties van Vishnu**.

De **Yádava**'s waren geen brahmanen maar *kshatriya*'s. Zij stelden niettemin zelf af te stammen van **Krishna**, een andere incarnatie van Vishnu. Anders dan de Vakátaka's beweerden de Yádava's dat zij zelf eveneens **goden** waren. De Yádava's konden zo 'meeliften' op een nieuwe vorm van godsdienst: de vrome verering (***bhakti***) van sterk ver-menselijkte goden zoals Rama en Krishna. De Yádava's hebben deze verering in hun gehele rijk sterk bevorderd. Zo werd Ramtek Hill (deze moderne naam is afgeleid van **Rama**, de held van het *Ramayana*-epos) onder hun patronage een belangrijk bedevaartoord. Rama werd daar vereerd als ideaaltype van de goddelijke koning – of koninklijke god. Niet toevallig noemde een van de Yádava-koningen zich Ramachandra, een van de goddelijke bijnamen van Rama.

**Discussie:** Bakker noemt het Yádava-koningschap met een godsdienstantropologische term **charismatisch**, wat in de klassieke definitie (van Max Weber) betekent dat het was gebaseerd op de persoonlijke kwaliteiten van de leider en de erkenning daarvan door zijn volgelingen. We kunnen in dit verband ook spreken van **traditioneel** gezag, gebaseerd op de 'goddelijke' afkomst van de Yádava's. Er zijn echter meer definities van charisma. Bakker haalt de psychoanalyticus Mario Erdheim aan: 'charisma stelt nieuwe normen, sticht waarden en is de uitzondering die nieuwe regels vereist; [de] werkingssfeer ligt in het buitengewone, waar zeden en gewoonten niet toereikend zijn'. Bakker tekent hierbij aan dat 'zeden en gewoonten' slaat op de traditionele *dharma* (van de Vakátaka's). De paradox dat de Yádava's tegelijk onderwerp **en** voorwerp van *bhakti*-devotie waren, vergelijkt

Bakker met de analyse die de godsdienstantropoloog Clifford Geertz van het negentiende-eeuwse hindoekoningschap op het Indonesische Bali maakte: '*they are* […] *instances of what they adore*.' Het charisma dat deze Balinese koningen belichaamden (dus niet 'bezaten'!) heette ***shakti***. Hier-onder zal ik het ontstaan van dit kernbegrip uit de Indische middeleeuwen bespreken. De Yádava's zijn antropologisch nog in een ander opzicht interessant. Ongeveer 200 miljoen Indiërs (bijna 20% van de totale bevolking) rekenen zichzelf nu tot de kaste van de **Yadavs**. Een van de vier **clans** waaruit deze bestaat, noemt zich Krishnaut en zou ook afstammen van Krishna. Met het middeleeuwse vorstenhuis hebben zij waarschijnlijk alleen hun naam en stand (*kshatriya*) gemeen.

De toegang tot het middeleeuwse tempelcomplex op Ramtek Hill (Maharashtra)

**Opdrachten:**
1. Twee grote tempels op Ramtek Hill zijn gewijd aan Narasimha. Wie of wat is deze god? Zoek uit wat Narasimha en de ook op Ramtek Hill vereerde Varaha, Rama en Krishna gemeen hebben.
2. Zoek in Nanda & Warms de definitie van 'clan' op. Spoort dit met de Krishnaut-stammythe?
3. Lees de artikelen 'Yadav' en 'Gotra' op de Engelse *Wikipedia*. Zijn de Krishnaut een *gotra*? Lees nu het *on-line* artikel over 'caste' in de *Encyclopedia of Religion*. Verandert uw mening?

De opkomst van het **bhaktisme** in de Middeleeuwen lijkt in eerste aanleg een logisch vervolg op de verpersoon-lijking en vermenselijking van de Indische goden die al begon met het ontstaan van *darshana* en *puja* in de epische periode. De *darshana*-beeldtraditie heeft echter wortels in Noord-India, de *bhakti*-beweging in het zuiden, waar al ten tijde van de noordelijke 'gouden eeuw' twee scholen van *bhakti*-poëzie ontstonden: één gewijd aan **Shiva**, één aan **Vishnu**. De zesde-eeuwse Tamil-dichteres Karaikkal Ammeiyar was een van de bekendste shivaïeten. We zagen in bovenstaande casus dat met name de Vishnu-*bhakti* zich in de late Middeleeuwen in Midden-India verspreidde.

*Bhakti* betekent anders dan *darshana* en *puja* dat men zich **exclusief** wijdt aan de verering van één 'heer' (*ishvara*). Met de verspreiding van het bhaktisme ontstond in de Middeleeuwen een uitgebreide mythologische literatuur, de ***Purana's***. *Purana*'s zijn in het Sanskriet geschreven door brahmanen. Een bekend voorbeeld is het *Bhagavata-purana* dat het leven van Krishna verhaalt. Een voorloper hiervan is de *Harivansha*, een aanhangsel bij het *Maha-bharata*. In veel andere *Purana*'s draait het eveneens om **één enkele godheid** in het uitgebreide middeleeuwse pantheon (zie het *Skandapurana*, gewijd aan Skanda), maar er zijn ook **tempelkronieken** als *Purana*'s overgeleverd.

Wat de ***Purana***'s waren voor het **bhaktisme**, waren de ***Tantra's*** in zekere zin voor een andere zuidelijke religieuze beweging: het **shaktisme**. Net als de *Veda*'s zijn de *Tantra*'s een **esoterische teksttraditie** en net als de *Upanishads* leren ze de vereenzelviging van een goddelijke oerbeginsel (in sommige *Tantra*'s ***shakti*** genaamd) met de eigen ziel. De laatvedische traditie probeert dit inzicht echter in **theorie** over te brengen, de tantrische traditie in de **praktijk**. De methoden die de *Tantra*'s hiertoe aanbieden, omvatten ***yoga*-oefeningen**, **visualisaties** en **spreuken** (*mantra's*).

Wie of wat is ***shakti***? In de *Purana*'s die over de god Shiva gaan, is zij Shiva's vrouwelijke wederhelft. In de *Upa-nishads* uit Shiva de wens (*iccha*) om 'veel te zijn' en te 'scheppen'. Deze wens en Shiva's **toverkracht** (*shakti*) zijn samen het begin van de wereld. Het scheppingsmoment wordt in veel Shiva-tempels verbeeld als de *linga* op de

*yoni*. De *shakti* stijgt daarbij op en verenigt zich met Shiva. Deze vereniging kan in het lichaam van de *yoga*-beoefenaar worden opgeroepen door meditatie en adembeheersing, waarbij de *shakti* eveneens vrijkomt en langs de ruggegraat opstijgt. Het Sanskrietwoord *yoga* betekent overigens 'vereniging' (vergelijk Latijns *iunctio* en Nederlands 'juk').

**Opdrachten:** 4. In welke zin belichaamden de door Geertz besproken Balinese koningen *shakti*: als kracht of als persoonlijke godheid (of godin)? Hoe kunnen zij dan '*instances*' zijn van wat zij zelf aanbidden?
5. *Tantra*'s zijn hierboven beschreven als 'esoterische teksttradities'. Hoe is dat bij de *Purana*'s?

## Sanskritisering

Zojuist viel de term sanskritisering in verband met de Vakátaka's. Historische en godsdienstantropologen gebruiken hem als **paraplubegrip** om een reeks dynamische processen van **acculturatie** en **assimilatie** in India aan te duiden. De antropoloog Srinivas bedacht de term in 1952 om het ontstaan van de Coorg-religies in Zuid-India te beschrijven. Maar het begrip sanskritisering lijkt ook **filologisch** bruikbaar om het ontstaan van Sanskriet-teksttradities zoals de *Purana*'s en de *Tantra*'s te beschrijven. Vooral in de **niet-brahmaanse teksttradities** is dit proces goed aanwijsbaar.

Zo bloeiden binnen de **jaïnistische** en de **boeddhistische** tradities (beide aanvankelijk overgeleverd in verschillende **Prakriets**: de jaïnistische met name in het Magadhi, de oudste boeddhistische canon in het Pali) in de middeleeuwen nieuwe religieuze en ook filosofische genres in het Sanskriet, waarvan de ***prajnaparamita*-literatuur** van de boed-dhisten de bekendste is (Sanskriet *prajna* is wijsheid, *paramita* betekent zoveel als 'getranscendeerd'). Binnen het boeddhisme onstond zo reeds in de vroege Middeleeuwen een diepe scheiding der geesten. De nieuwe genres werden door een groep conservatieve boeddhisten (deze monniken noemden zichzelf ***theravadin***, volgelingen van de 'oude weg') niet erkend. Zij hielden vast aan de Pali-canon zoals die op drie concilies na de dood van de Boeddha zou zijn vastgesteld en zagen de Sanskriettraditie als **apokrief**. De 'nieuwlichters', die hun leer naderhand als het 'grote curriculum' (***mahayana***) aanduidden en de traditie van de oudboeddhisten als het 'kleine curriculum'(***hinayana***), ontwikkelden zich met name binnen enkele grote centra van schriftgeleerdheid zoals Nalanda in Noord-India. Ze stonden tevens open voor stromingen zoals tantrisme en bhaktisme. Ook het centrale leerstuk van de 'oude weg': de ontkenning van het 'ware zelf' uit het laatvedisch monisme (de ***anatman***-theorie) sneuvelde in de nieuwe traditie. In plaats daarvan werd de nadruk gelegd op de non-substantie van alle verschijnselen, inclusief dit 'pure' of 'ware' zelf. Ook *darshana*-achtige vereringen van allerlei boeddha's, heilanden en heiligen maken deel uit van het *mahayana*. Na de verwoesting van Nalanda en andere 'kloosteruniversiteiten' door moslims in de 11e eeuw verliep de beweging in India. Hij werd echter voortgezet in Tibet (in een sterk tantristisch beïnvloede traditie) en in het Verre Oosten. In beide gebieden waren al in de vroege Middeleeuwen eigen canons (in het Tibetaans en het Chinees) vastgesteld.

**Discussie:** Het onderscheid tussen **theologie** en **filosofie** is een moderne constructie. In de Middeleeuwen was dit onderscheid met name binnen de Westeuropese christelijke scholastiek vaak moeilijk te maken. Ook in de brahmaanse traditie in India waren theologie en filosofie aanvankelijk nauw verweven. Het laatvedisch monisme kunnen we nog zien als de wijsgerige kant van de brahmaanse theologie. Al in de Indische Middeleeuwen gingen theologie en filosofie echter meer en meer hun eigen weg: enerzijds de devote tradities en de *Tantra*'s, anderzijds teksten met een zuiver filosofisch karakter. In Groningen is daarom het onderwijs over Indische godsdiensten en filosofie gescheiden In de nu volgende paragraaf zal ik de belangrijkste middeleeuwse filosofische ontwikkelingen toelichten. Opmerkelijk is dat zowel 'verlichte' als romantische westerse onderzoekers en liefhebbers van de Indische geloofs- en denkwereld, van Herder tot de theosofen, zich vooral tot de filosofische kant voelden aangetrokken. Voor het gemak werd daarbij ook de **mystiek** tot de wijsbegeerte gerekend. Tot in de twintigste eeuw waren de voornaamste mondelinge informanten van deze '**oriëntalisten**' Brahhamen, zowel in Brits Indië als bijvoorbeeld ook in Nederlands Indië (met name op Bali, een hindoe-enclave die was ontkomen aan de laatmiddeleeuwse islamisering van de gehele archipel). De vraag is daarbij wie zo meer 'gesanskritiseerd' werden: de onderzoekers zelf of de Indische religies die zij beschreven. De opkomst van het veldonderzoek in de twintigste eeuw bracht hierin wel enige verbetering (zie bijvoorbeeld Srinivas), maar er is op dit gebied nog veel werk te doen.

## Filosofie

De brahmaanse Sanskriettraditie onderscheidt **zes postvedische scholen**, waaronder (**1**) het **laatvedisch monisme**. Van de grote middeleeuwse commentatoren op de *Brahmasutra*'s noemden we al de brahmanen **Shankara** (ca. 700) en **Ramanuja** (ca. 1100). **Madhva** (ca. 1250), eveneens een brahmaan, brak met Shankara's laatvedische ideaal van versmelting met het goddelijke (dat hij net zoals Ramanuja liever als 'Vishnu' dan als 'Brahman' betitelt). In Stieten-crons woorden: '*Man möchte ja auch nicht Zucker werden, sondern Zucker smecken*!' (*Hinduismus* p. 53). Dit **dua-lisme** kleurt ook de *Bhagavadgita*: 'Alle levende wezens zijn in Vishnu, maar Vishnu is niet in levende wezens'. De tweede school (**2**), de ***sankhya***, is nog meer uitgesproken dualistisch in zijn **wijsgerige antropologie** (let wel: in de filosofie is 'antropologie' iets anders dan in de sociale wetenschappen; zoek het verschil op als u het niet weet). De *sankhya*-antropologie draait om het van oorsprong vedische begrip *purusha*: de kosmische, archetypische mens. *Purusha* (mannelijk) komt dicht bij het vedische *atman*, maar als tegenpool hiervan wordt *prakriti* (vrouwelijk) beschouwd. Met ***prakriti*** begint de schepping, ***purusha*** is de kroon erop. De overtreffende trap is *purushottama*, een titel van Vishnu. De weg van *prakriti* tot *purusha* omvat **24 bestaansniveau's** of werkelijkheden (*tattva*): verstand (*buddhi*), ego (*ahamkara*), vijf zintuiglijke functies, vijf zintuigen, vijf handelende organen en vijf elementen (ether, lucht, vuur, water, aarde). De *sankhya* noemt het dynamische principe dat deze 24 stadia met elkaar verbindt ***karma*** (handeling, hier beter: **causaliteit**). Reeds de *Yogasutra*'s van **Patanjali** geven een praktische methode om die stadia te doorlopen. Er is daarom wel gesuggereerd dat *sankhya* (theorie) en *yoga* (praktijk) in feite één traditie vormen. De ***yoga*-traditie** (**3**) bood echter ook onderdak aan **monistische ideeën** en aan de verering van een persoonlijke 'heer'.

