

Inhoud

LIJST VAN KAARTEN	9
INLEIDING	11
HOOFDSTUK 1 Klassiek India	21
Een heel ver verleden	23
De Indus-beschaving	24
De Ariërs en de <i>Veda's</i>	26
De grote Indiase epen	30
Een bakermat van religies	37
De <i>Upanishad's</i>	38
Het boeddhisme	42
Het jainisme	47
Het hindoeïsme: een theologische benadering	50
Het hindoeïsme: een sociologische benadering	59
Het hindoeïsme: een samenvatting	63
Vorstendommen en keizerrijken	67
Perzen, Grieken en Romeinen	67
Het Maurya-rijk	71
Noord-Indiase vorstendommen	74
Centraal-Indiase vorstendommen	78
Zuid-Indiase vorstendommen	80
HOOFDSTUK 2 Islamitisch India	83
De eerste moslimstaten	85
Afghaanse invallen en Indiase reacties	86
De sultans van Delhī	89
Islamitische, hindoeïstische en protonationale identiteiten	95
De Mogols	100
De tweevoudige verovering onder Bābar en Humāyun	101
De grootsheid onder Akbar	103
De schittering onder Jahāngīr en Shāh Jahān	107

INHOUD

Uitbreiding en aftakeling onder Aurangzeb	110
Reacties op de islam	113
De bhakti-beweging	114
Het sikhisme	116
Marāthā's en Rājṣūts	121
De desintegratie van het Mogol-rijk	124
HOOFDSTUK 3 Koloniaal India	129
Europeanen aan de rand van het Mogol-rijk	131
De Portugese zestiende eeuw	133
De Nederlandse zeventiende eeuw	136
De wortels van de Britse achttiende eeuw	139
Andere kandidaten voor de achttiende eeuw?	142
Toenemende Britse invloed	144
<i>Nawāb</i> -makers	145
De verovering van Bengalen	148
De inmenging van Londen	150
De verovering van het subcontinent	153
Mysore en de Marāthā's	154
Het Grote Schaakspel – deel 1	157
Sindh en sikhs	160
De uitbouw van het Company-bestuur	162
Bestuur	164
Inkomsten	166
De houding tegenover de Indiase cultuur	169
De modernisering onder Dalhousie (1848-1856)	174
De Grote Opstand van 1857-1858	176
HOOFDSTUK 4 Dekoloniserend India	181
Oppositie in de negentiende eeuw	184
De hindoe-renaissance	184
De eerste politieke groeperingen	188
Toenemende polarisatie met moslims	191
De uitbouw van het kroonbestuur	193
De naweën van de Grote Opstand	194
Het Grote Schaakspel – deel 2	197
Binnenlandse ontwikkelingen	200
Economische ontwikkelingen	202
Groeïende spanningen	205
De splitsing van Bengalen	205
De Eerste Wereldoorlog en haar nasleep	209
Het fenomeen Gāndhī	212

INHOUD

De eerste nationale <i>satyāgrah</i> -campagne	216
De tweede nationale <i>satyāgrah</i> -campagne	219
Van autonomie naar onafhankelijkheid	223
Provinciale autonomie	223
De Tweede Wereldoorlog	225
De snelle Britse terugtrekking	229
HOOFDSTUK 5 Onafhankelijk India	235
De problemen van de transitie	237
Het geweld en de vluchtelingen	238
De integratie van de prinselijke staten	241
De redactie van de grondwet	245
De eerste verkiezingen	249
Het India van Nehrū	251
De eerste vijfjarenplannen	252
Regionale en andere binnenlandse uitdagingen	256
Het fiasco in de buitenlandse politiek	262
Groeiende destabilisatie?	268
Shāstrī (1964-1966) en de Tweede Indiaas-Pakistaanse Oorlog	268
De groeiende populariteit van Indirā Gāndhī	270
De jaren 1970: onvrede, noodtoestand en Janatā-bewind	275
De jaren 1980: de terugkeer van de Congrespartij	280
De jaren 1990: het toenemende communalisme	284
India in de eenentwintigste eeuw	289
VOOR WIE MEER WIL LEZEN...	295
REGEERDERSLIJSTEN	299
INDEX	303

Lijst van kaarten

KAART 1.	<i>De geografie van India</i>	12
KAART 2.	<i>De staatkundige indeling van India en Pākistān</i>	14
KAART 3.	<i>Enkele klassieke Indiase vorstendommen</i>	68
KAART 4.	<i>Het sultanaat van Delhi</i>	89-90
KAART 5.	<i>India vóór de Mogols</i>	98
KAART 6.	<i>India onder de Mogols</i>	99
KAART 7.	<i>India na de Grote Mogols (ca. 1750)</i>	126
KAART 8.	<i>De belangrijkste Europese handelsvestigingen in India</i>	132
KAART 9.	<i>De territoriale uitbreiding van Brits India</i>	146
KAART 10.	<i>De staatkundige indeling van India in 1950</i>	258
KAART 11.	<i>De staatkundige indeling van India in 2000</i>	259

Inleiding

Een kennismaking met de geschiedenis van India omvat talloze ontmoetingen op wereldschaal. Het land wordt aan het begin van de eenentwintigste eeuw gezien als een nieuwe hoofdrolspeler in onze geglobaliseerde maatschappij, maar in feite heeft het al eeuwenlang een invloed gehad op het Westen. Belangrijke wereldgodsdiensten, zoals het hindoeïsme, het boeddhisme en het sikhisme, ontstonden in India. Woorden als shampoo, bungalow, jungle en pyjama zijn al zo ingeburgerd in het Nederlands dat we vergeten zijn dat ze vanuit het Hindī ons taalgebied zijn binnengesijpeld. Omgekeerd is India ook een ontmoetingsplaats geweest waar heel wat wereldbeschavingen hun sporen hebben nagelaten. Perzen, Afghanen, Turken, Mongolen, Europeanen, ...: al deze volkeren passerden de revue in een geschiedenis van India. Het land is vandaag het derde grootste moslimland ter wereld, en veruit het grootste als we er Pākistān en Bānglādesh bijtellen.

Het historische India omvat inderdaad ook andere landen dan de huidige Indiase republiek. Pas in 1947 werden er staatsgrenzen getrokken tussen Pākistān, Bānglādesh en India. Ook het eiland Srī Lankā (Ceylon), het zuidoostelijke buurland Birma (Myanmar) en de onafhankelijke, maar niet-souvereine republiek Bhūtān (die zijn buitenlandse politiek door Delhī laat regelen) hebben een gemeenschappelijk verleden met India. Soms maakt men onderscheid tussen India en Indië, en duidt dat laatste op de regio vóór de dekoloniatiegolf van 1947-1948, maar in feite is dat niet helemaal correct. Indië besloeg onder meer ook Nederlands Indië (het huidige Indonesië), en het huidige India werd Voor-Indië genoemd. In dit boek spreken we daarom altijd over India.

Ook los van zijn buurlanden omvat India veel landen. Op dit moment is de republiek India een federatie van 28 deelstaten (en 6 unieterritoria en 1 nationaal hoofdstedelijk territorium), met elk eigen identiteiten, talen en geschiedenissen. Brits India, dat het subcontinent op het einde van de achttiende eeuw en in het begin van de negentiende eeuw bijna helemaal verenigde, bestond niet uit één land, maar uit twee delen. Het ene werd rechtstreeks bestuurd door de Britten, het andere omvatte bijna zeshonderd vorstendommen die (sommige enkel in naam) door *mahārājā's*, *nawāb's* en andere prinsen werden geregeerd. De meeste waren zeer klein, maar andere, zoals Kashmīr en Hyderābād, waren even groot als Frankrijk en hadden hun eigen munten, postzegels en spoorwegen. Vóór de Britten was India soms verenigd, onder meer door de Maurya-dynastie in de derde eeuw voor Christus en door de Mogols in de zeventiende eeuw. Veel vaker en veel langer bestond het Indiase subcontinent echter uit verschillende staten of dynastieën.



KAART 1. De geografie van India.

Om die redenen kan India misschien beter vergeleken worden met Europa dan met een Europees land: het was in het verleden meestal verdeeld, het is nog niet zo lang geleden verenigd en het vormt nu een federatie van een dertigtal staten. Maar uiteraard zijn er ook heel grote verschillen. De Indiase beschaving is veel ouder dan

de Europese en heeft veel meer invasies aangetrokken van buitenaf. De federalisering vandaag gebeurt in omgekeerde richting (geleidelijke verbrokkeling in plaats van centralisering) en het niveau van de unie heeft de grootste macht. India is met zijn bijna 3,3 miljoen vierkante kilometer ook meer dan een miljoen vierkante kilometer kleiner dan de Europese Unie, maar telt 1,2 miljard inwoners, meer dan dubbel zoveel als de Europese Unie. Het is de grootste democratie ter wereld, met meer kiezers dan de EU en de VS samen.

Door die omvang kan India op vele manieren gediversifieerd worden. Het bestaat uit geografische regio's, historische rijken, taalgroepen, actuele deelstaten, religieuze gemeenschappen en, weliswaar niet meer officieel, kasten.

Geografisch kan het subcontinent het gemakkelijkst onderverdeeld worden in drie oost-westzones. Helemaal in het noorden wordt het afgegrensd door de hoogste bergketens ter wereld: de Karakoram in het noordwesten (met onder meer de tweede hoogste top ter wereld, de K2, in (het door Pākistān bezette gedeelte van) Kashmīr) en de Himālaya in het noordoosten. De Mount Everest ligt tussen Nepāl en Tibet maar is zichtbaar vanuit het Indiase Darjeeling. De derde hoogste berg ter wereld, de Kangchenjunga, ligt in India. Deze bergen vormden een natuurlijke grens tussen de tijger en de draak, tussen India en China. In het noordwesten daarentegen waren er 'lage' doorgangen, onder meer de Khyber-pas op 1070 meter hoogte, vandaag op de grens tussen Afghānistān en Pākistān. De grootste veroveraars en plundersaars van India, van Alexander de Grote tot Timoer Lenk, zijn hierlangs het subcontinent binnengedrongen.

Deze bergketens leveren de bronnen en het smeltwater aan de stromen die het aanzien van de tweede geografische zone bepalen: de bijzonder vruchtbare riviervlaktes in Noord-India. Helemaal in het westen ligt de Indus-vlakte. Zij was de bakermat van de oudste Indiase beschaving en heeft haar naam gegeven aan haar mondingsgebied (de Sindh) en aan het hele land (al noemen de Indiërs zelf hun land Bhārata, naar een van de belangrijke stammen bij de Ariërs). Vandaag ligt de Indus echter vooral in Pākistān. Zij wordt mee gevoed door de vijf grote rivieren van Panjāb (vaak fout getranscribeerd als Punjab), een regio die in 1947 werd gesplitst en nu in het noordoosten van Pākistān en het noordwesten van India ligt.

In het midden en het oosten van Noord-India ligt een andere, even belangrijke stroom: de Gangā (of Ganges). Deze heilige rivier wordt beschouwd als de moeder van India. De voornaamste hindoeïstische bedevaartsoorden, zoals Haridvār en Vārānasī, liggen aan haar oevers. De Gangā wordt in haar bovenloop vergezeld van de evenwijdig stromende Yamunā (waar onder meer Delhī, Āgrā en Allāhābād aan liggen). Op het einde valt ze uiteen in een brede delta, die mee gevoed wordt door een andere grote stroom, de Brahmaputra (zoon van Brahma, i.e. Brahmā, in Tibet Tsangpo genoemd). Deze Gangā-delta is een van de vruchtbaarste en dichtst bevolkte gebieden ter wereld. De regio waarin zij ligt, Bengalen, is net als Panjāb gesplitst: West-Bengalen ligt in India; Oost-Bengalen heette eerst Oost-Pākistān en is sinds zijn onafhankelijkheid in 1971 Bānglādesh.



KAART 2. De staatkundige indeling van India en Pākistān.

De stroomgebieden van deze rivieren staan bekend als de graan- en rijstschuren van het subcontinent. Noord-India bevat echter ook dorre regio's, zoals de woestijn in het westen van Rājasthān of de Rann van Kachch, een zoutmoeras aan de grens met Pākistān. Zij vormen een overgang tot de derde zone: het Indiase schiereiland,

dat ooit nog, samen met Afrika, Antarctica en Australië, tot Pangaea behoorde. Het binnenland daarvan bestaat grotendeels uit het Deccan-plateau (naar het Sanskriet *daksina*, dat zuid betekent). De kustlijnen hebben een subtropisch klimaat dat ideaal is voor muskaatbomen, peperplanten en andere specerijen. De Deccan heeft ook rivieren, maar die drogen in de zomer op. Het schiereiland is daarom afhankelijk van de moessonwinden, die niet alleen jaarlijkse regen brengen, maar ook zeilschepen van Romeinen, Arabieren en Europeanen de Indische Oceaan overhielpen.

Ondanks die grotere afhankelijkheid van het klimaat liggen drie van de tien meest bevolkte Indiase steden in de Deccan: Bengalūru (Bangalore (nu de derde stad en door zijn IT-industrie het ‘Silicon Valley’ van India genoemd), Hyderābād en Pune (Poona). Ook Mumbaī (Bombay) en Chennai (Madrās) liggen in het zuiden, maar zijn havensteden. De andere grootsteden van India, in het noorden, liggen eveneens aan het water: Delhī aan de Yamunā-rivier, Kolkatā (Calcutta) in de Gangā-vlakte en het industriële Kānpur (Cawnpore) aan de Gangā. Twee steden in Gujarāt – de hoofdstad Ahmadābād en de havenstad Surat – vervolledigen het lijstje van de tien metropolen die elk meer dan drie miljoen inwoners tellen. De grootste, Mumbaī, heeft 14 miljoen inwoners, of zelfs 21 miljoen als de hele agglomeratie wordt meegeteld.

Sommige van deze steden zijn door Europese kolonistoren gesticht of groot gemaakt. Dat geldt op de eerste plaats voor de drie *presidential cities* van Brits India (Bombay, Madrās en Calcutta; de recente indianisering van hun namen is dus historisch niet volledig gelegitimeerd), maar ook voor enkele industriesteden. Andere steden hebben een heel andere geschiedenis: Hyderābād was van het begin van de achttiende tot het midden van de twintigste eeuw de hoofdstad van het rijk van de *nizām* en Delhī – dat in 1911 van Calcutta de functie overnam van hoofdstad van Brits India – en heeft een grotendeels islamitisch verleden. Bovenal zou het echter fout zijn om India’s huidige metropolen te beschouwen als zijn belangrijkste historische steden. Pātnā, de hoofdstad van de deelstaat Bihār, was op het einde van de vierde eeuw voor Christus als Pātaliputra de grootste stad ter wereld, en Peshāwar, de hoofdstad van de North-Western Frontier Province in Pākistān, was tijdens de eerste eeuwen van onze tijdrekening de thuisbasis van een van de grootste boeddhistische universiteiten. Andere voormalige hoofdsteden zijn verdwenen, ook veel jongere. Vijayanagara bijvoorbeeld was het centrum van een gelijknamig Zuid-Indiaas rijk dat in de veertiende eeuw werd gesticht en in de zestiende eeuw werd verwoest. Nu blijven er alleen uitgestrekte ruïnes over van de stad, maar vijfhonderd jaar geleden was het met een half miljoen inwoners de tweede grootste stad van de wereld (na Beijing).

Niet alleen steden zijn verdwenen, ook hele vorstendommen bestaan niet meer. In tegenstelling tot China heeft India een veel minder lineaire geschiedenis. Het subcontinent heeft heel wat rijken gekend, die naast elkaar leefden of elkaar opvolgden. Sommige daarvan zijn belangrijk geworden door hun uitgestrektheid of hun lang bestaan, andere door de tempels of andere culturele parels die ze hebben nagelaten, en nog andere zijn in de vergetelheid geraakt. Eén geografische regio is meestal door

heel wat opeenvolgende staten geregeerd. Het zuiden bijvoorbeeld behoort nu tot de republiek India, daarvóór tot Brits India, daarvóór tot Mysore, daarvóór tot Vijayanagara, daarvóór tot de Pāndya's, daarvóór tot de Hoysala's, daarvóór tot de Chola's, daarvóór tot de Pallava's, ... (en dan laten we kortstondige invasies van onder andere moslims buiten beschouwing). Namen bleven soms bewaard, maar kregen een andere invulling: Karnāṭaka is nu een deelstaat in het zuidwesten van het Indiase schiereiland, maar lag onder de Britten in het zuidoosten.

In feite lijkt India ook hier op Europa. Eén gebied alleen al, de Zuidelijke Nederlanden, waren achtereenvolgens Romeins, Merovingisch, Karolingisch, verdeeld feodaal, Bourgondisch, Spaans, Oostenrijks, Frans, Nederlands en Belgisch. Maar in tegenstelling tot Europa waren er in India veel minder continuïteiten tussen de elkaar opvolgende staten. De grootste (Noord-Indiase) rijken beleden elk een andere religie: de Maurya's (vierde tot tweede eeuw v.C.) waren overwegend boeddhistisch, de Gupta's (derde tot zesde eeuw n.C.) steunden al veel meer het hindoeïsme, de Mogols (zestiende tot achttiende eeuw) waren islamitisch en de Britten (achttiende tot twintigste eeuw) waren christelijk.

Sommige Indiase staten identificeren zich met zulke historische rijken. Dat gebeurde al in het verleden: in de achttiende eeuw ontstond er rond Lucknow een nieuwe staat die zich Awadh (Oudh) noemde, naar Ayodhyā, de nabijgelegen hoofdstad van het Gupta-rijk. Maar dat gebeurde ook na de onafhankelijkheid: Āṅdhra Pradesh is genoemd naar het Āṅdhra-rijk en Rājasthān is het land van de Rājputs. Toch zijn de meeste staten op andere fundamenten gebaseerd. Zij zijn in de loop van de voorbije vijftig jaar gevormd op basis van taalgroepen.

In India worden inderdaad veel talen gesproken. Plebiscieten noteren er zo'n vijftienhonderd, etnografen tellen er ruim vierhonderd, en de grondwet somt 22 officiële talen op die in de administratie gebruikt worden. Een daarvan is een sacrale taal: het Sanskriet, dat nog vaak geleerd wordt. Daarnaast zijn ook enkele externe talen zeer belangrijk geweest. Eeuwenlang was het Perzisch de ambtstaal in India, tot de Britse kolonisator die in de negentiende eeuw door het Engels verving. Onafhankelijk India bewaarde het Engels, weliswaar vooral om interne conflicten te vermijden tussen voor- en tegenstanders van het Hindī, de grootste taal van India die niettemin slechts van 40% van de bevolking de moedertaal is.

Het waren op de eerste plaats de sprekers van talen uit de Dravidische taalgroep die zich tegen het Hindī kantten. Deze talen worden vooral in het zuiden gesproken. De grootste hebben elk een eigen deelstaat gekregen: het Telugū (74 miljoen sprekers volgens de volkstelling van 2001) is de officiële taal van Āṅdhra Pradesh, het Tamil (60 miljoen sprekers) die van Tamil Nādū, het Kannada (38 miljoen sprekers) die van Karnāṭaka en het Malayālam (33 miljoen sprekers) die van Kerala. Deze Dravidische talen gaan door voor de autochtone talen van India, die gesproken werden vóór de Arische 'invasie' rond 1500 v.C. Maar ook de tribale volkeren, die minstens even lang in India wonen, hebben hun eigen talen. De meeste daarvan behoren tot de Austro-Aziatische en Tibetaans-Birmaanse taalgroepen. Alleen het Santālī (ruim 6 miljoen

sprekers), het Kashmīri (een Dardische taal met 5 miljoen sprekers), het Bodo en het Manipurī zijn opgenomen in de lijst van officiële talen.

De andere grote Indiase talen stammen af van (een oude vorm van) het Sanskriet dat de Ariërs spraken en tot de Indo-Europese taalfamilie behoort. Zij zijn dus verwant met de grote Europese taalgroepen (zoals de Germaanse, Romaanse en Slavische talen), met andere Europese talen (zoals het Albanees en het Grieks) en met talen buiten Europa (zoals het Perzisch en het Koerdisch). Veel woorden in het Sanskriet of het Hindī tonen nog steeds gelijkenissen met onze talen. Panjāb (vijfstromenland) en ‘punch’ (een aperitief met oorspronkelijk vijf ingrediënten) zijn verwant met het Griekse ‘pente’ en dus ook met het Nederlandse ‘pentagram’. ‘Mahā’ in onder meer Mahātmā Gāndhī, Mahāvīr en ‘mahārājā’ betekent ‘groot’, net als het Griekse ‘mega’. De ‘vīr’ in Mahāvīr is dezelfde als in ‘viriel’ en komt overeen met het Latijnse woord voor ‘man’. De ‘rājā’ in ‘mahārājā’ is verwant met het Latijnse ‘rex’, en keert ook terug in de voornaam ‘Rājesh’, de staatsnaam ‘Rājasthān’, de benaming ‘Rāj’ (die de Britten gebruikten voor hun bestuur in Brits India) en de leuze ‘svarāj’ (zelfbestuur; ‘sva’ is verwant met het Franse ‘soi’).

Ongeveer rond het jaar 1000 n.C. splitsten verschillende talen zich af van de Sanskritische moedertaal. Veertien van de 22 officiële Indiase talen behoren tot de Indo-Europese taalgroep. Enkele grote daarvan zijn, net als de Dravidische talen, gekoppeld aan een deelstaat: het Bengālī (83 miljoen sprekers) aan Bengalen, het Marāthī (71 miljoen) aan Mahārāshtra, het Gujarātī (46 miljoen) aan Gujarāt, het Oriyā (33 miljoen) aan Orissā, het Panjābī (23 miljoen) aan Panjāb, en het Assamees (13 miljoen) aan Āssām en verscheidene andere noordoostelijke staten. Twee andere grote Indo-Europese talen in India, het Hindī (422 miljoen) en het Urdū (52 miljoen) zijn in feite min of meer dezelfde taal, maar dan met een ander geschrift: het zogenaamde Devanāgarī-geschrift voor het Hindī en Arabisch-Perzische letters voor het Urdū (vergelijk met het Servo-Kroatisch in Cyrillisch schrift voor de Serviërs en in Latijns schrift voor de Kroaten). Het Hindī heeft ook een overwegend Sanskritisch vocabularium; het Urdū heeft meer Arabisch-Perzische woorden.

Het Urdū is dus vooral een taal van Indiase moslims. Het is samen met het Engels de officiële taal van Pākistān, dat daarnaast ook nog vijf grote provinciale talen erkent: het Baluchī, Panjābī, Pashto, Saraiki en Sindhī. Het zijn allemaal Indo-Europese talen. Het Pashto wordt ook Afghaans genoemd: het wordt gesproken door Pathanen of Pashtuns, de grootste etnische groep in Afghānistān.

Pākistān is ontstaan vanuit de twee-naties-theorie, die stelde dat Indiase moslims een aparte natie vormden en daarom recht hadden op een eigen staat. Deze theorie is fout gebleken: niet alleen is Pākistān uiteengevallen in twee staten, maar ook wonen er nog steeds ca. 150 miljoen moslims in India. India is inderdaad een land met verscheidene religies. De overgrote meerderheid, zo’n 80%, is hindoe, maar in bepaalde regio’s nemen andere geloofsovertuigingen een belangrijke plaats in. In Panjāb vormen de sikhs een meerderheid, in Kerala is één op de vijf inwoners christen, en in heel wat plaatsen zijn er grote moslimminderheden. Al deze groepen worden grondwettelijk

beschermd, want India is officieel een seculiere staat. In het begin van de eenentwintigste eeuw was de premier een sikh (Manmohan Singh, sinds 2004), de president een moslim (Abdul Kalam, 2002-2007) en een van de andere machtigste figuren een christene (Sonia Gāndhī, sinds 1998 voorzitter van de Congrespartij). Toch duiken er regelmatig problemen op die wortelen in de religieuze verdeeldheid van het land: het zogenaamde communalisme.

Inderdaad brengt een vertegenwoordiging in de hoogste echelons van het bestuur nog geen einde aan discriminatie en minderwaardigheidsgevoelens. India werd al bestuurd door een vrouwelijke premier (Indirā Gāndhī, 1966-1977 en 1980-1984) en een vrouwelijke president (onder meer Pratibhā Pātil sinds 2007), maar de échte emancipatiegolf heeft het land nog niet overspoeld. Vrouwen hebben minder toegang tot onderwijs, trekken na de betaling van een bruidschat bij hun schoonfamilie in, en zijn vaak huisvrouw en kostwinner tegelijk. Zonen worden veel meer gewaardeerd, en het is veelzeggend dat in een regio als Panjāb 793 meisjes worden geboren op 1000 jongens.

Een gelijkaardige achtergesteldheid vinden we bij de laagste kasten en, vooral nog, de kastelozen. Deze laatsten vallen buiten het stelsel van de vier grote kasten en enkele duizenden subkasten. Ze worden al sinds de uitvaardiging van de grondwet in 1950 officieel beschermd en zelfs positief gediscrimineerd. Toch vormt de eigen kaste nog steeds een belangrijk element in de identiteit van de Indiër – niet alleen voor de hindoes, maar ook voor de sikhs en zelfs sommige moslims. Huwelijken en dus ook geboorten vinden in regel nog steeds binnen een zelfde subkaste plaats.

