

## Een echte Indiër is hindoe

Vandaag de dag beantwoorden hindoes niet aan het vertrouwde beeld van vredige navelstaarders. In december 1992 konden we op de televisie zien hoe in saffraan-kleurige gewaden gehulde hindoes een moskee in het Noordindische Ayodhya met de grond gelijk maakten. In een recente BBC documentaire konden we hindoe-politici horen zeggen dat India van en voor de hindoes is en dat wat Hitler met de joden had gedaan een nuttig voorbeeld was voor wat hindoes nu met moslims zouden moeten doen. Verder krijgen we regelmatig berichten over grootscheepse rellen tussen hindoes en moslims, waarbij vooral de laatsten het moeten ontgelden.

Wat we de laatste jaren in India zien is een opleving van het hindoe-nationalisme. Dit heeft te maken met het falen van de Congress Party, die India vanaf de Onafhankelijkheid heeft geleid, om haar seculaire principes in praktijk te brengen. Anders geformuleerd: de 'secularisten' in de Congress Party zijn aan de verliezende hand, terwijl hindoe-nationalisten zowel binnen als buiten die partij aan de winnende hand zijn. Wat is nu dat hindoe-nationalisme? In India wordt vaak opgemerkt dat hindoe-nationalisten alleen maar cynisch gebruik maken van gevoelige religieuze kwesties om stemmen te verwerven. Om een dergelijke gevoelige kwestie gaat het bij de zogenaamde Babar moskee in Ayodhya die in 1528 op de geboorteplaats van de god Rama gezet zou zijn. Volgens de hindoe-nationalisten zou op die plaats eerst een hindoe-tempel gestaan hebben die in opdracht van de Moghul keizer Babar met de grond gelijk gemaakt zou zijn.<sup>1</sup> Acties van radicale hindoes, verenigd in de Vishva Hindoe Parishad (Wereld Hindoe Vergadering), om de moskee weer te vervangen door een tempel hebben de afgelopen jaren tot grote stemmenwinst geleid voor de Bharatiya Janata Party (Indiase Volkspartij).

Veel politieke commentatoren besteden uitsluitend aandacht aan de wijze waarop religieuze kwesties gebruikt worden om politiek voordeel te behalen. In hun redenering heeft het hindoe-nationalisme eigenlijk niets met het hindoeïsme te maken. Het is 'politiek' en niet 'religie'. Ik geloof niet in deze strikte scheiding. Mijn twijfel is niet zozeer gebaseerd op het feit dat India 'onvoldoende gesecculariseerd' zou zijn, maar meer op het feit dat in elke moderne samenleving relaties bestaan tussen wat 'religie' genoemd wordt en politieke debatten over identiteit en moraal.

Ik geloof ook niet dat het hindoe-nationalisme dat tegenwoordig zo belangrijk is in de Indiase politiek een volstrekt nieuw verschijnsel is. Het is ongetwijfeld waar dat het meer aanhang krijgt in de jaren tachtig dan in de twee decennia daarvoor. Dat neemt echter niet weg dat het hindoe-nationalisme zijn wortels heeft in religieuze bewegingen in de negentiende eeuw. Deze bewegingen leggen een verbinding tussen godsdienstig reveil en natio-

nale onafhankelijkheid. Zij vinden hun aanhang voornamelijk onder de elite, maar hun invloed strekt veel verder. Zij spelen een beslissende rol in het formuleren van de gedachte dat het hindoeïsme de religie is van de meerderheid van de Indiase bevolking. Deze gedachte houdt natuurlijk direct verband met de opkomst van het politieke belang van 'volksvertegenwoordiging' en 'groepsaanhang'. Het is een gedachte die betekenis kreeg doordat de Britten in de tweede helft van de negentiende eeuw regelmatig een census gingen uitvoeren, waarin de Indiërs gevraagd werd naar hun godsdienstige overtuiging met als uitkomst de constatering dat ongeveer 83 procent van de Indiase bevolking hindoe was.<sup>2</sup>

Het hoeft ons daarom niet te verbazen dat Indiase nationalistenvanaf de negentiende eeuw vaak een belangrijke plaats geven aan het hindoeïsme in hun formulering van de nationale identiteit. Toch moeten we beseffen dat er geen eenduidig antwoord is te geven op de vraag wat 'het hindoeïsme' nu eigenlijk is. Zo zijn er indianisten die menen dat 'het hindoeïsme' niet een religie is, maar een beschaving die een meervoud van verschillende religies omvat.<sup>3</sup> Men wijst er vaak op dat de termen 'hindoe' en het daarvan afgeleide 'hindoeïsme' hun oorsprong niet vinden in een inheemse zelf-definitie, maar in een Perzische aanduiding van de bevolking van het gebied rond de Indus rivier (Sanskrit *sindhu*). Deze mensen worden vanaf 712 AD door moslim-kroniekschrijvers onderscheiden van moslims. Vanaf de negentiende eeuw gaan Europeanen de term 'hindoeïsme' gebruiken om het Indiase heidendom aan te duiden.