De overige scholen staan bekend als de ***nyayanika*'s** (**4**, genoemd naar de *Nyayasutra*'s), de ***vaishesika's*** (**5**) en de ***mimamsaka's*** (**6**). De *mimamsaka*'s waren van huis uit vroegvedische ritualisten die zich keerden tegen het najagen door de andere postvedische scholen (met name de *yoga*-school) van **verlossing** (*moksha*) als hoogste doel. Later ontwikkelden zij een soort gnostische leer waarin **inzicht** (*jnana*) en **vrijheid** (*mukti*) als hoogste goed golden. De bekendste bijdragen van de *nyayanika*'s aan de Indische wijsbegeerte zijn hun **logica** en hun **godsbewijzen** (in deze laatste gingen zij in tegen de nontheïsten in het Indische boeddhisme). Tot hun meer esoterische tradities behoorde een wijsgerige **kennisleer** (epistemologie), gericht op het bereiken van *moksha* door vier **vormen van ware kennis**. Aan het einde van de Middeleeuwen waren de *nyayanika*'s en de *vaishesika*'s versmolten tot één enkele school. De *vaishesika*'s hadden tot dan toe hun eigen kennisleer in dienst gesteld van hun metafysisch onderzoek (**atomisme**).

Al deze scholen staan min of meer in de **Vishnu-traditie**. Er zijn ook pogingen gedaan om zes 'wijsgerige scholen' in de **Shiva-traditie** te definiëren. De *pashupati*-school van Lakula geldt dan als de oudste. Pas in de 10$^{e}$ eeuw kreeg het ritueel van de Shiva-traditie vaste vorm in de ***Agama*'s**. Daarna ontstonden talloze regionale tradities, met name in **Kashmir** (verwant met het **shaktisme**), **Bengalen** (*nathayoga*) en het diepe zuiden (s*haivasiddhanta*). Deze drie scholen stonden dicht bij de brahmaanse rituele traditie maar de zuidelijke *shaivasiddhanta*-devotie neigt vooral naar het **bhaktisme**. In **Dekkha** (Midden-India) ontstond nog de *virashaiva*-school die dicht bij het **jaïnisme** stond (de hierboven genoemde term *agama* is overigens zelf ontleend ontleend aan de oudste jaïnistische schrifttraditie). In het algemeen lijkt het belang van de Vishnu-traditie meer in zijn **dynamische theologie** te liggen dan in zijn **filosofieën**.

Ook binnen de Indische **boeddhistische tradities** bloeide de filosofie in de Middeleeuwen. De Pali-traditie bouwde voort op de tijdens het derde concilie tot de Pali-canon toegelaten ***abidhamma*-teksten**. De brahmaan **Buddhagosha**, die als boeddhistisch monnik op Sri Lanka leefde, schreef het belangrijkste scholastieke commentaar op deze teksten. Het derde en laatste deel van dit *Visudhimagga* ('pad naar zuiverheid') is het meest wijsgerige, hoewel het werk voor alles een moralistisch en ethisch handboek voor monniken is die in de 'oudboeddhistische' traditie zijn ingewijd. De boeddhistische Sanskriettraditie bracht in de vroege Middeleeuwen behalve de anonieme ***prajnaparamitasutra*'s** onder meer tradities van idealisten (*yogacharika*'s) en antimetafysici (*madhyamika*'s of 'middenweggers' zoals de brahmaan **Nagarjuna**) voort alsmede belangrijke logici (**Vasubandhu** en de brahmanen **Dignaga** en **Dharmakirti**). Over deze *mahayana*-filosofen hoort u alles in het tweedejaarscollege Indische Godsdiensten van prof. Bakker. Het zijn namelijk geen 'academische' wijsgeren: hun denken staat in direct verband met de ***mahayana*-verlossingsleer**.

**Opdrachten:**

1. Van den Bosch (leereenheid 4.2.) gaat uitgebreid in op de sanskritisering volgens Srinivas, maar Stietencron noemt die theorie nergens. Kunt hem zelf inpassen in de korte schets die Stietencron op p. 98-99 geeft van de sociale mobiliteit binnen de Indische standen (*varna*) en klassen (*jati*)?
3. Vat Stietencrons vergelijking tussen de Vishnu- en Shiva-tradities (*Hinduismus* 75-81) samen.

Welke plaats geeft Stietencron de godin Maya in de dynamische theologie van de Shiva-traditie?

4. Probeer aan Anil Ramdas uit te leggen hoe het nu precies zit met Kali, Shiva en Parvati, de drie goden die hem als kind zo in verwarring brachten. Weet u welke 'zoon van Shiva' hij bedoelt?

## Islamisering

Hoe ingrijpend was de **islamisering** die een groot deel van India vanaf omstreeks 1000 CE trof? Om te beginnen was de islam ook voor die tijd al aantrekkelijk voor grote groepen Indiërs, met name uit de lagere standen (*varna*'s). Maar dat was het jaïnisme en vooral het boeddhisme ook, hoewel de islam toch een nog bredere laag kon aanspreken dan deze min of meer aristocratische bewegingen (die bovendien dreven op quasi-brahmaanse elites van monniken). Wanneer Stietencron op p. 101 de term '*Volksreligion*' introduceert, dan zou de islam daar misschien ook onder moeten vallen (over de omstreden definities van 'volksreligie' en 'religieuze volkscultuur' gaat het volgende week).

**Discussie:** Al in de achtste eeuw werd het huidige Pakistan (onder meer het Indusdal) geregeerd vanuit het kalifaat Baghdad. Vanaf het jaar 1000 was **Mahmud al-Ghazni**, een Turks-soennitische veldheer in het Perzische leger, actief in Noord-India. De vraag of de islamisering van deze gebieden nu met geweld of door vreedzame acculturatie plaatsvond, lokt nog steeds debat uit. De econoom Amartya Sen ziet de middeleeuwse moslimbekeerlingen allereerst onder de kosmopolitische kooplieden en handwerkers, klassen die in voorgaande eeuwen massaal hun heil bij de Boeddha hadden gezocht. Al-Ghazni was wel verantwoordelijk voor twee hoogst symbolische oorlogsdaden: de verwoesting van de geboortetempel van Rama in Ayodhya en de boeddhistische 'kloosteruniversiteit' Nalanda. Na hem heersten vijf dynastieën van **sultans** in Pakistan en Noord-India. De inheemse '*hindostani*' genoten bijna steeds godsdienstvrijheid, waartegenover naar Turks gebruik een belasting stond. De geleerden zijn het niet eens of een en ander in India tot **oecumene** of juist tot **culturele apartheid** heeft geleid. Embree (*Sources* 381-382) besluit tot het laatste, maar vergeet misschien dat de reeds bestaande kastensamenleving hieraan vermoedelijk meer heeft bijgedragen dan de islamisering, die juist de scherpste kastentegenstellingen verdoezelde. Wel voerde sultan Aladdin Khalji omstreeks 1300 een schrikbewind dat doet denken aan het optreden van de hertog van Alva in Nederland. Hij wist hiermee uiteindelijk heel India te onderwerpen. In 1525 namen de **mogols**, sinds jaar en dag geïslamiseerde Mongolen uit Oezbekistan, de macht in Noord-India over. Hun rijk duurde tot de achttiende eeuw en bracht de kunsten tot grote bloei. Zelfs in Nederland leverde de mogolkunst inspiratie. Een portet van **Babur** en zijn zoon **Akbar** diende Rembrandt tot voorbeeld voor een ets.

De meest succesvolle **moslimzendelingen** in India waren **soefi's**, rondreizende **mystici** die doorgaans onafhankelijk van de heersers werkten. Wie toch het hof zocht, moest daar opboksen tegen orthodox-soennitische schriftgeleerden. De esoterische cultuur van de inheemse brahmanen sloot mooi aan bij die van de soefi's, en ook bij hen zien we gevallen van sanskritisering. Er trad een vruchtbare **kruisbestuiving** op tussen *bhakti*- en soefipoëzie, maar ook met de hagiografische literatuur en de reliekverering van de boeddhisten. Een deel van de soefi-hagiografie had zelfs de vorm van *Upanishads*. De devote verering van **soefi-heiligen** die hiervan onder meer het product was, werd het voor-werp van felle **orthodoxe kritiek**. Deze kritiek gold ook de devotie voor de profeet Mohammed zelf en zijn familie – veelal in de vorm van *darshana* en *bhakti*. De Indische soeficultuur was er een van ontroerende poëtische beelden: de profeet als de begeerde bruidegom, de gelovige als hunkerende bruid. Ook dit beeld is bekend uit de *bhakti*-poëzie.

Het bekendste voorbeeld van de kruisbestuiving tussen islam en hindoetradities is het werk van de laatmiddeleeuwse koopmanszoon **Nanak** (1469-1539). Als hindoedichter in de overwegend islamitische Punjab leerde hij de verering van één abstracte (*nirguna*) God: een mengsel van het laatvedische *brahmán* en de orthodoxe Allah. '*Guru*' Nanak werd zo de aartsvader van de ***sikh*-traditie** die door zijn opvolger in de vijfde generatie werd vastgelegd in een **heilig boek** (in het Punjabi), de *Adi Granth*. Omstreeks 1700 lagen de leef- en kleedregels van de *sikhs* vast. Alle mannen dragen sindsdien tulband, baard, dolk en de naam Singh ('leeuw'), alle vrouwen de naam Kaur ('prinses'). De *Adi Granth* (omstreeks 1700 uitgebreid tot *Guru Granth Sahib* 'heer- en meesterboek') bevat met name **lofzangen** op Nanak en anderen (de naam van God zelf wordt niet genoemd) die op klassieke Indische muziek worden uitgevoerd. Ze zijn voor een deel geïnspireerd door het werk van de grote mystieke dichter ('*sant*') **Kabir** (1440-1518). Het beroemde vers: *Koi bole Ram Ram koi Khudai, / koi sevay Gosainyan, koi Allah* ('sommigen noemen Hem…') is niet alleen een lofzang op de abstracte God van de *sikhs*, maar ook op de Indische **oecumene** van de mogols.

**Opdracht:** De *sikh*-traditie is misschien, in de woorden van Vovelle (zie hierna), te zien als een 'omkering van de waarden en hiërarchieën' van het kastenstelsel. Beschrijf de *sikhs* eens als stand, klasse of clan.

## Indië als heilig land

Vanaf de vroege Middeleeeuwen zijn er berichten over bezoeken aan **heilige plaatsen** op het Indische subcontinent. Veel boeddhisten, vanouds een zeer mobiele groep, gingen al in de vijfde eeuw op bedevaart naar Lumbini, Sarnath, Bodhgaya en Kusinagar: de plaatsen waar de Boeddha volgens de Pali-canon was geboren, voor het eerst preekte, verlicht werd en overleed. Van de Chinese pelgrim **Faxian** ('fa-sjen', ca. 400 CE) is het verslag van zo'n Indische reis bewaard. In de hagiografie van de bekende achtste-eeuwse brahmaan Shankara is sprake van een '*grand tour*' langs vier heilige plaatsen in de vier uithoeken van het subcontinent, alle vier verbonden met vormen van **Vishnu**:

Badrinath (Narayana)

Dvarka (Krishna) Purí (Jagannath = Krishna)

Ramesvaran (Rama)

Shankara zou hier ook vier grote hindoekloosters hebben gesticht – alweer naar het voorbeeld van de boeddhisten. In Purí is volgens Van den Bosch (p. 99) duidelijk sprake van 'hindoeïsering' (sanskritisering) van een plaatselijke god.