Hoe deze situatie historisch is gegroeid, wordt besproken in dit boek, dat groten-deels chronologisch, maar hier en daar ook thematisch is gestructureerd. Het bestaat uit vijf grote delen. De eerste twee delen komen overeen met wat men in India beschouwt als de oudheid (de klassieke periode, die loopt tot de komst van de islam) en de middeleeuwen (die later vallen dan in het Westen en overeenstemmen met de periode van islamitisch bestuur: ca. 1200 tot ca. 1750). De volgende drie delen beslaan de kolonisatie, de dekolonisatie en de onafhankelijke republiek. Zeker delen drie en vier lopen ietwat in elkaar over: het Indiaas nationaal *réveil* ontstond al in het begin van de negentiende eeuw. Maar ook elders worden de chronologische cesuren soms overschreden. Het hindoeïsme heeft zijn bronnen in het derde en tweede millennium vóór onze tijdrekening, definieerde zich vooral in het millennium vóór en het millennium na Christus, en bleef zich ook nadien nog ontwikkelen, maar wordt niettemin samen behandeld in het eerste deel.

Ook op andere vlakken werden keuzes gemaakt. Onze voornaamste leidraad daarbij was de toegankelijkheid voor de geïnteresseerde leek. In plaats van al te zeer te focussen op de *courte durée* hebben we aandacht voor brede ontwikkelingen en geven we ook de achtergrond van de volkeren en staten waarmee India in aanraking kwam. In plaats van exhaustiviteit na te streven beperken we ons tot de belangrijkste vorsten, dynastieën en staten. We willen vooral het India van vandaag begrijpen en moeten daarom wel naar een ver verleden, maar leggen toch de nadruk op de laatste eeuwen. Bovendien wil dit boek niet alleen nieuwe inzichten en structuren brengen

in de Indiase geschiedenis, maar ook in de koloniale geschiedenis (waarvoor India de functie van proefterrein en pionier bekleedde) en in de wereldgeschiedenis (waarin India een centrale ontmoetingsplaats was en is).

Ondanks het perspectief van de grote lijn zullen vele personen, plaatsen en begrippen nieuw zijn. We profiteren daarvan om hen niet te vernederlandsen, maar de internationaal meer courante systemen te hanteren. Voor de spelling van Indiase namen en woorden gebruiken we de Engelse transcriptie van de Sanskriet-versie. Een verschil tussen het Sanskriet en het Hindī is dat woorden die op een medeklinker eindigen, in de Sanskriet-uitspraak gevolgd worden door een a, en in het Hindī niet. Verscheidene ingeburgerde Nederlandse woorden, zoals Buddha (Buddh in het Hindī) en Shiva (Shiv in het Hindī), zijn gebaseerd op de Sanskriet-versie. We doen dat daarom ook voor vele andere begrippen en eigennamen, zoals Ashoka (Ashok in het Hindī), Rāma (Rām in het Hindī) en Rāmāyana (Rāmāyan in het Hindī). Alleen voor namen die stilaan vanuit het Hindi ons taalgebied doorsijpelen (zoals onder meer Ganesh, Hanumān en Mahāvīr) of voor enkele bekende leuzen uit de twintigste eeuw (zoals *satyāgrah* en *svarāj*), wijken we daarvan af.

Deze namen worden getranscribeerd volgens de Engelse spelling. We schrijven dus niet Tsjola's, maar Chola's; niet radzja, maar *rājā*; niet Oepanisjaden, maar *Up-anishad*'s. Daarbij zetten we een diakritisch teken boven klinkers die lang worden uitgesproken in het Hindī, andere Indiase talen en/of het Arabisch en het Perzisch. De stad Varanasi, in het Nederlands spontaan als Varanaazi uitgesproken, luidt in het Hindī eigenlijk Vaaraanesie, en spellen we daarom Vārānāsī. Een u wordt 'oe' uitgesproken, zoals in Nehru ('Nehroe'; ook de h wordt geaspireerd); een e en een o zijn altijd lang – 'Kolkatā' wordt dus Koolketāa uitgesproken. Een 'a' zonder streep is dof. Pallava's klinkt dus eigenlijk als Pelleve's. De Britten hebben die doffe a als 'u' getranscribeerd, wat in het Engels als een doffe 'e' klinkt, maar in het Nederlands als een 'u' wordt uitgesproken. Daarom schrijven we het ingeburgerde Punjab op een correcte manier: Panjāb. Slechts af en toe wijken we af van deze regels: we schrijven niet sunniet maar soenniet, niet stupa maar stoepa, en niet Dillī, maar Delhī. Wat dat laatste betreft, maken we weinig onderscheid tussen Delhī en New Delhī: het laatste is een wijk die na 1911 door de Britten werd aangelegd en ook na 1947 de regeringsgebouwen bevatte, maar in feite een deel is van de stad in haar geheel.

Dit boek werd ook aangevuld met enkele belangrijke instrumenten om de geschiedenis van India meer toegankelijk te maken. In bijlage zijn de lijsten opgenomen van sultans, keizers, gouverneurs-generaal, onderkoningen en premiers die de laatste achthonderd jaar over Delhī en grote delen van India geregeerd hebben. Daarna volgt een index, die voor elke persoon de jaren van geboorte en overlijden bevat, en voor elke vorst of regeerder het begin- en eindjaar van zijn bewind. Ook heel wat realia, vreemde woorden, wetten en organisaties zijn opgenomen in die index, die daardoor enigszins fungeert als een glossarium. Uiteraard bevat hij ook alle plaatsnamen die in dit boek voorkomen.

Bij het opstellen van deze bijkomende instrumenten en de eindredactie hebben we hulp gekregen, en tot slot willen we graag al die mensen bedanken. Koen Adams maakte de kaarten, Eline De Boeck en Sofie Houben verzorgden de indices en Jens van de Maele hielp bij het redactiewerk. Ellen Jansen en Greet Coenegrachts begeleidden het hele proces vanuit de uitgeverij Acco.

पहला अध्याय

HOOFDSTUK 1

Klassiek India



- ◀ De strijder Arjuna wordt aangespoord door zijn wagenmenner Krishna om de strijd aan te gaan die centraal staat in het *Mahābhārata*-epos.

*“Wanneer gerechtigheid tot verval geraakt en de ongerechtigheid groeit,
dan word Ik geboren,
om de rechtvaardigen te beschermen,
en de immorelen te vernietigen,
om de wet van gerechtigheid opnieuw in te stellen
word Ik altijd opnieuw geboren.” (4.8)*

De klassieke periode omspannt in het Westen een ruim tijdvak, maar in India duurt zij nog veel langer. De oudheid begon er vroeger: India kende een van de oudste beschavingen ter wereld, die bloeide tussen 2300 en 1800 v.C. Zij eindigde ook later: doorgaans ziet men de definitieve komst van de islam rond 1200 als een cesuur. We zullen deze millennia doorlopen op een manier die op het eerste gezicht weinig orthodox lijkt: epische helden en goden krijgen evenveel aandacht als historische figuren. Toch is dit wetenschappelijk verantwoord. Deze verhalen spelen vandaag immers nog steeds een zeer belangrijke rol in het leven van veel Indiërs, veel meer dan de Ilias of zelfs de Bijbel bij ons, en veel meer ook dan de grote Indiase rijken (die uiteraard ook aan bod komen). Bepaalde recente gebeurtenissen, zoals de verwoesting van de moskee in Ayodhyā in 1992 en de pogrom op moslims in Gujarāt in 2002, kunnen zelfs niet zonder deze context begrepen worden.

EEN HEEL VER VERLEDEN

In het begin van de jaren 1920 werden grote sites opgegraven in Harappā en Mohenjo-Dāro, twee plaatsen aan de Indus-rivier, vijfhonderd kilometer van elkaar verwijderd. De Britten hadden al sinds het midden van de negentiende eeuw regelmatig bakstenen (en zegeltjes) gevonden in de omgeving, maar ze hadden die vooral gebruikt voor de aanleg van wegen. Pas tijdens het grondige archeologische onderzoek vanaf 1921 beseften ze dat dit sporen waren van een heel oude beschaving uit het derde en tweede millennium voor Christus. Aanvankelijk dachten ze dat Harappā en Mohenjo-Dāro uitbreidingen waren van Mesopotamië, maar al snel zagen ze in dat men van een nieuwe, aparte cultuur mocht spreken. De Indus-beschaving behoort, samen met Egypte, Mesopotamië en China, tot de oudste menselijke beschavingen. De geschiedenis van India mocht meteen met meer dan duizend jaar vervroegd worden.

Tot dan had men haar laten aanvangen rond 1500 v.C. Ook voor die periode beschikte men over unieke bronnen: geen archeologische sites, maar hymnen en verhalen die eeuwenlang mondeling waren overgeleverd: de *Veda's* en de grote Indiase epen (de *Mahābhārata* en de *Rāmāyana*). Al in de achttiende eeuw ontdekten de Britten grote gelijkenissen tussen de taal van de mantra's – het Sanskriet – en de eigen Europese talen, en begrepen ze dat er ook Ariërs – het moedervolk van alle sprekers van Indo-Europese talen – naar India verhuisd moesten zijn. Men sprak van een Arische invasie, die met hun literaire werken beschaving bracht op het subcontinent, net zoals de Britse kolonistoren meer dan drie millennia later. De ontdekking van de Indus-beschaving ondergroef deze theorie: eeuwen vóór de komst van de nomadische Ariërs hadden de 'autochtone' Indiërs al de stappen gezet van jacht en pluk naar landbouw en van nomadisme naar een sedentaire stadscultuur.

Na 1947 doken er nieuwe interpretaties op. India had een groot probleem met het feit dat Harappā en Mohenjo-Dāro niet binnen zijn eigen grenzen lagen, maar in Pākistān, dat nu pretendeerde op een meer dan vierduizend jaar oude beschaving terug te gaan. Later werden er ook in India sites gevonden, zowel in Gujarāt als in Rājasthān. Een van de bekendste is Lothal (van ca. 2100 v.C.), ten zuiden van Ahmadābād, waar onder andere een enorm groot dok werd opgegraven. Deze vondsten inspireerden sommige Indiase historici ertoe om de beschaving te noemen naar de Sarasvatī-rivier, die in de oudste *Veda's* wordt vermeld (en later drooggevalen zou zijn). Dat heeft uiteraard geen wetenschappelijke basis. In feite toont de Indus-beschaving, net als veel andere rijken later, dat de grens tussen Pākistān en India geen historische wortels heeft.

De Indus-beschaving

In totaal zijn er al zo'n honderd sites gevonden die met de Indus-beschaving in verband gebracht kunnen worden, verspreid over zo'n duizend kilometer langs de Indus en haar omgeving. De meeste zijn restanten van dorpjes, maar er zijn ook enkele grotere steden bij (waarvan de eerst ontdekte sites, Harappā en Mohenjo-Dāro, de grootste blijven). Hoewel de bewaarde muren zelden hoger zijn dan een meter, zijn de sites spectaculair: Mohenjo-Dāro bijvoorbeeld heeft een acropolis die meer dan tien meter boven de rest van de stad uitsteekt. Bovendien zijn zij bijzonder oud: Merhgarh in Baluchistān dateert van rond 6000 v.C., de meeste van enkele millennia later. Vanaf ca. 3000 v.C. begonnen al deze plaatsen gelijkenissen te vertonen op heel wat vlakken, zoals het aardewerk, de gebakken stenen, de stadsstructuur en het schrift. Deze materiële cultuur was onderhevig aan verdere evoluties: in Mohenjo-Dāro zijn er in totaal tien archeologische fases teruggevonden, die duidelijke verschillen blootleggen. Niettemin kan men spreken van een homogene beschaving, die haar hoogtepunt beleefde tussen ca. 2300 en 1800 v.C.

Het schrift van die beschaving is jammer genoeg nog niet ontcijferd. Er zijn heel veel korte inscripties gevonden, wellicht van economische aard, maar die blijven onleesbaar. Men onderscheidt een vierhonderdtal pictogrammen, vooral van dieren. Dat is te weinig voor een beeldschrift, en veel te veel voor een fonetisch schrift. Omdat er ook geen externe schriftelijke bronnen zijn, blijven namen van goden, koningen en steden onbekend en moeten we ons baseren op de bevindingen van het archeologische onderzoek. We weten ook niet of de Indus-beschaving gelijkaardige artistieke werken heeft opgeleverd als bijvoorbeeld het Akkadische Gilgamesh-epos in Mesopotamië.

Uit het stadsplan kunnen we opmaken dat we te doen hebben met een gecentraliseerde samenleving. Zowel in Harappā als in Mohenjo-Dāro vonden archeologen een burcht die was gebouwd op een kunstmatige verhoging van bakstenen, en een lager gelegen stadsgedeelte, met elk een aparte omwalling. Op de acropolis stonden

vergaderzalen en structuren die heel waarschijnlijk voor een of andere cultus werden gebruikt. Ook waren er grote badruimtes (15 x 8 meter) en grote graanschuren, die doen vermoeden dat de voedselbedeling door de stedelijke autoriteiten werd gecoördineerd. Verder waren er in de Indus-steden zowel bredere hoofdlanen als smallere zijstraten, zowel arbeiderswijken als residentiële buurten met tuinen. Het geheel was voorzien van een gesofisticeerd systeem van waterbevoorrading en riolering.

Er zijn ook skeletten gevonden van heel wat dieren: runderen, buffels, geiten, schapen, varkens, kamelen, olifanten en gevogelte. Verscheidene van deze dieren – onder meer het gevogelte – zijn voor het eerst gedomesticeerd in de Indus-beschaving. Ook katoen – een ander product dat India aan de wereld heeft gegeven – werd al gesponnen en geweven aan de Indus. IJzer werd nog niet gebruikt, koper en brons daarentegen wel. Verder zijn er ook kammen in ivoor en juwelen van schelpen en parels opgegraven. Dat waren wellicht ook de belangrijkste exportproducten. De Indus-steden dreven zeker handel met Sumer, zowel over het land als over de zee. Er zijn Indus-zegels aangetroffen in Ur, onder meer al uit de tijd van de Akkadische koning Sargon van rond 2300 v.C.

Deze zegels of munten behoren tot de mooiste kunstwerken van de Indus-beschaving. Er worden dieren als tijgers en stieren op afgebeeld, vaak op een zeer realistische wijze. Daarnaast zijn er ook kleine beeldjes gevonden, sommige ook van mensen. Een borstbeeld van 75 cm in steatiet toont het gezicht van een man, mogelijk een koning of hogepriester, met baard en dikke lippen. Een bronzen beeldje van een tiental centimeter dat eveneens in Mohenjo-Dāro is opgegraven, is een uithangbord geworden van de Indus-beschaving. Het toont een naakte vrouw, wellicht een danseres, met veel armbanden en een sterk benadrukt geslachtsorgaan.

Omdat er ook veel kleibeeldjes zijn gevonden met heel dikke schaamlippen, vermoedt men dat er een cultus bestond rond vruchtbaarheid. De vele fallus-stenen wijzen in dezelfde richting. Mogelijk stamt de hedendaagse verering van de *lingam*, een uitbeelding van Shiva als een rechtopstaande steen, misschien al uit de Indus-cultuur. Maar ook andere beelden zouden wel eens de oudste voorstellingen van deze ‘Arische’ god kunnen zijn. Zo heeft men in Mohenjo-Dāro een beeldje gevonden van een man met meerdere gezichten (of een masker), met een tijgervel en omgeven door een stier en andere dieren. Het zijn allemaal elementen die Shiva vandaag nog steeds typeren.

Het blijft echter gissen of men zomaar continuïteiten mag leggen tussen periodes die eeuwen van elkaar verwijderd zijn. Er zijn kerkhoven gevonden in onder meer Harappā en Lothal, maar niet in Mohenjo-Dāro. Het blijft dus onduidelijk of de crematie door Ariërs in India is ingevoerd. Hetzelfde geldt voor een andere hindoe-gewoonte: de *satī* of weduwenverbranding. Drie graven in Lothal waar een man en een vrouw naast elkaar liggen, zouden kunnen suggereren dat sommige echtgenotes al vóór de komst van de Ariërs hun man in de dood volgden. Maar het is niet zeker of dit zomaar veralgemeend kan worden. Er zijn nog veel vragen: in tegenstelling tot de andere beschavingen uit die tijd zijn er bijvoorbeeld ook geen koningsgraven of grote tempels gevonden.

Ook over het einde van de Indus-beschaving bestaan er verscheidene hypothesen. Een groot aantal skeletten vertoont sporen van een gewelddadige dood. Aanvankelijk dacht men daarom dat de beschaving was verwoest door de invallende Ariërs rond 1500 v.C. Later is men daar echter van moeten afstappen: archeologische bewijzen geven de periode 1800-1700 v.C. aan als periode van verval, en uiteindelijk bleken de sporen van een gewelddadige dood alleen in Mohenjo-Dāro te bestaan.

Eén gangbare hypothese is dat een klimaatverandering rond 2000 v.C. aan de basis ligt van de verdwijning van de Indus-beschaving. Paleontologen hebben vastgesteld dat er overvloedige regenval was rond 6000 v.C. en lange droge periodes rond 2000 v.C. – net de periode waarin de Indus-beschaving tot haar hoogtepunt kwam. Een andere mogelijkheid is dat het gebied volledig afgegraasd en ontbost was: er waren immers grote hoeveelheden hout nodig om de bakstenen, die nu nog steeds in zeer goede staat zijn, te bakken. Maar er zijn ook aanwijzingen van een grote natuurramp, zoals een aardbeving, een tsunami of een grote overstroming. Heel wat juwelen en koperen voorwerpen lagen in de hoogste delen van de stad, alsof men die wou redden van het stijgende water. Veel huizen lijken in zeven haasten te zijn verlaten: bruikbaar materiaal in keukens werd zomaar achtergelaten, en er zijn tientallen skeletten aangetroffen van lichamen die niet begraven zijn, maar een plotse dood lijken gestorven te zijn. Anderzijds zijn niet alle mensen omgekomen, en zien we al vanaf 1850 v.C. een achteruitgang in de kwaliteit van de kunstwerken en de zegels. Samen met de mogelijke religieuze continuïteiten met latere Indiase culturen doet dit vermoeden dat de Indus-beschaving geleidelijk tot haar einde is gekomen. Er blijven nog veel vragen open...

De Ariërs en de *Veda's*

Rond het midden van het tweede millennium voor Christus immigreerden er nieuwe bevolkingsgroepen vanuit het noordwesten naar India. Zij spraken een Indo-Europese taal en hun volksverhuizing maakte deel uit van een veel grotere verspreiding in heel wat richtingen. Het is niet duidelijk vanwaar zij precies kwamen. Het vaakst wordt verondersteld dat hun kernland ergens ten oosten van de Kaspische Zee of in het zuiden van Rusland lag – een hypothese die nog steeds zijn weerklink vindt in de naam van het ‘ras’: Kaukasisch. Een synoniem hiervoor, Arisch, is sinds de connotatie met het nazisme in onbruik geraakt, maar de migranten naar India worden nog steeds Ariërs genoemd. De term is etymologisch verwant met Iran (‘land van de Ariërs’) en zelfs Ierland.

Over deze Ariërs bestaan heel wat (pseudo)wetenschappelijke theorieën. De bekendste is die van de Arische invasie. Zij stelt dat de Ariërs India rond 1500 v.C. aanvielen en veroverden, de autochtone bevolking onderdrukten en zo de wortels legden van het kastensysteem. De theorie werd vooral in de negentiende eeuw verkondigd door de Britten, die zichzelf als een soort van opvolger van de superieure

Ariërs zagen. Na de ontdekking van de Indus-beschaving in de jaren 1920 moest de theorie herzien worden. Men veronderstelde voortaan dat de pre-Arische beschaving in India hoogstaander was en werd vernietigd door barbaarse stammen, net als Rome twee millennia later door Germaanse stammen. Tegenwoordig bestaat er nog een andere visie, die vooral populair is onder hindoe-nationalisten. Zij stelt dat India het Indo-Europese moederland was en de Ariërs vanuit India zijn uitgezwermd naar West-Azië en Europa.

Deze theorieën zijn niet zelden gebaseerd op emoties en politieke programma's. Wetenschappers zijn er nog niet helemaal uit en spreken elkaar vaak ook tegen. Zij beschikken immers over een zeer beperkt aantal bronnen. Op het vlak van de taal-kunde is er natuurlijk het verschil tussen de Indo-Europese en de Dravidische talen, en de gelijkenissen tussen bijvoorbeeld het Sanskriet en het Nederlands. Maar linguïsten hebben nog steeds geen precies antwoord op vragen als wanneer de Indo-Europeanen zijn uitgezwermd en of dat slechts eenmaal gebeurde. De archeologische overblijfselen zijn evenmin eenduidig. Volgens sommigen wijzen zij op geleidelijke evoluties en aanpassingen aan nieuwe ecologische en socio-economische omstandigheden, en niet op een plotse invasie van buitenaf. Volgens anderen kan een aparte grafcultuur in de Swāt-vallei (in het noorden van Pākistān) wel van 'Arische' oorsprong zijn. Deze Gandhāra-cultuur had nieuw aardewerk, cremeerde haar doden en begroef paarden. Zij zou van Indo-Europese origine geweest kunnen zijn. Maar anderzijds vindt het nieuwe genetische onderzoek geen sporen van grote immigratiegolven in de laatste tienduizend jaar en laat het veronderstellen dat de 'invasie' hoe dan ook zeer geleidelijk gebeurde.

Dit was van onduidelijkheid wordt evenmin opgeheven door de uitzonderlijke bronnen die over deze periode bestaan: de *Veda's*. Deze 'boeken van de kennis' zijn verzamelingen van rituele hymnen die voor de goden werden gezongen. Men onderscheidt drie groepen, die elk uit een verschillende periode stammen. De oudste groep is een collectie van vier *Veda's*, waarvan de *Rigveda* de belangrijkste is. Daarnaast zijn er commentaren op de rituele voorschriften, die de *Brāhmana's* worden genoemd omdat zij wellicht door brahmanen of priesters werden samengesteld. Een laatste groep binnen de *Veda's* zijn de *Upanishad's* (of Oepanishaden). Zij bevatten filosofische beschouwingen over de betekenis van de verering en de offerritus.

Volgens linguïsten dateert de *Rigveda* uit de vijftiende eeuw voor Christus (al wordt ook ijzer vermeld, en is dat pas in gebruik na 1000 v.C.). Zij werd nadien eeuwenlang mondeling overgeleverd en aangevuld in mantra's, die in bepaalde regio's nog steeds worden opgezegd bij het aanbidden van natuurgoden. De *Rigveda* werd pas voor het eerst neergeschreven rond 600 v.C., en de oudste bewaarde kopijen dateren uit de twaalfde eeuw na Christus. De *Brāhmana's* zouden van de eeuwen na 1000 v.C. stammen. De meeste van de *Upanishad's* zouden opgesteld zijn tussen 800 en 500 v.C., maar het definitieve canon van 108 teksten is pas in 1658 n.C. neergeschreven.

De *Veda's* zijn opgesteld in het Sanskriet en gaan door voor de oudste Indo-Europese literaire teksten. Zij staan niet helemaal los van andere maatschappijen in het

tweede millennium voor Christus. Twee goden die centraal staan in de *Veda's*, Indra en Varuna, worden ook vermeld in een verdrag op kleitabletten dat rond 1400 v.C. werd afgesloten door de vorst van de Hittieten in het Centraal-Turkse Cappadocië. Nog een ander vroeg Indo-Europees volk, de oude Iraniërs, bundelden hun hymnen in de *Avesta*. De gezangen, waarvan sommige aan Zarathoestra worden toegeschreven, zouden ontstaan zijn rond 1000 v.C. en neergeschreven zijn in de vierde en derde eeuw voor onze tijdrekening.

Hoewel de *Rigveda* bestaat uit rituele teksten, en geen historisch of etnografisch relaas wil geven, bevat zij in de marge heel wat gegevens uit de Arische periode. Zij beschrijft een nomadisch herdersvolk, dat vaak oorlog voerde en bewapend was met paard en kar. Deze Ariërs leefden in het Land van de Zeven Rivieren – ongetwijfeld de vijf rivieren van Panjāb, de Indus en een achteraf uitgedroogde rivier – en lijken de Gangā nog niet te kennen. Zij bestonden uit verschillende stammen, waarvan er ongeveer veertig worden opgesomd. De belangrijkste was de Bharata. Zij is wellicht genoemd naar haar eerste koning, die zijn naam ook gegeven heeft aan het land Bhārata, zoals India in het Sanskriet en het Hindi heet.

Daarnaast wordt de maatschappij ook sociaal ingedeeld in onder meer *ārya* (Ariërs, of edellieden) en *vish* (vandaar *vaishya's*, de derde kaste). De belangrijkste sociale groep waren evenwel de brahmanen. Zij leidden de vuuroffers en waren de enigen die hiervoor de juiste formules uit de *Veda's* kenden. Omdat die offers een heropvoering waren van het oer-offer waarmee de Schepper de wereld tot stand had gebracht, beheersten zij de kosmos en de maatschappij. Zelfs zaken als boter en gras werden volgens minutieuze voorschriften door brahmanen verbrand in vuuroffers.