Volgens deze redenering is 'hindoeïsme' dus een term die van buitenaf geplakt is op een veelvoud aan religieuze opvattingen die in India aangetroffen werden. Hier is zeker wel iets voor te zeggen, maar anderzijds is het ook zo dat buitenstaanders altijd een essentiële rol vervullen in de definitie van de identiteit van een gemeenschap. Van het Christendom en de Islam kan men, net zoals van het hindoeïsme, zeggen dat het beschavingen zijn met daarin een veelvoud aan verschillende religieuze opvattingen. Men is pas bewust christen of moslim in contact met niet-christenen of niet-moslims. Zelf-bewustzijn ontstaat in debatten met buitenstaanders. Zo hebben we hindoe-geschriften uit de zestiende eeuw waarin (vaak fictieve) debatten tussen hindoes en moslims worden weergegeven over de relatieve waarde van hindoeïsme en Islam.<sup>4</sup> In deze zogenaamde twistgesprekken, waarin hindoes het pleit winnen, bestaan duidelijke noties over de onderscheidende kenmerken van wat met recht het hindoeïsme, de religie der hindoes, genoemd kan worden.

In de negentiende eeuw nemen hindoe-pogingen om te bepalen wat de essentie van het hindoeïsme is enorm toe. De redenen daarvoor zijn niet moeilijk te vinden. Allereerst neemt de oriëntalistische studie van het Sanskriet en de oude hindoe-beschaving vooral in het negentiende-eeuwse Duitsland een hoge vlucht. De oriëntalistische theorieën hebben een enorme invloed op de hindoe-elite. Verder breiden in de negentiende eeuw de activiteiten van christe-

lijke zendingsgenootschappen zich over heel India uit. De aanvallen van zendingen op 'het barbaarse hindoeïsme' leiden tot het ontstaan van allerlei bewegingen die zich tot doel stellen het hindoeïsme te verdedigen. Tenslotte is de tweede helft van de negentiende eeuw de bloeiperiode van het Britse kolonialisme. Na het neerslaan van de Grote Opstand van 1856-1857 in Noord-India neemt koningin Victoria in 1876 de titel Kaiser-i-Hindaan en gaan de Britten zich veel directer bemoeien met de omvorming van India tot een moderne kolonie. Tegelijk is dit ook de periode van het opkomende Indiase nationalisme, dat bijna een eeuw later leidt tot de onafhankelijkheid van India en een daarvan afgescheiden 'thuisland voor moslims', Pakistan.

Deze drie historische ontwikkelingen in de negentiende eeuw hangen natuurlijk ten nauwste met elkaar samen en vormen gezamenlijk de achtergrond van het ontstaan van hindoe-opwekkingsbewegingen. In dit artikel wil ik aandacht schenken aan twee van deze bewegingen die tot op de dag van vandaag een onmisbare bijdrage leveren aan de plaatsbepaling van het hindoeïsme als de nationale religie van India. De eerste beweging die ik zal behandelen is die der Arya Samaj, de 'Vergadering der Ariërs'. De Arya Samaj is een genootschap van hervormde hindoes dat een grote rol speelt bij het ontstaan van het hindoe-nationalisme. De tweede beweging is de Ramakrishna Missie. Deze beweging bestaat uit een zendingsorde van hervormingsgezinde monniken met een wisselende aanhang onder leken. De ideeën van de Ramakrishna Missie -en vooral van haar grondlegger Vivekananda- hebben echter een invloed op het religieuze en nationale bewustzijn van de middenklasse die veel verder gaat dan haar directe aanhang. In de bespreking van deze twee bewegingen gaat het mij om de wijze waarop men theologisch probeert hindoe-voorstellingen en praktijken tot een zuivere kern terug te brengen om vervolgens een nationalistische relatie te leggen tussen deze kern en de hindoe-volksaard.

*De Arische religie* Overal in de koloniale wereld van de negentiende eeuw zijn er religieuze bewegingen die de koloniale overheersing interpreteren als een gevolg van religieus verval. Dat de Westerse christenen de wereld hadden veroverd was niet zozeer het gevolg van de intrinsieke superioriteit van de christelijke religie en de moderne beschaving, maar van de zwakheid en bezoedeling van de eigen religieuze praktijk. Het probleem zit niet in de relatieve kwaliteit van de eigen religie, maar in de gedegenereerde geloofsbeleving en geloofspraktijk. Deze reactie zien we heel duidelijk onder moslims in het gekoloniseerde Midden-Oosten en Azië, maar ook onder aanhangers van andere religies in deze gebieden. In de tweede helft van de negentiende eeuw is er sprake van een enorme religieuze organisatie-drift die alleen te verklaren is als reactie op de koloniale expansie. Het is nu nauwelijks meer voor te stellen wat een verpletterende indruk de koloniale overheersing op de inheemse geletterde elite gemaakt moet hebben. Het gaat hierbij natuurlijk

niet alleen om het politieke bestuur, maar vooral ook om de wetenschappelijke en technologische verworvenheden van het Westen.