De algemene term voor hindoebedevaartplaatsen is *tirtha* ('doorwaadbare plaats' of 'doorgangsoord'). Al in de vroe-ge Middeleeuwen hadden rivieren, met name de Ganges, een voorname plaats in het Indische **sacrale landschap**. Een andere Chinese pelgrim, **Yixing** ('ie-sjing', ca. 680 CE), beschrijft hoe massa's mensen zich in de **Ganges** ver-dronken. Waarschijnlijk zag hij dit in de wereldstad Kashi (nu Varanasi, aan de Ganges bij Sarnath). Maar wat Yi-xing precies zag: rituele afwassing van zonden of zelfdoding ter voorkoming van verdere wedergeboorte, is niet dui-delijk. Veel hindoes baden zich tenminste eenmaal in hun leven in de Ganges (Van den Bosch, p. 106-107) en in veel hindoehuishoudens wordt een flesje Gangeswater bewaard. De Ganges geldt blijkbaar als een **heilige rivier** en de bad- of bedevaarten zijn te beschouwen als een vorm van **religieuze volkscultuur** die niettemin hindoes uit het **gehele subcontinent** aantrekt. De vergelijking met de moslimbedevaart (*hajj*) naar Mekka dringt zich natuurlijk op.

Vóór de islamisering gold de stad **Kan**(**n**)**auj** (bij Ptolemeus: Kanogiza) als officieel centrum (*madhyadesha*) van het sacrale landschap (***aryavarta***). Uit *smriti*-literatuur blijkt dat met *aryavarta* Noord- en Midden-India werd bedoeld. De vorst die Kannauj bezat, gold als vorst van heel Indië (ook al was in de achtste eeuw één zo'n vorst tevens vazal van de Chinese keizer!) en Brahmanen uit Kannauj hadden een hogere status dan andere brahmanen. Kannauj was dan ook een voor de hand liggend doelwit voor Mahmud al-Ghazni, die de stad in 1019 CE verwoestte (André Wink in Bakker (red.), *Sacred Centre* 101-117). De sultans verwoestten Kanaugh nogmaals in 1194. Zowel de sultans als de mogols waren door de bank genomen tolerant tegenover hun '*hindostani*', maar daarbij waren zowel uitschieters ten goede (Akbar) als ten kwade: Aladdin en ook Akbars zoon Aurangzeb, die beiden veel hindoetempels sloopten. De eerste mogol Babur zou in Ayodhya zelfs een moskee hebben gebouwd op Rama's geboortetempel en in Kannauj heet de grote moskee die in 1406 werd gebouwd, in de hindoevolksmond nog 'de keuken van Sita' (Rama's vrouw).

Waar of niet, deze overleveringen hebben blijkbaar pijnlijke littekens geëtst in het **collectieve geheugen** van de hindoes, of althans van de meest traditionele **brahmanen** (vanouds overigens geheugenspecialisten bij uitstek). Deze onder de islam sociaal 'afgezakte' groep kreeg juist onder het Britse oriëntalistisch-koloniale bewind meer aanzien. Het duurde niet lang of de gedachte van India als heilig land werd nieuw leven ingeblazen. In 1885 richtten nationa-listische, veelal in Engeland opgeleide Indiërs het *Indian National Congress* (de latere 'Congrespartij') op. Hun leider werd in 1915 de advocaat **M.K.** ('*Mahatma*') **Gandhi** (1869-1948): geen brahmaan maar een koopmanszoon.

Noch deze beweging, noch de tien jaar eerder opgerichte *Arya Samaj* (die een puur laatvedisch geloof combineerde met revolutionaire ideeën over de emancipatie en bekering van kastenlozen, moslims, joden en christenen) kon de goedkeuring van de ultraconservatieve brahmanen wegdragen. Hun leidsman werd tenslotte **V.D. Savarkar** (1883-1966), die in Britse gevangenschap *Hindutva, or who is a Hindu?* (1923) schreef. Savarkar noemde zijn heilige India ***Bharata***: in het *Ramayana* een aanduiding voor het gehele Indische subcontinent – met inbegrip van het (door Savarkars goddelijke held Rama vanuit de heilige plaats Ramesvaran veroverde) Sri Lanka. Met dit sterke beeld

verenigde Savarkar niet alleen de twee middeleeuwse **sacrale topografieën** van het *aryavarta* en de *grand tour* langs de bedevaartplaatsen: hij legde voor de hindoes ook een claim op het hele grondgebied van de Britse *Raj*. Tot de *hindudharma* rekende Savarkar alle godsdiensten die hun oorsprong in dit heilige '*Bharata*' hadden, tot de hindoes iedereen die 'stelde in zijn aderen het bloed van het machtige ras [dat] afstamt van de vedische vaderen te hebben'.

## Politiek hindoeïsme, hindoeïsering en islamisme

In 1893 werd in Chicago tijdens de Wereldtentoonstelling een 'Wereldparlement der Godsdiensten' gehouden. Uit Brits Indië kwam de Bengaalse filosoof Narendranath Dutta (beter bekend als **Vivekananda**, 1863-1902). Hij was aanvankelijk lid van de oudste brahmaanse hervormingsbeweging in Indië: de in 1828 gestichte ***Brahma Samaj***. In 1881 ontmoette hij op introductie van een Britse theoloog de shivaïtische mysticus **Ramakrishna** (1836-1886), die zijn nieuwe leermeester (*guru*) werd. In Chicago hield Vivekandanda een ambitieuze redevoering: het westen moest gaan zitten 'aan de voeten van de oriënt' en zich laten onderwijzen door het hindoeïsme. Alle religieuze wijsheid kwam uit het oosten en het westen was in religieuze kwesties eigenlijk onbevoegd (zie ook Van den Bosch, p. 167). Vivekananda combineerde het **religieuze syncretisme** van zijn leermeester met een eigen **nationalistische agenda**. Indië had als natie een bijzondere spirituele missie te vervullen in het materialistische westen. In de Indische gods-dienstgeschiedenis betekent dit de overgang van een **passief** 'omgekeerd oriëntalisme' naar **actief** 'occidentalisme'. Vivekananda koos uiteindelijk geen politieke loopbaan. Hij leidde tot zijn dood de **Ramakrishna-missie**, die naar westers-christelijk model zowel binnenslands (scholen, ziekenhuizen en sociaal werk) als buitenslands actief was.

Het was bijna onvermijdelijk dat het **groeiende hindoenationalisme** de oecumene tussen hindoes en moslims in gevaar bracht. Toch was het geen godsdienstkwestie maar een taalkwestie die omstreeks 1900 tot de definitieve **polarisering** leidde. Onder brahmaanse druk voerde de Britse overheid het gebruik van het Hindi in het officiële ver-keer in de noordelijke provincies in. Verontruste moslims richtten na vruchteloze protesten in 1906 de **Moslimbond** op. Daarop richtten brahmanen in 1915 de ***Bharatiya Hindu Mahasabha*** op waarvan Savarkar in 1924 voorzitter werd. Dat was een jaar na de publicatie van zijn racistische *Blut und Boden*-theorie en twee jaar na een van de beroemdste redevoeringen van **Gandhi**, waarin hij onder de titel *Why I am a Hindu* een **geloofsbelijdenis** uitsprak.

Anders dan Savarkar bouwde Gandhi de ideologie van zijn hindoenationalisme niet op het 'geloof der vaderen' maar op het beeld van India als (heilig) **moederland** (***bharat mata***). Aanvankelijk koos hij de koe als symbool. In *Why I am a Hindu* zegt Ghandi: 'De koe is een gedicht van mededogen[.] Ze is de moeder voor miljoenen Indische men-sen' (evenals de geloofsbelijdenis aangehaald in Bor en Van Leeuwen, p. 167-171). In 1936 wijdde Gandhi in Vara-nasi echter een tempel aan Bharat Mata, waarin 'moeder India' niet als koe of maar als een symbolische landkaart werd vereerd. Bij de inwijding zei Gandhi: 'Ik hoop dat deze tempel [...] als kosmopolitisch platform voor mensen van alle godsdiensten, kasten en geloven (met inbegrip van de [kastenlozen]) zal dienen' (aangehaald in Jah, 'Bharat Mata'). Duidelijk bleek nu de tegenstelling tussen Gandhi's **inclusieve** hindoeïsme en het **exclusieve** hindoeïsme van Savarkar. Omstreeks deze zelfde tijd werden Sir **M. Iqbal** en **S.A. al-Maududi** de gezaghebbende ideologen van het **islamisme**. **Gandhi** en **Savarkar** zouden tot Gandhi's gewelddadige dood in 1948 elkaars tegenpolen blijven. Boze tongen beweren dat Savarkar de hand had in de aanslag die door twee **hindoe-extremisten** op Gandhi werd ge-pleegd. Inmiddels was het grotendeels islamitische **Pakistan** in 1947 als afzonderlijke staat onafhankelijk geworden.

Indiase postzegels met van links naar rechts V.D. Savarkar, M.K. Gandhi met zijn echtgenote, en Vivekananda.

**Opdrachten:** 1. Geef het verschil aan tusen islam, islamisering en (politiek) islamisme. Kunt u ook het verschil aangeven tussen een hindoe en een 'hindoeïst'? Wat is Vivekananda? En Savarkar? En Gandhi?

2. In Bor en Van Leeuwen, p. 179-189, vindt u teksten van de islamisten Iqbal en Maududi. Iqbal (1876-1938) is de geestelijke vader van de moslimstaat Pakistan, Maududi (1903-1979) verwerpt die. Geef hun ideeën over de verhouding tussen islam en staat kort weer. Hoe stellen beide geleerden zich op in verband met de traditionele oecumene tussen moslims en hindoes?

## Reinheid

Gandhi wist als geen andere Indische politicus in zijn tijd gebruik te maken van **religieuze symbolen**. Daarmee schiep hij voor zijn volgelingen een beeld van reinheid die zelfs zijn brahmaanse rivalen in de schaduw stelde. Net zoals orthodoxe brahmanen at hij streng **vegetarisch** (zie ook het citaat van Anil Ramdas), maar hij gaf hieraan ook de **betekenis** van een eeuwenoude **jaïnistische** traditie: geweldloosheid (***ahimsa***), in het jaïnisme een middel om reinheid te bewaren. Gandhi, die als een soort kluizenaar in permanente **seksuele onthouding** leefde en perioden van **zwijgen** en **vasten** in acht nam, verbond deze **reinheidssymboliek** met de christelijke leer om 'de andere wang toe te keren'. Hij noemde de combinatie (onder meer in zijn autobiografie) het '**waarheidsstreven**' (*satyagraha*). Dat houdt volgens Gandhi meer in dan louter passief verzet: uiteindelijk is het krachtigste symbool **zelfopoffering**. Legendarische voorbeelden van zelfopoffering (*tapasya*) zijn te vinden in de epen en de *Purana*'s, maar ook de vaak extreme **verstervingen** van jaïnistische kluizenaars en monniken vallen onder deze noemer. Gandhi bracht met deze ideologie keer op keer tienduizenden demonstranten tegen het koloniale Britse bewind op de been. Achteraf kun je je afvragen of deze demonstraties van *satyagraha* voor veel mensen ook niet een massaal **reinigingsritueel** waren. Hoe dit ook zij: Gandhi's moordenaars gaven in 1948 als motief voor hun daad onder meer op dat hij de reinheid van het kastenstelsel had bezoedeld (Gandhi had het herhaaldelijk opgenomen voor de emancipatie van de 'kastenlozen').

**Discussie:** Toen de veertiende Dalai Lama, de leider van de Tibetaanse boeddhisten, in 1989 de Nobelprijs voor de Vrede won, werd dit tevens beschouwd als postuum eerbetoon aan Gandhi. Na M.L. King is deze Dalai Lama de bekendste beoefenaar van **politieke geweldloosheid**. Het belangrijkste ver-schil met Gandhi's opvatting is de boeddhistische houding ten opzichte van **zelfopoffering**. Zowel het jaïnisme als de hindoetraditie kennen en erkennen zelfopoffering, soms in extreme vormen. Het verschil tussen de jaïnistische en de boeddhistische ethiek is dat deze laatste **alle extremen afwijst**. Zowel de 'oude' Pali-canon als de 'nieuwe' *mahayana*-schriftgeleerdheid (waarvan de Dalai Lama een gezaghebbend vertolker en voor zijn orthodoxe volgelingen de belichaming is) leert dat de Boeddha een gulden middenweg van matigheid en mededogen heeft onderwezen. Een oproep tot zelfopoffering uit de mond van een incarnatie van mededogen is dan volstrekt onvoorstelbaar. Wel speelt ook in de boeddhistische traditie het **reinheidsmotief** mee. 'Juist handelen' in de boed-dhistische zin houdt uitdrukkelijk het vermijden van 'karmische verontreiniging' door geweld in. Bij deze vermijding van alle geweld hoort ook de vermijding van geweld tegen de eigen persoon.

In de ruim tweeduizend jaar Indische geschiedenis die in de voorgaande bladzijden is beschreven (strikt genomen moet de zeer belangrijke periode vóór de verschriftelijking immers als pre- of protohistorisch gelden) is **reinheid** een overheersend kriterium geweest dat de Indische samenleving van begin tot eind heeft geordend. Het was in de allereerste plaats een **groepskenmerk**. Reinheid werd in de vedische traditie gekoppeld aan **stand**. Tot het begin van de **verschriftelijking** hadden de brahmanen bij wijze van spreken zowel de 'wijsheid' als de reinheid in pacht. Andere aristocratische groepen domineerden de Indische samenleving in de volgende duizend jaar, totdat een **brah-maanse renaissance** onder de Gupta's (en wat verder naar het zuiden onder de Vakátaka's) hun gezag herstelde. In de volle en late Middeleeuwen zien we echter nieuwe vormen van wereldlijk en spiritueel gezag, niet zozeer gebaseerd op brahmaanse reinheidsidealen als wel op **charisma**. In ditzelfde klimaat onstond een brede beweging van vrome toewijding (***bhakti***) van groepen of gemeenschappen aan een of andere godheid uit het epische pantheon. Daarnaast bleven **reinheidsidealen** een rol spelen. Zo waren sommige *bhakti*-leiders (*sants*) zelf tevens **asceten** (zie bijvoorbeeld Pauwels, *Holy men*, over de zestiende-eeuwse *krishnabhakti*-dichter en asceet Hariram(a) Vyas(a)).