Verder maken de *Veda's* ook melding van donkere, niet-Arische vijanden die in versterkte plaatsen woonden maar verslagen werden: de *dāsa's* (wat later 'slaven' zal betekenen in het Sanskriet). Het begrip van kasteloosheid of onaanraakbaarheid wordt niet vermeld, maar men besteedt wel veel aandacht aan reinheid en vervuiling – zaken die achteraf centraal zouden staan in de omgang tussen kasten. Ook andere elementen die latere Indiase samenlevingen zullen kenmerken, zijn al in rudimentaire vorm aanwezig in de oudste *Veda's*. Zo hechtten de Ariërs al veel belang aan koeien (maar aten zij ook rundvlees).

De meeste aandacht in de *Rigveda* (en de drie andere oudste *Veda*-bundels) gaat naar de verering van goden. Het substraat van de vedische mythologie is animistisch. Het universum dat de vedische mens omgaf, was vol bezielde machten. De hemel, de aarde, het woud, de bergen, een boom, een dier, het water: alles was vol goede of kwade geesten. De krijger vereerde de god 'strijdwagen' en de godin 'pijl', de dobbelspeler zijn dobbelstenen, de priester de stenen waarmee het altaar voor het vuuroffer werd gebouwd, de offerpaal enzovoort. Het kwam er voor de mensen op aan deze occulte machten te beheersen en hun eigenschappen ten goede aan te wenden. Bovenop deze magische erfenis ontwikkelde zich geleidelijk een geloof in hogere goden en een aan de vroegere magische praktijken superieure cultus. Alle goden vertoonden daarbij een gemeenschappelijke karaktertrek: ze waren antropomorf. Het waren mensen,

geboren als mensen, met alles wat de mens eigen is. Alleen dood kenden zij niet. Tegelijk waren bijna alle oud-vedische goden de incarnatie van natuurlijke verschijnselen of van krachten die daarin schuilgaan.

De belangrijkste god in de *Rigveda* is Indra. Er is ongeveer één vierde van de in totaal 1028 hymnen aan hem gewijd. Indra is een Indiase versie van de Germaanse Thor. Hij is eerst en vooral de god van de donderstorm, die in die hoedanigheid de demonen van de droogte en van de duisternis verdrijft, de wateren laat stromen en het licht bevrijdt. Daarnaast is hij ook de oorlogsgod, die de zegevierende Ariërs helpt in hun strijd tegen hun vijanden. Ten overvloede wordt zijn enorme fysieke kracht beschreven. Hij is zo groot als de aarde zelf en zijn buik is loodzwaar door de ontzaglijke hoeveelheden *somā* die hij drinkt: een benevelende drank die bij rituelen werd gebruikt. Indra was ook de meest geantropomorfiseerde godheid. Hij is de enige vedische god waarvan expliciet gezegd wordt dat hij is geboren in de echte betekenis van het woord, de enige ook die gebreken heeft en vaak zelfs immoreel handelt. Niet alleen gaat hij zich te buiten aan eten en drinken, maar ook vermoordt hij zijn eigen vader.

Indra staat in schril contrast met Varuna, die de universele en kosmische Orde (*dharma*) verdedigde als een van de basiswetten van de natuur. Varuna was ouder en wijzer dan Indra en gold daarom ook als de god van de rechtvaardigheid. Twee andere belangrijke vedische goden waren Agni (de god van het vuur en de zon, de genezing en de vernietiging) en Somā (de god van de onsterfelijkheid). Zij stonden centraal in de vuuroffers aan de natuurkrachten, die Varuna's Orde moesten overbrengen naar de menselijke leefwereld.

De vroege vedische mens was niet eschatologisch. Hij had slechts drie idealen: *artha* (materiële welvaart), *dharma* (orde of harmonie) en *kāma* (genoegens). Hij was niet bezig met diepere kwesties, zoals de transcendentie of de bevrijding (*moksha*). Slechts hier en daar lezen we in de *Rigveda* cryptische zinnen, die verraden dat de mens begon te zoeken naar de oorsprong en het waarom van het bestaan. Zo lezen we in *Rigveda* X.129:

*“In het begin was er donker gehuld in donker,
geen zichtbaar teken, alles water.
Voortgebracht door de kracht van hitte,
Dat Ene ontstond, gehuld in leegte.*

*Verlangen groeide in Dat Ene in het begin,
eerste zaad van geest.
Wijze zieners zoekend in hun hart,
vonden de band van wezen in niet-wezen.*

*Wie weet het echt? Wie kan hierover spreken?
Van waar komt Het voort? Waaruit is Het geschapen?
Later pas werden de goden geboren.
Wie kan dus weten vanwaar Het komt?”*

De grote Indiase epen

In de millennia en eeuwen vóór onze tijdrekening werden er niet alleen rituele hymnen van generatie op generatie doorgegeven. Er ontstonden ook verscheidene reeksen verhalen over ridderlijke daden en veldslagen, over koningen en hun contacten met (half)goden. Zij werden verteld en gezongen door barden en dichters die van het ene hof naar het andere dorp trokken. Hun verhalen werden in de loop van de eeuwen aangevuld. In dat proces kristalliseerden zich – tussen de vele vertellingen – twee grote epische gedichten: de *Mahābhārata* (Het grote verhaal van de Bharata[-clan]) en de *Rāmāyana* (Zwerftochten van Rāma).

Deze verhalen zouden ontstaan zijn rond het jaar 700 v.C., maar de oudste bewaarde geschreven exemplaren dateren van de dertiende eeuw na Christus. De *Mahābhārata* heeft geen auteur, terwijl de *Rāmāyana* volgens de traditie is samengesteld door de dichter Vālmiki. Uiteraard is dat niet helemaal correct: diens werk was zowel de voltooiing van eeuwenlange mondelinge verhalen als het begin van een zeer uitgebreide reeks bewerkingen en vertalingen. Toch is het enorme succes van het epos niet alleen te danken aan de charme en de inwendige dynamiek van het gebeuren, maar ook aan de artistieke hand van zijn schrijver. Het kenmerkt zich door eenvoudige en directe taal, heldere beeldspraak, schilderachtige beschrijvingen van de natuur en rake portretten van de medespelers. Critici werpen op dat het werk niet evenwichtig is, dat er ellenlange verhalen in voorkomen die niets met de kern te maken hebben, en dat de hoofdfiguren te goed- of te kwaadaardig zijn om nog menselijk te zijn. Deze kritiek slaat echter op toevoegingen, niet op het meesterwerk van Vālmiki zelf (dat slechts de helft van de nu bekende *Rāmāyana* beslaat).

In zekere zin kunnen deze epen vergeleken worden met de Ilias en de Odyssee. Ze vertonen zelfs inhoudelijke parallellen, en gaan ook over talloze veldslagen, de ontvoering van een prinses en de zwerftocht van een prins. De *Mahābhārata* en de *Rāmāyana* hebben echter een veel grotere betekenis voor de Indiërs dan de epen van Homeros voor de westerlingen. Zij zijn zo ingeburgerd, dat ze vergeleken kunnen worden met onze volkssprookjes (al zijn ze mogelijk tot enkele millennia ouder). Indiërs komen van kindsbeen af in contact met de verhalen uit de epen die door (groot-)moeders worden verteld, door rondreizende toneelgezelschappen in de dorpen worden opgevoerd of door priesters worden uiteengezet bij de beelden op tempelmuren. Inderdaad hebben de epen ook een religieuze betekenis en kunnen ze evenzeer vergeleken worden met de westerse bundel van religieuze verhalen: de Bijbel (al is de *Mahābhārata* alleen al twee keer zo dik als de Bijbel). Bepaalde figuren, zoals Rāma en Krishna, zijn later toegeëigend door het hindoeïsme, dat hen voorstelde als neerdalingen (*avatāra*'s) van de god Vishnu. Bepaalde fragmenten, zoals de *Bhagavad Gītā* (Het lied van de Heer), vormen nog steeds de ruggengraat van de dagdagelijkse zingeving van vele hindoes.

De *Bhagavad Gītā* is een rond 400 v.C. toegevoegd deel van achttien hoofdstukken binnen de *Mahābhārata*. Het is een dialoog tussen prins Arjuna die weigert te

vechten, maar daartoe overtuigd wordt door zijn wagenmenner Krishna. De laatste haalt daarbij allerlei argumenten aan en geeft uitleg over de mysteries van de kosmos, van de mens en van zijn relatie met God. Daardoor is de *Bhagavad Gītā* een pareltje van filosofische reflectie en mystieke diepte, dat nog altijd voor miljoenen dagelijkse stof voor meditatie geeft en door de bolster van de oosterse bewoordingen een universele boodschap geeft die ook voor de westerse mens inspirerend kan zijn. Maar ook de *Rāmāyana* heeft een filosofisch belang voor heel wat Indiërs. Zij laat allerlei morele waarden aan bod komen, zoals eerlijkheid, zelfbeheersing en de nadruk op relaties en gezin. Zij bevat ook het diepe inzicht dat het leven een strijd is tussen goed en kwaad waarin de mens voortdurend moet kiezen, en definieert de regels van het hindoeïstische *dharma*.

Deze epen vormen niet alleen voor filologen, theologen en filosofen een goudmijn, maar ook voor historici. Men mag aannemen dat de kern van de verhalen teruggaat op een historisch gebeuren, al is het natuurlijk onbegonnen werk om op zoek te gaan naar zo'n nucleus of archetype. Interessanter is dat de *Mahābhārata* en de *Rāmāyana* talloze gegevens bevatten over de periode van de groeiende verspreiding van de Ari-sche stammen op het Indiase subcontinent, over hun hofleven en hun contact met de natuur en de andere volkeren. Bovendien nemen zij in het collectieve geheugen van de Indiërs een grote plaats in. Zij werden vertaald naar tientallen talen (ook westerse: van de *Bhagavad Gītā* zijn er in het Engels alleen al meer dan driehonderd vertalingen en verschijnt er elk jaar een nieuwe Engelse vertaling; in het Nederlands zijn er een twintigtal, waarvan de eerste dateert van 1861). Maar zij werden ook bewerkt in films en tv-feuilletons. De uitzending van de *Rāmāyana* in 78 afleveringen op de Indiase televisie in de jaren 1980 hield iedere Indiër voor de – vaak met bloemen versierde en vereerde – buis. Zij ligt zelfs mee aan de basis van de groeiende communale problemen tussen moslims en hindoes vanaf de jaren 1990: de katalysator van deze polarisatie, Ayodhyā, is de geboorteplaats van Rāma.

Rāmāyana

De *Rāmāyana* vertelt, zoals de titel suggereert, de lotgevallen van prins Rāma. In het eerste van de zeven boeken, dat later is toegevoegd aan de verhalen van Vālmiki, wordt beschreven hoe Rāma geboren wordt na een vedisch paardenoffer dat door zijn vader georganiseerd was, en hoe hij trouwt met prinses Sītā nadat hij in staat was gebleken om een boog te breken. Rāma is de oudste zoon van koning Dasharatha van Ayodhyā en heeft drie halfbroers: Lakshmana en Shatrughna uit diens tweede echtgenote en Bharata uit diens geliefde Kaikeyī. Dasharatha had Kaikeyī ooit beloofd dat ze hem twee gunsten mocht vragen die hij niet zou weigeren. Aan het einde van zijn leven maakt Kaikeyī hier gebruik van en vraagt ze om Rāma voor veertien jaar naar de bossen te verbannen en haar eigen zoon Bharata tot troonopvolger te benoemen. Dasharatha stemt hiermee in. Rāma wordt in zijn ballingschap vergezeld van zijn

echtgenote Sītā en zijn andere broer Lakshmana. Hun zwerftochten voeren hen over fictieve en historische plaatsen. Ze trekken in zuidelijke richting, steken de Gangā over, bezoeken de wijze brahmaan Bharadvāj in Allāhābād, steken er de Yamunā-rivier over en bereiken het plaatsje Citrakūt, waar ze een hut bouwen.

Als koning Dasharatha sterft van verdriet, wil Bharata zijn vader niet opvolgen en probeert hij Rāma ervan te overtuigen om terug naar huis te komen en de troon te bestijgen. Rāma weigert evenwel en trekt met Sītā en Lakshmana verder door de jungle naar het zuiden. Zij beleven opnieuw heel wat avonturen en ontmoeten grote wijzen, zoals Agastya. In het koninkrijk Lankā raken ze in conflict met de demonkoning Rāvana. Die slaagt erin om Rāma en zijn broer met een gouden hert weg te lokken en Sītā te schaken.

Rāma en Lakshmana reizen Sītā echter achterna. Ze passeren onder meer langs het koninkrijk Kiskindhā, waar ze de afgezette koning Sugrīva terug op de troon helpen. Als dank stuurt die zijn trouwe medewerker, de tribaal Hanumān (nu de zeer populaire apengod) en diens ‘apen’-leger mee met de twee broers. Na een hele tocht komen ze voor een grote plas te staan. Hanumān kan over het water springen en belandt in de tuin waar Sītā wordt vastgehouden. Hij wordt eveneens gevangengenomen en gestraft: er worden in olie gedrenkte vodden rond zijn staart gebonden en in brand gestoken. De apengod slaagt er echter in zich te bevrijden. Met zijn brandende staart steekt hij heel Lankā in brand en na nog heel wat andere avonturen geraakt hij opnieuw bij Rāma. Hij geeft de strijd niet op en vraagt zijn apenleger om met hun staarten een brug te bouwen naar Lankā.

Het is hier dat het zesde boek aanvat, dat niet onterecht het Boek van de Oorlog genoemd wordt. Het staat vol beschrijvingen van duels, aanvallen, verwondingen en moorden. Eén broer van Rāvana, Vibhīshana, loopt over naar Rāma’s kamp. Hij kan onder meer troost brengen bij Sītā nadat die door Rāvana was wijsgemaakt – met een op magische wijze nagemaakt hoofd – dat Rāma gedood werd. Een andere broer van Rāvana is Kumbhakarna, een reus die zes maanden slaapt en dan één dag wakker is. Kumbhakarna wordt echter door Rāma gedood in een slag die zoveel gewonden maakt dat Hanumān naar het Himālaya-gebergte wordt gestuurd om geneeskrachtige kruiden te zoeken. Omdat hij niet vindt wat hij nodig heeft, brengt hij een hele bergtop naar Lankā, waarna de nodige kruiden worden gevonden en Hanumān de berg weer naar het noorden van India sleurt.

Ook de rest van het verhaal is fantastisch. Rāvana’s zoon Indrajita voert een magische Sītā ten tonele voor de ogen van Rāma en zijn metgezellen en onthoofd haar. Vibhīshana doorziet de truc en licht Rāma in. Indrajita probeert daarop om met een ritueel offer onoverwinnelijk te worden, maar het offer wordt op het laatste nipper-tje door de apen vernietigd en Indrajita wordt gedood door Lakshmana, de dappere broer van Rāma. Uiteindelijk gaan de twee helden, Rāma en Rāvana, een episch duel aan: de eeuwige strijd tussen goed en kwaad. Rāvana wordt gedood en zijn broer Vibhīshana neemt de troon van Lankā over. Rāma, Sītā en hun gezellen keren terug naar Ayodhyā, waar Rāma triomfantelijk tot koning wordt gekroond. Hij regeert

voor tienduizend jaar en krijgt nog duizend zonen. Zijn rijk kent een ongeëvenaarde schoonheid: geen ziekte, geen verdriet, geen kindersterfte, geen leugen, geen criminaliteit en geen vrees voor wilde dieren of dieven. Veel gelovige hindoes smachten nog steeds naar dit ideale Rijk van Rāma of *rām-rājya*.

Hindoes lezen de *Rāmāyana* inderdaad als een goddelijk verhaal en zien Rāma als een neerdaling van Vishnu. Het epos is overigens ook populair in het hindoeïstische Bali, waar klassieke dansen vooral de lotgevallen van Hanumān uitbeelden. Rāvana is een van de verpersoonlijkingen van het kwaad geworden in de hindoeïstische traditie. Oorspronkelijk was hij een donkerkleurige tribaal, maar in latere versies wordt hij voorgesteld als een monster met tien koppen en twintig armen (een letterlijke invulling van zijn bijnaam Dash-grīva, wat ‘hij met de tien nekken’ betekent en als metafoor bedoeld was voor zijn kracht en arrogantie). Sommige hindoes vinden er ook bewijzen voor de superioriteit van hun beschaving. In een van de versies wordt uitgelegd dat Rāvana Sītā ontvoerde in een soort vliegtuig, en voor sommigen toont dit aan dat de technologie in het oude India zeer ver gevorderd was.

De historische waarde van de *Rāmāyana* ligt natuurlijk op andere vlakken. De intriges tussen de drie vrouwen van koning Dasharatha tonen hoe Arische hoven werden gekenmerkt door polygamie en wedijver om de eigen zoon op de troon te plaatsen. De positie van de priesters en het belang dat de koning aan de *dharma* hecht, illustreren de grote macht van de brahmanen. De ballingschap van Rāma, die na de vraag van Bharata zelfs weigert terug te keren naar Ayodhyā, suggereert de waarde die men gaf aan kluizenarij. De strijd tussen Rāma en Rāvana kan ook gelezen worden als het verhaal van de Arische ‘verovering’ van Centraal- en Zuid-India. Lankā wordt door sommigen zelfs vereenzelvigd met Srī Lankā, maar het water dat hen scheidt, is pas een latere toevoeging onder invloed van de boeddhistische literatuur, en het Lankā van de *Rāmāyana* lag in Centraal-India.

Mahābhārata

Ook de *Mahābhārata* is een weerslag van de ontwikkelingen op het einde van het tweede millennium vóór onze tijdrekening: de transformatie van nomadische herdersstammen tot vaste koninkrijken en de territoriale uitbreiding van de Arische invloedssfeer, in casu veeleer naar de Gangā in het oosten dan naar het zuiden. Het hoofdverhaal heeft te maken met de troonopvolging in het kleine koninkrijkje Kurukshetra, ten noorden van Delhī, dat geregeerd wordt door de Bharata-clan. Koning Shāntanu en zijn echtgenote, de riviergodin Gangā, hadden een zoon Bhīshma, maar Shāntanu wordt ook verliefd op het vissersmeisje Satyawatī en krijgt van haar twee zonen. Bhīshma besluit om van zijn rechten op de troon af te zien en maakt de gelofte zelf geen kinderen te verwekken. Zelfs nadat zijn vader en zijn twee halfbroers gestorven waren, weigerde hij die gelofte te verbreken en zijn broederplicht te vervullen – een broer moest toen (mannelijke) nakomelingen

verwekken bij de weduwe van een kinderloze broer. De nieuwe koningin Satyavati had echter vroeger, toen ze nog een veerboot bediende, een flirt gehad met een asceet die zijn principes even aan de kant had gezet, en daar was een zoon uit geboren: Vyāsa.

Vyāsa is de eigenlijke ‘verteller’ van de *Mahābhārata*, die hij dicteert aan een zekere Ganesh (pas veel later, in de twaalfde eeuw, wordt daar soms de god met de olifantenkop van gemaakt, maar voordien moet dat een naamgenoot geweest zijn). Hij zorgt ook onmiddellijk voor grote sensatie omdat hij, een bastaard, zijn moeder wél gehoorzaamt en zonen verwekt bij de weduwen van zijn halfbroers. Bij de ene krijgt hij de blinde Dhritarāshtra, de andere baart hem Pāndu. Beide zonen krijgen elk ook kinderen. Dhritarāshtra is de vader van honderd zonen: de Kaurava-broers. Pāndu is vervloekt en kan geen seksuele betrekkingen hebben, maar zijn twee vrouwen krijgen zonen van godheden: Yudhisthira van Dharma, Bhīma van Vāyu (wind), Arjuna van Indra, de tweeling Nakula en Sahdeva van de tweelinggoden Āshvin, en – in feite al vóór het huwelijk met Pāndu – Karna van de zonnegod. Het is tussen deze twee takken van de Bharata-dynastie dat de *Mahābhārata* zich afspeelt: de slechte Kaurava-broers en de vijf goede Pāndava’s (die worden tegengewerkt door hun slechte halfbroer Karna).

Het conflict barst los als Duryodhana, de oudste van de honderd Kaurava-broers, de volwassen leeftijd bereikt. Hij is iets jonger dan zijn neef Yudhisthira, maar betwist diens legitieme claim op de troon. Duryodhana doet twee moordpogingen op de vijf Pāndava’s, die echter kunnen ontkomen en het bos in vluchten. Vermomd als brahmanen zwerven ze rond en op zekere dag komen ze aan het hof van het naburige koninkrijk Pāncālā. Daar is juist een grote competitie aan de gang: alle prinses uit de buurt dingen er naar de hand van de prinses Draupadī. Ze moeten de koninklijke boog spannen en een ver doelwit raken, maar slechts twee kandidaten slagen daarin: Arjuna en zijn bastaardbroer Karna. Draupadī verkiest de eerste en beslist zelfs om ook zijn vier broers te huwen. Over haar figuur zijn al veel studies verschenen, niet alleen door deze ongewone polyandrie, maar ook omdat zij als vrouw zelf haar partner koos (zelfs nu is dat in India eerder uitzonderlijk).

Duryodhana verneemt snel dat de Pāndava’s nog in leven zijn en een huwelijksalliantie gesloten hebben met het naburige koninkrijk. Aanvankelijk besluit de Kauravataak om hen te bestrijden, maar hun grootoom Bhīshma kan Duryodhana tot een compromis overtuigen om het koninkrijk in twee te verdelen. De vijf Pāndava-broers krijgen het bosrijke en onvruchtbare deel. Ze stichten er Indraprastha (nu Delhī) en creëren er spoedig grote welvaart. Om zijn koninklijke wijding te vieren, organiseert de oudste, Yudhisthira, een groot feest, waar hij zelfs Duryodhana en zijn 99 broers op uitnodigt. Na zijn kroning wordt hij echter door Duryodhana uitgedaagd voor een dubbelspel. Yudhisthira aanvaardt, maar lijdt de ene nederlaag na de andere, en verliest de vrijheid van zijn broers, van zijn zonen, zelfs zijn eigen vrijheid, en ten slotte ook zijn vrouw Draupadī. Die wordt schandelijk uitgekleed, maar gelukkig blijkt haar sari zo lang te zijn dat ze niet naakt moet verschijnen. In een laatste spel

wordt er om alles of niets gespeeld. Yudhisthira verliest opnieuw, en de Pāndava's worden voor twaalf jaar verbannen naar de bossen en moeten nadien nog één jaar incognito rondzwerven.

Tijdens die twaalf jaar ontmoeten zij veel wijzen en beleven zij talloze avonturen. Er speelt zich onder meer een prachtig liefdesverhaal af van Nala en Damayantī. Net als in de *Rāmāyana* wordt Draupadī geschaakt en bevrijd. Arjuna maakt van deze periode gebruik om naar de Himālaya en de hemel van de god Indra te trekken en er door boete en onthechting het beste wapenarsenaal te verwerven dat op aarde bestaat. Er is ook het roerende verhaal van de trouwe Savitrī die erin slaagt om haar echtgenoot uit het dodenrijk terug te roepen. Ook de vier jongste broers sterven door giftig water te drinken, maar kunnen terug tot leven geroepen worden doordat Yudhisthira juist kan antwoorden op raadsels van een demon. Enzovoort, enzovoort.

Na vele spannende avonturen, twaalf jaar lang, moeten de Pāndava's nog twaalf maanden incognito blijven. Ze begraven hun wapens en gaan als brahmanen in dienst bij koning Virāta. Yudhisthira wordt raadsman, Bhīma kok (en worstelaar), Arjuna dansleraar, Nakula paardentemmer, Sahdeva herder en Draupadī kamermeisje. De vijf broers helpen de koning ook om de naburige Kaurava-broers te verslaan in een veldslag. Op het einde van het jaar keren ze terug naar hun hoofdstad en eisen ze hun deel van het koninkrijk op. Ze worden echter afgewezen, ook na een verzoeningspoging van hun wagenmenner, de god Krishna. Een militaire confrontatie is onvermijdelijk. Beide partijen werven huurlingen aan en vormen allianties over de hele aarde. De epische oorlog duurt achttien dagen (net zoveel als dat er boeken zijn in de *Mahābhārata*) en eindigt met de uitroeiing van de Kaurava-tak van de familie. Yudhisthira wordt bevestigd als koning van het rijk.

Bhagavad Gītā

Het is vlak vóór de beschrijving van die laatste oorlog dat de achttien hoofdstukjes staan die ook een eigen bestaan leiden als *Bhagavad Gītā*. Arjuna, de beste krijger van de vijf Pāndava's, twijfelt om zijn halfbroers uit te moorden, maar hij wordt hiertoe overtuigd door Krishna. Die doet dat met twee grote argumenten. Ten eerste stelt hij dat het 'ego' of het 'zelf' (de *ātman*) onsterfelijk is. Arjuna vreest voor zijn eigen dood en voor die van zijn familieleden, maar Krishna stelt dat de *ātman* een 'eeuwig deel' is van God (15.7), buiten de tijd staat en onsterfelijk is:

*“Het ‘zelf’ wordt niet geboren
en sterft niet,
nooit kan het opnieuw bestaan.
Het is ongeboren, eeuwig,
van vóór alle tijden.” (2.26)*

Op zichzelf is het ‘zelf’ statisch en eeuwig, maar het zwerft van het ene lichaam naar het andere in een cyclus van wedergeboorten. Bevrijding – in christelijke termen ‘verlossing’ – bestaat in de onafhankelijkheid die het ‘zelf’ bereikt tegenover de materiële persoonlijkheden waarmee het verbonden is.