De Arya Samaj is de belangrijkste opwekkingsbeweging in het hindoeïsme. Hij werd in 1875 gesticht door Swami Dayananda Sarasvati (1824-1883). Dayananda was een hindoe-bedelmonnik van de brahmaanse kaste. Volgens een oude ascetische traditie had hij afstand gedaan van de wereld en zwierf hij nu door India om zijn religieuze boodschap te verkondigen. In het hindoeïsme hebben deze bedelmonniken een grote vrijheid om hun eigen doctrine te ontwikkelen en aan de man te brengen. Zij zijn op grond van hun eigen spirituele verworvenheden in staat als goeroe leiding te geven aan leken die een werelds leven leiden. Sommige van deze goeroes zijn zo succesvol dat zij een grote aanhang verwerven die zich ook onder hun opvolgers handhaaft.<sup>5</sup> Dayananda's carrière lijkt daarin op die van andere goeroes.

Toch verschilt de Arya Samaj op een drietal belangrijke punten duidelijk van andere hindoe-gemeenschappen. Ten eerste ligt de nadruk van de Arya Samaj op de lekenorganisatie. Er zijn wel monniken, maar Dayananda is niet opgevolgd door een andere centrale leider met charismatische eigenschappen. Het priesterschap is het belangrijkste rituele specialisme en dat wordt vervuld door leken. Ten tweede betekent lidmaatschap van de Arya Samaj een radicale breuk met de verheven positie van brahmanen in het kastenstelsel. In de Arya Samaj heeft iedereen -ongeacht sociale herkomst- de mogelijkheid priester te worden en te officiëren in het vedische ritueel, wat normaal alleen weggelegd is voor leden van de brahmaanse priesterkaste. Ten derde heeft de Arya Samaj zich afgewend van de verering van godenbeelden, een in het hindoeïsme dominante devotionele praktijk.

Dayananda keerde zich scherp tegen wat hij zag als het verval van het hindoeïsme. Het kastenstelsel dat mensen vanaf hun geboorte sociaal gescheiden hield zag hij als een degeneratie van een oorspronkelijke, natuurlijke indeling van de vedische samenleving in vier functionele groepen: priesters, krijgers, handelslieden en dienaren. Die indeling was nog steeds zinvol, maar in plaats van geboorte moesten persoonlijke prestatie en geaardheid bepalen tot welke groep men ging behoren. Voordat Dayananda op het toneel verscheen, was het idee dat de oorspronkelijke vedische samenleving berustte op een natuurlijke, religieuze ordening ook wel aanwezig in het hindoe-gedachtengoed. De Veda's golden als de gezaghebbende bron, waaraan uiteindelijk alle praktijken getoetst moesten worden. Tot Dayananda was dit echter slechts een mooi idee geweest dat alleen al vanwege de lengte van de vedische teksten en de tegenstrijdigheden en duisterheden erin nooit in de praktijk gebracht kon worden. Alle innovaties in de hindoe-praktijk werden (en worden nog steeds) gelegitimeerd met verwijzingen naar een imaginaire Veda. Hierin probeerde Dayananda verandering te brengen door aan te sluiten bij de oriëntalistische bestudering van de Veda's. De befaamde indoloog Max Muller (1813-1900) had in 1869 een huzarenstukje verricht door een eerste stap te maken met de vertaling van

hymnen uit de Rg-Veda. De tweede helft van de negentiende eeuw was een bloeiperiode van de indologische bestudering van de Veda's. Dit had zeker te maken met de Romantische interesse in oorsprong en evolutie die kenmerkend was voor de wetenschap van die tijd. De Veda's werden gezien als de oudste bron voor het reconstrueren van een oorspronkelijke indo-arische taal van een samenleving die zich over Europa, Perzië en India had uitgespreid. Max Muller zag bovendien een rechte lijn van Rgveda tot Kant: 'Terwijl we in de Rgveda de kindertijd bestuderen, bestuderen we in Kant de perfecte mannelijke volwassenheid van de Arische geest'.<sup>6</sup>

Dayananda stelde dat de vedische openbaring niet alleen de bakermat was van de hindoe-beschaving, maar ook van alle andere beschavingen. Westerse wetenschap vond haar oorsprong in de Veda's. Alle moderne, technologische verworvenheden konden hierin al gevonden worden, zoals Dayananda op soms merkwaardige wijze trachtte te demonstreren. Deze universele, rationele religie werd bij uitstek gedragen door de Ariërs. De vedische openbaring was volgens Dayananda monotheïstisch, wat hem grote problemen van interpretatie gaf, aangezien er een groot aantal hymnen voor verschillende goden in de Veda's staan. Het was echter duidelijk dat monotheïsme in Westerse ogen respectabeler was dan polytheïsme. Bovendien was er een respectabele filosofische traditie in het hindoeïsme die de verscheidenheid der dingen terugbracht tot een oergrond, het Brahman.