Vanaf 1200 bracht de **islamisering** een concurrerende ideologie met **absolute** reinheidsregels in plaats van de **rela-tieve**, tradioneel voor elke stand en levensstadium vastgestelde hindoenormen en -waarden (*vranashramadharma*). De 'oosterse renaissance' die de Britse opvolgers van de moslimoverheersers in de negentiende eeuw zagen, was in feite een **tweede brahmaanse renaissance** waarbij de brahmaanse norm geacht werd voor alle 'hindoes' te gelden. Het **politiek hindoeïsme** dat toen ontstond en de **defensieve reactie** hierop van een grote groep Indische moslims leidde in 1947 tot het ontstaan van twee zelfstandige staten, een voor alle 'hindoes' en een voor de meeste moslims. Zo leidde de antithese van twee krachtige **reinheidsideologieën** uiteindelijk tot een

onvolledige 'etnische' **zuivering**. In India moesten de orthodoxe brahmanen niettemin aanzien hoe de 'onaanraakbare' kastenlozen (*dalit*) bij de grondwet van 1950 werden geëmancipeerd – een van de bekendste politiek agendapunten van de in 1948 vermoorde Gandhi die, zo zou je kunnen zeggen, in vrijwel ieder opzicht als een 'vlees- noch visgeworden' **toonbeeld van reinheid** had geleefd. Tegelijkertijd was hij de meest **charismatische** Indische leider van de koloniale periode.

## Oriëntalisme

Met de overwinning op de *sikh*-vorst Ranjit Singh in 1849 was de Britse heerschappij over het Indische subcontinent vrijwel volledig. De houding van de nieuwe bestuurders tegenover de plaatselijke 'heidenen' was ambivalent. Het officiële handboek van de *East India Company* noemde het 'hindoeïsme' ritualistisch, bijgelovig en irrationeel. Een enkele verlichte bestuurder (zoals rechter William Jones, die het Sanskriet 'ontdekte' en de Asiatic Society oprichtte) stond open voor de oude cultuur van de (brahmaanse) hindoetradities, maar kon anderzijds ook niet de 'barbaarse' praktijken negeren zoals de reeds door de mogols verboden weduwenverbranding (*satia*, Pidgin-Engels: *suttee*). De juridische oplossing was typisch Angelsaksisch: omdat noch de vedische openbaringen (*shruti*) noch de brahmaanse rechtsoverleveringen (s*mriti*) weduwenverbranding voorschreven, bleef het verbod van de mogols gehandhaafd. Zo kregen de brahmaanse bronnen met terugwerkende kracht hun dominante status terug – een *reinvented tradition* dus.

**Discussie:** Het verlichte **oriëntalisme** van onderzoekers uit de sfeer van het koloniale bestuur zoals Jones kwam in de twintigste eeuw onder vuur te liggen van postmoderne historici zoals de Palestijnse *emigré*'s **Edward Said** en **Talal Asad**. De 'oriëntalisten' schilderden in hun koloniën historische beelden van samenlevingen die nooit echt hadden bestaan. Enerzijds vielen ze daarbij terug op de opvatting van **Herder** (zie boven), die culturen in statische termen als een soort bomen beschreef. Anderzijds namen elitegroepen in koloniale en postkoloniale samenlevingen deze ideeën gretig over. De Nederlandse sinoloog Ian Buruma spreekt in dit verband van **omgekeerd oriëntalisme** (niet te verwarren met zijn later geïntroduceerde begrip 'ocidentalisme', dat een stap verder gaat). Een en ander heeft in de Indische wereld niet alleen geleid tot de opkomst van een **politiek** geïn-spireerd **hindoeïsme** (zie hierna), maar ook tot een godsdienstwetenschappelijke praktijk waarin 'de' religieuze elitecultuur als representatief voor 'de' religieuze volkscultuur werd gezien. Deze **statische tweedeling** heeft tot ver in de twintigste eeuw het onderzoek beheerst. Zelfs Stietencron bespreekt '*Die Volksreligion*' op het **hele** Indische subcontinent in nog geen zes pagina's tekst. Drie alternatieve benaderingen van de Franse godsdiensthistoricus **Michel Vovelle** volgen hierna.

## Volksreligie?

In alle voorgaande colleges hebben we vrijwel alleen over **religieuze eliteculturen** gesproken. De verontschuldiging die klassieke onderzoekers aanvoeren, is dat er tot omstreeks 1800 nauwelijks bronnen zijn over **volksreligies**. Zelfs toen in Brits (en ook in Nederlands) Indië de eerste stappen naar godsdienstantropologisch **veldonderzoek** werden gezet, bleven brahmanen de voornaamste informanten. Daardoor raakte het beeld van 'de' volksreligie vertekend.

In Nederlands Indië, met name op Bali, het enige overgebleven hindoe-eiland in deze sterk geïslamiseerde archipel, vond omstreeks 1900 een omslag plaats. Nederlandse bestuurders 'ontdekten' het dorp (*desa*) als basiseenheid van de 'zuivere' religieuze volkscultuur ('*Bali aga*') die van voor de **sanskritisering** en de **islamisering** zou stammen (op Bali bestond al in de negende eeuw een hindoecultuur; Indonesië is vanaf de veertiende eeuw geïslamiseerd). Zowel het (op Bali nog steeds bestaande) **kastenstelsel** als de islam zouden dan dus latere **cultuurlagen** zijn. In de twintigste eeuw bestudeerde **Margaret Mead** de dorpscultuur en **Clifford Geertz** de elitecultuur op Bali. Beide an-tropologen werden gefascineerd door deze even **perifere** als **theatrale** hindoesamenleving: Mead door de 'wilde' **trancedansen** in de *desa*'s, Geertz door de rituele 'poppenkast' aan de negentiende-eeuwse **vorstenhoven**. Geertz vond onder meer dat de Shiva-verering bij de aristocratie overheerste. In veel plaatselijke tempels (elk dorp heeft er drie) zijn voorstellingen van Shiva's wederhelft Durga te zien. Ook Ganesha wordt hier en daar afgebeeld, maar de op Bali (en in India) in brede kring vereerde drie-eenheid (*trishakti*) Brahma, Vishnu en Shiva daarentegen nooit. Zij worden in abstracte vorm (met gekleurde doeken) vereerd op georiënteerde lege 'lotuszetels' in de tempelbinnenhof. De basis van het Balinese **pantheon** zijn de plaatselijke geesten aan wie elke morgen rijst, snoep en bloemen worden geofferd.

Vrijwel al deze godheden en geesten, waaronder de voorouders en zelfs de *trishakti*, worden vereerd als vormen van de inheemse 'oppergod' **Sanghyang Widi**, naar wie ook de bekende Sanghyang-trancedans is genoemd.

De Indische socioloog **Srinivas** baseerde zijn bekende **sanskritiseringstheorie** op veldonderzoek in Zuid-India. De ongeveer 100.000 **Coorgs** of **Kodava**'s in het district Kodagu (Kamataka) spreken een dravidische taal en zijn georganiseerd in exogame **clans**. Elke clan vereert zijn eigen *naga* (slangengod). Ze worden beschouwd als hindoes, maar huren anders dan de andere groepen geen brahmaanse priesters in voor hun rituelen. Deze worden dan ook niet met vedische zangen begeleid en de bekende vedische vuurgod speelde evenmin een rol. Het was dus alsof de Sanskriettraditie hier nooit was doorgedrongen. Srinivas onderscheidde in India drie soorten grotere en kleinere tradities: '*All-India hinduism*', 'streekhindoeïsme' en 'plaatselijk hindoeïsme'. Het proces van sanskritisering defini-eerde Srinivas onder meer in termen van **sociale mobiliteit** tussen stammen en kasten. Hoewel Srinivas' idee van één min of meer universeel hindoeïsme de toets van de kritiek niet kan doorstaan, is het zijn verdienste dat hij ons heeft geleerd om kleine en perifere religieuze tradities niet als statische 'bomen' te bezien maar als **momentopnamen** van vaak even complexe als dynamische historische processen van **acculturatie** en mogelijk ook **assimilatie**, waarbij een lagere groep doorgaans geacht wordt religieuze symbolen en praktijken van een hogere over te nemen. Dit laatste hoeft echter niet altijd en overal zo te zijn: deze complexe processen zijn overal in India (en in de wereld!) anders. In moderne antropologische termen is sanskritisering te beschrijven als voorbeeld van 'toeëigening' (*appropriation*).

**Discussie 1:** Dynamische theorieën van **sociale stratificatie** zoals die van Srinivas zijn volgens **Vovelle** (zie boven) de eerste stap naar een beter begrip van wat we tegenwoordig liever '**religieuze volks-culturen**' dan 'volksreligies' noemen. De hiërarchisering van elites en ondergeschikte ('sub-alterne') culturen is ook een ingreep van de onderzoeker zelf en kan juist daarom onze kijk op de sociale werkelijkheden op den duur belemmeren. Ook Geertz lijkt op Bali in deze val gelopen. Maurice Bloch betoogde in 1987 dat het hofritueel op Bali geen autonoom proces was, maar geënt op de politieke en economische contexten van het eiland (in: Cannadine en Price (red.), *Royalty* 296). Een zeer vruchtbare volgende stap in het elimineren van deze misleidende 'artefacten' was volgens Vovelle het werk van antropologen zoals **Mikhaïl Bakhtine** en **Carlo Ginzberg**, die juist naar **omkeringen van waarden en hiërarchieën** zochten. Zo bestudeerde Ginzberg een zestiende-eeuwse Italiaanse heksencultuur. De **kern van het probleem** werd volgens Vovelle pas in 1975 door de kerkhistoricus **Jean Delumeau** verwoord: de spanning tussen voorgeschreven normen en waarden (***le préscrit***) en de geleefde praktijk van alledag (***le vécu***). In de historische en antropo-logische Indische context heb ik deze twee-eenheid hierboven benoemd als ***dharma*** versus ***karma***.

De onderzoeksbenadering van **Delumeau** geldt tegenwoordig niet als de enige, maar wel als de meest vruchtbare op het.gebied van religieuze volksculturen. Het gaat daarbij om een breed repertoire van 'functies en kwaliteiten van (rituele) handelingen en ervaringen' die 'op onderscheiden wijzen en op verschillende niveaus van religieuze beteke-nissen voorzien kunnen worden' (Peter Nissen in Dekker e.a. (red.), *Volkscultuur* 242). Volgens **Paul Post** gaat het dan om **groepsculturen** die **plaatsgebonden** zijn, met **festiviteit en lichamelijkheid**, waarin **drama en emotie** een grrote rol spelen, die **religiositeit** bemiddelt en waarin natuur, landschap en idylle belangrijk zijn (Nissen, *a.w.* 243).

Kort samengevat onderscheid ik in de studie van religieuze volksculturen vijf onderzoeksmodellen (**paradigma's**):

**a**. De onderzoeker maakt bij voorbaat onderscheid tussen 'westerse' en 'niet-westerse' culturen. De westerse zijn voor hem de stilzwijgende norm, de niet-westerse worden als wezenlijk vreemd beschreven: **oriëntalisme**.
**b.** De onderzoeker onderscheidt binnen de onderzochte cultuur bij voorbaat de 'elitereligie' van de 'volksreligie'. 'Volksreligie' is in dit soort godsdienstwetenschap bijna alles wat de 'elitereligie' niet is: **statisch dualisme**.
**c.** De onderzoeker beschrijft het religieuze landschap in termen van interactie (acculturatie, assimilatie, syncretisme) tussen 'hoge' en 'lage' (of 'grote' en 'kleine') religieuze tradities: **dynamisch dualisme** (bijvoorbeeld Srinavas).
**d.** Het religieuze landschap wordt beschreven als een systeem dat zin en betekenis aan de wereld geeft: **symbolisme** (zoals Delumeau, Geertz over godsdiensten op Java en Bali, Bakhtine over het carnaval, Ginzberg over heksen).
**e.** De onderzoeker zoekt juist niet naar zin en betekenis, maar naar de 'grammatica' (Staal) van rituelen en andere religieuze gedragingen en doet zijn best om deze op een niet-interpretatieve wijze te beschrijven: **behaviorisme**.