*“Deze lichamen zijn begrensd,
ze zijn bewoond door een onvernietigbaar
en niet te meten ‘zelf’.
Het wordt niet gedood
als het lichaam gedood wordt.” (2.21)*

*Dit ‘zelf’ verhuist van het ene lichaam naar het andere,
zoals een man oude kleren weggooit en nieuwe kleren aantrekt.” (2.22)*

De tweede manier waarmee Krishna Arjuna kan overtuigen, is met een gezagsargument. Hij vraagt hem te geloven dat Krishna de mensgeworden God is, en hem lief te hebben om de goddelijke liefde terug te krijgen. Dit is een nieuw element in de religieuze evolutie van het oude India. Voordien was de relatie met een persoonlijke God nooit zo direct beschreven, maar vanaf vers 6.30 wordt voor gelovige Indiërs duidelijk gemaakt dat het proces van identificatie met Brahman, de Opperste Realiteit, gebeurt langs de liefde voor Krishna, de persoonlijke God. Voor een christen lijkt dat nu allemaal normaal, maar in de eeuwenlange Indiase reflectie bracht de *Gītā* – die overigens ouder is dan het Nieuwe Testament – een nieuw geluid. De teksten die over deze persoonlijke relatie en overgave (*bhakti*) handelen, zijn overvloedig en diep inspirerend, vooral in de hoofdstukken 7 tot 12.

*“Wanneer gerechtigheid tot verval geraakt
en de ongerechtigheid groeit,
dan word Ik geboren,
Om het goede te beschermen,
het kwaad te vernietigen,
om de wet van gerechtigheid te vestigen
word Ik altijd opnieuw geboren.” (4.8)*

*“Als je Mij overal ziet, en het Al ziet in Mij,
dan ben ik niet voor jou verloren
en jij niet voor Mij.” (6.30)*

*“Van alle zoekers is diegene bevrijd
en in Mij opgenomen,
die Mij bemint en vereert.” (6.47)*

“Als je zelfs maar één blad of fruit,
 één bloem of wat water aan Mij opdraagt,
 met devotie en liefde,
 Ik neem het aan,
 want in liefde is het opgedragen.
 Wat je ook doet, wat je ook eet,
 wat je ook offert
 of in aalmoezen weggeeft,
 elke ascese die je beoefent,
 draag het aan Mij op.” (9.27-28)

“Arjuna, Ik verzeker je:
 wie Mij vereert met liefde,
 die kan niet verloren gaan.” (9.32)

“Ik ben de bron van alles;
 van Mij gaan alle dingen uit.
 Wijze mensen weten dit
 en zoeken met Mij een verhouding van liefde.” (10.8)

Deze twee argumenten van Krishna zijn vroege getuigenissen van concepten die later centraal komen te staan in het geloof van veel hindoes. Het eerste argument – over een eeuwige *ātman* die na het overlijden wedergeboren wordt in een nieuw lichaam – was niet zolang voordien ontwikkeld door denkers als de auteurs van de *Upanishad*’s en de Boeddha, die allen ageerden tegen de vedische natuurreligie van de brahmanen. Het tweede argument – over de devotie voor een persoonlijke God – is een element waarmee brahmanen de heterodoxe denkers van antwoord dienden en nieuwe populariteit veroverden. De *Bhagavad Gītā* is daarom voor de culturele en voor de religieuze geschiedenis van India een zeer belangrijke tekst.

EEN BAKERMAT VAN RELIGIES

Niet alleen in de *Bhagavad Gītā* werd nagedacht over de diepere betekenis van het leven. Al enkele eeuwen vroeger werden de eerste *Veda*’s becommentarieerd in een tweede groep *Veda*’s: de *Brāhmana*’s. Die gaven verdere legitimiteit aan het vorstelijke gezag; zonder de steun van de koningen zouden de goden de strijd tegen de demonen verliezen. Maar de *Brāhmana*’s verstevigden ook de positie van de brahmanen of priesters. Zij waren de enigen die de vedische gebeden mochten opzeggen en

de vedische offers konden leiden. De brahmanen hadden daardoor het monopolie op kennis en, *mutatis mutandis*, op macht.

Tussen 800 en 500 v.C. groeide de reactie tegen die geprivilegieerde positie van de brahmanen. Mogelijk was die ingegeven door de inzichten dat de offers niet altijd zo efficiënt waren of dat de inhoud van de vedische mantra's niet altijd zo zinvol was. Maar ook in andere delen van de wereld probeerden mensen in die eeuwen antwoorden te vinden op grote levensvragen. In China richtte Confucius zich vooral op de ethiek van het handelen; in het Midden-Oosten geloofden de joden in één godheid; en in Griekenland maakte Plato onderscheid tussen de ziel en het lichaam.

Indiase filosofen waren op zijn minst even inspirerend. Enkele goeroes trokken zich terug voor meditatie en debat, en vatten hun gedachten samen in de *Upanishad's* – de derde groep van de *Veda's*. Enkele andere kluizenaars en predikers trokken zoveel mensen aan, dat zij uitgroeiden tot aparte geloofsovertuigingen. Siddhārtha Gautama (ca. 563-483 v.C.) lag aan de basis van het boeddhisme; Mahāvīr (599-527 v.C.) was de stichter van het jainisme.

Hun heterodoxe verwerping van elke godheid leidde tot een nieuwe reactie. Niet alleen werd teruggekeerd naar de *Veda's*, maar ook werd geleidelijk vormgegeven aan de godenverhalen, sociale gebruiken en maatschappelijke structuren, die nu onder de noemer van het hindoeïsme worden geplaatst. Deze hindoeïstische 'revival' was succesvol. Hoewel het jainisme en vooral het boeddhisme tot in de zesde eeuw na Christus bijzonder veel aanhangers aantrokken in India, is het hindoeïsme altijd de belangrijkste religie gebleven.

De *Upanishad's*

De *Upanishad's* zijn een verzameling van 108 bewaarde dialogen tussen goeroes en leerlingen die 'aan hun voeten zaten' (*up-nishad*). De meeste dateren uit de periode 800-500 v.C. en gaan in dichterlijke en filosofische vorm op zoek naar de essentie van het leven. Zij weerleggen de gedachten van de *Rigveda* niet, maar mediteren verder en proberen vragen te beantwoorden in plaats van mantra's te herhalen. Waarom kan het offervuur een effect hebben in de macrokosmos? Wat gebeurt er met de mens na dit leven? Wat is het verband tussen alles wat de mens ziet?

Het antwoord op die vragen zit in Dat Ene, dat in het Sanskriet Brahman wordt genoemd. Het is etymologisch verwant met brahmaan (de hoogste kaste van priesters) en met Brahmā (de Schepper en een van de drie goden van de hindoe-triade): al deze woorden stammen van de Sanskriet-wortel *brih* of 'groot en sterk maken'. Het wezen van dat Brahman wordt in de *Upanishad's* ontrafeld in de vorm van dialogen met wijzen. De grootste van die wijzen is Yājñavalkya, wiens vier gesprekken in de *Upanishad's* worden naverteld door een bard. Enkele korte fragmenten uit de *Bṛihadāranyaka Upanishad* kunnen zowel de sfeer als de gedachtegang het best weer geven.

In een eerste dialoog had Yājñavalkya het met zijn collega Shakalya over de relatie tussen alle goden en het Ene Brahman:

- S[hakalya]: “Hoeveel goden zijn er, eerbiedwaardige Yājñavalkya?
Y[ājñavalkya]: Evenveel als er genoemd worden in het grote gebed tot al de goden, met name 303 en 3003 (=3306). Maar zij zijn slechts de uitstraling van majesteit. In feite zijn er maar 33 goden.
S: Welke zijn die 33 goden?
Y: De acht elementen (Vuur, Aarde, Wind, Atmosfeer, Zon, Hemel, Maan en Sterren), elf in de mens (tien Adems en één Geest), de twaalf Maanden van het jaar, Indra (donder) en Prajāpati. Eigenlijk zijn er maar zes goden.
S: Welke zijn die zes goden?
Y: Vuur, Aarde, Wind, Atmosfeer, Zon, Hemel. Eigenlijk zijn er maar drie goden.
S: Welke zijn die drie goden?
Y: Aarde, Atmosfeer, Hemel. Eigenlijk zijn er maar twee goden.
S: Welke zijn die twee goden?
Y: Voedsel en levensadem. Eigenlijk is er maar één god.
S: Welke is die ene god?
Y: Levensadem (prān). Hij is Het Brahman, voorbij alles. Zo noemt men hem.”*

Een tweede dialoog, met koning Janaka, gaat verder in op dit Brahman in de mens, dit goddelijke wezen in ieders eigen Zelf:

- “J[anak]: Eerbiedwaardige Yājñavalkya, welk is het licht van de mens?
Y[ājñavalkya]: De zon, sire.
J: Na de zonsondergang, welk is het licht van de mens?
Y: De maan wordt dan het licht van de mens.
J: Als de zon en de maan niet meer schijnen, welk is dan het licht van de mens?
Y: Het vuur.
J: En als het vuur gedooft is?
Y: De stem wordt dan het licht van de mens.
J: En als alle stemmen zijn stilgevallen?
Y: Het zelf (ātman) wordt dan het licht van de mens.
J: Wat is dat zelf?
Y: Het is de man (purusha) die bewustzijn is, als licht in het hart. Dat is Hij. Hij is onveranderlijk en reist door de werelden, hij lijkt te denken, hij lijkt te bewegen. Deze Man wordt geboren in een lichaam en komt aldus in het kwaad. Als hij weggaat bij de dood, laat hij kwaad achter. Hij is licht door zijn eigen licht.”*

De vraag over wat dat *ātman* of Zelf is, wordt verder uitgewerkt in de beroemde dialoog van Yājñavalkya met een van zijn twee echtgenoten, Maitreyī:

“Y[ājñavalkya]: Lieverd, ik zal binnenkort dit leventje thuis opgeven en een rondzwerende bedelmonnik worden. Maar ik wil eerst al de nodige schikkingen treffen voor jou en Katyāyanī [de andere echtgenote].

M[aitreyī]: Die schikkingen kunnen we later nog bekijken, heer. Ik moet u eerst nog enkele vragen stellen. Als ik alle bezittingen van geheel de aarde in mijn macht zou hebben, zal ik dan ook onsterfelijk zijn?

Y: Nee. De rijken is hetzelfde lot beschoren als iedereen. Rijkdom biedt geen garantie op onsterfelijkheid.

M: Wat moet ik dan doen, heer, met iets dat toch geen onsterfelijkheid brengt? Vertel mij wat u weet.

*Y: Kom dichtbij, lieverd, want ik zie je heel graag en je woorden zijn zo zoet in mijn oren. Denk goed na over wat ik je ga vertellen. Het is niet omwille van de echtgenoot dat de echtgenoot wordt bemind. Hij wordt bemind omwille van het zelf (*ātman*) in de echtgenoot. Het is het zelf dat je moet zien en horen; over het zelf in je echtgenoot moet je diep nadenken. Door over dit zelf na te denken krijg je een inzicht in heel het universum. Al het prestige van de brahmanen, de prinsen, deze werelden en de goden is niets anders dan het zelf (*ātman*).*

M: Vertel me, heer. Hoe kan ik de identiteit tussen die twee begrijpen?

Y: Als je tromgeroffel hoort, kan je het geluid niet begrijpen, wel de trommel of de trommelaar.”

Yājñavalkya had inzichten uit de vedische wijsheid, die iedereen wel herkende, maar nooit had durven of kunnen formuleren. Voor een vierde dialoog waren honderden brahmanen, jong en oud, van heinde en verre samengekomen. Op de vraag ‘wie of wat dat Brahman nu is’, antwoordde de wijze ronduit:

*“Dat Brahman is overduidelijk,
het verstopt zich niet.
Het is het ātman dat in alles woont.
Dit ātman dat in alles woont,
is in elk van u.
Het ademt in bij het inademen,
het ademt uit bij het uitademen.
Je kan de ziener die ziet niet zien,
de hoorder die hoort niet horen,
de denker die denkt niet bedenken.
Dit ātman dat in alles woont,
is in elk van u.*

*Dit ātman overstijgt honger en dorst,
verdriet en disharmonie,
ouderdom en dood.*

*Vrienden brahmanen.
Wie dit ingezien heeft,
is niet meer bekommerd om gezin en gewin,
om zonen, geld en aanzien.
Hij verlaat alles
en trekt als bedelaar
van de ene heilige plaats naar de andere.”*

Nadat hij zijn speech – die naar Indiase gewoonte urenlang geduurd moet hebben – beëindigd had, werd Yājñavalkya overstelpt met vragen. Zelfs vrouwen vielen hem lastig, maar Yājñavalkya antwoordde:

*“Stel niet te veel vragen, of je hoofd zal barsten.
Jullie vragen te veel over een godheid
Waarover te veel vragen niet mogen worden gesteld.
Vraag niet te veel.
Wees goed, en doe goed.”*

Deze laatste zin doet ietwat aan het christendom denken, maar toch zijn er grote verschillen tussen deze *Upanishad*'s – een van de basisteksten van het hindoeïsme – en de Semitische godsdiensten. Zo zoeken hindoes het Brahman niet alleen hoog in de hemelen, maar ook in de mens. Zij zijn niet alleen bezig met een externe godheid, maar beginnen hun zoektocht bij de mens zelf. Die vergelijken ze met een ui. Als je dieper en dieper gaat in je eigen innerlijk, kom je verscheidene lagen tegen: eerst je lichaam, karakter en ambities; dan je geloof, vertrouwen en geweten, je gevoel voor waarheid en waarden; en uiteindelijk de diepe Vrede en Vreugde ‘van waaruit wij allen komen en waar we allen naar teruggaan’. Die diepere kern, de *ātman* of het zelf, is ‘goddelijk’. Ze wordt zelden ervaren, maar kan bereikt worden door yoga, dieet en ademhalingsoefeningen of door een kluizenaarsbestaan te leiden.

Een tweede belangrijk verschil met de Semitische godsdiensten vloeit voort uit deze focus op het menselijke bewustzijn (in plaats van de ene God) en kiemt ook al in de *Upanishad*'s: de reïncarnatie. Eigenlijk is dat een verkeerde vertaling van de gebruikelijke term *punar-janma* (opnieuw geboorte). Reïncarnatie betekent letterlijk ‘opnieuw verschijnen in het vlees’, terwijl hindoes geloven dat de wedergeboortecyclus loopt tussen levensvormen in de plantenwereld, het dierenrijk en de mensen. Een mens kan in een volgend leven een plant worden, en een vlieg kan later een mens worden. Welke gedaante zijn *ātman* in een volgend leven krijgt, hangt voor een groot deel af van zijn *karma*.

De term *karma*, die letterlijk ‘handeling’ betekent, verwijst naar de goede of slechte daden uit vorige levens. Hindoes geloven dat al die handelingen gevolgen hebben voor latere levens. De verdiensten en fouten die een wezen opstapelt tijdens een aantal levens, blijven op zijn *jīva* of astraal lichaam geschreven. Zij worden pas uitgewist in een aangepaste levensstijl na volgende geboorten. Elk individu draagt dus de gevolgen van zijn handeling. Een *karma* is eeuwig: er zou nooit een eerste geweest zijn, en er komt ook nooit een laatste. Toch zijn er uitzonderingen. Via ascese en onthechting kan men uit de cyclus van de hergeboorten ontsnappen en zijn ‘zelf’ laten opslorpen in het goddelijke Zijn.

In de *Upanishad*’s zijn er al verwijzingen naar de wedergeboorte van de *ātman*, maar er wordt nog niet veel nagedacht over het *karma*. De denkers van de *Upanishad*’s waren al veel meer filosofisch dan die van de vroege *Veda*’s, maar zij waren niet begaan met ethische overwegingen: het waren rondtrekkende zoekers die zich terugtrokken uit de maatschappij en zich alleen om hun eigen bevrijding of *moksha* bekommerden. De morele dimensie van het *karma* werd vooral uitgewerkt door enkele andere ascetische bewegingen, die iets later ontstonden rond de figuren van Siddhārtha Gautama (de Boeddha) en Mahāvīr (de *jīna*). Hun hervormingsbewegingen werden mee gedragen door monniken, die preekten en bekeerden, en bevrijding in een sociale en dus ook morele context wilden realiseren.

Het boeddhisme

Siddhārtha Gautama was een prins van de Sākya-stam in het noordoosten van het huidige India. Hij werd rond 563 geboren in Lumbinī (bij Kapilavastu) in het huidige Nepāl. Volgens de traditie was hij zeer beschermd opgevoed en leidde hij een comfortabel leven, tot hij toevallig in contact kwam met een zieke, een oude man, een lijk en ten slotte een ascet. De verwende prins begon zich vragen te stellen over alles wat hem was voorgehouden. Hij verliet zijn vrouw en zoontje en trok zuidwaarts naar het Indiase binnenland. Daar kwam hij in contact met allerhande ‘antwoorden’, van de wereldvreemdheid van asceten tot de rites van de brahmanen. Die bevredigden hem echter niet, en Siddhārtha besloot om dan maar onder een boom te zitten in Bodh Gayā (honderd kilometer ten zuiden van Pātnā) en te vasten tot hij een antwoord zou vinden. Dat kwam na veertig dagen. Siddhārtha werd de Boeddha (de verlichte).

Zijn inzicht bestaat uit vier *satya*’s, wat het best vertaald kan worden als Waarheden of Feitelijkheden. Ten eerste erkende hij dat er lijden is. Alle mensen hebben te maken met pijnlijke zaken. De Boeddha probeerde die zelfs te classificeren en erkende acht vormen van lijden: geboren worden; ziek zijn; oud worden; sterven; niet krijgen wat we willen hebben; wel krijgen wat we niet willen hebben; proberen te krijgen wat we willen hebben; en proberen te behouden wat we willen behouden. Alle levende wezens ervaren deze geestelijke en lichamelijke pijn omdat ze nu eenmaal gevoelig zijn. Belangrijk is evenwel hoe zij daarmee omgaan. De niet-verlichte mens ziet

pijn als de grote vijand en genot als de grote vriend. Hij wordt daardoor beheerst door angst voor pijn en hoop op genot. Zijn pogingen om de pijn af te weren en het genot te zoeken, zijn echter ook vormen van lijden. Pijn is een onvermijdelijk gegeven, en het is onrealistisch die te ontkennen. Een boeddha of verlicht persoon gaat er daarom op een andere manier mee om. Hij ervaart wel pijn, maar lijdt er niet onder omdat hij er niet langer op reageert met angst, agressie of afweer. Hij aanvaardt de eerste Feitelijkheid van het Bestaan zoals die is en is ermee verzoend.

De volgende Feitelijkheden gaan verder in op dit lijden. De tweede Feitelijkheid stelt dat er een oorzaak is voor dat lijden, de derde dat je er iets aan kan doen ('er is vrijheid van lijden'), en de vierde legt uit hoe. Ze geeft de weg aan naar de verlichting: een achtvoudig pad van juiste houdingen (begrijpen, intentie, spreken, handelen, levensonderhoud, inspanning, gewaarzijn, concentratie). Generaliter is het een middenweg tussen ascetische zelfkastijding en een leven dat alleen uit zinnelijkheid en genot bestaat.

Het boeddhisme – de leer van de Boeddha – is geen godsdienst, maar een levenshouding en geloofsovertuiging. In tegenstelling tot de meeste andere grote religies wil het boeddhisme niet zozeer de mens organiseren in deze wereld, maar hem eerder helpen uit deze wereld bevrijd te worden. Semitische godsdiensten, zoals het jodisme, het christendom en de islam, kennen een groot belang toe aan de wereld. Die is door de Schepper geschapen en moet dus goed, zelfs goddelijk zijn. De mens, die is geroepen om te zijn zoals hij door zijn Schepper, God, is gewild, heeft een taak in deze schepping. Zijn eigenheid is zijn relatie met God, die ook belangrijk is voor zijn verlossing. Boeddhisten hebben geen nood aan een scheppende God die met de mens begaan zou zijn. Boeddhisme is begaan met de mens en zijn problemen en biedt een manier aan om van die problemen af te geraken. Boeddhisme heeft te maken met ethica, met meditatie en met juist inzicht, niet met geloofspunten over een of ander Wezen boven de mens. Boeddhisme zoekt niet naar het 'waarom', maar naar het 'waardoor'.

Een ander belangrijk verschil is de tijdsvisie. Waar het christendom het bestaan als oneindig beschouwt, vertrekt het boeddhisme van een niet-absoluut en eindig principe: de vergankelijke mens zoals hij is in zichzelf. Deze mens is een samenstelling van vijf onderling afhankelijke groepen (*khanda*): de *rūpa* (lichaam of vorm), de *sangyā* (gevoel en gewaarwording), de *vedanā* (relatie), de *sakāra* (reacties, impulsen, begeerten, afkeer) en de *vigyāna* (bewustzijn). Voor het boeddhisme is wat schepping wordt genoemd een cyclus van oorzaak en gevolg. Transcendentie betekent niet God, maar een bestaan voorbij het bestaan, een volledige uitdoving, een *nirvāna* zonder rest. God, heil, ziel, zin van de geschiedenis zijn bedrieglijke begrippen die de aandacht afleiden van de essentie: de bevrijding van de mens van zichzelf en door zichzelf.

Boeddhisten geloven in de wedergeboorte van de mens en ontwikkelden het concept van *karma* tot een eschatologische ethica. Op zich is dat een contradictie. De Boeddha had immers gesteld dat de samenstelling van de 'vijf elementen' op geen

enkel moment een ‘ego’ vormde – een ‘zelf’, ziel of ‘persoon’ in onze opvatting. Dit is paradoxaal: als er geen ziel of persoon is, hoe kunnen we dan spreken over *karma* en wedergeboorte? Aansluitend bij zijn tweede Feitelijkeid omzeilt de Boeddha die tegenstelling door te zwijgen:

“Als ik zou zeggen dat er een zelf is, word ik aangevallen omdat ik ‘bestaan, zijn’ toeken aan het zelf en voor mij is alles vergankelijk, niet permanent. Als ik zeg dat er geen zelf is, duwt men me in het kamp van de nihilisten die geen karma en hergeboorte aannemen en dat kan de gewone gelovige in de war brengen. Dus neem ik de middenweg en zwijg ik.”

Een gelijkaardig enigmatisch antwoord geeft de Boeddha op de vraag wie de gevolgen van een daad ondergaat: de ‘persoon’ die de daad gesteld heeft of een ander ‘individu’. Om de massa niet in de war te brengen, vertelt de Boeddha dat “het opnieuw geboren wezen niet gelijk is aan het vorige en ook niet verschillend is.”

Nog een belangrijk kenmerk is de omgang met andere godsdiensten. Semitische religies zijn exclusief: “Gij zult geen god eren naast mij.” Boeddhisten daarentegen zijn alleen begaan met ‘bevrijding’ en zien daarom geen rivaliteit in andere religies. Zij kunnen veel gemakkelijker samenleven met andere gelovigen dan christenen of moslims, die overtuigd zijn van de uniciteit van hun pad. Een boeddhist kan tegelijk heel wat profijt halen uit het taoïsme, confucianisme, shintoïsme, christendom, enzovoort. Soms worden zelfs goden opgenomen in het nochtans non-theïstische boeddhisme, zoals Katarāgāmā, de zoon van de hindoe-god Shiva, in het zuiden van Srī Lankā.

De Boeddha heeft de volgende vijfenveertig jaar van zijn leven besteed aan de verkondiging van zijn *dharma* of leer: de vier Feitelijkeheden en alle uitleg daarover. Zijn eerste preek zou hij in 528 v.C. gehouden hebben in het Hertspark in Sārṇāth, tien kilometer ten noordoosten van Vārāṇasī, en hij zou rond 483 v.C. gestorven zijn. Al tijdens zijn leven stuurde hij leerlingen de wereld in om de ‘boodschap’ te verkondigen. Ook al had hij niet de bedoeling om een orde te stichten, toch is hieruit de *sangha* ontstaan.

De *sangha* is de gemeenschap van monniken (later ook nonnen) die de idealen van de Boeddha nastreven: nog steeds met geschoren hoofd, in een saffraankleurig gewaad en blootsvoets (of met sandalen). Zij doen dat vooral in kloosters, omdat sociale banden en verplichtingen met familie, echtgenote en kinderen het best verbroken worden om dit hoge doel te bereiken. De kloosterorde is altijd een zeer belangrijk element van het boeddhisme gebleven: als leek maak je geen enkele kans om uit de lijdenscyclus weg te raken. Vroeg of laat, in dit leven of in een van de volgende, moet je toch door de tunnel van de totale onthechting. Maar uiteraard zijn ook leken belangrijk. Niet alleen zou het mensdom zonder hen na enkele generaties uitsterven, maar ook leveren zij nieuwe monniken en logistieke steun aan de kloostergemeenschap.