Zowel de sociale als de theologische redeneringen van Dayananda pasten natuurlijk goed bij de opkomst van een elite van Westers opgeleide overheidsbeambten, leraren en advocaten in het negentiende-eeuwse India. Deze mensen werkten veelal buiten het gebied en het regionale kastenstelsel, waarin zij geboren waren, en vormden een klasse die voortdurend kennis nam van Westerse ideeën over rationele religie, wetenschap, respectabiliteit, educatie en zelf-verwerkelijking. Het besef dat de idealen van de Verlichting geenszins verwerkelijkt werden in de koloniale situatie leidde tot grote verbittering over het koloniale racisme en de aanvallen van missionarissen en anderen op de inheemse cultuur. In eerste instantie was deze nieuwe 'beambten-klasse' het publiek voor de ideeën van hervormers als Dayananda.

Dit welhaast klassiek-sociologische beeld van de affiniteit van nieuwe religieuze ideeën en sentimenten met de preoccupaties van een opkomende klasse wordt gecompliceerd door het feit dat het succes van de Arya Samaj grotendeels beperkt bleef tot de Punjab, een groot gebied in het Noorden van Brits-Indië. Daar kreeg zij niet alleen aanhang onder de beambten, maar meer nog onder de handelskasten. De reden hiervoor lag in het iconoclastische karakter van de Arya Samaj. Beeldenverering is de belangrijkste vorm van godsdienstige praktijk onder hindoes. De Arya Samaj is niet in staat gebleken een aantrekkelijk alternatief te bieden voor deze praktijk. In de Punjab bestond echter een lange traditie van devotionele praktijken waarin geen gebruik gemaakt werd van beelden. Men zou kunnen zeggen dat de weg voor

de Arya Samaj was bereid door religies als die der Sikhs, waarin geen beelden vereerd worden, verschillen in kaste officieel niet erkend worden, het brahmaanse priesterschap is afgeschaft. Het waren de groepen die niet tot het Sikhisme waren overgegaan, maar er wel door beïnvloed waren, die kozen voor de Arya Samaj.

De Arya Samaj heeft echter een invloed gehad op het moderne hindoeïsme dat strekt tot ver buiten zijn directe aanhang, die sterk regionaal is gebleven. Deze stichtte scholen eerst in de Punjab en later ook in de rest van Noord-India die tot op de dag van vandaag onderwijs bieden aan vele niet-Arya hindoe-studenten, vooral uit de hogere kasten. Verder ontwikkelde de Arya Samaj een grote zendingsactiviteit onder hindoes in de diaspora. Vanaf de afschaffing van de slavernij in Engeland in 1833 werden Indiërs geworven voor zogenaamde 'indentured labour' (drie tot vijf-jarige contracten onder poenale sanctie) in de plantages van Fiji, Mauritius, Caraïbisch gebied of voor het aanleggen van spoorlijnen op het Afrikaanse vasteland. Onder deze hindoes, die zich veelal na afloop van hun contract blijvend vestigden in deze gebieden, ging de Arya Samaj zendingsactiviteiten ontplooiën en met succes, aangezien deze nieuwe gemeenschappen weinig ruimte meer hadden voor kaste-verschillen en daarbij horende religieuze praktijken. De Arya Samaj speelde een stimulerende rol in de zelf-organisatie van deze gemeenschappen. Het grootste succes lag echter -paradoxaal genoeg- in het aanzetten van de tegenpartij, de zogenaamde orthodoxe hindoes, tot het vormen van religieuze organisaties.<sup>7</sup>

Dit laatste was niet alleen van belang in de gemeenschappen in de diaspora, maar ook in India zelf. Zo werd Dayananda aan het einde van zijn leven een actief bestrijder van het slachten van koeien. In 1881 publiceerde hij een boek met de titel *Gokarunaidhi* (Oceaan van Mededogen met de Koe) en in hetzelfde jaar stichtte hij een *Gorakshini Sabha*, een Maatschappij ter Bescherming van de Koe. Het is merkwaardig dat Dayananda zich druk maakte over het slachten van koeien, hoewel de verering van de koe een centraal element vormde van het door brahmaanse priesters geleide hindoeïsme, waar hij zich zo scherp tegen kantte. Op dit punt verloor zijn hervormingsdrift het van zijn nationalistische behoefte om samen te werken met zijn 'orthodoxe' tegenstanders in een aanval tegen de Britten en tegen de moslims. Het waren moslims die runderen slachtten en het waren de Britten die als eters van rundvlees daar niets tegen hadden. De Maatschappij tot Bescherming van de Koe had veel lokale afdelingen, waarin aanhangers van de Arya Samaj samenwerkten met hun 'orthodoxe' tegenstanders. Deze afdelingen gingen een belangrijke rol spelen in de Beweging ter Bescherming van de Koe die in de laatste twee decennia van de vorige eeuw de belangrijkste proto-nationalistische beweging vormde. Overal in Noord-India werden rellen georganiseerd om te protesteren tegen het vervoer van koeien naar slachthuizen. Alleen al het gerucht dat moslims bezig waren een koe te slach-

ten kon gemakkelijk tot een pogrom en anarchie in hele districten leiden. Hier vinden we de eerste aanzet tot een hindoe-nationalisme dat hindoes oproept de koe, de moeder van alle hindoes, te beschermen tegen de barbaarse indringers, de moslims en de Britten.<sup>8</sup> We zien hier ook hoezeer het verzet tegen het Britse koloniale bestuur vanaf het begin verweven was met antagonisme tegen de moslims wat uiteindelijk zou leiden tot een scheiding van India en Pakistan bij de onafhankelijkheid.