**Discussie 2:** Geen van deze benaderingen is zaligmakend. Geertz kreeg niet alleen kritiek op zijn poging om de religieuze hofcultuur op Bali als een min of meer autonoom verschijnsel te beschrijven, maar ook bijvoorbeeld op zijn keus om alles aan meeslepende metaforen ('theaterstaat') op te hangen. Het verschil in aanpak tussen Staal ('ritueel is betekenisloos') en Van der Veer is hierboven besproken. Er zijn ook heel wat politieke voetangels en klemmen. De overheid in het postkoloniale India wil in het voetspoor van Gandhi achtergebleven groepen (kasten, klassen of stammen) emanciperen. Officieel worden ze tegenwoordig onderscheiden in *backward classes* (*shudra*, die alleen in econo-misch opzicht zijn achteropgeraakt; het concept staat dicht bij het 'proletariaat' volgens Marx); *scheduled castes* (*dalit*, de 'onaanraakbaren' die traditioneel buiten het hele kastenstelsel vielen); en *scheduled tribes* (*adivasi*). Bij de defnititie van de *adivasi* hoort: **1.** geografisch en cultureel isolement, **2.** locale land- en bosbouw: de natuur komt eerst, **3.** gemeenschapscultuur, **4.** vrouwen zijn betrekkelijk vrij, **5.** binnen de stam geen verdeling in kasten, **6.** geen religieuze voedseltaboes. Volgens Nandini Gooptu reageren de drie groepen sterk verschillend op de armoede in hun dorpen en de proletarisering in de steden. Terwijl de *shudra*'s voornamelijk radicaliseren, is er een sterke opleving van religieuze *bhakt*i-praktijken onder de *dalit*. Dat laatste leidt tot een nieuwe identiteit: de dalit in het zuiden zien zich als 'oer-Indiërs' (*adihindu*) van vóór de Indo-Iraanse 'invasie'. Een voorbeeld van een dergelijke '*invented tradition*' onder de derde groep, de *adivasi*, volgt hierna.

**Opdrachten:**

**1.** Vergelijk de beleidsdefinitie van *adivasi* met Stietencrons idee van 'volksreligie' (p. 105-106):
- a. volksreligie is altijd plaats- of streekgebonden religie;
- b. volksreligie bezit geen echte eigen theologie;
- c. volksreligie bezit dus ook geen kosmogonie (= scheppingstheorie) of antropologie;
- d. wat overblijft, is vooral de bezwering van onheil;
- e. de godheden van de 'volksreligie' zijn niet transcendent;
- f. zij willen offers, maar stellen geen *dharma*-regels.

**2**. Vergelijk Stietencrons voorstelling van 'de' volksreligie met die van Herder; van Srinivas; van Bakhtine of Ginzberg; van Delumeau; en tenslotte van Post? Zoudt u Stietencron op grond van Eeen en ander misschien ook als een 'oriëntalist' willen beschrijven? Zo ja, op welke gronden?

**3.** Leg uit hoe het statische beeld van de 'boom van Herder' in het verlicht oriëntalisme doorwerkt.

## Religieuze volksculturen (1): de Irular in de zuidelijke deelstaat Tamil Nadu

De Irular figureren met zeven andere achtergebleven groepen uit Zuid-India in de BBC-reeks *Tribes of India* (2003). Hun woordvoerder Veeramani, die op deze foto in het midden staat, zegt: '*At the last census the Irulars numbered 600,000. We speak a dialect of Tamil. We are best known for hunting snakes and rats* […] *We used to catch mongoose and lizards in the forest. Now the Forest Department rarely lets us in. So we get jobs as farm coolies*.' De Groninger godsdienstantropoloog drs. Hans Oldeman deed in 2003-2004 zijn afstudeeronderzoek bij de Irular in Kollamedu (Tamil Nadu). Het was niet echt 'pionierswerk in het oerwoud': een Duitse ontwikkelingshulporganisatie werkt al onder de Irular sinds de jaren 1970, toen het oerbos buiten hun dorpen grotendeels verboden terrein werd.

Günter Spitzing, die de Irular voor deze hulporganisatie bezocht, schrijft: '*Sie haben ihre eigene Kultur, Sprache und Religion. Ursprünglich bewohnten sie Wälder und Savannen, sammelten ihre Nahrung, jagten Schlangen und Hamster. Doch die Wälder sind verschwunden und sie hausen unter erbärmlichen Verhältnissen in verstreuten Siedlungen. Und doch sind* [sie] *besonders liebenswerte Menschen. Sie halten in ihren Dorfgemeinschaften fest zusammen, bringen ihren Kindern viel Liebe entgegen. Anlässlich ihres* ***viertägigen Jahresfestes*** *erscheint ihre* ***Gottheit*** *und versetzt die singenden und tanzenden Irular in tiefe* ***Trance****. Im Alltag leiden* [sie] *unter Unterernäh-rung, Arbeitslosigkeit, mangelnde Ausbildung. Mit Hilfe* [der] *Organisation wollen sie sich selbst aus ihrem Elend befreien: Ihre Ausbildung wird gefördert, zugleich sollen sie ihre bodenständige Kultur beibehalten können*. [Sie] *sind zwar zur Zeit wirtschaftlich noch in einer schwierigen Lage. Doch ihre menschliche Haltung ist ungewöhnlich hochstehend. Daher werden sie in Zukunft eine wichtige Rolle im Rahmen der indischen Republik spielen.*

De Irular spreken zoals gezegd niet echt een eigen taal maar een soort Tamil. Ze hanteren bovendien het Dravidische verwantschapssysteem (de groep is endogaam). Oldeman ontdekte voorts bij de Irular in Kollamedu dat het 'vier-daagse jaarfeest' met zijn 'authentieke' trancedansen in feite door de hulporganisatie actief werd gepropageerd. Het lijkt dus ook een ***reinvented tradition***. In feite nam Oldeman zowel bij het spectaculaire jaarfeest als in de meer alledaagse religieuze praktijken van de Irular vrij veel sporen van sanskritisering waar. De dorpssjamaan leidt met trancedansen het bezoek van de dorpsgodin (**Adi**) in, die gedurende vier dagen haar intrek neemt in de tempel van **Ganesha** (de god met de olifantenkop, de bekende zoon van de god **Shiva**). Op de vierde dag wordt een beeld van Adi naar het nabije meer gedragen, waar het bij het volgende jaarfeest wordt opgehaald. Wat Spitzing niet meldt, is dat het *Adi*-feest in de praktijk steeds meer op het meer algemeen gevierde, maar van huis uit Noord-Indische **Holi** (kort gezegd een soort Indisch carnaval) gaat lijken. Ook de andere grote feesten van het jaar zijn sterk gesanskritiseerd: vooral het **Dipavali** (het grote lichtfeest in november, vergelijk ons Sint Maarten), maar ook het oogstfeest **Pongal** (vier dagen in januari, aanbidding van Shiva) en **Karthikadam** (Vishnu en Shiva). ***Puja*** wordt op vrijdagavond voor de godenwand in huis beoefend alsook in de dorpstempel. Aan ***rites de passage*** maakte Oldeman feesten voor geboorte, volwassenwording, huwelijk en huisinwijding mee. De Irular begraven hun doden doorgaans. Oldeman ontdekte nog dat niet alleen de dorpsgodin **Adi** op het vierdaagse jaarfeest werd vereerd, maar ook een 'godheid' met een veel jongere geschiedenis: de **Bollywood-filmster** en **populistische politicus** M.G. Rama-chandran (1917-1987). Hij won in 1977 de verkiezingen in Tamil Nadu met een programma tegen corruptie. Hij was als minister-president een autoritaire leider en minstens even corrupt als zijn voorgangers, maar hij maakte naam met gratis schoolmaaltijden voor arme kinderen. Bij zijn dood werd in de hele deelstaat hevig gevochten en geplunderd.

De onderzoeksvraag van Oldeman was eigenlijk of de religieuze volkscultuur van de Irular kan worden begrepen als een '***culture of poverty***', dat wil zeggen: een cultuur waarin aanpassing aan de armoede een van de hoofdthema's is. Zo'n mentaliteit van berusting en passiviteit is in 1975 door Hasnain beschreven bij de Kolta in de deelstaat Uttar Anchal. De kenmerken zijn: geen ambitie, geen migratiedrang, geen grotere netwerken, een negatief zelfbeeld met 'navelstaren' op de eigen (gesproken) taal (veel Kolta zijn of waren analfabeet) en het eigen mens- en wereldbeeld. De godsdienstsocioloog Oscar Lewis heeft verband proberen te leggen tussen zulke '*cultures of poverty*' en bepaalde vormen van religieuze volkscultuur,met name bepaalde bezetenheidscultussen met sjamanen. De grenzen tussen

diverse ‘hoge’ en ‘lage’ *possession cults* blijken overigens veel minder scherp te trekken dan destijds werd gedacht. Het ‘sjamaanse’ **Adi-feest** van de Irular blijkt ook het tegendeel van een armoedige, behoudzuchtige vertoning. Er wordt veel geld in geïnvesteerd en de thematiek vernieuwt zich blijkbaar ook voortdurend (Holi, Ramachandran). Rao wees er in 2001 op dat het verband tussen religie en armoede uitermate complex is. Juist in arme samenlevingen zijn publieke feesten goed voor ‘netwerken’ en statusvertoon (zie ook Geertz over rituele hanengevechten op Bali). Maar de Irular zijn volgens Oldeman ook veel beter georganiseerd dan de Kolta. Hun dorpsraden (*panchayat*) met gekozen dorpshoofden vormen een netwerk dat hun macht geeft die dwars door de dorpsgrenzen heenloopt. Pas bij migratie naar de grote steden zoals Chennai (voorheen Madras) ontstaat bij hen een echte 'cultuur van de armoede'.

Staking van de Irular-vakbond Thozhilali Sangam bij
een rijstfabriek in Chennai in 2004 (foto: S. Thanthoni)

## Religieuze volksculturen (2): de Gond in de centrale deelstaat Madhya Pradesh

Bronzen beeldje van de moedergodin Mata
uit het Gond-district Bastar (Madhya Pradesh).

Net zoals de Irular worden de **Gond** in midden-India gerekend tot de *adivasi*. De vijf miljoen Gond vormen een van de grootste van deze ***scheduled tribes***. Ongeveer de helft spreekt **Hindi** of een verwante Indo-Iraanse taal, de andere helft **Gondi**, een Dravidische taal die op het Telugu lijkt. De Gond in het zuidelijke district Bastar dragen nog de ‘primitieve’ lendendoek, de noordelijker Gond hebben hun kleding aangepast aan de hindoe-mode (zoals de *sari*). De Gond in Bastar behoren tot verschillende clans (‘clans’ in de klassieke antropologische betekenis van een tribale gemeenschap met een eigen grondgebied (*bhumi*)). Iedere clan heeft een raad van vijf wijze mannen (*panchayat*). Onderling spreken ze **Halbi**, een mengsel van Gondi en Indo-Iraans. De meest ‘primitive’ Gond-clans in Bastar zijn de Maria van de bergen en de vlakte, de meest ‘gesanskritiseerde’ de Muria. De **Muria** waren vroeger onderdanen van de *maharaja* van Jagdalpur en vereren de koninklijke godin **Danteshvari** (*ishvara* (vrouwelijk: *ishvari*) is Sanskriet voor ‘heer’), een vorm van Durga (die we kennen als gezellin van **Shiva**). De **Maria** vereren ook een godin die eenvoudigweg **Mata** (‘moeder’, lees; ‘moeder aarde’) heet. Daarnaast heeft elke clan zijn eigen clangoden. Muria- en Maria-clans hebben gemeen dat zij zijn verdeeld in vijf broederschappen (*vamsa*): slangen (*naga*), schildpadden

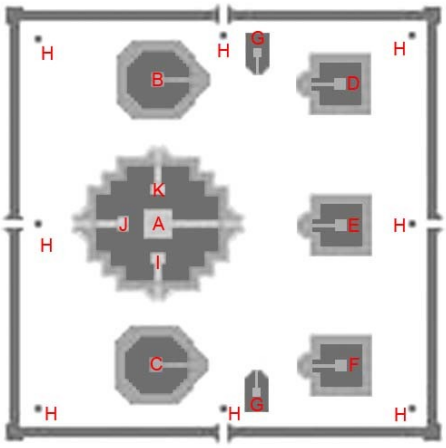
(*kacchi*), geiten (*bakra*), tijgers (*baghi*) en een vijfde groep die soms als vissen en soms als koekoeken wordt aangeduid. Deze broederschappen zijn exogaam. De Gond hebben **vier soorten priesters**: (1) dorpspriesters die de oppergodin vereren, (2) priesters die ceremonieën voor de hele clan organiseren, (3) priesters voor *rites de passage* zoals uitvaarten, en (4) sjamanen/toverdokters. De sjamanen spelen ook een rol bij de verering (*puja*) van de moedergodin door middel van bronzen beeldjes. Een gelovige kan zo'n beeldje aan de godin schenken als dank voor een verhoord gebed. Het wordt op hoogtijdagen te voorschijn gehaald, gebaad in heilig water en mosterdolie, versierd met bladeren, rijst en bloemen, en aanbeden (*darshana*). De sjamaan gaat nu in trance en dankt (met de 'stem' van de godin) de goede gever voor het beeldje. Het beeldje wordt dan opgeborgen in een mand – tot de volgende *puja*. In de alledaagse praktijk wordt de godin vereerd in de vorm van een **blok hout** of een paal in huis.