Als een boeddhistische monnik wordt ‘gewijd’, brengt men hem op de hoogte van de vier strenge praktijken: alleen voedsel eten dat als aalmoes in de bedelkom is

gegeven; alleen kleren dragen die als afval waren weggegooid; leven onder een boom; alleen gefermenteerde urine van een koe als medicijn gebruiken. Een monnik mocht deze praktijken toepassen, maar was dat niet verplicht. We zien hier opnieuw de middenweg die de Boeddha predikte tussen de ‘zinnelijkheid’ van het familieleven en de extreme ascese van de jain-monniken. Terwijl deze laatsten geen twee nachten op dezelfde plaats mochten blijven, woonden boeddhistische monniken voor het grootste deel van het jaar in een klooster. Naarmate de *sangha* zich ontwikkelde, werden de kloosterregels ook milder.

Een belangrijke taak van de *sangha* na de dood van de Boeddha was het zorgvuldig bewaren van al wat hij gezegd had. Honderden geleerde monniken zijn in de vroege geschiedenis van het boeddhisme geregeld samengekomen om de teksten gezamenlijk te reciteren en vast te leggen. De Eerste Bijeenkomst werd enkele maanden na de dood van de Boeddha gehouden in Rājgīr, in Bihār; de Tweede een eeuw later in Vaishālī. Tijdens de Eerste Bijeenkomst werden de uitspraken van de Boeddha vastgelegd in de vorm van een vraag-en-antwoord tussen de monniken volgens het schema ‘Wat heeft de Boeddha hierover gezegd?’. Zo zijn de *Vinaya Pitaka* (Korf over de Discipline) en de *Sūtra Pitaka* (Korf met de Preken van de Boeddha) ontstaan. Na de eerste twee Bijeenkomsten is er een splitsing gekomen. De *Mahāyāna*-school (vooral Tibet – daaruit is later het lamaïsme gegroeid) erkent alleen deze Bijeenkomsten, terwijl de *Theravāda*-school (vooral in Thailand, Birma en Sri Lankā) ook later nog is samengekomen en een derde korf, de *Abhidharma Pitaka* (Korf over de Leer), als gezaghebbend aanvaardt. De Zesde en meest recente Bijeenkomst vond plaats in Yangon (Rangoon) in 1954. Maar ook daarbuiten wordt er vaak gedebatteerd, zelfs over de meest triviale punten. Zulke openbare discussies, die tot vandaag worden gehouden, kunnen dagenlang duren, tot een van de partijen de nederlaag moet toegeven.

Deze *Tri-Pitaka* (Drie Korven) zou volgens de overlevering alle uitspraken van de Boeddha bevatten, maar wetenschappers hebben vragen bij haar historiciteit. De Canon werd niet door de Boeddha, maar door zijn leerlingen verzameld en eerst eeuwenlang mondeling doorgegeven. De eerste teksten werden honderden jaren na de Boeddha neergeschreven, wat het haast onmogelijk maakt om de vroegste gegevens te ziften uit de massa gegevens die aan de Boeddha worden toegeschreven. De eerste gekende geschreven tekst, in het Pāli, zou van de eerste eeuw vóór onze jaartelling zijn. Een andere versie, in het Sanskriet (de toen gangbare literaire taal), zou zijn neergeschreven in de tweede eeuw na Christus. Vanaf de zevende eeuw werden hele bibliotheken volgeschreven aan de wereldbepaalde universiteit (of concentratie van kloosters waar veel boeddhistische monniken discussieerden over hun geloof) van Nālandā, bij Gayā in Bihār, die duizenden monniken, asceten en geleerden aantrok.

Het boeddhisme kende inderdaad een grote bloei. Veel Indiërs werden geraakt door de leer over gematigdheid, individuele autonomie en moraliteit. Ook vorsten gaven hun steun aan het boeddhisme, vooral omdat die inging tegen het monopolie van de brahmanen over het geestelijke heil en de positie van de monarch daardoor

kon versterken. Belangrijk was de steun van Bimbisāra, de koning van Magadha, een vorstendom dat in de tijd van Siddhārtha vanuit zijn hoofdstad Rājgīr uitgroeide tot het belangrijkste rijk in Noordoost-India. Mede door schenkingen van deze en andere koningen ontstonden er grote kloosters, die zorgden voor de verdere geografische verspreiding van de leer.

Al tijdens het leven van de Boeddha zouden er in Sārnāth en Vārānasi twee kloosters gebouwd zijn. Duizend jaar later stonden er meer dan dertig kloosters in Sārnāth, die duizenden monniken huisvestten. We kunnen er in het museum nog altijd het leeuwenkapiteel bezichtigen dat is afgebeeld op elk roepie-briefje en vier leeuwen telt die symbolisch de Leer in de vier windrichtingen verkondigen. Andere prachtige kloosters zijn de indrukwekkende rots- en grottempels in westelijk India, zoals die in Karle, Ellorā en Ajantā. We weten niet of de kunstenaars ook zelf boeddhistische monniken waren: op een paar uitzonderingen na zijn hun namen niet bekend. Wel worden de schenkers en opdrachtgevers vermeld en dat zijn, naast koningen en edelen, ook boeddhistische monniken en nonnen. De tempels getuigen van de grote financiële draagkracht van de kloosters.

Nog een andere prachtige site, die van Sānchī bij Bhopāl, heeft sporen van kloosters vanaf de derde eeuw voor Christus. Sānchī is echter vooral bekend om zijn *stoepa*'s. Een *stoepa* was aanvankelijk een begraafplaats van een relikwie van de Boeddha, later ook van de overblijfselen van een monnik. Er zijn in de boeddhistische wereld tienduizenden *stoepa*'s, grote en kleine, en die bevatten niet alleen botjes van de Boeddha, maar ook gewone stukjes metaal met een inscriptie van zijn leer – de Boeddha had immers gezegd: “*Wie de dharma ziet, ziet ook mij.*” Een *stoepa* heeft meestal een vierkant grondplan en groeit bovenaan uit tot een ideale cirkel. Het is een plaats waar monniken intens mediteren of preken geven voor gelovigen. De *stoepa* van Sānchī heeft ook prachtige bas-reliëfs met meer dan honderd inscripties. Daarnaast zijn er op de site ook beeldhouwwerken. De mooiste boeddha-beelden van India vindt men echter in Gandhāra en in Mathurā ten zuiden van Delhi.

De monniken bleven niet alleen in India. Ze trokken naar alle windrichtingen: in noordwestelijke richting naar het huidige Afghānistān (Qandahār), in zuidoostelijke richting naar Thailand en Cambodja (met de prachtige bouwwerken van Angkor Wat uit het begin van de twaalfde eeuw), en nog verder naar Sri Lankā en Java (waar nu nog een zeer indrukwekkende *stoepa* staat in Borobudur). Ze staken ook de Himālaya over. De eerste boeddhistische monniken zouden China bereikt hebben in het jaar 68 n.C. Honderd jaar later waren er omvangrijke boeddhistische teksten in het Chinees vertaald. Later trokken er ook Chinezen de bergen over naar India om er handschriften te verzamelen en te vertalen – de bekendsten zijn Fa-hsien (399-413) en Hsüan-Tsang (630-644). Zij leveren ons de eerste reisverhalen over het oude India, die van grote waarde zijn omdat veel Indiase bibliotheken met oude handschriften zijn vernietigd. De Chinezen kenden heel vroeg de boekdrukkunst en hadden al in de tiende eeuw de volledige Canon gedrukt. In het Pāli gebeurde dat pas in 1893 in Siam, het huidige Thailand.

Vanaf 1000 n.C. verzwakte de positie van het boeddhisme in India, en in de twaalfde en dertiende eeuw werd zij helemaal ondergraven. De moslims worden hiervoor verantwoordelijk gesteld, maar ook brahmanen gebruikten stukken uit boeddhistische monumenten voor hun eigen tempels (zo was de *lingam* in de Bhāskareshvar-tempel in Bhubanesvar (Orissā) oorspronkelijk een Ashoka-zuil). Er zijn vandaag nog wel boeddhisten in India, zoals gevluchte Tibetanen en bekeerde kastelozen. Deze laatste groep ontstond nadat Āmbedkar, de voorman van de kastelozen in de periode van de onafhankelijkheidsstrijd, zich kort voor zijn dood in 1956 tot het boeddhisme bekeerde uit protest tegen de onderdrukking van de kastelozen door de hindoes. Toch kan men stellen dat het boeddhisme amper nog bestaat in zijn thuisland. Dat lijkt eigenaardig, maar in feite is hetzelfde gebeurd met de christenen, die ook een kleine minderheid zijn in Palestina, het geboorteland van Christus.

Het jainisme

Ongeveer in dezelfde tijd als wanneer de Boeddha leefde, ontstond er nog een andere hervormingsbeweging tegen de dominantie van de brahmaanse ritus, het kastenstelsel en de vedische veelgoderij. Zij ontwikkelde zich rond een andere prins die zijn comfortabele leven vaarwel zei en als een asceet begon rond te zwerven: Mahāvīr (letterlijk 'grote man'). Aanvankelijk moet hij een volgeling geweest zijn van een nudistische sekte rond de goeroe Pārshva, maar nadien richtte hij zijn eigen groepering op, de *jaina's* of 'volgelingen van *jina* (veroveraar)', die uitgroeide tot een kloosterorde en een geloofsovertuiging die vandaag nog steeds honderdduizenden aanhangers heeft. Een deel daarvan woont in Antwerpen: de Indiase Gujarāti-families die er – naast de joden – de diamanthandel domineren, zijn bijna allemaal jains.

Net als de Boeddha benadrukte Mahāvīr dat de individuele mens via zijn daden een invloed had op zijn *karma*, dat via wedergeboorte werd overgedragen naar volgende levens. Hij was echter op heel wat vlakken veel strenger dan de Boeddha. Zijn ascetisme ging verder: Mahāvīr droeg geen kleren, deed aan zelfkastijding en stelde dat de bevrijding van het *karma* – de *moksha* of het *nirvāna* – alleen bereikt kon worden door vasten en de hongerdood (al duurde het dertien jaar vooraleer hij zelf stierf). Hij predikte daarnaast dat alles in de natuur in leven was. Niet alleen planten, dieren en mensen, maar ook stenen en aarde hadden een *jīva* (de pendant van de *ātman* in oudere teksten), al was die minder complex. Zo vreemd is dat niet: ook de Franse jezuïet en paleontoloog Teilhard de Chardin schreef op het einde van de vorige eeuw dat "*une pierre ça vit, à sa manière*". Belangrijk is ook de doctrine van de *ahimsā* of geweldloosheid, die bij de jains een veel prominentere plaats krijgt dan bij de boeddhisten. Jains mochten onder geen beding geweld plegen door andere levende wezens te doden.

De voorschriften van het jainisme zijn zo streng dat er zich twee idealen ontwikkelden: dat van de monnik en dat van de leek. Alleen toegewijde monniken en

nonnen kunnen alle regels naleven. Hun leven is een pelgrimstocht, van het ene be-
devaartsoord naar het andere. Vooral in Gujarāt ziet men hen geregeld langs de weg
stappen. Vaak hebben ze een doekje voor de mond om te verhinderen dat zij per on-
geluk insecten of niet-zichtbare levende wezens zouden inademen. Sommigen vegen
zelfs de grond waarover ze stappen (en de stoelen waarop ze gaan zitten) om zeker te
zijn dat ze geen diertjes zouden verpletteren. Er bestaan echter verschillende soorten
jain-ordes. De *dig-ambara*-jains (letterlijk: ‘zij die zich met de vier windrichtingen
kleden’) hebben geen kleren. Men ziet hen naakt over straat lopen of naakt afgebeeld
in de tempels (soms in een ‘bedekkende’ lotushouding, maar vaak ook rechtstaand en
zonder schaamte). De *shvet-ambara*-jains daarentegen dragen witte gewaden.

De leken participeren in de verdiensten van deze monniken door eten en een slaap-
plaats aan te bieden. Maar ook zij moeten bepaalde regels volgen. Jains doen niet aan
landbouw, omdat ook dat het onopzettelijke doden van insecten en andere wezens
met zich zou kunnen meebrengen. In de plaats oefenen zij beroepen uit als arts, amb-
tenaar, bankier of handelaar. De jains, die slechts 2 tot 3% van de Indiase bevolking
uitmaken, hebben daardoor een grote financiële en intellectuele invloed in India.

Het jainisme ontwikkelde na de dood van Mahāvīr een eigen canon die op het
concilie van Vallabhī in 454 n.C. op punt werd gesteld. Zij stelden dat hun systeem
veel ouder was dan de *Veda*'s en dat de inzichten van Mahāvīr al bestonden vóór de
Ariërs naar India kwamen. Volgens hen was Mahāvīr niet de grondlegger van het
jainisme, maar een hervormer in een reeks van 24 asceten: de *tīrth-ānkara*'s (let-
terlijk Doorwaders; de *tīrtha* of ‘doorwaadbare plaats’ staat symbool voor de cyclus
van hergeboorten die zij hebben overgestoken). De meesten van deze *tīrth-ānkara*'s
leefden miljoenen jaren: de eerste, Ādi-nātha (Begin-Heer) bijvoorbeeld acht miljoen
jaar. Mahāvīr's goeroe Pārshva was de 23ste *tīrth-ānkara*; Mahāvīr zelf de 24ste en de
laatste.

Over deze *tīrth-ānkara*'s ontstonden allerlei verhalen. Pārshva-nātha (nātha bete-
kent Heer), de 23ste Doorwader, zou in 817 v.C. in Vārānaśi geboren zijn. Hij wordt
de Heer der Slangen genoemd omdat zijn moeder vlak voor zijn geboorte een zwarte
slang over de vloer zag kruipen. Pārshva-nātha was een koningszoon en ridder, en
zijn biografie is neergeschreven in een bekend boek van de jains, de *Kalpasūtra*'s,
toegeschreven aan de priester Bhadrabāhu (ca. 300 v.C.). De aard en stijl van deze
levensbeschrijving laten niet toe te bevestigen dat Pārshva ook werkelijk heeft geleefd,
maar de *Kalpasūtra*'s vermelden wel de vier geloften waaraan zijn volgelingen gebon-
den waren: *ahimsā* (geweldloosheid), *satya* (steeds de waarheid spreken), *asteya* (niet
stelen) en *a-parigraha* (geen aardse goederen bezitten).

Een andere belangrijke figuur is Bahubalī, de zoon van Ādi-nātha. De eerste Door-
wader had in totaal honderd zonen uit verschillende koninginnen. Doordat 98 onder
hen jain-monniken werden, verdeelde hij het koninkrijk onder Bahubalī en Bharata.
De twee halfbroers trokken tegen elkaar ten strijde, maar Bahubalī kwam plots, in
het heetst van de strijd en het midden van het slagveld, tot bezinning en zag als in een
visioen het waardeloze van al zijn streven. Bahubalī bleef staan, eeuwenlang, tot de

klimop langs zijn benen omhoog groeide, de vogels zich op zijn hoofd nestelden en de slangen en termieten tegen hem aanwoonden. Het is op die manier dat Bahubali (die ook gekend is als Gommata of Gommateshvar) is afgebeeld boven op een berg in het Zuid-Indiase Shrāvan-Belgola, bij Mysore. Het standbeeld van zeventien meter hoog is een van de heiligste plaatsen voor de jains en trekt elk jaar honderdduizenden pelgrims aan.

Inderdaad hebben de jains heel wat bedevaartplaatsen. De bekendste tempel is wellicht die tegenover het Rode Fort in Delhi, op de hoek van de Chāndnī Chowk: zij heeft een hospitaal voor zieke vogels die veel toeristen lokt. Een veel belangrijker heiligdom is de bijna zeshonderd meter hoge Shatrunjay-heuvel in Palitānā in de deelstaat Gujarāt. Op deze heilige berg staan niet minder dan 863 jain-tempels en -tempeltjes en zijn er meer dan 10 000 beelden in verscheidene kleuren marmer aangebracht. De meeste van die monumenten zijn minder dan driehonderd jaar oud en de vroegste inscriptie dateert van de twaalfde eeuw, maar de hoofdtempel heeft de vernielzucht van de moslims in de vijftiende eeuw overleefd (zogezegd omdat op de gevels miniatuurmoskeeën waren gebouwd). In de ogen van de jains is de plek echter veel ouder en is zij zeven miljoen keer bezocht door Ādi-nātha, de eerste *tīrth-ānkara*, die er speciaal vereerd wordt. De goden komen er elke nacht nog spelen, en daarom moet iedereen, ook de priesters, 's avonds de plek verlaten. Elke morgen beginnen jain-pelgrims hun twee uur durende klim naar boven met een rituele verering van de rotsformatie aan de voet van de heuvel.

De jains vereren inderdaad goden en Doorwaders. In de meeste tempels zijn de 24 *tīrth-ānkara*'s afgebeeld in aparte nissen, met één hoofdschrijn voor de Doorwader waaraan de tempel is gewijd. Deze 24 asceten zijn volledig onthecht. Daarnaast wordt het jain-pantheon ook bevolkt door goden die in hemelen leven en waarover allerlei kleurrijke verhalen bestaan. De jains beklemtonen dat zij – in tegenstelling tot hindoes – de beelden van die goden en *tīrth-ānkara*'s niet aanbidden. Het zijn alleen maar punten van concentratie, om hun geest naar andere werkelijkheden te brengen, en zij geloven ook dat de persoon die een beeld laat oprichten, één tiende van de verdiensten verwerft van de vereerders van het beeld.

In de praktijk is de eredienst even ritualistisch en devotioneel als in een hindoe-tempel. Het is indrukwekkend om zien hoe een vaak welgestelde jain-familie zich in rituele gewaden kleedt om het heiligdom te betreden. Bloemen en wierook scheppen de sfeer van een hindoe-ritus, en de meeste tempelpriesters zijn geen jains, maar hindoe-brahmanen. Ook op andere vlakken zijn jains en hindoes met elkaar versmolten, ondanks hun aparte identiteit. Hoewel Mahāvīr zich had verzet tegen de onderdrukking door de brahmaanse priesters en tegen de klassenindeling door geboorte (de latere kasten), zijn de hedendaagse jains ondergebracht in het hindoe-kastenstelsel en huwen ze binnen bepaalde hindoe-subkasten.

Het hindoeïsme: een theologische benadering

In de eeuwen na het overlijden van Mahāvīr en van de Boeddha maakten het boeddhisme en het jainisme grote opgang in India. Deze expansie stimuleerde de brahmanen om hun eigen, vedische godsdienst nieuwe invullingen te geven. Hun vuuroffers aan natuurgoden ruimden steeds meer plaats voor persoonlijke devotie aan enkele nieuwe of vernieuwde godheden. Hun verleden en omgeving werden uit de doeken gedaan in nieuwe verhalenbundels die vanaf de eeuwen rond het begin van de christelijke tijdrekening ontstonden: de *Purāna*'s (Oude Verhalen). Maar er werden ook wetboeken samengesteld, zoals de *Dharmashāstra* van Manu (Geschriften over de *dharma*), die het leven en de maatschappij ordenden. Dankzij deze revival overleefde het vedisme of brahmanisme in een nieuwe vorm: het hindoeïsme – etymologisch verwant met de rivier Indus.

Het hindoeïsme wordt als de oudste nog bestaande godsdienst beschouwd. Het is de belangrijkste religie van India (ca. 80% van de Indiërs zijn hindoes: bijna één miljard mensen), maar kent ook aanhangers daarbuiten, zoals op het Indonesische eiland Bali. Zij is zeer verscheiden en is aan heel wat veranderingen onderhevig geweest. Toch zijn er enkele gemeenschappelijke kenmerken die regelmatig, zij het met een uiteenlopende intensiteit, terugkeren en ook het hindoeïsme van de eentwintigste eeuw kenmerken. Hindoes hebben enkele typische sociale gebruiken, zoals de verering van de koe en het kastenstelsel, en zij aanbidden tal van godheden: van de belangrijke triade (Brahmā, Vishnu en Shiva) over andere goden (zoals Ganesha, Hanumān en Krishna) tot goeroes en andere heiligen. Al die goden hebben hun eigen verhalen en worden elk op verschillende, soms tegenstrijdige manieren afgebeeld, bijvoorbeeld met dierenkoppen of een veelvoud van ledematen of hoofden.

Brahmā

Brahmā is de Schepper in de hindoeïstische traditie. Hij ontstond toen er niets was buiten Brahman, het Grote Zelf, die de vorm van Brahmā aannam. Omdat Brahmā eenzaam was, besloot hij het lichaam dat hij tijdelijk bewoonde in twee delen te splitsen: een mannelijke en een vrouwelijke helft. Zij kregen kinderen, en zo ontstond het mensdom. De vrouw probeerde daarop de mannelijke helft te ontwijken door de vorm van een koe aan te nemen, maar de man transformeerde zich in een stier – zo lagen zij aan de basis van het vee op aarde. De vrouw probeerde weer te ontsnappen en werd een merrie...

Dit verhaal wordt al verteld in de *Bṛihadāraṇyaka Upanishad*, een van de dialogen van de *Upanishad*'s. Later kwamen er nog andere legendes. De *Brahmānda Purāna* vertelt onder meer hoe Brahmā niet één, maar veel werelden schiep of hoe demonen ontstonden toen een wind uit zijn anus ontsnapte. Toch is Brahmā vandaag de minst populaire van de drie hindoeïstische oppergoden. Hij heeft nog één tempel (Pushkar in Rājasthān) en staat volledig in de schaduw van Vishnu en Shiva. Op afbeeldingen van Vishnu zien we soms Brahmā, op een lotusbloem gezeten, verschijnen uit Vishnu's navel, klaar om een volgende kosmos te scheppen. Het vaakst wordt Brahmā echter in verband gebracht met Shiva. Beiden woonden ze op de heilige berg Meru (vaak geïdentificeerd met de Kailāsh in Tibet), en hoewel Brahmā zelf gehuwd was met Sarasvatī, werd hij op een gegeven moment verliefd op Shiva's vrouw Pārvatī. Shiva hakte daarop een van de vijf hoofden af van Brahmā. Daarom wordt die meestal met vier hoofden afgebeeld.

Shiva

Shiva is een van de oudste goden. De vele fallussymbolen en afbeeldingen van stieren die op de sites aan de Indus zijn gevonden, suggereren dat hij misschien al centraal stond in India's oudste beschaving. In de *Rigveda* lijkt hij voor te komen als Rudra, de stormgod en helper van Indra. Later kreeg hij de bijnaam Mahādeva (Grote God). Shiva staat inderdaad voor heel wat tegenstrijdige kenmerken en belichaamt op die manier in feite de hele Indiase cultuur.

In het Westen is Shiva vooral bekend om zijn Zuid-Indiase afbeelding als Natarāja (Koning van de Dans): dansend met zijn vier armen in een kring van vuur. Shiva is echter ook een asceet en de god van de yoga. Zijn naam betekent letterlijk 'de vriendelijke', maar hij wordt ook Bhairava genoemd: 'de schrikwekkende', die het kwaad doodt. Shiva heeft vier (soms meer, tot achttien) armen die hij gebruikt om te zegeven, maar ook om wapens te dragen, het hoofd van Brahmā af te kappen of de demon Andhaka te doden. Hij is de Koning van de dieren (Pashupati), maar ook de god van de jacht; een schepper, maar ook de Heer van de crematiegrond.

Aanvankelijk leefde Shiva als een *yogī* op de top van de heilige berg Meru (in Tibet), waar hij zijn tijd doorbracht in gebed en meditatie. Hij trok de aandacht van Pārvatī ('dochter van de bergen'), de dochter van koning Himālaya en zijn vrouw Mīnā. Pārvatī begon zelf zeer gedisciplineerd te leven om zijn hart te winnen, en slaagde daar uiteindelijk in. Indiase tempels uit de eerste eeuwen na Christus staan vol afbeeldingen over hoe de strenge asceet Shiva een god met zeer menselijke gevoelens werd en zijn relatie met Pārvatī zich ontplooidde. Uiteindelijk moest Shiva een thuis vinden voor zijn toekomstige gezin. Hij zocht de hele aarde af en vestigde zich in Vārānasī – nog steeds Shiva's stad bij uitstek.

Voordien had daar echter een koning gewoond, Sāgar, die één zoon bij zijn eerste en zestigduizend zonen bij zijn tweede vrouw had. Al die zonen waren misdadigers

geworden en door de god Indra in as veranderd. Na berouw van een ander familielid van Sāgar zorgde Shiva er echter voor dat de godin Gangā langs zijn haren over de aarde naar de onderwereld kon vloeien om de assen van de zestigduizend broers te plengen.

Al deze levensfasen en -ervaringen zijn herkenbaar in de attributen van Shiva (die ook herkend kan worden via zijn halfgesloten derde oog op zijn voorhoofd en zijn vier armen). Als een (voormalige) *yogī* draagt Shiva zijn haar zeer lang en opgestoken boven zijn hoofd. Het is vaak versierd met bloemen en de maansikkel, en in het midden van zijn haar is gewoonlijk de glimlachende godin Gangā te zien. Vaak worden er dieren in zijn buurt afgebeeld: slangen, een tijger (of een tijgervel dat hij als kledingstuk draagt) en de stier Nandī waarop hij zich verplaatst (en altijd voor de tempel staat, kijkend naar het schrijn). Als Heer van de crematiegrond is Shiva ingesmeerd met as en draagt hij een krans van schedels als sieraad. Hij heeft meestal ook een drietand en een apentrommeltje in zijn handen. Het eerste staat symbool voor de vernietiging, het andere voor zijn scheppende kracht.