De leiders van de Arya Samaj in de Punjab richtten in 1909 een hindoe-organisatie op die de basis zou vormen voor de in 1921 opgerichte All-India Hindu Mahasabha, de belangrijkste politieke organisatie van militante hindoes in de onafhankelijkheidsstrijd. Dit werd de organisatie, waarin een anti-moslim hindoe-nationalisme werd geformuleerd dat verschilde van het meer liberale, seculaire nationalisme dat in de Congress Party domineerde. Arya Samaj leiders als Bhai Parmanand en Lala Lajpat Rai werden helden in de onafhankelijkheidsstrijd. Lajpat Rai besluit zijn boek over de Arya Samaj als volgt: 'De Arya Samaj moet onthouden dat het India van vandaag niet exclusief hindoe is. Zijn welvaart en toekomst hangt af van de verzoening van hindoeïsme met dat grotere *isme* – Indiaas nationalisme – dat alleen India's rechtmatige plaats onder de naties kan waarborgen. Alles wat dat resultaat zou verhinderen, of zelfs hinderen, is een zonde waarvoor geen verzoening bestaat.'<sup>9</sup> Het interessante hier is dat een beweging die uit is op hervorming van het hindoeïsme hindoe-nationalisten voortbrengt die eenheid van alle hindoes stellen boven het geschil tussen hervormers en 'traditionalisten'. Men zou kunnen zeggen dat in de ontwikkeling van de Arya Samaj hindoe-nationalisme geleidelijk belangrijker werd dan hindoe-fundamentalisme.

*Hindoe Spiritualiteit en Tolerantie* Vivekananda is de religieuze naam van de Bengaalse hervormer Narendranath Datta (1863-1902). In zijn jonge jaren stond hij, zoals zoveel intellectuelen van zijn generatie, onder grote invloed van Westerse filosofen als John Stuart Mill en August Comte. Hij voegde zich bij de Brahmo Samaj, een gezelschap intellectuelen dat Westerse en Indiase filosofie wilde verenigen. De Brahmo Samaj was in 1828 door Rammohan Roy (1772-1833) gesticht en bleef beperkt tot een kleine elite van vrijdenkers, onder wie Debendranath Tagore, de vader van de beroemde dichter. Al spoedig was Vivekananda niet meer tevreden met het rationalisme van deze kring en kwam onder invloed van een befaamd mysticus, Ramakrishna (1836-1886). Dit was een man die geen enkele opleiding had genoten, geen weet had van filosofie, maar geregeld in trance raakte bij zijn verering van de godin Kali, in wier tempel hij verbleef. Het is het contact met deze goeroe dat Vivekananda bracht tot het formuleren van de spirituele essentie van het hindoeïsme. Naast zijn filosofische belangstelling voor de Vedanta, de filosofische commentaren op de Veda en vooral de Oepanisjaden, ging hij zich richten op wat hij 'praktische Vedanta' gaat noemen, dat wil zeggen zowel



de systematisering van disciplines om mystieke ervaringen te krijgen als het gebruik van deze disciplines bij het handelen in de samenleving.

Yoga is een Sanskriet woord dat men kan vertalen met 'discipline'. De klassieke tekst is Patanjali's *Yoga-Sutras*, waarvan de datering, zoals gebruikelijk, betwist wordt, maar de tekst is waarschijnlijk niet later dan de vijfde eeuw na Christus geschreven. Vivekananda maakte gebruik van deze oude traditie, maar systematiseerde deze tot een heilsleer, waarin verstandelijk inzicht (*jnana*), de klassieke meditatie-leer van Patanjali (*raja*), maatschappelijk handelen (*karma*) en religieuze devotie (*bhakti*) met elkaar verbonden werden. Hoewel Vivekananda voortdurend onderstreepte dat het hierbij om de 'oude wijsheid der Indiërs' ging, is het duidelijk dat hier een nieuwe vorm van hindoeïsme werd geschapen. Een belangrijke gedachte in deze heilsleer is dat de leek door disciplineren van zijn lichaam een bijdrage kan leveren aan de disciplineren van de samenleving. Persoonlijke levenswandel en religieuze ervaring hangen in deze redenering direct samen met de hervorming van het 'nationale karakter'. Vivekananda verbond het religieus reveil direct met nationaal zelf-vertrouwen: 'Geloof in jezelf, sta op en wees sterk op grond van dat geloof; dat hebben we nodig. Waarom is het dat wij met driehonderd en dertig miljoen mensen gedurende de afgelopen duizend jaar geregeerd zijn door elk handje vol buitenlanders dat over onze op de grond uitgestrekte lijven wenste te lopen? Omdat zij geloof in zichzelf hadden en wij niet.'<sup>10</sup>