Een beroemde dans van de Maria is de **bizondans**, waarmee als bizons verklede priesters optreden bij bruiloften. Dit soort religieuze dansen wordt overgedragen binnen een unieke sociale institutie: de **kindercommune** (*gotul*, alleen voor jongens bij de Maria, gemengd bij de Muria). Hier leven kinderen van hun achtste tot de puberteit in een soort autonome woongemeenschap, die tegelijk dorpsschool en commune is. Bij de Muria leren zij hier tevens hun latere huwelijkspartner kennen. Het huwelijk is het moment waarop het paar met veel ceremonieel de commune verlaat. Voor het religieuze jaar van de Gond is de stad Kanker ten noorden van Bastar een belangrijk centrum. In januari wordt de jaarmarkt daar gevierd met een **processie** van een godheid (*anga*) met lakeien en vaandeldragers. Het godsbeeld (alweer in de vorm van een simpel blok hout) gaat vervolgens op tournee langs alle dorpen in de omtrek. In juli vindt een ander befaamd feest plaats: de processie van Krishna en zijn broer en zuster (***Jagannath Yatra***). Dit feest, waarbij metershoge praalwagens rondrijden, werd vanouds gehouden in Puri in de noordelijke deelstaat Orissa. De stam die de processie in Kanker uitvoert (de Chandravansh) beweert dat zij oorspronkelijk ook uit Orissa komt.

## Religieuze volksculturen (3): Sanskritisering in Indonesië

Omstreeks 1900 gold de religieuze cultuur op het Indonesische eiland Bali als 'zuiver' hindoeïsme dat nog niet was 'aangetast' door de brahmaanse en moslim-elitecultuur (we zouden nu zeggen: een cultuur zonder sanskritisering en islamisering). Mijn oude *Lonely Planet*-reisgids voor Bali en Lombok (Hawthorn 1992, 29) noemt het Balinese hindoeïsme '*a world away from that of India*'. De vraag is dan welk India? Het India van Gandhi? Dat van de Gond?

Een doordeweekse ochtend in een Balinees plaatsje. Overal kleine altaren waar mensen *puja* doen met bloemen en vruchten, net zoals op de binnenplaatsen van de grotere tempels. Ieder dorp heeft er drie: een hoofd- of dorpstempel (*bale agung* of *pura desa*), een oorsprongstempel (*pura peseh*) en een vernietigingstempel (*pura dalem*). In de *bale agung* vinden onder meer ook dorpsvergaderingen plaats. Deze drie tempels worden gezien als belichaming van een populaire voorstelling van Brahma, Vishnu en Shiva als 'drie-eenheid' (*trimurti*, op Bali meestal ***trisakti*** geheten). Dit is een soort tot drie gereduceerde ***panchayatana***, die in de vroege Middeleeuwen op Java zijn meest monumentale vorm kreeg in de **Prambanan**, een groot hindoetempelcomplex met drie hoofdtorens en drie bijtorens.




De Prambanan op Java: torens voor Shiva (A), Vishnu (B) en Brahma (C) met de bijtorens (onder meer voor de rijstier van Shiva).

(De Prambanan is niet te verwarren met de **Borubudur** op Java, het grootste boeddhistische heiligdom ter wereld. De eerste is een **tempel** (*candi*) waar hindoegoden worden vereerd, de tweede een **monument** (*stupa*) waar **relieken** van de Boeddha worden bewaard en door boeddhistische pelgrims vereerd. Het is dus géén boeddhistische tempel. Die vormen meestal het midddelpunt van een boeddhistisch **klooster** en wordt bediend door monniken of nonnen.)

De verering van de *trisakti* op Bali wijst op sanskritisering van de plaatselijke religieuze cultuur. Die zou volgens de traditie zijn begonnen in de elfde eeuw, volgens recente archeologische vondsten zelfs enkele eeuwen eerder. Ook de bouwrichting van tempels zou daarop wijzen: traditioneel gericht op de grootste berg (*aga*) in de buurt, zou na 1049 een op het oosten (de woning van de hindoezonnegod Surya) gerichte oriëntatie van tempels de regel zijn geworden. Die zien we ook in de Prambanan. In de meeste Balinese tempels wordt nog een op bergen 'georiënteerde' stenen troon ('lotuszetel' of *padmasana*) vereerd. Dat zou dan een relict zijn van de Balinese oer- of bergreligie (*Bali aga*).

Volgens de Balinese traditie kwam een Javaanse hindoepriester in 1049 de oergodsdienst op Bali hervormen. Deze Empu Kutaran bepaalde na twe jaar meditatie in een grot dat alle dopren drie georiënteerde tempels (*triloka*) kregen en schreef een wetboek (het 'landrecht' of de *hasta bumi*). In de late Middeleeuwen stelde de priester Nirata, die uit hetzelfde Javaans-Balinese milieu kwam als Empu Kutaran, nadere regels voor de bouw van tempels (*pura*) en paleizen (*puri*) en voor de liturgie in de tempels. Nirata geldt als de aartsvader van de meeste **brahmanen** op Bali . Hij zou ook de **kastenindeling** hebben vastgelegd die nog steeds op Bali waarneembaar is en die vanouds draaide om de taakverdeling tussen brahmanen als priesters van het heilige water (*tirta*), en plaatselijke vorsten (*raja*) als beschermheren van de tempels. Nog steeds dragen veel Balinezen trotse clan- of familienamen zoals Cokorde (voor leden van de *satria* of ridderschap). Naast deze kasten kent Bali ook zijn 'burgers' (*wesia*) en 'arbeiders' (*sudra*). Het kastenstelsel op Bali is tegenwoordig tamelijk oecumenisch en onderlinge huwelijken komen dan ook veel voor.
Staat de 'oerreligie' op Bali bekend als *bali aga*, de 'nieuwe' gesanskrisreerde religie heet officieel *agama tirta*. Een voornaam ritueel is het jaarlijkse **crematiefeest** (het Balinese jaar telt 210 dagen) waarin iedere buurschap (*desa*) zijn eigen doden in processie naar het hoofddorp (*banjar*) brengt. De overledenen worden in kunstig versierde torens meegedragen. De brandstapel heeft soms de vorm van een stier. De as van de gecremeerden wordt in zee verstrooid. Een mooie fotoreportage van deze beroemde ceremonie is http://buten.net/max/Bali/index_baliroyalcremation.html.

Links twee Balinese sjamanen (*pedanda*) bij een grote ceremonie, rechts een gewone tempelpriester (*pemangku*) die offergaven van leken zegent.

Bij deze grote rituele ceremonieën zijn niet alleen gewone tempelpriesters (*pemangku*) nodig maar ook **sjamanen** (*pedanda*). Zij gaan tijdens een ingewikkeld ritueel in trance en bereiden dan het bovengenoemde heilige, zuiverende water. De sjamaan wordt in trance één met de goden (*dewa*) en laat de essentie van de goden vervolgens in het water

overgaan. Hij is altijd van brahmaanse afkomst (tempelpriesters zijn in feite een soort vrome leken van onduidelijke kaste). Maar met welke goden vereenzelvigt de sjamaan zich? In de *agama tirta*-cultuur lopen twee lagen dooreen:

a. de hindoecultuur van de *trisakti* waar de nadruk vooral op Shiva en zijn gezellinnen lijkt te liggen, en
b. een soort locaal pantheïsme waarin een opper- of algod onder de naam **Shangyang Widi** wordt vereerd.

Alle goden (*dewa*) en godinnen (*dewi*) gelden in de Balinese hiërarchie als manifestaties van deze Shangyang Widi: de god van de wind (*dewa bayu*), de godin van de rijst (*dewi sri*) en de god van de zee (*dewa baruna*). Ook de vele lagere clan-, dorps- en vooroudergoden worden vereerd als manifestaties van Shangyang Widi. Daarnaast is er een hele verzameling boze geesten en spoken, waarvan de heksen (*leyak*) met hun koningin Rangda zeer gevreesd zijn.

**Vragen:** 1. Bij welke tempel zal de crematie plaatsvinden en waarom zouden brandstapels er als een stier uitzien?
2. Vindt u de funeraire cultuur op Bali '*a world away from that of India*' of ziet u juist overeenkomsten?
3. Een van de Indonesische woorden voor tempel is *candi*. Dat is ook een bijnaam van Durga. Duid dit.

## Religieuze volksculturen (4): rituele en religieuze danscultuur op Bali

Geertz noemde de Balinese samenleving in de negentiende eeuw een '*theater state*'. In de '*gay twenties*' werd het een modieus vakantieoord voor beroemdheden zoals Noel Coward, die zijn goede vriend Charlie Chaplin schreef:

> 'As I said this morning to Charlie, / There is *far* too much music in Bali.
> And although as a place it's entrancing, / There is also a *thought* too much dancing.'

Een mooi ironisch commentaar op het werk van antropologen zoals Margaret Mead, die toen ook op Bali werkte. In de rijke rituele danscultuur op Bali waren tot de koloniale tijd (ca. 1900-1950) **drie hoofdgenres** te onderscheiden:

a. Klassieke, door de Javaanse hofcultuur beïnvloede **hoofse dansen**, waarvan met name de door drie jonge meisjes uitgevoerde *legong* beroemd is. Bekende solodansen uit deze traditie zijn de stoere *baris* en de verleidelijke *kebyar*.
b. **Epische dansdrama's** waarin de hindoemythologie uit het *Mahabharata*- of het *Ramayana*-epos wordt verbeeld.
c. **Trancedansen** waarbij de dansers zichzelf proberen te verwonden tot zij met heilig water (*tirta*) worden gewekt.

De westerse 'Bali-groep' rondom Mead stelde vooral belang in de trancedansen (*sanghyang*) die ze als uiting van de 'zuivere' cultuur (*bali aga*) zagen – meer dan de epische en hoofse dansen die voor toeristen werden opgevoerd. Dat weerhield hen er niet van om deze 'zuivere' trancedansen op bestelling te laten uitvoeren – voor 'wetenschappelijke' doeleinden. Eén lid van de Bali-groep, de Duitse kunstenaar Walter Spies, liet zelfs een film maken waarin het 'koor' van de traditionele vuurdans (een van de beroemdste trancedansen) werd omgevormd tot een opera- of operettekoor dat de achtergrond werd voor de bekendste episode uit het *Ramayana*, waarin de apenkoning Hanuman optreedt. Dit was het begin van de wereldberoemde **apendans** (*kecak*) die nog steeds elk jaar tienduizenden toeristen aantrekt.

Is het dus allemaal boerenbedrog en *invented tradition* op Bali? Nee, want de rituele danstraditie is zonder twijfel springlevend. Daar hoort bij dat hij zich voortdurend verder ontwikkelt. In dezelfde tijd als de apendans ontstonden in enkele dorpen andere mengvormen van trance- en epische dansen zoals de *janger* (jaren '30) en het *drama gong*. In de jaren '50 bracht Bali zijn beroemdste choreograaf voort: Mario, die vooral de hoofse traditie nieuwe impulsen gaf. Het is ook een vorm van oriëntalisme om de rituele tradities van een 'exotische' samenleving zoals Bali als **statisch** en **a-historisch** te willen zien, zoals antropologen van de generatie van Mead deden. Bovendien lijkt een groot deel van de **dynamiek** van deze tradities juist in de onderlinge **uitwisseling** tussen de hoofdgenres te wortelen. Geertz heeft meer oog voor deze historische dynamiek en voor de verschillende genres, maar beschrijft bijvoorbeeld de rituele hofcultuur voornamelijk als een betrekkelijk geïsoleerde subcultuur. Adrian Vickers, die het boek *Bali: A Paradise Created* schreef, meent dat Geertz ook in het algemeen 'cultuur' teveel als een autonoom systeem opvat. Wel vermijdt Geertz in zijn culturele benadering kunstmatige constructies zoals 'zuiverheid' en 'authenticiteit'. Thans komt met name op het jaarlijkse *Bali Arts Festival* de dynamiek van de rituele danstradities tot zijn recht.

Religieuze dansen in engere zin vereisen de aanwezigheid van een *pemangku*-priester. Bij trancedansen is zijn rol van levensbelang: hij wekt de dansers uit hun trance door besprenkeling met *tirta*. Hij is dus zelf geen sjamaan, maar het *tirta* is wel door *pedanda*'s toebereid. Bij gemaskerde dansen zoals de *barong* ('leeuwendans') worden de maskers ook

door *pedanda*'s ingezegend. Ze bevatten dan *sakti* (toverkracht) en worden nooit onbedekt bewaard. De *barong*-dans is een dramatische verbeelding van de strijd tussen het goede (de *barong*, twee dansers in een soort leeuwenpak met gewijd masker zoals dat ook in de Chinese versie van de leeuwendans wordt gebruikt) en het kwade (de griezelige heks *rangda*, een soort Eucalypta met lange nagels en een halssnoer van menselijke ingewanden). In hun magische strijd op leven en dood krijgt de *barong* hulpvan mannen met dolken (*kris*), maar de *rangda* betovert hen zodat zij in trance raken en zichzelf met hun *kris* proberen te doden. Ook hier breekt de *pemangku* de betovering.