Dat laatste komt ook naar voren in de afbeeldingen van de dansende Shiva (en in hedendaagse hindoe-dansen, die niet als amusement bedoeld zijn maar een religieuze betekenis hebben). Er zijn inderdaad nog heel wat andere manieren waarop Shiva wordt voorgesteld. Soms wordt hij samen met zijn echtgenote Pārvatī verenigd in één beeld (*ardha-nārī*), met een mannelijk lichaam aan de linkerkzijde, een vrouwelijk lichaam (en dus één vollere borst) aan de rechterzijde, en Shiva's klassieke attributen als de maansikkel, de schedel, een slang, een tijgervel en de stier Nandī. Shiva's derde oog wordt op het voorhoofd van Pārvatī vervolledigd als een *tikā*, het make-uppuntje dat Indiase dames nu nog geregeld aanbrengen op het voorhoofd. Overigens worden niet alleen Shiva en Pārvatī verenigd in één afbeelding, maar gebeurt soms hetzelfde met Shiva en Vishnu (de zogenaamde Hari-Har). Men kan er pogingen in zien van de mens om zijn zeer gevarieerde ervaringen van het goddelijke uit te drukken.

Nog een andere voorstelling van Shiva is de *lingam* of fallische steen. Wellicht is dit de oudste vorm waarin hij werd afgebeeld, en in elk geval is zij veel ouder dan zijn menselijke vormen. Zij bestaat uit een langwerpige steen die als een fallus rechtstaat op een andere steen die de vrouwelijke vulva (*yoni*) symboliseert. Men vindt in India honderdduizenden van zulke *lingam*'s, in allerlei formaten. In steden als Bhubaneshvar en Vārānasī alleen al staan er duizenden, en ook vele dorpen hebben er één. De meeste zijn door de mens opgericht, maar enkele zijn 'vanzelf' ontstaan of zouden door Shiva zelf opgericht zijn (*svayambhu*). Er zijn zelfs twaalf bijzonder heilige *lingam*'s, in de verste uithoeken van het subcontinent. Eén ervan, in Somnāth in Gujarāt, werd door de moslim Mahmūd van Ghaznī (in 1023) uit een tempel gehaald en als zuil gebruikt. Omgekeerd werd in het oostelijke Orissā een zuil van de boedhistische keizer Ashoka in een tempel als *lingam* geïnstalleerd.

Al deze *lingam*'s worden nog steeds vereerd. Men giet of druppelt voortdurend water (of op speciale gelegenheden melk) op de top, dat naar de *yoni* en dan in een kanaaltje naar buiten vloeit en door de gelovige wordt meegenomen. Wellicht is dit een pre-vedisch ritueel rond vruchtbaarheid. De eerste afbeeldingen van Shiva dateren

uit die periode, meer bepaald de tweede eeuw voor Christus, en het is ook dan dat de eerste mythen opduiken die de verering van de *lingam* proberen te contextualiseren en te verklaren. Volgens de ene legende was Shiva kwaad omdat Brahmā aan Vishnu, en niet aan hem, gevraagd had om een nieuw universum tot stand te brengen. In zijn frustratie hakte hij zijn penis, als symbool van de mannelijke scheppingskracht die nu nutteloos was gebleken, af en slingerde hij hem naar de aarde, waar hij rechtop bleef staan. Volgens een andere legende was de *lingam* aanvankelijk een reusachtige vuurzuil die de kosmos teisterde – ook hier zien we het alter ego van Shiva, als vernietiger. Brahmā wist dat de zuil alleen kon worden verwijderd als de goden de berggodin Pārvatī zouden vereren en zij de zuil in haar *yoni* zou opnemen. Zo geschiedde. Het vuur van Shiva werd gedoofd en de *lingam* wordt nog steeds afgebeeld boven op de *yoni*.

Shiva was gehuwd met Pārvatī, maar had nog heel wat andere partners, die volgens de ene interpretatie andere namen zijn van Pārvatī en in een andere visie andere godinnen zijn: onder meer Durgā, Umā, Somā, Gaurī, Chāmundā en Kālī. Deze laatste is de bekendste door haar schrikwekkende uiterlijk. Het is vooral in Bengalen dat de Moedergodin als Kālī wordt vereerd, zeker tijdens een cultusperiode van tien dagen in oktober. Dan worden overal in de stad tijdelijk prachtige houten tempels gebouwd en worden beelden van klei uitvoerig versierd en extatisch vereerd. In de Kālī-tempel in Kolkatā worden nog steeds geiten geslacht om Kālī gunstig te stemmen.

Shiva had ook kinderen en wordt soms afgebeeld als gezinsvader, naast Pārvatī en hun zoontjes Ganesh en Skanda. Deze laatste heeft soms zes hoofden, omdat Shiva's hete zaad voor de conceptie eerst in de Gangā-rivier afgekoeld moest worden en vervolgens door zes godinnen naar Pārvatī werd gebracht. Skanda's broer Ganesh, een van de populairste hindoeïstische goden, heeft een olifantenkop. Ook hierover bestaan verschillende verhalen. Volgens het ene was Ganesh geboren uit het voorhoofd van Shiva toen die in diepe trance verkeerde. Pārvatī was zo jaloers omdat het wondermooie jongetje was geboren zonder haar medewerking, dat ze hem vervloekte met een olifantenkop en een vette buik. Een tweede verhaal legt de verantwoordelijkheid bij Shiva: die zou na jarenlange meditatie zijn eigen zoontje niet meer herkend hebben toen hij thuiskwam. Ganesh mocht geen vreemden binnenlaten en weigerde hem de toegang, maar Shiva hakte zijn hoofd af. Nadat hij zich gerealiseerd had wat er gebeurd was, beloofde hij zijn zoon terug tot leven te roepen en hem het hoofd te geven van het eerste wezen dat hij buiten zou vinden. Dat bleek een olifant... In nog een ander verhaal legt Shiva uit:

“Op zekere dag daalden Pārvatī en ik af naar de bossen aan de voet van de Himālaya's, voor een picknick met ons beiden. Bij een meertje zagen we daar een olifant spelen met zijn vrouw. We werden er zo door opgehitst dat we besloten te vrijen in de gedaante van olifanten. We veranderden ons lichaam en het resultaat van een heerlijke namiddag in het bos was een zoon, met de kop van een olifant.”

Uiteraard zijn er ook objectievere verklaringen voor het olifantenhoofd. Wellicht houdt dit verband met de dierencultus en de mogelijke verering van de olifant – die geweld én vriendelijkheid, kracht én steun combineert – in prevedische culturen. Mogelijk heeft het ook te maken met de olifant Airāvata, het rijdier van Indra, of met de prominente aanwezigheid van de olifant in de verhalen van de Boeddha. Er zijn geen schriftelijke bronnen die dat bevestigen, maar zelfs zijn figuurtje doet denken aan de dwergen die voorkomen op boeddhistische *stoepa*'s, onder meer in Sānchī. Op die manier zou ook Ganesh een god zijn waarmee het hindoeïsme aansluiting zocht bij andere godsdiensten. De vele verhalen die over zijn leven de ronde doen, hebben ook al heel wat psychoanalytici weten te bekoren. Zo doet zijn gewelddadige relatie met zijn vader sommigen aan het Oedipus-verhaal denken.

Vishnu

De derde grote god – naast Brahmā en Shiva – is Vishnu. Samen vormen zij een soort van triade van goden die bij de schepping betrokken zijn. De hindoes geloven dat de wereld een cyclisch bestaan kent, net zoals levende wezens wedergeboren worden. Shiva brengt alles tot verwoesting in een wilde vuurdans als de mensen alle moraliteit zijn vergeten, Brahmā creëert een nieuw universum, en tussen deze periodes – die telkens astronomisch lang duren – zorgt Vishnu voor de orde en de stabiliteit, de *dharma*. Een klassieke westerse beschrijving spreekt daarom van de hindoe-triade en stelt Brahmā voor als ‘de Schepper’, Vishnu als ‘de Instandhouder’ en Shiva als ‘de Vernietiger’. Dit schema is echter te theoretisch. Elke godheid heeft die karakteristiek, maar niet het monopolie. In de praktijk is ofwel Shiva ofwel Vishnu – dat hangt af van het verhaal, de regio en het tijds kader – een alomvattende god, en zijn de andere goden secundair.

Als Brahmā rust en de kosmos tot stilstand komt, is Vishnu ervoor verantwoordelijk om hem op te wekken. Als het universum vernietigd is, rust Vishnu op een slang en ziet hij erop toe dat het opnieuw wordt geschapen. Uit Vishnu emaneren dan een nieuwe Brahmā en Shiva – ook deze goden zijn onderhevig aan de wedergeboorte. Om die reden wordt Vishnu vaak afgebeeld op één of meerdere slangen, soms in een gouden ei dat het universum voorstelt, met zijn uitgestrekte armen om de grootte van dat universum te symboliseren. Net als Shiva heeft hij vier armen, maar hij krijgt wel andere regelmatig voorkomende attributen, zoals een zonneschijf (tegenover Shiva de maan) en een kinkhoorn (als symbool van klank, woorden en gedachten). Vishnu heeft ook een partner: Devī of Lakshmi, de godin van de rijkdom.

In de *Veda*'s kwam Vishnu niet veel voor: er zijn slechts vijf hymnen aan hem gewijd in de *Rigveda*. Hij heeft echter later een nieuwe rol gekregen, die hem tegelijk ook veel menselijker en vriendelijker maakt dan Shiva: Vishnu daalde soms neder naar de geschapen wereld als hij voelde dat de *dharma* verstoord dreigde te geraken en hij als steunpilaar of redder nodig was. Deze neerdalingen of *avatāra*'s kunnen in zekere zin

vergeleken worden met de menswording van God in Jezus Christus. Ook Vishnu's aanwezigheid op aarde was immanent (onder de mensen of levende wezens) en transcendent (de mens overstijgend). Hij openbaart zich in zijn *avatāra*'s, net als voor de christenen, Gods persoonlijke zorg en engagement voor de mens. Toch zijn er ook enkele grote verschillen. Ten eerste is God voor de christenen slechts éénmaal mens geworden, in één persoon, terwijl Vishnu (en ook andere goden) geregeld neerdalen, in verschillende lichamen. Dit verschil is een illustratie van de tegenstelling tussen het lineaire wereldbeeld van de christenen (die de geschiedenis naar een eenmalig eindpunt zien evolueren) en het cyclische wereldbeeld van de hindoes. Ten tweede ondervindt Jezus ook de onvolmaaktheden van het menselijke lichaam: hij kan honger en pijn lijden. De hindoe-*avatāra*'s daarentegen kennen dit niet: hun goden zijn perfect. De ziel is in hun ogen veel belangrijker dan het lichaam, dat daardoor naar de achtergrond verdwijnt. Bovendien, en dat is een derde verschil, hebben zij ook een ander doel. Terwijl Jezus kwam om de zondaars – de mensen – te redden, daalt Vishnu neer om gerechtigheid te brengen en het kwaad te verdelgen.

De eerste sporen van het concept van *avatāra* vinden we in de *Shat-path Brāhman* van rond 1000 v.C. Vishnu verschijnt daar als dwerg en andere goden dalen er neer in vormen die veel later, in de *Bhāgavata Purāna* van rond de vijfde eeuw na Christus, aan Vishnu toegeschreven zullen worden, zoals Prajāpati als een vis en een schildpad. Er vindt dus een hele evolutie plaats in de aard en de hoeveelheid van het aantal *avatāra*'s. Vanaf ca. 800 n.C. schoot de klassieke reeks van tien neerdalingen echter stevig wortel, al blijven bepaalde hindoes beweren dat Vishnu al vierentwintig *avatāra*'s heeft ondernomen.

De eerste *avatāra*'s vonden plaats in een wereld waar nog geen mensen waren. Vishnu daalt neer om de aarde of het goede te redden uit de handen van demonen. Zo neemt hij de vorm aan van een everzwijn om de aarde, die van het kwaad zo zwaar begint te wegen dat zij wegzakt naar de onderwereld, terug aan de oppervlakte te brengen. Het is een tafereel dat men vaak terugvindt in granieten of zandstenen beelden bij oude tempels: de stoere ever, druipend van het water, hijst de Aarde, een mooi meisje, op zijn voorpoot naar boven en kust haar borst. In een andere *avatāra* daalt hij neer als een man-leeuw, gaat hij de strijd aan met de demon Hiranyakashipu, doodt hem en rukt zelfs zijn ingewanden uit – ook dat is een scène die vaak plastisch wordt uitgebeeld. Vishnu maakte het toen zelfs zo grof dat Shiva is moeten tussenkomen (in de vorm van Sharabh-esh: ook een mens met een leeuwenkop, maar bovendien met vleugels). In nog een andere *avatāra* daalde Vishnu neer als schildpad en ondersteunde hij de berg Mandara bij het karnen van de melk-oceaan en het winnen van een onsterfelijkheidselixir. Het is een interessant verhaal dat symbool staat voor het scheiden van goed en kwaad en de creatie van orde in een kosmische beweging.

Nog een andere *avatāra* – volgens de meest gebruikelijke volgorde de tweede, maar die rangschikking kan verschillen – doet de wenkbrauwen fronsen omdat hij sterk lijkt op het verhaal van Noach in de Semitische godsdiensten. Vishnu neemt de vorm aan van een vis om de mens Manu te waarschuwen dat er een grote zondvloed op

komst is. Manu moet hem laten opgroeien tot een grote vis, die zijn schip dan, zodra de wereld overstromd is, een bergtop optrekt. Volgens recent onderzoek zou dit verhaal zijn oorsprong hebben in de breuk van de dijk bij Istanbul, waardoor de Middellandse Zee in de Zwarte Zee liep en het niveau dertig meter steeg, ca. 8000 v.C.

In de andere *avatāra*'s krijgt Vishnu de vorm van een mens. In de vijfde is hij een dwerg en redt hij de aarde van een arrogante koning. In de zesde en minder bekende *avatāra* is hij Parshurām (Rāma met de bijl) en mengt hij zich in de strijd tussen de twee hoogste kasten: de brahmanen en de *kshatriya*'s. Hij vernietigt alle *kshatriya*'s die hij kan vinden, maar telkens ontsnappen er een paar en daardoor blijven zij tot op heden voortbestaan. De volgende *avatāra*'s zijn nog interessanter, omdat zij opnieuw de strategie illustreren van het hindoeïsme om oudere teksten toe te eigenen. Twee hoofdpersonen uit de oude en grote Indiase epen werden ook beschouwd als neerdalingen van Vishnu: Rāma uit de *Rāmāyana* en Krishna uit de *Mahābhārata*. Beide teksten kregen daarmee een nieuwe, religieuze dimensie en het gesprek van Krishna en Arjuna (de *Bhagavad Gītā*) werd een openbaring van Vishnu aan de mens. De negende *avatāra* ging nog verder: ook de Boeddha wordt door hindoes gezien als een neerdaling van Vishnu en dus geaccapareerd als een deel van het hindoeïsme (al gaan de boeddhisten zelf daar niet in mee: zij geloven niet in goden). De tiende *avatāra* is die van Kalki (zal 'uit een maagd worden geboren') en moet nog plaatsvinden.

Doordat de epen een religieus karakter kregen, werden ook andere personages heilig. Voor Hanumān, de apengod en helper van Rāma, worden er nog steeds veel tempels opgericht. Sitā werd het model van de ideale hindoe-echtgenote die haar man zonder te klagen overal volgt, en de godin van de vruchtbaarheid – haar naam betekent in het Sanskriet zowel 'geploegde voor' als 'vagina'. Ook bepaalde plaatsen uit de epen groeiden uit tot bedevaartsoorden. Ayodhyā, de geboorteplaats van Rāma, werd brandend actueel toen hindoe-nationalisten er in 1992 de moskee afbraken die in de zestiende eeuw was gebouwd op de plaats waar Rāma zou zijn geboren en waar voordien een tempel had gestaan. Het conflict leidde nog in 2002 tot zware rellen met meer dan duizend doden, vooral in Gujarāt. Mathurā, de geboorteplaats van Krishna tussen Delhī en Āgrā, is eveneens een groot bedevaartsoord.

Krishna

Krishna zelf heeft na zijn voorstelling als *avatāra* nog nieuwe evoluties ondergaan, en is een mooie illustratie van de blijvende ontwikkelingen binnen het hindoe-pantheon. Aanvankelijk, in de *Mahābhārata*, was hij een prins, ridder, held en de persoonlijke wagenmenner van Arjuna. Van de Griek Megasthenes (200 v.C.) weten we dat een zekere Vāsudeva Krishna als god werd vereerd in Mathurā, ten zuiden van Delhī. Wellicht was hij een historische figuur die in de zesde eeuw een sekte stichtte en na zijn dood door zijn volgelingen werd vergoddelijkt. Vanaf ongeveer 300 v.C. werd Krishna in de literatuur geïdentificeerd met Vishnu. Vanaf 200 v.C.

tot ongeveer 600 n.C. werd de biografie van Krishna als herdersjongen uitgesponnen in verscheidene Sanskritische werken, zoals de *Harivamsha*, de *Vishnu Purāna*, de *Bhāgavata Purāna* en de *Brahmāvarta Purāna*. Nog later ontwikkelde zich de devotie tot Krishna als baby, die vandaag in sommige delen van India erg populair is. In de jaren 1970 ten slotte ontstond ook de Hare Krishna-beweging (ISKCON), die in het Westen veel aanhangers kent.

De *Purāna*-verhalen hebben het vooral over de jeugdjaren van Krishna. Zij beschrijven hoe hij als *avatāra* van Vishnu de aarde bevrijdt van demonen en het kwaad, en onder meer de berg Govardhan optilt om de bevolking te behoeden voor de stortregens van de god Indra – mogelijk zit hier ook een strijd tegen het vedisme achter. Daarnaast lezen we ook dat Krishna heel veel vrouwen bezat. Volgens het ene verhaal huwde hij acht koninginnen en 16 100 andere vrouwen. Een ander verhaal heeft het over 28 000 relaties op één nacht. Deze hoge aantallen duiden eerder op Krishna's grootsheid: de teksten zijn sober en nog niet erotisch geladen.

Dat verandert in onder andere de *Bhāgavata Purāna* uit de zesde eeuw na Christus, die veel aandacht besteedt aan Krishna's relaties met herderinnetjes. Hij heeft één favoriete: Rādhā, een jonge, wondermooie, maar gehuwde vrouw. Tegen de gangbare moraliteit in wordt zij de geliefde die alle taboes veracht voor haar minnaar Krishna. Even beroemd – en in de ogen van vele hindoes ook echt gebeurd – is het verhaal van de mystieke rondedans. Dat begint als Krishna meisjes lokt door op zijn bamboefluit te spelen. Sommigen worden door hun familie met geweld tegengehouden, maar blijven Krishna als geheime minnaar in hun hart dragen en worden zo van alle zonden bevrijd. Andere meisjes bereiken Krishna, die hun een preek geeft over plichtsbefef en huwelijkstrouw en hen aanmaant om terug naar huis te gaan. Ze smeken hem met hen te 'spelen': hij is de god en zij hebben alles voor hem achtergelaten. Krishna geeft uiteindelijk toe, maar als de meisjes zo fier worden met hun voorrecht, straft hij hen en verdwijnt hij. Er volgen dan prachtige lyrische gezangen van de meisjes die hun minnaar missen, totdat Krishna opnieuw verschijnt en verklaart dat hij hun liefde wou testen. In een bucolische rondedans neemt hij evenveel lichamen aan als er meisjes zijn – zo'n zestienduizend – en speelt hij met ieder van hen.

Deze verhalen hebben uiteraard heel wat pennen van theologen en filosofen doen vloeien. In het verhaal zelf al vraagt een koning zich af: "Krishna kwam toch op aarde om het kwaad te vernietigen en gerechtigheid te brengen. Nu gaat hij om met gehuwde vrouwen! Hoe kan dat?" Het antwoord wordt gegeven: "Voor de Heer waren er geen beperkingen. Hij deed alles om de mens aan te trekken." Krishna zelf gaf een andere, maar even veelzeggende boodschap mee: "Zoek Mij niet alleen in mijn menselijke verschijning. Ik ben overal tegenwoordig." De meeste commentatoren benadrukken het 'geestelijke' karakter van de rondedans. Het gaat hier niet om seksueel genot of om moraliteit, maar om totale religieuze overgave, om een verlangen naar God als die afwezig is en om een ervaring van de zaligheid bij zijn aanwezigheid.

Ook de verhouding tussen Krishna en Rādhā kan in ruimere contexten geplaatst worden. Aanvankelijk werd hun relatie begrepen vanuit het perspectief van het

tantrisme – een leer binnen het hindoeïsme die erotiek en yoga combineert. Hun seksuele vereniging werd gezien als een stap naar het goddelijke, en een menselijke liefdesrelatie als een goddelijke relatie. De Goddelijke Realiteit bestaat volgens die scholen – die ook geïnspireerd zijn door het *Sahajīy*-boeddhisme – uit twee aspecten: een statisch en een dynamisch, een ‘zuiver bewustzijn’ en een ‘activiteit’. Het onderscheid tussen man en vrouw in de aardse schepping vindt zijn basis in de ontologische situatie van het goddelijke. Als een zoeker die kan verenigen, bereikt hij het Absolute, net zoals een *yogī* de macrokosmos probeert te vinden in de microkosmos die zijn lichaam is.

In latere gedichten en traktaten wordt Rādhā niet alleen beschouwd als het ideaal van de zuivere liefde voor God, maar wordt zij zelf ook vereerd als een goddelijke kracht. Soms wordt Rādhā zelfs superieur aan Krishna, en dus ook aan Vishnu. Zo ongewoon is dat niet: vrouwelijke goden worden in India wel vaker hoger geplaatst dan mannelijke. De twaalfde-eeuwse dichter Jayadeva beschreef in zijn poëtische vervoering hoe Krishna aan Rādhā vroeg om haar voet op zijn voorhoofd te zetten. Dat is een zeer diepzinnig gebaar om te beduiden dat zij de meerdere is. In een *Purāna* uit de zestiende eeuw lezen we hoe Rādhā als de godin Oer-natuur de vrouwelijke helft wordt van Krishna. Er volgt een nieuw scheppingsverhaal, nu in termen van de devotie tot Krishna:

“De Godin, Oer-natuur, deed lust ontstaan in het hart van het Opperste Wezen. Krishna werd verliefd op haar en samen speelden ze een liefdesspel, eeuwenlang. Ten slotte liet Hij zijn zaad in haar los. Uit het zweet van haar ledematen ontstonden de kosmische wateren waarop het universum steun vond. Uit haar gepassioneerde zuchten ontstonden de levengevende winden.”

Ongeveer in diezelfde tijd, rond de zestiende eeuw, ontstond er weer een nieuwe traditie van voorstellingen van Krishna, ditmaal rond zijn geboorte. Zij staan vandaag nog steeds erg centraal in de verbeelding van de hindoes, en naast de herder – met bamboefluit en kalfjes – zien we Krishna het vaakst als baby. De legenden rond Krishna’s geboorte lijken opvallend sterk op de christelijke kerstverhalen. Ook in India was er een slechte tiran (Kamsha) aan wie was voorspeld dat zijn heerschappij zou verdwijnen door een kind; werd er een bloedbad aangericht onder de pasgeborenen; werd de geboorte zichtbaar gemaakt door een ster en aangekondigd door een voorloper (Balarāma); en vond de conceptie van de moeder (Devakī) op een onnatuurlijke wijze plaats (langs de zwarte haren van Vishnu; Krishna betekent overigens ‘zwart’). Er zijn zelfs nog meer, zij het indirecte parallellen. Krishna wordt hoog op de armen door een rivier naar de overkant gebracht (weliswaar door zijn pleegvader Vasudeva, en niet door een derde persoon, zoals de Heilige Christoffel). Ook herders spelen een rol en voeden de baby Krishna op.

De gelijkenissen met de geboorte van Jezus zijn zo groot, dat negentiende-eeuwse missionarissen en theologen er tal van studies aan wijdde. Sommigen concludeerden

dat het verhaal van Krishna was beïnvloed door de evangeliën, mogelijk via vroege nederzettingen van nestorianen in Zuid-India of via nomadenstammen die vanuit het Midden-Oosten in de eerste eeuwen van onze tijdrekening Noord-India binnentrokken. In de twintigste eeuw zagen wetenschappers echter in dat dit genre verhalen in verscheidene culturen bestaat, onafhankelijk van elkaar. Zij zijn wellicht terug te brengen tot de omgang met het uitzonderlijke van de geboorte.