Vivekananda ontwikkelde zijn gedachten heel sterk als antwoord op de Westerse uitdaging. Niet alleen was hij goed thuis in de Westerse filosofie, maar hij reisde ook naar het Westen om zijn boodschap te verkondigen. Zijn beroemdste optreden was tijdens het Wereld Parlement van Religies, dat in 1893 in Chicago gehouden werd. Vivekananda sprak daar als 'vertegenwoordiger van het hindoeïsme', een belachelijk idee natuurlijk, maar toch belangrijk om een goed begrip van zijn rol als hervormer te krijgen. Hij werd een enorm succes in de Verenigde Staten met veel aandacht van de kranten. Hij verbleef vier jaar in het Westen en zijn succes in de buitenlandse metropool bezorgde hem ook grote beroemdheid in India zelf. Vivekananda werd als het ware de intellectuele tussenpersoon tussen het Westen en het Oosten. Hij maakte de oriëntalistische tegenstelling tussen het materialistische Westen en het spirituele Oosten tot het stokpaardje van zowel de nationalistes als de spirituele zoekers: 'De westerse mens is allereerst lichaam, en dan heeft hij een ziel; bij ons is een mens een ziel en een geest, en heeft hij een lichaam. Daartussen ligt een wereld van verschil.'<sup>11</sup> Natuurlijk is Vivekananda niet de enige die dit stokpaardje heeft bereden aan het einde van de vorige eeuw. Blijkbaar is er ook behoefte aan in het Westen, gezien het succes van bijvoorbeeld de Theosofische beweging van Madame Blavatsky. Ik zie zijn betekenis echter vooral in de verbinding van spiritualiteit als de essentie van het hindoeïsme en het nationale zelf-bewustzijn van de middenklasse. Niet langer overheerst de gedachte dat het negentiende-eeuwse hindoeïsme alleen een



slap aftreksel is van de oorspronkelijke Arische religie van de Veda's. Nu is de boodschap dat het Westen wel succesvol is in materiële zin, maar in spirituele zin het leiderschap van India zal moeten erkennen. Deze gedachte wordt van doorslaggevende betekenis in de ideologie van de nationalistische onafhankelijkheidsstrijd en vormt zelfs een belangrijke bron van inspiratie voor de 'secularist' Jawaharlal Nehru bij diens definitie van India's rol in de internationale politiek na de Onafhankelijkheid.

Een andere gedachte van Vivekananda die van grote betekenis wordt voor het zelfbeeld van de hindoe-elite is dat het hindoeïsme gekenmerkt wordt door tolerantie. Vivekananda's goeroe, Ramakrishna, was een uiterst on-orthodoxe mysticus die alle religies als verschillende paden naar hetzelfde doel, de goddelijke eenheid, zag. Zijn belangstelling ging meer uit naar het relatieve succes van mystieke methoden dan naar theologische zuiverheid. Vivekananda baseerde hierop de gedachte dat het hindoeïsme de oergrond was voor alle andere religies en dat het daarom hindoes niet moeilijk viel andere religies te accepteren: 'India alleen moest, van alle landen, het land van verdraagzaamheid en spiritualiteit zijn...in die verre tijd stond de wijze op en verklaarde, *ekam sad vipra bahudha vadanti* – 'hij die bestaat is een; de wijzen benoemen hem verschillend'. Dit is een van de meest gedenkwaardige zinnen die ooit werden geuit, een van de grootste waarheden ooit ontdekt. En voor ons hindoes is deze waarheid precies de ruggegraat van ons nationale bestaan geweest...ons land is het roemruchte land van religieuze verdraagzaamheid geworden'.<sup>12</sup>

Vivekananda zette deze hindoe-verdraagzaamheid natuurlijk af tegen de zendingsdrift van het Christendom. Het tegenstrijdige was echter dat hij in navolging van de christelijke zending in 1897 zelf de Ramakrishna orde oprichtte om het hindoeïsme te prediken in India en daarbuiten. De Ramakrishna Missie vestigde zich in verschillende plaatsen, zowel in India als daarbuiten, en richtte zich zowel op religieuze als filantropische activiteiten in overeenstemming met haar stichters idee van een 'praktische Vedanta'. Terwijl haar directe aanhang gering bleef, is haar invloed op de ontwikkeling van het monastieke hindoeïsme, naar mijn overtuiging, bijzonder groot geweest. Vivekananda's ietwat opgeblazen retoriek heeft grote invloed gehad op de wijze waarop hindoe-monniken in de twintigste eeuw hun theologie gingen verpakken. Een mengeling van Engels en Sanskriet is steeds meer het idioom geworden van een nieuwe 'hindoe-spiritualiteit' die uitdrukking geeft aan de Indiase volksaard.