Een genre maskerdansen waaraan geen *pemangku* te pas komt maar het masker wel op rituele wijze 'bezit neemt' van de danser, is de *topeng* (vergelijk de Amerikaanse film *The Mask*). Het verhaal van de *topeng* is veelal komisch. Het ritueel van de strikt religieuze trancedansen wordt ook vaak ingekaderd in een raamvertelling die doorgaans uit de epische traditie stamt. Ook hier zien we dus een soort 'sanskritisering', ook al zijn de hindoe-epen op Bali niet in het Sanskriet overgeleverd maar in het Hoogjavaans (*kawi*, een taal met veel Sanskriet-leenwoorden). Als gastrol zien we de apenkoning Hanuman ook in moderne *barong*-dansen optreden – als hoeder van het leeuwendanspaar.

## Religieuze volksculturen (5): *tirtha* - bedevaarten en heilige mannen

Bedevaartplaatsen zijn in alle landen en culturen brandpunten van religieuze economie – of zelfs religieuze industrie. In de Indische wereld onderscheiden we **tempelbedevaarten** (*mandiritirtha*) en **waterbedevaarten** (*jalatirtha*). Het kernbegrip is *tirtha*, dat we in de Balinese religieuze cultuur als 'wijwater' hebben leren kennen. De kernbetekenis is een doorwaadbare plaats, letterlijk (in het water) of figuurlijk (een soort '*wormhole*' naar de godenwereld). De meest heilige plek in India is in dit verband de *tirtha* waar de heilige onderaardse rivier Sarasvati éénmaal per twaalf jaar in verbinding met de Ganges staat, die daardoor xelf ook een heilige rivier en dus een soort *tirtha* wordt. 'Wandelende' *tirtha*'s zijn de zwervende asceten (*sadhu*'s of *sannyasin*) die door hun ascese een vorm van *shakti* bezitten en zelf als verbinding met het goddelijke worden vereerd. Vaak tooien ze zich ook met de symbolen van Vishnu of Shiva.

Ik geef u hieronder een top-10 van Indische bedevaartplaatsen. Eerst vijf klassieke hindoebevaartplaatsen in India:
1. Ayodhya: geboorteplaats van Rama.
2. Purî: deel van de '*grand tour*' door het 'heilige land' (*Bharata*, zie aldaar): feest van Jagannâtha (= Krishna).
3. Mathura: waar Krishna zijn jeugd doorbracht.
4. Prayag (nu Allâhabad): het 'watermanfeest' (*kumbhamela*) van de heilige onderaardse rivier Sarasvati.
5. Varanasi (of Benares): verering van de rivier de Ganges en van Shiva als 'heer van het heelal' (v*ishvanâtha*).

Vijf klassieke boeddhistische bedevaartplaatsen in Nepal, India en Sri Lanka:
1. Lumbini (Nepal): geboorteplaats van de Boeddha
2. Bodhgaya (India): verlichting (*bodhi*) van de Boeddha onder een boom
3. Sarnath (India): eerste preek van de Boeddha
4. Kusinagara (India): overlijden (*mahaparinirvana*) van de Boeddha
5. Kandy (Sri Lanka): bewaarplaats van een heilige tand van de Boeddha

Aan de bedevaarten naar Kandy (waar de tand van de Boeddha jaarlijks in processie op een olifant wordt rond-gereden) kun je zien dat **reliekverering** in de boeddhistische tradities heel belangrijk is.Veel kloosters en andere boeddhistische heiligdommen bevatten dan ook een *stupa* (reliekschrijn), net zoals de meeste katholieke kerken. De vier legendarische 'levensstaties' van de Boeddha hebben misschien de '*grand tou*r' naar Purî en de drie andere grote

*tirtha*'s geïnspireerd (welke waren dat ook weer?). Ook kan de massale moslimbedevaart een rol hebben gespeeld. De bekendste processie in de hindoewereld is het feest van Jagannâtha in Purî, die al in de 15e eeuw in westerse reis-verhalen is beschreven (John de Mandeville). De praalwagen met de godenbeelden werd in 1851 als volgt afgebeeld:

De eerste Britse zendelingen dachten dat de bedevaartgangers zich met opzet voor deze loodzware wagen wierpen. Daarom heeft het Engelse woord *juggernaut* de bijbetekenis gekregen van een onstuitbare kolos of legermacht.

Bedevaarten van alle tradities hebben gemeen dat ze pelgrims een gevoel geven tot één grote gemeenschap te be-horen. Deze rituelen zijn dus belangrijk voor het creëren van interregionale netwerken. Bedevaartplaatsen zijn dan ook altijd brandpunten van de **religieuze economie** – als we al veelal niet van 'religieuze industrie' moeten spreken.

## De Buddhadharma in schema's en rijtjes

**De eerste preek (*sutra*) gaat over de gulden middenweg tussen hedonisme en versterving:**

1. goed kijken,
2. goede bedoelingen,
3. goed spreken,
4. goed doen,
5. goed leven,
6. goed streven,
7. goede aandacht,
8. goede concentratie.

Deze achtvoudige middenweg is de 'therapie' voor het volgende universele 'ziektebeeld':

A. alles is lijden,
B. dat komt door dorst,
C. die is te stoppen,
D. via de middenweg.

(Pali-canon, *Samyuttanikaya* 5.421, vertaling in Embree (ed.), *Sources* 100-101).

**Toelichting bij het ziektebeeld:**

a. de <u>symptomen</u> bestaan op vijf niveaus (*skandha*'s):
A1. vorm: de vier elementen
A2. gevoel: de vijf zinnen
A3. kennis en duiding
A4. wil en aandacht
A5. onderscheid: de zes (!) zinnen

b. etiologie: de dorst (*trishna*) veroorzaakt hechting, dus lijden op alle niveaus. De *Mahanidana-sutta* (in de Pali-canon) noemt een hele keten van schakels (*nidana*) die tot dit lijden leiden:

B1. onwetendheid, leidt tot
B2. wil en aandacht (zie A4), leidt tot
B3. onderscheid (zie A5), leidt tot
B4. naam en vorm (*namarupa*), leidt tot
B5. zes zintuigelijke voorwerpen, leidt tot
B6. omgevingscontact, leidt tot
B7. gevoel (zie A2), leidt tot
B8. hunkering (trishna), leidt tot
B9. hechting, leidt tot
B10. bestaan, leidt tot
B11. geboorte, leidt tot
B12. ouderdom enz. enz.

Dit heet de keten van voorwaardelijk (of: afhankelijk) ontstaan (*pratityasamutpada*). In het Oud-boeddhisme (*theravada*) ziet deze term vooral op de afleiding van de oorzaak van het lijden.

c. therapie: de dorst moet niet steeds worden gelest, maar de oorzaak weggenomen (*nirvana*). Uit de reeks van het 'afhankelijk bestaan' wordt ook afgeleid dat er geen afzonderlijk zelf bestaat.

Wie het *nirvana* (letterlijk: het blussen van een vuur of het lessen van dorst) heeft ervaren, heet een *ar*(*a*)*ha*(*n*)*t* (letterlijk: eerwaarde). Zijn inzicht is flitsend als een bliksemschicht of diamant! *Nirvana* tijdens het leven van een *arhat* wordt beschreven als een soort tijdelijke 'topervaring'. *Nirvana* na de dood van een *arhat* (of een Boeddha!) is het einde van zijn *pratityasamutpada*.

d. medicatie: geen dorstlesser, maar een leefregel.

De remedie tegen het lijden is dus niet de 'kick' van *nirvana* (in andere tradities: *satori*), maar het leren leven met en naar het inzicht dat niets op zichzelf bestaat. Tien stadia van genezing:

D1. 'gewone' mensen
D2. aspirant-instapper
D3. instapper: wordt een *arhat* binnen zeven levens
D4. aspirant-eenmalige terugkomer
D5. eenmalige terugkomer
D6. aspirant-niet-terugkomer
D7. niet-terugkomer
D8. bewoner van het zuivere land
D9. aspirant-*arhat*
D10. *arhat*

## 1. Hoe word je boeddhist? Volgens Scherer 71-72: drievoudig 'toevlucht nemen' (*trisarana*).

1.1. *Evam Buddham saranam gacchami* (Gombrich hoofdstuk 2: de verlichte).
Gombrich 20: de Pali-canon vertelt ons heel weinig over het leven van de Boeddha.

1.2. *Evam Dharmam saranam gacchami* (Gombrich hoofdstuk 3: de leer, het voorbeeld).
Gombrich 20: de canon geeft wel een samenhangend beeld van Boeddha's leringen.

1.3. *Evam Sangham saranam gacchami* (Gombrich hoofdstuk 4: de ordegemeenschap).

Gombrich 18-19: de Boeddha wilde dat alle monniken een voorbeeldig leven leidden.

1.4. Tibetaanse boeddhisten nemen ook nog toevlucht in hun leermeester (*guru*).

1.5. Toevlucht voor 'gevorderden': lekengelofte, *bodhisattva*-gelofte, monnikengeloftes.

**Vraag:** de Boeddha leert ook dat u alléén toevlucht kunt nemen in uzelf. Is dit uit te leggen?

## 2. Een 'sociale geschiedenis' van het oudboeddhisme (India)

2.1. Waarom sociale geschiedenis? Gombrich hoofstuk 1: religieuze gezindheid is een insigne van sociaal groepslidmaatschap (anders: Marx, Weber). Gombrich volgt Popper: tegen determinisme (anders: Marx) en collectivisme (anders: Weber); voor goede geschiedschrijving kun je niet alles als bedoelde acties inter-preteren, met andere woorden: een sociaal proces heeft zijn eigen historische werkelijkheid. Gombrich ziet boeddhisme als verlossingsleer, niet als een gemeenschapsreligie: boeddhistische monniken zijn geen priesters en het boeddhisme is niet exclusief (je kunt zowel 'boeddhist' als 'hindoe' zijn). Anderzijds was de boeddha ook zeker geen sociaal hervormer. Zijn boodschap was: 'verbeter de wereld, begin bij jezelf'.

### 2.2. De boeddha in India.

2.2.1. Economische context: de vedische traditie ontstond in een nomadische of althans rurale economie, de Pali-canon in een stedelijke markteconomie (geldeconomie). Het vedische begrip *karma* (rituele handeling) transformeert in de Pali-canon tot een hele 'boekhouding' (zoals in een geldeconomie!) van goede en kwade acties. Het boeddhisme is een religie van koningen en kloosters, maar ook van kooplui.

2.2.2. Sociologische context: zowel huislieden als wereldmijders waren 'doelgroepen'; in de *Suttapitaka* van de Pali-canon staan bio's van vroege monniken en nonnen.

2.2.3. Epidemiologische context: verband tussen 'lijden' en het ongezonde stadsleven?

**Noot:** zie bij 2.2.2 ook de theorie van de 'religieuze economie' van Stark en Bainbridge.

### 2.3. De dhamma in India.

2.3.1. Ideologische context volgens Gombrich: bijna alles wat de Boeddha volgens de Pali-canon heeft gezegd, is een antwoord op het laatvedisch monisme (de *Upanishads*).

2.3.2. De *dhamma* is een individualistische ethiek voor sociaal mobiele mensen (buppies).

2.3.3. Politieke context: sommige sutta's in de Pali-canon zijn een soort 'vorstenspiegel'.

### 2.4. De sangha in India.

2.4.1. *Vinaya* ('tucht') is de grondwet voor groepen boeddhistische monniken en nonnen.

2.4.2. Uit de *vinaya* blijkt hun afhankelijkheid van goede gevers en vorstelijke beschermers.

### 2.5. Besluit: boeddhisme en samenleving in het oude India (Gombrich hoofstuk 5)

2.5.1. Devotie voor de (dode) Boeddha en (dode) heiligen (*arhats*, vergelijk de *bodhisattva's* in het 'Grote Voertuig'); reliekverering; pelgrimage; verhalen over vroegere Boeddha's.

2.5.2. Monniken zijn geen priesters, maar voorwerp van goede werken ('*merit*'); in ruil kunnen zij bijvoorbeeld

memoriediensten voor overledenen uitvoeren (voornamelijk schriftlezing).

2.5.3. Keizer Asoka van Maurya (~250 v.Chr.) wordt beschouwd als patroon van de dhamma.

**Vraag:** vergelijk de status en de functie van brahmanen en boeddhistische monniken in India.
Bent u het met Gombrich eens dat het boeddhisme geen 'gemeenschapsreligie' is?