Het hindoeïsme: een sociologische benadering

Het hindoeïsme wordt niet alleen gedefinieerd vanuit een verering voor de goden, een respect voor de *dharma* (de traditie en orde waarin iedereen zijn plaats heeft) en een geloof in de wedergeboorte en het *karma*. Even belangrijk zijn enkele gedragslijnen. Hindoes moeten de koe in ere houden (en mogen geen rundvlees eten) en moeten hun kinderen uithuwelijken binnen de voorschriften van hun (sub)kaste. Volgens sommigen zijn die sociologische elementen zelfs belangrijker dan de theologische. Een hindoe moet niet geloven in de goden: hij kan atheïst of agnosticus zijn, of één bepaalde god uitkiezen. Respect voor koeien en kasten is daarentegen strikt noodzakelijk. Zelfs Mahātma Gāndhī definieerde hindoeïsme als volgt:

“Bescherming van de koe is een centraal punt van het hindoeïsme. Bescherming van de koe betekent bescherming van heel de redeloze wereld door God geschapen, en dat is het geschenk van het hindoeïsme aan de wereld. Hindoeïsme zal zolang blijven bestaan als het de koe blijft beschermen. De hindoes zullen niet worden beoordeeld naar de rituele tekenen op hun voorhoofd, of hun juist citeren van heilige teksten, of hun bedevaarten, of de strenge observantie van de kastenregels, maar naar hun bereidheid om de koe te beschermen.”

Koeien nemen inderdaad in de Indiase maatschappij een centrale plaats in. Het bekende cliché van koeien die door straten wandelen en het verkeer ophouden, is niet uit de lucht gegrepen. Koeien genieten in India zelfs een zekere constitutionele bescherming en in de jaren 1950 en 1960 vonden er geregeld hongerstakingen plaats om de slachting van koeien grondwettelijk volledig te verbieden. Er bestaat in India ook een soort van homes voor koeien, de *goshālā*'s, die vaak aan een tempel verbonden zijn. Bepaalde goden worden met runderen geassocieerd. Shiva rijdt op een stier en Krishna – een *avatāra* van Vishnu – wordt vereerd als koeherder (*govinda*).

Voor deze devotie van de koe zijn er verschillende verklaringen. De meest gehoorde zijn van religieuze aard. Enerzijds vormen koeien een essentieel onderdeel van de tempel door de koemelk die gebruikt wordt om het beeld van de godheid te baden, of door de pure boter die gebrand wordt in de lampjes. Anderzijds wordt de eerbied voor de koe in verband gebracht met de *ahimsā* en met het basisinzicht dat alle levende wezens een ‘zelf’ hebben. Uiteraard kan zo'n uitleg niet volstaan. De integratie

van koeien in tempelrituelen is een gevolg, en geen oorzaak van hun heilige statuut. *Ahimsā* komt ook voor in andere geloofsovertuigingen, zoals het boeddhisme en het jainisme, die de koe geen bijzondere privileges toekennen. Bovendien legt dit niet uit waarom koeien wel, en andere dieren niet vereerd worden.

Het is daarom belangrijk om te zien dat de verering van de koe tijdgebonden was en vooral opdook als hindoes nood hadden aan de versterking van hun collectieve identiteit. De devotie voor de herder Krishna werd intenser vanaf de vijftiende eeuw, in een periode van toenemende islamisering. Het verbod op de slachting van koeien door de (islamitische) Mogol-keizer Jahāngīr in het begin van de zeventiende eeuw was een poging om de polarisatie terug te dringen. De belangstelling voor de koe laaide op aan het einde van de negentiende eeuw, toen de Indiase onafhankelijkheidsbeweging zich aan het kristalliseren was. Vegetarisme en devotie voor de koe waren strategieën om zich te distantiëren van de vleesetende Britten, en wellicht was het ook daarom dat Gāndhī de bescherming van de koe zo hoog in het vaandel droeg. Ook na de onafhankelijkheid bleef de koe hoog op de agenda staan van de hindoe-nationalisten, die de massa op die manier wilden mobiliseren tegen de seculiere republiek.

Waarom net de koe zo'n heilig dier is geworden, heeft ook te maken met haar grote belang voor de Indiase economie. Zij brengt mannelijke kalveren voort, en dus ook de ossen die gebruikt worden als trekdier. In landelijk India zou één vierde van de gebruikte energie bestaan uit gedroogde koeienstrontkoeken. De uitwerpselen van runderen worden op het platteland nog dagelijks gebruikt om de vloer en de muren van de huizen in te smeren (en aldus te ontsmetten). En de beenderen van de koe worden gemalen tot meststof of verwerkt tot knopen.

Om al die redenen verwerpen vele antropologen de religieuze verklaringen en zien zij de eerbied voor de koe gewoon als een logisch gevolg van de economische noodzaak om het vee te beschermen. In hun ogen werd de sociaaleconomische realiteit gesacraliseerd: de afhankelijkheid van de koe kreeg een religieuze dimensie. De regel dat je de veestapel in gevaar brengt als je het vee ongeremd slacht, werd vertaald tot: "als je het vee ongeremd slacht, ga je in tegen de kosmische orde waarin de koe – die het vee voortbrengt – een bijzondere en heilige plaats heeft".

Hetzelfde is gebeurd met het kastensysteem: ook daar heeft een historisch gegroeide maatschappelijke realiteit een religieus karakter gekregen. Kasten zijn categorieën waarin mensen worden onderverdeeld en waarmee ze zich identificeren. Ze overstijgen andere classificaties, zoals familiale en regionale afkomst. In zekere zin zijn kasten vergelijkbaar met klassen en met rassen (of etnische groepen), maar ze zijn rigider dan klassen en dynamischer dan rassen: je wordt in een bepaalde kaste geboren, maar kan daaruit groeien en grote sociale promotie maken. In feite werd het beeld van een statische maatschappij, onderverdeeld in onwrikbare kasten, gecreëerd en zelfs versterkt door de Britse kolonisator, die tot in de jaren 1930 in de volkstellingen van elk individu ook zijn kaste noteerde.

Het woord 'kaste' zelf heeft ook een koloniale oorsprong. Het is afkomstig van het Portugese *casta*, dat 'ras' of '(zuivere) soort' betekent. Generaliter spreekt men

van vier grote kasten of *varna's*: de brahmanen, *kshatriya's*, *vaishya's* en *shūdra's*. Het is erg moeilijk om de grootte van die *varna's* te schatten (elke kaste geeft haar eigen cijfers, en die verschillen onderling sterk), maar de *shūdra's* maken ongeveer de helft van de hindoe-bevolking uit. Daarnaast vallen er ook mensen buiten de hindoeïstische kastenindeling: tribalen, moslims en kastelozen. Deze laatsten moesten op het platteland niet zelden aan de rand van het dorp wonen. In sommige streken, vooral in het zuiden, moesten ze zelfs een bakje aan hun mond binden om hun onreine speeksel op te vangen, en een bezem achter zich houden om hun voetstappen uit te vegen. Ze mochten niet in hindoe-tempels komen en het gebeurde ook dat een brahmaan na zijn rituele bad opnieuw een bad moest nemen als de (lange) ochtendschaduw van een kasteloze op hem was gevallen. Kastelozen zijn bekend onder verschillende namen, zowel westerse (naast *outcasts* ook *untouchables* of onaanraakbaren) als Indiase. De term 'paria's' werd vooral in de koloniale periode gebruikt; Gāndhī noemde hen *harijan* (kinderen van Hari of God); vandaag worden zij *dalit's* (onderdrukte of gebroken mensen) genoemd en in de grondwet heten zij Scheduled Castes (of SC's).

Varna betekent letterlijk kleur. Soms wordt dit in verband gebracht met huidskleur, maar dat is niet correct: er zijn zeer donkere brahmanen en zeer lichtkleurige *dalit's*. De huidskleur heeft vooral te maken met geografie (Indiërs in het zuiden zijn veel donkerder) en mogelijk ook met etnische afkomst (de Ariërs zouden blanker geweest zijn, de Dravidische volkeren donkerder). Deze indeling in vier kasten of *varna's* is echter veel te grof: in werkelijkheid bestaan er enkele duizenden subkasten of *jāti's*. Sommige komen alleen voor in een bepaalde regio, maar allemaal hebben ze een specifieke plaats op de sociale ladder. Gāndhī behoorde bijvoorbeeld tot de Bania-kaste (binnen de *vaishya's*), en Nehrū was een *pandit* (letterlijk leraar; subkaste binnen de brahmanen).

In regel zijn al die *jāti's* endogaam: er wordt alleen binnen dezelfde *jāti*, en zeker binnen dezelfde *varna* getrouwd (al zijn er hierop uitzonderingen, zowel onder de door de ouders geregelde huwelijken als – en uiteraard vooral – in de relaties die tot stand komen door de liefde tussen de partners). Deze *jāti's* zijn herkenbaar aan de familienaam, maar komen vaak ook overeen met beroepen. Veel namen van kasten verwijzen zelfs naar een bepaald beroep, en veel beroepen worden alleen door een bepaalde kaste uitgevoerd. Daarbij is de vuilheid van het beroep evenredig met de laagheid van de kaste. Leerlooiers behoren tot de laagste kasten en toiletkuisers zijn kastelozen (overigens zijn slagers in India bijna allemaal moslims). Het kastenstelsel heeft inderdaad veel met (on)reinheid te maken: hogere kasten willen niet bezoedeld worden door lagere kasten of dieren. Velen eten daarom geen vlees, en soms ook geen paddenstoelen, uien en andere vruchten die onder of aan de grond groeien. Maar er zijn tegelijk veel uitzonderingen. Het vak van arts wordt vooral door brahmanen uitgeoefend en de landbouwers in één dorp kunnen tot tientallen verschillende kasten behoren. Sommige *uppercasts* eten vlees en drinken alcohol, en veel *shūdra's* en *dalit's* zijn vegetarisch.

Het kastenstelsel is historisch gegroeid. Het is het resultaat van de zeer eigen manier waarop in het oude India werd gereageerd op het samenkomen van verscheidene elementen in de maatschappij. Tribale en Dravidische bevolkingsgroepen kwamen in contact met Arische migranten. Later ontwikkelden er zich een stadscultuur en een specialisatie in bezigheden, die geleidelijk erfelijk werden en hiërarchisch werden gestructureerd. Er ontstonden bovendien vorstendommen en koninkrijken, met een feodaal stelsel waarin ‘edelen’ en knechten stilaan een eigen plaats kregen. In deze evoluties ging ook religie een rol spelen. Op die manier werden de verschillende bevolkingsgroepen in het keurslijf geplaatst van een hiërarchische maatschappij: bovenaan de priesters, daaronder koningen, edelen en militairen, daaronder boeren en handelaars, daaronder knechten, en helemaal onderaan de ‘onreine’ beroepen. Deze structuren zijn dan later gesacraliseerd: opgetild naar een religieus, kosmisch en zelfs door god geopenbaard niveau.

Er zijn al verwijzingen naar het kastenstelsel in de oudste teksten. Zo herkennen sommigen de vier *varna*'s in het offer van een reuzenman, een scheppingsverhaal in de *Rigveda*:

*“Duizend hoofden had deze mens, duizend ogen, duizend voeten,
Langs alle kanten was hij groter dan de aarde.
Toen ze de Mens verdeelden, in hoeveel delen werd hij verdeeld?
Wat was zijn mond, zijn armen, zijn dijen, zijn voeten?
De brahmaan was zijn mond,
Zijn armen werden de prins,
Zijn dijen werden de gewone mensen,
Uit zijn voeten zijn de slaven geboren.”* (X, 90; 1, 11-12)

Deze Rigvedische scheppingsmythe voedde de overtuiging dat de vier *varna*'s en hun onderlinge hiërarchie een onderdeel waren van de schepping. Later, in de *Mahābhārata*, wordt nog iets duidelijker gesteld dat de brahmanen er zijn voor de studie, de *kshatriya*'s om te vechten en te regeren, de *vaishya*'s om op het land te werken en handel te drijven, en de *shūdra*'s om de anderen te dienen. Omdat zowel de *Rigveda* als de *Mahābhārata* Sanskritische teksten zijn, werd verondersteld dat de kastelozen uit de niet-Arische bevolkingsgroepen van India zijn ontstaan. Deze uitleg wordt nog steeds vaak gehoord, zeker onder brahmanen en andere leden van de hoogste kasten. Ook al vormt zij een simplificatie van de realiteit, zij is handig omdat zij een religieus argument aanreikt voor hun superieure statuut.

Het kastenstelsel bestaat nog steeds in India. In de grondwet van 1950 worden onaanvaardbaarheid en discriminatie op basis van kasten wel verboden, maar het stelsel op zich is niet afgeschaft. Integendeel, door de *affirmative action* of positieve discriminatie van de kastelozen werd hun aparte statuut in zekere zin constitutioneel bevestigd. In het dagdagelijkse leven is het stelsel misschien niet meer zo dominant, maar bij huwelijken blijft het nog belangrijk. Huwelijksadvertenties in Indiase dagbladen worden volgens kaste gesorteerd.

Westerlingen hebben weinig begrip voor dit kastenstelsel, al werken ze met twee maten en gewichten en stemden ze er op de racisme-conferentie in Durban (Zuid-Afrika) in 2001 mee in om *castism* niet als een vorm van racisme te beschouwen. De regels van de *Manusmriti* – een soort hindoeïstische *shariyā* met enkele duizenden wetten van tweeduizend jaar oud die weliswaar niet officieel gecodificeerd zijn, maar wel nog in de geest van de Indiërs leven – komen middeleeuws over: er worden bijvoorbeeld strafmaten bepaald voor menstruerende vrouwen die naar etende brahmanen kijken. Toch staat het kastenstelsel niet zo mijlenver van onze cultuur. Ook in West-Europa hebben er eeuwenlang standen en lijfeigenen bestaan. De stedelijke gilden kunnen eveneens met kasten vergeleken worden: beide instellingen geven bescherming aan bepaalde beroepen. Er zijn verder parallellen tussen de Indiase kasten en de westerse sociale klassen, inclusief hun emancipatie en discriminatie. En daarnaast komt het kastenstelsel voor in andere cultuurwerelden, zoals in West-Afrika en Japan (de *burakumin*).

Ook in India zelf overschrijdt het kastenstelsel de grenzen van het hindoeïsme. Het jainisme en het sikhisme kennen eveneens kasten, ook al hadden hun stichters daartegen geprotesteerd. Zelfs de christelijke en joodse gemeenschappen kenden het systeem tot ver in de twintigste eeuw. Alleen boeddhisten zijn zich blijven verzetten tegen het kastenstelsel. Volgens sommigen waren zij daardoor minder eendrachtig en is dat de verklaring waarom hun geloofsovertuiging wél en de andere godsdiensten niet door de moslims zijn uitgeroeid in India. Het kastenstelsel vormt inderdaad een stevig cement in een land vol talen en religies. Vele Indiërs hebben vooral daarvoor oog, en minder voor de discriminatie die eruit voortvloeit.

Het hindoeïsme: een samenvatting

Het hindoeïsme samenvatten is een onmogelijke taak. Het is de oudste nog bestaande godsdienst ter wereld, die teruggaat op de *Veda's* en mogelijk zelfs nog oudere goden vereert. In de loop van zijn lange geschiedenis heeft het talrijke andere religies en visies gedeeltelijk in zich opgenomen. De Boeddha werd een neerdaling van Vishnu, en zijn visie op *karma* en wedergeboorte kwam ook in het hindoeïsme centraal te staan. Het sikhisme – een religie die in de zestiende eeuw ontstond als een mix van hindoeïsme en islam – bleven vele hindoes tot in de negentiende eeuw als een vorm van het hindoeïsme beschouwen. Gāndhī verwees naar de boeddhistische *satya's* of Feitelijkheden in zijn *satyāgrah*-campagnes en liet zich eveneens beïnvloeden door de *ahimsā* van het jainisme. Hijzelf wordt soms ook als een god vereerd. In de meeste woningen van hindoes is een hoekje met beelden of portretten van de lievelingsgoden, en vaak vindt men daar ook foto's van de Mahātma en Nehrujī (het suffix *jī* drukt respect uit in het Hindi), of zelfs van de Boeddha of Jezus Christus.

Het hindoeïsme doet de rationele westerlingen duizelen. Het is niet alleen niet af te bakenen, maar ook moeilijk te vatten. Zijn vele goden, met dierenkoppen en

mensenlijven, talloze ledematen en hoofden, en de vele verhalen over hun liefdesaffaires en wreedaardige gevechten, doen meer denken aan de primitieve en lang verdwenen religies van Egypte of het oude Griekenland. Ook de devotie voor koeien, het rigide kastenstelsel en de daaruit voortvloeiende onvrijheid in partner- en beroepskeuze staan haaks op onze opvattingen over moderniteit en individualisme. Het hindoeïsme gaat terug op een oude en poëtische literatuur, maar die wordt tenietgedaan door de in onze ogen enorm grote kitsch in de tempels: blinkende en aangeklede beelden, kleurrijke lampjes en prenten in een stijl van Walt Disney. Deze zintuiglijke weelde aan kleuren en geuren staat in groot contrast met het ascetisme en de eenvoud van de vele *sādhu's* of asceten.

Deze tegenstellingen tonen echter vooral de inhoudelijke en vormelijke rijkdom en veelzijdigheid van het hindoeïsme. Van het scheppingsverhaal zijn er heel wat versies, het aantal *avatāra's* varieert eveneens, en zelfs de gedaante van één godheid kan enorm verschillen. Wat geldt voor één regio, zelfs één dorp, kan elders anders zijn. Het hindoeïsme heeft geen Vaticaan, geen paus en geen concilies die waken over de eenheid van het geloof. Het heeft geen dogma's of 'verplichte' bijeenkomsten, zoals moslims en joden op vrijdag en christenen op zaterdag of zondag.

Wel vindt er in de tempels regelmatig, en op precies voorgeschreven momenten van de dag, een schouwing of *darshana* plaats, waarbij het gordijn opzijgeschoven wordt en de godheid aanschouwd kan worden. Dit is een oud en bijzonder heilig concept voor de hindoe. Het betekent veel meer dan gewoon het beeld bekijken in zijn fysische verschijning. Het is een inwendig schouwen, een overstappen van het wereldse naar het geestelijke niveau. De *darshana* wordt vaak voorafgegaan of begeleid door een vuurceremonie of *āratī*. Gelovigen strijken hun voorhoofd in met as en voelen het *āratī*-vuur, een grote schotel met een twintigtal brandende oliepitjes, die eerst in grote kringen vóór het beeld van de godheid wordt rondgedraaid en dan naar de gelovigen wordt gericht. Deze vieringen worden begeleid door gezang: meestal van heel lyrische gedichten en hymnen, vol persoonlijke devotie tot God, geschreven in de volkstalen (niet in het Sanskriet) en vaak daterend uit de vijftiende of zestiende eeuw na Christus, in de bloeitijd van de *bhakti*.

Daarnaast is er de *pūjā*, de verering zelf van het beeld. Die bestaat uit een opeenvolging van verschillende handelingen – door een gelovige of door de rituspriester die ervoor betaald wordt – tegenover de 'lievelingsgod' die symbolisch aanwezig is in het beeld of in een afbeelding. Als de rite strikt wordt gevolgd, vertoont de *pūjā* veel gelijkenis met de gastvrijheid ten aanzien van een gast: de voeten van de godheid worden gewassen, er wordt een bloemenkrans om zijn hals gehangen, wierook gebrand, vuur in een boog rondgedraaid (*āratī*) en voedsel aangeboden. In zeer op devotie gerichte tempels krijgt het beeld zelfs een morgenbadje met warm water en parfum, worden de tanden gepoetst en wordt drie tot vier keer per dag nieuwe kledij aangetrokken. Dat alles wordt begeleid door gebeden die voortdurend worden gepreveld, of door gezongen litanieën die de namen van de godheid opsommen.

Een gelovige kan om het even wanneer tijdens zo'n verering een tempel binnenwippen. Na zijn bezoek wordt er *prasāda* uitgedeeld: het voedsel dat door de offerande aan de godheid werd geheiligd. Wie *prasāda* aanneemt, beduidt hiermee dat hij voelt dat alle goeds van God komt. Soms krijg je ook geheiligd water aangeboden of een *tīkā* in as op je voorhoofd gesmeerd. Al die rituelen moeten voor hindoes van elk moment van het leven een sacrale gebeurtenis maken en fungeren als wegwijzer naar een hoger niveau.

Hindoes gaan zeer vaak op feestdagen naar de tempel. Het hindoeïsme kent er heel wat. Zij kunnen te maken hebben met een overgangsritueel (*samskāra*), zoals geboorte, initiatie of huwelijk, en worden in dat geval meestal in de familie gevierd. Feesten in de tempels zijn uitbundig en worden vaak door duizenden bijgewoond. Aanleiding is meestal de verjaardag van een godheid, een dankfeest na de oogst of een processie waarbij het beeld van de godheid door de stad wordt gedragen. De omegang van Purī (Orissā) voert Krishna (als Jagannātha of Heer van de wereld) in een reuzenkar rond de stad. Zij ligt aan de basis van het Engelse woord *juggernaut* of mastodont.

Hindoes beleven hun religiositeit echter niet alleen in grote tempels, maar ook in kleine kapelletjes of altaartjes op de hoek van de straat of gewoon thuis. De huiskamer is nog steeds de plaats bij uitstek voor verering, net zoals het gezin het kanaal is waarlangs waarden en houdingen worden doorgegeven. Hindoes kunnen thuis alleen bidden bij hun altaartje of zangsessies houden waar iedereen binnen- en buitenloopt. Met het gerinkel van belletjes, gereciteerde gedichten en *ārati*-ceremonieën wordt de verering in de tempel op kleine schaal nagebootst. Ook de *pūjā* wordt thuis verricht, al naargelang de familie meer of minder frequent. Bij sommigen vindt er een dagelijkse *pūjā* plaats door één lid van de familie (vaak de moeder) of door een ingehuurde priester. Een omslachtige *pūjā* wordt meestal slechts enkele malen per jaar uitgevoerd, vooral op feestdagen. Het belang van de huiskamer wordt ook geïllustreerd door het feit dat alle hindoe-‘sacramenten’ thuis worden gevierd, vooral bij de geboorte, de initiatie (op twaalfjarige leeftijd), het huwelijk en het overlijden. Deze gebeurtenissen zijn een sociale, maar vooral religieuze aangelegenheid, met een uitgebreide *pūjā* bij het huisaltaar dat dan voor de gelegenheid wordt uitgebreid.

De vele symbolen en afbeeldingen brengen buitenlandse waarnemers vaak in de war en roepen associaties op van afgoderij. Ook al worden de beelden heel intens vereerd, zij worden niet gelijkgesteld met een godheid. Zij fungeren veeleer als een soort van altaar: zij concentreren de aandacht en laten de gelovige toe om uitdrukking te geven aan zijn verering. Zij trachten ook bepaalde eigenschappen van God uit te beelden – de vier tot achttien armen van Vishnu of Shiva suggereren de almacht. Maar voor de meeste hindoes zijn beelden geen doel op zichzelf en is God niet beperkt tot een beeld van steen of klei. De hindoe zal zelfs zeggen dat ook een bloem, een stuk fruit of een zonsondergang een *mūrti* is, ‘een beeld dat verwijst’.

Ook de perceptie van veelgoderij is in feite niet correct. Uiteraard kent het hindoeïsme veel goden – volgens een volks gezegde zijn er 33 miljoen goden (evenveel als er

haren staan op de huid van de koe), en in de praktijk zijn er meer hindoe-goden aan wie er tempels gewijd zijn dan dat er heiligen zijn in de katholieke Kerk. Toch bestaat er ook een gevoel van eenheid. Elke godheid wordt volledig geïdentificeerd met eigenschappen van ‘God’ (almacht, alwetendheid, vriendelijkheid) en is geen rivaal van een andere godheid. In de *Veda*’s wordt de eenheid van het goddelijke ook expliciet gesuggereerd. De *Rigveda* vermeldt veel natuurgoden, maar die zijn tegelijk allen één en dezelfde:

*“De wijzen aanroepen het ‘Ene Zijn’ met vele namen,
als ze over Indra, of Yama, of Matarīsvan spreken,
met hun mooie woorden geven dichters
vele vormen aan het Ene Wezen.”*

Bovendien kiezen de meeste hindoes één bepaalde godheid, een ‘voorkeursgod’. De keuze kan op vele redenen gebaseerd zijn: de familie, het eigen temperament, bepaalde citaten, een goeroe, ... Vele vrouwen aanbidden hun god als een kind. De kleine baby Krishna roept diepe gevoelens van verering op en vele moeders kunnen devotie vinden in de identificatie met de moeders van Krishna en van Rāma. Anderen gaan naar God als een knecht naar zijn meester, als naar een vriend of als naar een ouder. De meest indringende houding is de intense verering van God als partner: God is de echtgenoot en de gelovige is de echtgenote. Hij is de eeuwige geliefde naar wie de hindoe verlangt, in volledige overgave. Deze houding is sterk uitgewerkt in de *bhakti*-bewegingen, die geleid heeft tot hoge mystieke lyriek. Omgekeerd voelen vele hindoes zich ook aangetrokken tot God als echtgenote of als moeder. Dit vrouwelijke aspect komt in de Semitische tradities slechts op de tweede plaats.