De plaats van Vivekananda wordt in de twintigste eeuw gedeeltelijk ingenomen door Sri Aurobindo (1872-1950). Aurobindo heeft een interessante biografie. Als de zoon van een anglofiele arts in Bengalen had hij in zijn jeugd alleen Engels gesproken. Tijdens zijn voortgezette studies in Engeland voelde hij zich vooral aangetrokken tot de klassieke talen. Terug in India veranderde hij echter in een fel nationalist die door de Britten gevangen werd gezet op verdenking van bomaanslagen. Hij ontsnapte in 1910 naar de Franse kolonie Pondicherry, waar hij een belangrijke religieuze gemeenschap (*ashram*) sticht-

te. Deze sterk verwesterde man werd nu een hindoe-goeroe met grote aantrekkingskracht op de stedelijke elites van India. Zijn gemeenschap werd als het ware het model voor een vernieuwd hindoe-India. Ik kan hier niet ingaan op zijn complexe theologie, maar het is wel van belang op te merken dat wij bij hem een soortgelijk verband tussen zelf-discipline en sociale discipline vinden als bij Vivekananda.

Minstens even belangrijk als Aurobindo was Swami Sivananda (1887-1963). Deze Tamil-goeroe stichtte in 1936 de 'Divine Life Society' in Rishikesh. Het evangelie van deze gemeenschap is in de woorden van haar stichter: 'Dien, heb lief, geef, zuiver, mediteer, realiseer'. Net als bij Vivekananda en Aurobindo gaat het hier weer om yoga met nadruk op het verband tussen de gezondheid van de natie en dat van het individu. Uit de 'Divine Life Society' komt Swami Chinmayananda voort die zijn eigen missie-genootschap heeft gesticht, maar ook aan de wieg heeft gestaan van de Vishva Hindu Parishad, de Hindoe Wereld Vergadering, een organisatie die onder het banier van 'hindoe-spiritualiteit en -verdraagzaamheid' een cruciale rol speelt in de anti-moslim agressie van de laatste tien jaar. Als erfgenaam van het gedachtengoed van Vivekananda hamert ook Chinmayananda op de fundamentele tolerantie van de hindoes, maar hij voegt daaraan toe dat dat nog niet betekent dat hindoes als tweederangs burgers in hun eigen land behandeld willen worden. De moslim-minderheid moeten leren even tolerant te worden als de hindoe-meerderheid.<sup>13</sup> Evenals in de hervormingsgedachten van de Arya Samaj zit in het 'spiritualistische' reveil van Vivekananda de harde boodschap van een assertief, en soms agressief hindoe-nationalisme verborgen.

*Conclusie* De boodschap van het hindoe-nationalisme is eenvoudig en duidelijk. De meerderheid van de Indiase bevolking is hindoe. Het hindoeïsme is de religie van de Ariërs, de dragers van een universele beschaving. Om uiteenlopende redenen zijn de huidige Indiërs de voeling met deze oorspronkelijke, zuivere religie verloren en daarom worden zij nu overheerst door mensen die van buiten komen; vroeger moslims en Britten, nu verwesterde, secularistische Indiërs. Door op de juiste wijze hindoe te zijn kan men de sociaal-economische en politieke onderwerping weer te boven komen.

Deze gedachtengang is ontwikkeld in de religieuze bewegingen aan het eind van de vorige eeuw. Terwijl de directe aanhang van die bewegingen beperkt is gebleven, hebben zij toch een enorme invloed uitgeoefend op de wijze waarop hindoes uit de middenklasse tegenwoordig tegen hun religie aankijken. Als ik hier hier de term 'middenklasse' gebruik heb ik het over een zeer grote groep van rond 120 miljoen mensen die vooral werkzaam zijn binnen de overheid, maar ook het middenkader vormen in de industrie en handel. Voor deze mensen is hindoeïsme niet meer alleen het volgen van de rituele tradities van hun families, maar ook het in zich opnemen en volgen van het gedachtengoed van de vele spirituele leiders die India rijk is. Het is

nu dat gedachtengoed dat sterk beïnvloed is door de Arya Samaj en door Vivekananda en zijn erfgenamen. Ondanks grote verschillen tussen deze bewegingen onderling hebben zij gemeen dat zij een verband zien tussen nationaal zelf-bewustzijn en religieuze beleving.

Er zijn natuurlijk allerlei problemen met de gedachte van het hindoeïsme als nationale religie. Men kan het hindoeïsme wel een arische religie noemen, maar wie zijn dan die Ariërs. Zijn het wellicht ook, net als moslims en Britten, 'buitenlandse veroveraars' die India zijn binnengevallen en de oorspronkelijke bevolking hebben onderworpen? De Arische ideologie heeft inderdaad een tegenhanger: de Dravidische ideologie. E.V. Ramaswami, de ideoloog van de Dravidische beweging, stelde dat de sprekers van Dravidische talen (zoals het Tamil) de oorspronkelijke bewoners van het Zuiden van India waren en dat de suprematie van de Arische brahmanen afgeworpen diende te worden. Dit anti-brahmaanse Tamil-separatisme is tot op de dag van vandaag een belangrijk element in de politiek van de zuidelijke deelstaat Tamil Nadu. Verder is het ook moeilijk de laagste, onaanraakbare kasten (in de Sanskriet teksten beschreven als een soort slaven voor het Arische Herrenvolk) en de tribale groeperingen onder deze nationale Arische religie te vangen.