# 3. Een 'sociale geschiedenis' van het oudboeddhisme (Sri Lanka)

## 3.1. Historiografie.

'*Buddhism in India did not write its own history*' (Gombrich), maar wel in Sri Lanka (*Eilandkroniek* (*Dipa-vamsa*), basis voor de *Grote Kroniek* (*Mahavamsa*), vanaf 500) en in Myanmar (de *Nationale Kroniek* (*Sasanavamsa*)). De *Grote Kroniek* vertelt over reizen van de Boeddha naar Lanka en een missie van Mahenda, zoon van keizer Asoka. Er is archeologisch bewijs dat het boeddhisme op Sri Lanka kort na Asoka's tijd opbloeide, maar de *Grote Kroniek* gaat vooral over de strijd tussen boeddhistische Sinhalezen en Tamil-hindoes (in werkelijkheid zijn er ook steeds boeddhistische Tamils geweest). In 1215 veroverden Tamils definitief het noorden van Sri Lanka. Later bezetten de Portugezen en Hollanders de westkust. Van 1815 tot 1948 was het hele eiland Brits. Dankzij een Thaise missie in 1753 was er toen een bloeiende oud-boeddhistische gemeenschap. Vermoedelijk is Thailand zelf omstreeks 1100 vanuit Sri Lanka 'bekeerd'.

## 3.2 Ideologie.

Het oudboeddhisme op Sri Lanka is geen gemeenschapsreligie maar 'nationaal-boeddhisme'. De Boeddha is de eigenlijke koning van de Sinhalezen. Zijn tandreliek wordt vereerd in Kandy door elke nieuwe vorst (nu: president). Vishnu is volgens de traditie door een discipel van de Boeddha aangewezen als beschermgod van de natie. De orthodoxe *sangha* treedt hier op als een soort brahmanen (echter niet als priesters maar als bewaarders van de teksttraditie, voor alles in het koninklijke Grote Klooster (*Mahavihara*). De natie bestaat in en door de *sangha*. Ieder Sinhalees dorp heeft zijn dorpsmonnik die in de boeddhistische tempel woont. Van daaruit gaan veel Sinhalezen op bedevaarten over het hele eiland (onder meer naar de tandreliek en een 'stekje' van de 'oorspronkelijke' *bodhi*-boom). Het natiebesef komt bij de Sinhalezen vóór kastebesef. Hei-ligdommen zijn open voor iedereen en er zijn ook geen 'onaanraakbaren'.

## 3.3 Buddhaghosa (omstreeks 500).

Deze monnik, de belangrijkste 'kerkvader' van het oudboeddhisme leefde op Sri Lanka omstreeks dezelfde tijd dat de *Grote Kroniek* ontstond. Van zijn werken noemen we:

3.3.1. *Visuddhimagga* ('reinheidspad'): (1) normen en waarden, (2) meditatie, (3) wijsheid; in het Pali met (brahmaanse?) Sanskriet-invloeden, veel gebruikt als meditatiehandboek.

3.3.2. *Samantapasadika*: commentaren op de *Vinayapitaka* met een historische inleiding.

**N.B.** Omdat Buddhaghosa in het Pali schreef, is zijn werk even wijd verspreid als de Pali-canon. Evenmin als de 'kronieken' behoort het echter tot de canonieke geschriften!

## 3.4. De sangha op Sri Lanka.

3.4.1. Vanaf de stichting van het Grote Klooster bij de vroegmiddeleeuwse hoofdstad Anuradhapura hebben Sri-lankese vorsten strikt toezicht op de *sangha* uitgeoefend. Er was geen strijd tussen 'kerk' en 'staat' zoals in Europa, maar coëxistentie zoals tussen brahmanen en adel in India. Veel vorsten volgden het voorbeeld van

Asoka na. Zo werd in 1165 de *sangha* 'gezuiverd' en een soort oppermonnik (*sangharaja*) aangesteld. De *sangha* raakte in verval aan het einde van de Middeleeuwen. Restauratie volgde na de Thaise missie van 1753. Organisatorisch werden de 'dorpsmonniken' strikt gescheiden van de 'bosmonniken' (kluizenaars, maar in de praktijk ook monniken in grote kloosters). Na de restauratie ontstonden ook de eerste adellijke kloosters in Sri Lanka. Ook waren er sindsdien veel eigenkloosters en in de dorpen veel eigen tempels.

3.4.2. Zowel monniken en kloosters als de *sangha* als rechtspersoon konden grond en slaven bezitten. Zelfs enkele vorsten hebben zichzelf, hun familie en het rijk 'aangeboden' aan de *sangha* (de naam van koning Buddha-dasa betekent letterlijk 'Boeddha's slaaf'!). De eerste grote landdonaties door een vorst vonden plaats na de zuivering van 1165. Veel dorpen zijn nog kloosterbezit en de dorpelingen moeten herendiensten verrichten.

## 4. 'Protestants' boeddhisme? (Gombrich hoofdstuk 7)

4.1. In de negentiende eeuw ontstond onder Engels bewind een nieuwe geletterde Singhalese middenklasse die in contact kwam met protestantse zendelingen en met theosofen. Een verdrag in 1815 regelde de bescher-ming van het boeddhisme door de Engelsen en kloosterordes (in eerste aanleg de Thaise *nikaya*) werden nu ook officieel geregistreerd. Daarvan profiteerde een groep monniken die in Birma waren gewijd (*Amara-puranikaya*). Hiermee werd het monopolie van de koning van Kandy in geloofszaken doorbroken. Na 1840 trokken de Engelsen geleidelijk hun handen van de boeddhistische ordes af en in 1880 werd een anglikaanse kerk op Sri Lanka gesticht. De ordes raakten nu in verval, maar de oprichting van de eerste Singhalese drukkerijen zorgden voor een keerpunt: tegen 1880 was het openbare debat over boeddhisme en christendom in volle gang.

**Vraag:** deze drukkerijen waren uniek voor het Theravada. Hoe zat het met het Grote Voertuig?

4.2. De nieuwe middenklasse van boeddhistische leken kwam na 1880 tegenover de oude ordes te staan. Met vallen en opstaan stichtten zij eigen scholen en twee seminaries die zowel monniken als leken toelieten. In 1959 kregen beide de rang van universiteit. Ook de theosofen waren op Sri Lanka actief. Zij publiceerden er een eigen boeddhistische katechismus en ontwierpen een boeddhistische vlag. Er kwam zelfs een YMBA! Tien jaar nadat de oud-koloniaal Rhys Davids in Londen de Pali Text Society stichtte, richtte de 'buppy' Anagarika Dharmapala in Colombo de Maha Bodhi Society op. Tot 1898 werkte hij nog samen met de theosofen; hij bezocht met hen Chicago in 1893. Dharmapala is de uitvinder van de boeddhistische medi-tatie voor leken. Hij leefde zelf als een *upashaka*, een vrome leek die een beperkt aantal geloftes had afgelegd.

**Vragen:** 1. Vergelijk deze 'heilige' levensstijl van Dharmapala met die van Mahatma Gandhi.
2. Welke kritiek heeft Gombrich op Dharmapala's opvatting over boeddhisme en kaste?

4.3. Het "protestantse' lekenboeddhisme van Dharmapala leefde nauwelijks buiten met milieu van de 'buppies' in de steden. Dharmapala verzette zich steeds tegen de 'schadelijke hindoe-invloeden' op het platteland en beweerde dat het boeddhisme geen religie was maar een filosofie. In de twintigste eeuw beweerde de hoogleraar Jayatilleke in Colombo dat alle wetenschap van boeddhistische origine was. Hij meende zelfs wetenschappelijk bewijs voor de wedergeboortetheorie te hebben. Op dorpsmonniken die bij hem studeerden, had één en ander echter weinig effect.

## 5. Boedhhisme op Sri Lanka nu (Gombrich hoofdstuk 8)

5.1. De invloed van Dharmapala's 'protestants boeddhisme' is nu gering. Het Engelse onderwijssysteem waar-binnen het werd onderwezen, is eveneens sterk in verval. Ook na de onafhankelijkheid is er religieus plura-lisme, al proberen boeddhisten af en toe op vage gronden een bijzondere eigen plaats op te eisen tegenover de gemeenschapsreligies zoals de islam, het christendom en de hindoetradities. Er treedt echter steeds meer verstrengeling op tussen de oudboedhistische verlossingsleer en gemeenschapspraktijken. Veel Singhalezen vereren nu zelfs hindoegoden en er worden tegenwoordig ook 'boeddhistische' bruiloften

gehouden.

5.2. Het 'protestantse' boeddhisme leeft nog enigszins voort in lekenkringen ('buppies'), maar Gombrich en Obeyesekere hebben ook losse boedhistische sektes gevonden, sommige nog theosofisch gekleurd. Alle preken terugkeer naar de zuivere *dhamma*. Gombrich ziet dit als een onbedoeld neveneffect van de 'protestantse' beweging. Er zou ook verband kunnen zijn met de grote demografische veranderingen na 1945. 'Niet-rationele' praktijken (astrologie!) vinden in buppy-kringen steeds meer ingang. De traditionele *sangha* wordt steeds minder als geestelijke autoriteit gezien en de lekenmeditatie dreigt hier en daar te ontaarden in het zoeken van spirituele kicks.

**Vraag:** 1. Hoe verschillen volgens Gombrich rijke 'buppies' van 'Weberiaanse' kapitalisten?

## Bibliografie

**Digitale bronnen**

(alle links staan in de tekst en zijn geraadpleegd zomer 2006; alle links staan ook op de Nestorruimte *Indra's Net*.)

**Films (gegevens naar www.imdb.com; * = beschikbaar op Indra's Net; gebruikersovereenkomst verplicht)**

*Altar of Fire* (Robert Gardner en Frits Staal, USA 1976)
*Bend it like Beckham* (Gurinder Chadha, UK/Duitsland/USA 2002)
*Gandhi* (Richard Attenborough, UK/India 1982)*
*Kundun* (Martin Scorsese, USA 1997)*
*Monsoon Wedding* (Mira Nair, India/USA/Frankrijk/Duitsland/Italië 2001)*
*Raja Harischandra* (DG. Phalke, India 1913)
*Seven Years in Tibet* (Jean-Jacques Annaud, USA 1997)*

**Gedrukte bronnen (* = verplicht, ** = tentamenstof)**


J. van Alphen, *Traditions musicales des Gond / Musical Traditions of the Gond* (Genève 1990, met CD).
H. Bakker (red.), *The Sacred Centre as the Focus of Political Interest* (Groningen 1992).
W. Burkert, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur* (Heidelberg 1984).
L.P. van den Bosch, *Inleiding in het hindoeïsme* (Kampen 1990)*, 188 blz.
D. Cannadine en S. Price (red.), *Rituals of Royalty* (Cambridge 1987).
P. Chandra, 'Was Early Buddhism Influenced by the Upanishads?', *Philosophy East and West* 21 (1971) 317-324.
A. Dasselaar, *Handboek Internetresearch* (Eck en Wiel 2004).
T. Dekker e.a. (red.), *Volkscultuur* (Nijmegen 2000).
G. Dumézil, *Les dieux des Indo-Européens* (Parijs 1952).
R. Dwyer, *Filming the gods* (Londen 2006).
A.T. Embree (ed.), *Sources of Indian Tradition* (New York 1988)*, 548 blz.
C. Geertz, *Negara* (Princeton 1980).
R. Gombrich, *Theravada Buddhism* (Londen/New York 2006)**, 238 blz.
Gooptu (1996)
J. Haudry, *The Indo-Europeans* (Lyon 1994), vert/bew. van dezelfde, *Les Indo-Européens* (Parijs 1981), op UB).

S. Jha, 'The life and times of *Bharat Mata*', *Manushi* 142 (2004).
D.S. Lopez Jr., *Religions of India in Practice* (Princeton 1995).
L. Lütkehaus (red.), *Nirwana in Deutschland. Von Leibniz bis Schopenhauer* (München 2004).
P. Mishra, *Temptations of the West. How to be Modern in India* (Londen 2006).
A. Mulder-Bakker (red.), *The Invention of Saintliness* (Londen 2002).
V.S. Naipaul, *India: een gewonde beschaving* (Amsterdam 1995, vert. van *India: a wounded civilization*, 1977)
S. Nanda en R.L. Warms, *Cultural Anthropology* (Belmont 2004, met CD-ROM).
H. Oldeman, *Religie in de cultuur van de armoede: een godsdienstantropologisch onderzoek naar de Zuid-Indiase Irular van Kollamedu* (ongepubliceerde doctoraalscriptie, Groningen 2005)
H. Pauwels, *In praise of holy men: hagiographic poems by and about Hariram Vyas* (Groningen 2002).
A. Ramdas, *Zonder liefde valt best te leven. Correspondentie uit India* (Amsterdam 2004).
F. Reitz, *Pancayatana-Komplexe in Nordindien* (ongepubliceerd proefschrift, Berlijn 1999; samenvatting en recensie op http://web.fu-berlin.de/indologie/mitarbeiter/ReviewZin.pdf).
B. Scherer, *Buddhismus - Alles, was man wissen muss* (Gütersloh 2005)*, 236 blz.
M.N. Srinivas, *Religion and Society among the Coorgs of South India* (Oxford 1952).
H. von Stietencron, *Der Hinduismus* (München 2001)**, 128 blz.
A. Vickers, *Bali, een gecreëerd paradijs* (Nieuwegein 1997, vertaling van *Bali -- a paradise created*)
W. Weyrauch e.a. (red.), *Gypsy Law: Romani Legal Traditions and Culture* (Berkeley 2001).
W. Willems, *Op zoek naar de ware zigeuner* (Utrecht 1995)