Het grootste probleem is echter dat de verbinding van hindoeïsme en nationalisme onmiddellijk suggereert dat de Indiase Islam een anti-nationale religie is. De retoriek van de negentiende-eeuwse hervormingsbewegingen is niet alleen anti-Brits, maar nog sterker anti-moslim. De Islam is de religie van fanatieke veroveraars die tempels en godenbeelden hebben verwoest en het hindoe-zelfbewustzijn hebben geknakt. Het verval dat de hervormers in de negentiende eeuw constateren zien zij als het resultaat van de moslim-hegemonie. De koloniale periode wordt vaak als kortstondig gezien in vergelijking met de eeuwenlange moslim-overheersing. Bovendien wordt vaak in deze kringen gesteld dat de Britten een einde hebben gemaakt aan de moslim-overheersing en daarmee de weg vrijgemaakt voor het hindoe-reveil. Dit verklaart waarom het eerste, succesvolle hindoe-nationalistische verzet tegen de Britten, de Koe Beschermings Beweging in de laatste decennia van de negentiende eeuw, nog meer tegen moslims dan tegen de Britten gericht was. De Arya Samaj heeft hierin, zoals betoogd, een leidende rol vervuld. Het verklaart ook de wijze waarop de huidige hindoe-nationalistische beweging zich verzet tegen de seculaire beginselen van degenen die de Britten hebben opgevolgd als heersers over de hindoes. Men keert zich niet rechtstreeks tegen de staat, maar men pleegt een aanval op een moskee en daarmee op de moslimbevolking. De door Vivekananda gepredikte tolerantie heeft daarbij een speciale interpretatie gekregen.

Universiteit van Amsterdam  
Vakgroep Godsdienst en Maatschappij i.o.

Peter van der Veer

## Literatuursuggesties

- K.W. Jones, *Arya Dharm, Hindu Consciousness in 19th Century Punjab*, University of California Press, Berkeley 1976. Idem, *Socio-religious Reform Movements in British India*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- T. Raychaudhuri, *Europe Reconsidered; Perceptions of the West in nineteenth Century Bengal*, Oxford University Press, Delhi 1988.
- P. van der Veer, *Religious Nationalism; Hindus and Muslims in India*. (komt eind 1993 uit bij de University of California Press).

## Noten

- 1 Zie over deze kwestie, P. van der Veer, 'God must be liberated! A Hindu Liberation Movement in Ayodhya', in: *Modern Asian Studies*, 21 (1987), pp. 283-301.
- 2 Zie B.S. Cohn, 'The Census, Social Structure and Objectification in South Asia', in: *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Oxford University Press, Delhi 1987.
- 3 H. von Stietencron, 'Hinduism: On the proper use of a deceptive term', in: G.D. Sontheimer and H. Kulke (eds.), *Hinduism Reconsidered*. Manohar, Delhi 1989.
- 4 N.K. Wagle, 'Hindu-Muslim interactions in medieval Maharashtra', in: G.D. Sontheimer, H. Kulke (eds.), *Hinduism Reconsidered*. Manohar, Delhi 1989.
- 5 Zie P. van der Veer, *Gods on Earth*, Athlone Press, London 1988.
- 6 M. Muller, Introduction to his English translation of Kant's *Kritik der Reinen Vernunft*, geciteerd in: W. Halbfass, *India and Europe*, State University of New York, Albany 1988, p.133.
- 7 Zie P. van der Veer en S. Vertovec, 'Brahmanism Abroad; on Caribbean Hinduism as an ethnic religion', in: *Ethnology*, 30 (1991), pp. 149-166.
- 8 Zie hierover, bijvoorbeeld J. Lutt, *Hindu Nationalismus in Uttar Prades, 1867-1900*, Stuttgart 1970. Over moeder de koe als symbool van het nationalisme: P. van der Veer, 'History and Culture in Hindu nationalism', in: A.W. van den Hoek, D.H.A. Kolff and M.S. Oort (eds.), *Ritual, State and History in South Asia*, Brill, Leiden 1992.
- 9 L. Rai, *The Arya samaj*, Longmans, Green and Co., Londen 1915, p.283.
- 10 Swami Vivekananda, *Complete Works*, III, p.190, geciteerd in W. Halbfass, *India and Europe*, State University of New York Press, Albany 1988, p.232.
- 11 Swami Vivekananda, *To the Youth of India*. Advaita Ashram, Calcutta 1990, p.38.
- 12 Swami Vivekananda, *Complete Works*, III, p.186, geciteerd in Halbfass, *a.w.*, p.231.
- 13 Zie P. van der Veer, 'Hindu nationalism and the discourse of modernity: the Vishva Hindu Parishad', in: M. Marty, S. Appleby (eds.), *Fundamentalisms Observed*. University of Chicago Press, Chicago 1993.