Uiteraard kan een gelovige ook eerbied tonen aan de andere goden dan zijn persoonlijke god, of kan hij zich eens tot een andere godheid wenden voor een specifieke nood (net zoals christenen tot bepaalde heiligen). Er wordt wel een belangrijk onderscheid gemaakt tussen de tempels van Shiva en die van Vishnu, maar dat betekent niet dat een Shiva-‘volgeling’ nooit in een Vishnu-tempel bidt. Uiteindelijk spruit dit polytheïsme voort uit de grote tolerantie en vrijheid van het hindoeïsme, en zien hindoes dit als een meerwaarde. Godsdienstoorlogen of bekeringsijver zijn bij hen ondenkbaar: “Alle wegen leiden naar God”. Anderzijds mag men dit ook niet idealiseren en is het hindoeïsme in de negentiende en vooral twintigste eeuw een belangrijk element geworden in bepaalde militante strekkingen van het Indiase nationalisme. Ook hindoes doden andersgelovigen, en in de voorbije decennia hebben er pogroms plaatsgevonden tegen de sikhs (1984) en de moslims (vooral 2002).

VORSTENDOMMEN EN KEIZERRIJKEN

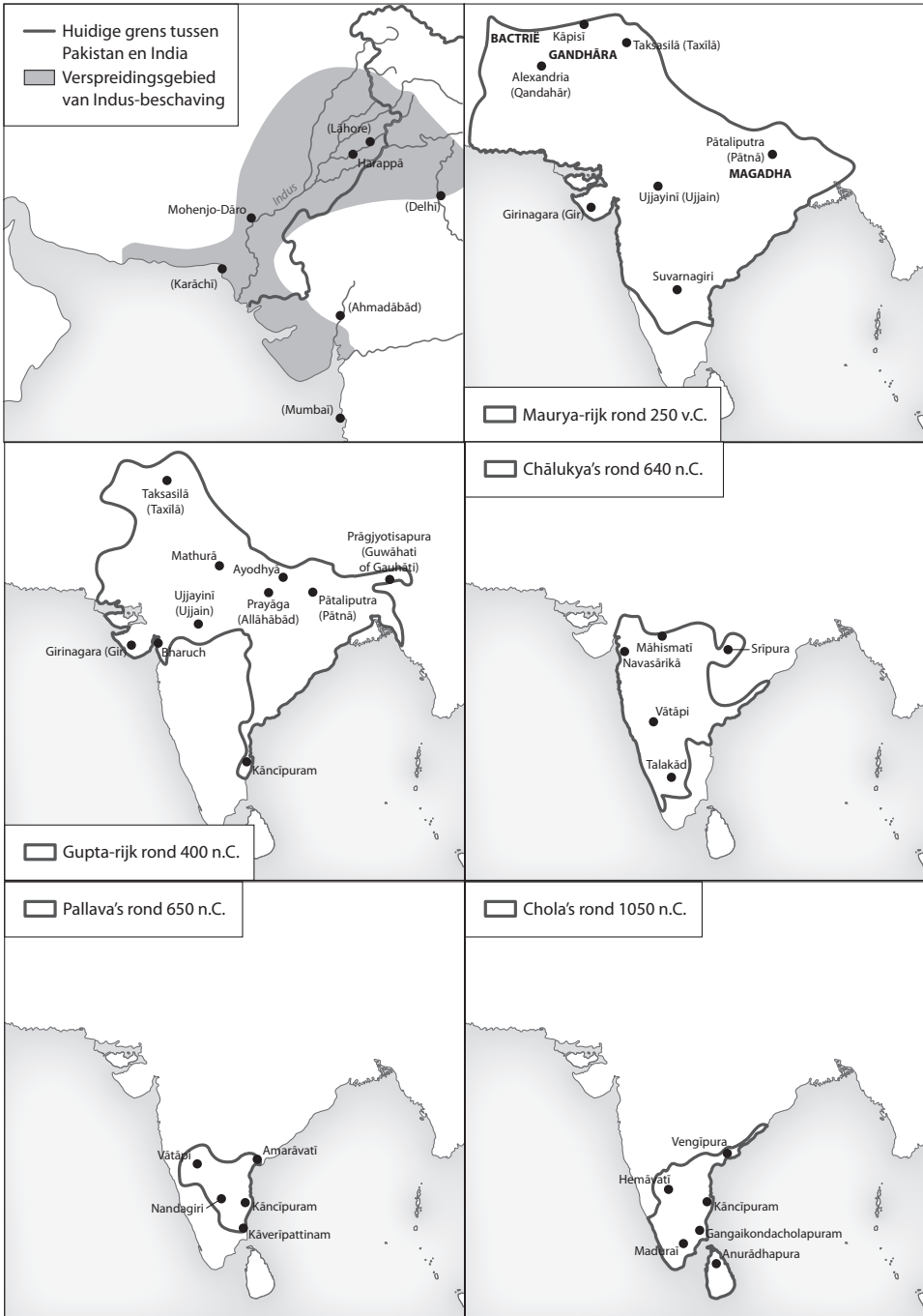
De eeuwen van de godenverhalen en epen zijn historisch erg moeilijk te reconstrueren. Pas in de derde eeuw voor Christus duikt er een nieuw Indiaas schrift op, dat – in tegenstelling tot dat van de Indus-beschaving – ontcijferd is. Voor de periode voordien moeten we onze kennis baseren op het materiaal van buitenstaanders, zoals Perzische teksten, vroege boeddhistische geschriften en de verhalen over de expeditie van Alexander de Grote naar de Indus in 326 v.C. Dat jaar wordt soms de eerste vaststaande datum in de Indiase geschiedenis genoemd en zou ook de Maurya's geïnspireerd hebben om een groot imperium op te richten en India te verenigen. Dat ruikt uiteraard sterk naar eurocentrisme, maar door het gebrek aan ander materiaal kunnen die visies niet helemaal ontkracht worden. Integendeel, ook andere bronnen bevestigen dat Grieken en Romeinen eeuwenlang naar India zijn gekomen om handel te drijven. Toen al was India een ontmoetingsplaats op wereldschaal.

Het Maurya-rijk (322-232 v.C.) leverde twee grote keizers op: Chandragupta en Ashoka. Deze laatste kon praktisch heel het Indiase subcontinent onderwerpen, op enkele Tamil-koninkrijken in het uiterste zuiden na. Na zijn dood viel zijn rijk echter uiteen, en de volgende twee millennia zou India nooit meer verenigd zijn. De grootste staten lagen in het noorden: het Kushān-rijk van Kanishka (tweede eeuw na Christus), het Gupta-rijk met vooral Chandra Gupta I (320-335) en Chandra Gupta II (375-413/5), en het rijk van Kannauj onder Harsha (606-647). Zij zijn onder meer bekend om hun boeddhistische universiteiten, al begon het hindoeïsme aan een revival onder de Gupta's en onder Harsha. De Centraal-Indiase staten, zoals Āndhra, de Chālukya's en de Rāshtrakūta's, hebben vooral hun sporen nagelaten door in rotsen uitgekapte tempels. Zuid-India ontwikkelde eigen tempelvormen, die het zelfs exporteerde naar andere delen van Zuid-Azië, zoals Cambodja en Indonesië. Vóór de moslims en, nog later, de Europeanen werd (het oostelijke gedeelte van) de Indische Oceaan inderdaad gecontroleerd door de vloten van de grootste Zuid-Indiase dynastieën: de Pallava's (die hun hoogtepunt bereikten in de zevende eeuw) en de Chola's (die in de elfde eeuw aan de top van hun macht zaten).

Perzen, Grieken en Romeinen

Volgens de eerste boeddhistische bronnen waren er in de zesde eeuw voor Christus zestien grotere koninkrijken in India. De twee belangrijkste in het noordoosten waren Magadha aan de Gangā-delta (ongeveer het huidige Bengalen en Bihār samen) en Kosala ten westen daarvan (ongeveer het latere Awadh). Het was in dat laatste dat Siddhārtha Gautama werd geboren in 563 v.C., maar het was de koning van Magadha, Bimbisāra, die aan de Boeddha zijn patronage verleende. Magadha groeide de volgende decennia en eeuwen uit tot de regionale macht. Bimbisāra voerde enkele

HOOFDSTUK 1



KAART 3. Enkele klassieke Indiase vorstendommen.

belangrijke institutionele vernieuwingen in, zoals een staand leger en een belastingstelsel. Daarmee konden hij en zijn zoon Ajātasatru gebied veroveren in het zuiden en het westen (onder meer Kosala) en hun handel uitbreiden. Er zijn munten van Magadha gevonden in Taxilā, niet zo ver van de Pakistaanse hoofdstad Islāmābād.

Taxilā was de hoofdstad van Gandhāra, de grootste staat in het noordwesten van India. Dat was op het einde van de zesde eeuw voor Christus veroverd door het Perzië van Cyrus, Darius en Xerxes. Gandhāra werd een van de twintig satrapieën (provincies) van het Achaemeniden-rijk, en Darius heeft zelfs tijdelijke controle verworven in het gebied aan de overkant van de Indus. Beide staten haalden daar hun voordeel uit. Taxilā groeide uit tot een intellectueel centrum, waar onder meer de Sanskriet-grammaticus Pānini doceerde. Perzië waardeerde vooral het vele goud dat uit Gandhāra kwam en ook de ogen van de Grieken uitstak. Herodotos vertelt in zijn *Historiën* over de Perzische oorlogen verscheidene fantastische verhalen over de grote rijkdom en de reusachtige goudmijnen van India. Het moet een van de redenen geweest zijn voor Alexander de Grote om zo ver naar het oosten op te rukken. Een ander motief kan wraak geweest zijn: Indiase boogschutters hadden onder Xerxes tegen de Grieken gevochten.

De Grieks-Macedonische vorst Alexander, die in 331-328 v.C. het Perzische Rijk ten val bracht en Persepolis vernielde, rukte inderdaad verder op naar het oosten. In de lente van 326 v.C. stond hij met een leger van ongeveer dertigduizend man aan de grenzen van India. De *rājā* (koning) van Gandhāra bood geen weerstand, maar zijn oosterbuur Puru (Porus) deed dat wel. Alexander kon hem echter verslaan en verder naar het oosten trekken, over de Khyber-pas en door Panjāb. Hij kreeg echter in eigen rangen te maken met muiterij en zag zich genoodzaakt om aan de vijfde grote rivier, de Beas (Hyphasis) rechtsomkeert te maken. Eerst ontmoette hij nog – althans volgens enkele Romeinse geschiedschrijvers – de jonge ‘Sandrocottus’, mogelijk een latinisering van Chandragupta Maurya, die een paar jaar later Noord-India zou verenigen. Alexander de Grote heeft dat zelf al niet meer meegemaakt: in 323 v.C. stierf hij op 32-jarige leeftijd in Babylon, op zijn terugreis naar Griekenland.

Hij had wel een generaal achtergelaten in India, Seleucus Nikator, die de expansie van Chandragupta Maurya echter niet kon weerstaan en zich in 305 v.C. terugtrok tot in Bactrië, min of meer het huidige Afghānistān. Zijn opvolgers scheurden zich rond 250 v.C. los uit het Seleuciden-rijk, de opvolgingsstaat in Perzië van Alexanders rijk, en staken in het begin van de tweede eeuw voor Christus opnieuw de bergen over richting India. Deze Grieks-Bactrische generaals profiteerden van de desintegratie van het Maurya-rijk om in 190 v.C. Peshāwar en tegen 180 v.C. heel Panjāb te veroveren en daar niet veel later zelfs Sindh bij te voegen en de Indische Oceaan te bereiken. Zij installeerden er een koninkrijk dat zich met Griekenland bleef identificeren: aan de ene kant van hun munten sloegen zij goden als Apollo en Zeus, en aan de andere kant stonden hun eigen koningen als Euthydemus, Demetrius en Menander. Tegelijk stonden zij open voor de lokale cultuur en liet koning Menander zich rond 150 v.C. door de monnik Nāgasena bekeren tot het boeddhisme. De dialoog tussen beiden

zou volgens de traditie door 80 000 monniken en 500 Grieken beluisterd zijn. Hij is nadien neergeschreven in het boek *Milindapanho* (Vragen van Milinda – een indianisering van Menander). Deze groeiende synthese tussen de Griekse en de Indiase cultuur leidde wel tot verzet in Bactrië, het thuisland, waar een nieuwe dynastie rond 175 v.C. de macht greep. Zij zouden nog een goede eeuw over Bactrië blijven heersen. De tak van Panjāb en Sindh stierf uit toen Menander in 130 v.C. sneuvelde tegen de Shaka's of Scythen.

De contacten van de antieke westerse wereld met India gingen echter verder dan de staten die voortspuiten uit de expeditie van Alexander de Grote. Er zijn sporen van Griekse aanwezigheid in heel wat andere delen van het subcontinent. Eén bron vermeldt dat Grieken Pātaliputra, de hoofdstad van het Maurya-rijk (het huidige Pātnā in Bihār), hebben belegerd. Archeologische vondsten suggereren dat er ook in Orissā Grieken leefden. In Centraal-India, vlakbij de boeddhistische kloosters van Sānchī (niet zo ver van Ujjain), staat een zuil uit ca. 140 v.C. die is opgedragen aan Heliodorus, een Griek uit Taxilā die zich tot het geloof van Vishnu had bekeerd.

Ook het boeddhisme onderging een wisselwerking – veel breder zelfs – met westerse tradities. De standbeelden van de Boeddha, die opduiken vanaf de tweede eeuw voor Christus, zijn beïnvloed door de hellenistische of de Romeinse beeldhouwkunst. Omgekeerd beweren sommigen dat elementen uit het boeddhistische denken via deze contacten naar de oostelijke provincies van het Romeinse Rijk zijn doorgesijpeld en Jezus van Nazareth met zijn boodschap over naastenliefde wel eens door het Indiase gedachtegoed geïnspireerd zou kunnen zijn. Overigens zou het kunnen dat er zich al heel vroeg christenen in India hebben gevestigd. Volgens apocriefe teksten zou de apostel Thomas naar het zuiden van India getrokken zijn en doodgemarteld zijn in Mylapore, een plaatsje bij Chennai waar nog steeds een schrijn voor hem aanbeden wordt door christenen van de Syrische ritus. Ook joden in Cochin beweren af te stammen van migranten uit de eerste eeuw van onze tijdrekening, maar daar bestaat evenmin wetenschappelijke zekerheid over.

Wat wel vaststaat, is dat de Romeinen de contacten van de Grieken met India hebben voortgezet. Zij waren van een andere aard: vooral economisch en bijna uitsluitend aan de kusten. Er zijn heel veel Romeinse munten gevonden in Indiase kustplaatsen. Vooral het zuiden – onder meer Musiri (het later Kodungallur in Kerala) en het oostelijke Arikamedu (bij Pondicherry) – zag veel Romeinse handelsschepen aanmeren, maar de in het Romeinse Rijk bekendste Indiase haven lag noordelijker: Bharuch, niet zo ver van Surat in Gujarāt. De Romeinen kochten in India allerlei producten, zoals parels en schelpen, diamanten en saffieren, peper en kruiden, ivoor en katoen. Omgekeerd brachten zij er wijn, koper, tin en lood aan de man, al bewijzen de vele munten dat de handelsbalans in het voordeel van de Indiërs lag. Deze handel was mogelijk door de ontdekking, rond 40 n.C., dat een juist gebruik van de moessonwinden de reis tussen de Rode Zee en het Indiase subcontinent met twee maanden kon inkorten. De economische wisselwerking was vooral intens tijdens de eerste vijf keizers na Augustus. Zij zou met het Romeinse Rijk verdwijnen, maar later opnieuw

op gang gezet worden door moslims. De Europeanen vonden de weg naar India pas opnieuw op het einde van de vijftiende eeuw.

Dat was mee mogelijk dankzij een zekere wetenschappelijke continuïteit die door Indiërs en Arabieren in stand werd gehouden. Al vanaf de Grieken was er wetenschappelijke uitwisseling tussen Europa en India. De sterrenkunde – met inbegrip van de zonnecalender, de week van zeven dagen en het uur – werd vanuit het Westen ingevoerd in India. Indiase geleerden waren vooral sterk in wiskunde. Ze konden al vroeg een benadering van ‘pi’ formuleren en waren de eersten, rond de vijfde eeuw na Christus, die tien cijfers, inclusief het getal nul, gebruikten. Deze cijfers werden via de Arabieren – die zelf wiskunde de ‘Indiase wetenschap’ noemden – ingevoerd in Europa, waar zij mee aan de basis lagen van de wetenschappelijke revoluties in het tweede millennium van onze tijdrekening.

Het Maurya-rijk

De traditie wil dat Alexander de Grote ook aan de basis lag van het eerste grote rijk van India: dat van de Maurya's. Chandragupta Maurya zou Alexander ontmoet hebben en dusdanig onder de indruk geweest zijn van de generaal, dat hij dezelfde weg insloeg. Of dat historisch correct is, blijft onduidelijk. Mogelijk was Chandragupta een generaal en vroeg hij de steun van Alexander in zijn strijd tegen de Nandadynastie in Magadha. Volgens andere bronnen was hij echter een herder, en volgens nog andere was zijn moeder een lid van de harem van de koning van Magadha. Hoe dan ook, amper een jaar na Alexanders dood in 323 v.C. zat Chandragupta Maurya op de troon van Pataliputra (het huidige Pātṇā) en controleerde hij heel Noord-India, van Bengalen over Panjāb tot Gandhāra.

Het Maurya-rijk was een goed gestructureerde staat met een sterk uitgebouwd leger en een ‘koninklijke weg’ van west naar oost. We weten dat dankzij de *Arthashastra* (Wetenschap van materiële winsten), een werk dat (gedeeltelijk) door Chandragupta's eerste minister is geschreven en iets wegheeft van *Il Principe* van Machiavelli. Het is een soort van cursusboek over hoe men de fundamenten legt van een sterke staat: hoe de koning opgevoed moet worden en welke wetten en straffen noodzakelijk waren. De *Arthashastra* doet vermoeden dat het Maurya-rijk een totalitaire politiestaat was. De vorst stelde zich ontoegankelijk ten aanzien van zijn volk, controleerde machtige ministers, rijke kooplieden en mooie vrouwen, sliep nooit twee keer in hetzelfde bed en richtte een netwerk van spionnen op die over zijn veiligheid moesten waken. Maar het boek heeft het ook over de ambtenarij en leert ons dat bureaucratie in India wellicht geen recent importproduct uit het Westen is.

Chandragupta kon deze staatsstructuur uitbouwen dankzij een efficiënt belastingstelsel en een staatsmonopolie over bepaalde economische sectoren. Boeren moesten een vierde tot de helft van hun opbrengsten afstaan, en ook handel en vervoer werden belast. De winning van nieuw land, de mijn- en wapenindustrie en de

scheepsbouw waren in handen van de staat. Die beschikte daarmee over zo'n grote rijkdom, dat de hoofdstad Pātaliputra de grootste en rijkste stad ter wereld geweest moet zijn op het einde van de vierde eeuw voor Christus. De Griekse ambassadeur Megasthenes heeft er een reisverhaal over geschreven, en vertelt onder meer over houten woningen van twee of drie verdiepingen, een groots koninklijk paleis dat eveneens in hout was opgetrokken, en een verdedigingsmuur van veertig kilometer met 570 torens. De stad werd bestuurd door zes raden van vijf wijzen (*pañchāyat*) – een concept dat in het onafhankelijke India van de twintigste eeuw zou terugkeren.

Chandragupta zou in 301 v.C. troonsafstand hebben gedaan om een jain-monnik te worden en te vasten tot de dood. Hij werd opgevolgd door zijn zoon Bindusāra, over wie heel weinig bekend is, ook al regeerde hij 32 jaar over het Maurya-rijk. Bindusāra's zoon is echter de geschiedenis ingegaan als een van India's grootste keizers: Ashoka (ca. 270-232 v.C.).

Enerzijds zette Ashoka de expansieve politiek van zijn grootvader en mogelijk ook vader verder. Tegen het einde van zijn leven controleerde het Maurya-rijk zowat het hele Indiase subcontinent (alleen in het zuiden waren er nog enkele onafhankelijke koninkrijkes). Ook de regio's die vandaag Kashmīr, Afghānistān en Bānglādesh heten, lagen binnen de grenzen van zijn rijk. Ashoka was daarmee de eerste keizer die India verenigde. Later zouden er nog pogingen zijn, maar uiteindelijk waren die pas opnieuw succesvol onder de Mogol-keizer Aurangzeb (al controleerde die het zuiden niet) en de Britten (al konden zij Afghānistān niet veroveren en bestuurden zij grote delen onrechtstreeks).

Anderzijds gaat Ashoka door als een goede keizer, die bekommerd was om de welvaart van zijn onderdanen. Volgens de traditie was hij zo onder de indruk van de oorlog tegen zijn voornaamste tegenstander – het Kalinga-rijk in het huidige Orissā – dat hij nadien vrede bracht en allerlei sociale maatregelen nam, zoals de bouw van ziekenhuizen en de aanleg van waterreservoirs, bronnen en rustplaatsen voor reizigers. Ashoka zou ook zelf regelmatig door zijn rijk gereisd hebben om klachten van zijn bewoners te aanhoren en op te lossen. Het moet een grote breuk geweest zijn met de politiestaat van zijn grootvader.

Ashoka is het bekendst geworden door de bepalingen en uitspraken die hij in rotsen en op zuilen liet beitelen over heel zijn rijk. Er zijn inscripties gevonden van het uiterste westen (Junāgadh in Gujarāt) tot in het oostelijke Orissā. Deze teksten bevatten moreel advies voor zijn onderdanen. Een mooi voorbeeld is het dertiende rotsedict:

“Acht jaar nadat de Geliefde van de goden tot koning was gezalfd, werd Orissā veroverd: 150 000 mensen werden weggevoerd, 100 000 werden vermoord en nog veel meer mensen stierven. Na de verovering van Orissā begon de koning het pad van gerechtigheid te volgen, gerechtigheid te eren en gerechtigheid te onderwijzen. Maar nu heeft de Geliefde van de goden spijt over de verovering. Als een

onafhankelijk land wordt veroverd, worden mensen vermoord, en ze sterven of worden weggevoerd: dat is bijzonder pijnlijk voor de Geliefde. Vooral dan is het pijnlijk als het de brahmanen, kluzenaars en kloosterlingen zijn, leken die hun meester gehoorzamen, ouders en ouderen die hun vrienden, hun kennissen, gezellen, slaven en dienstpersoneel met eerbied behandelen, en stevig staan in het geloof – dat het precies deze mensen zijn die lijden en sterven bij een verovering. Diegenen die geen familielid verliezen moeten toch afzien bij het verlies van vrienden en kennissen. Dat leed van de mensen heeft de Geliefde veel pijn gedaan. Met uitzondering van het land van de Grieken is er trouwens geen enkele streek waar er geen brahmanen, asceten of andere gelovigen zijn. Daarom, zelfs als er maar enkele mensen waren gedood bij de verovering, zou het nog zeer pijnlijk zijn geweest. De Geliefde zal bijzonder vergevingsgezind zijn. Hij wil zelfs de tribalen in zijn rijk gunstig behandelen, maar hij waarschuwt hen: zelfs in het berouw van de Geliefde schuilt er grote kracht. Als ze zich niet voegen, zullen ze gedood worden.

De Geliefde wenst iedereen veiligheid, zelfbeheersing, rust en vriendelijkheid toe. De Geliefde is van oordeel dat de hoogste overwinning de overwinning van gerechtigheid is. Die overwinning heeft hij hier in India behaald, maar ook vele kilometers over de grenzen heen tot in het rijk van de Griekse koning Antiochus, en nog verder tot bij de koningen Ptolemaeus, Antigonus, Magas en Alexander. Zelfs waar de gezanten van de Geliefde niet zijn geweest, heeft iedereen gehoord over het pad van gerechtigheid dat de Geliefde volgt: ook zij willen het volgen. Zo heeft hij een universele overwinning behaald, en dat geeft een gevoel van welbehagen. Maar dat is een onbelangrijk welbehagen. De Geliefde is alleen begaan met datgene wat van belang is voor het volgende leven.

Ik heb deze inscriptie laten beitelen zodat al mijn zonen en kleinzonen zouden afzien van nieuwe overwinningen, dat ze in elke overwinning meer aandacht zouden geven aan vergeving en maar lichte straffen zouden geven; dat ze zouden inzien dat alleen de overwinning van de gerechtigheid de ware overwinning is, waardevol voor dit leven en het volgende; dat ze alle vreugde zouden vinden in gerechtigheid...”

Er zijn een twintigtal rotsteksten en een dertigtal zuilen – meestal vijf tot tien meter hoog – gevonden. Sommige zijn achteraf verplaatst: zo liet Firūz Tughluq, sultan van Delhī, in de tweede helft van de veertiende eeuw twee zuilen overbrengen naar zijn hoofdstad. Op dat moment kon niemand de inscripties nog lezen: die zijn pas in 1837 opnieuw ontcijferd door een Britse epigraficus, die het schrift erkende als een voorloper van de letters die later voor het Sanskriet en nu voor het Hindī gebruikt worden. Ashoka's zuilen zijn de oudste leesbare teksten van Indiase hand. Zij vormen een belangrijk element in de Indiase identiteit, en de vier leeuwen die bovenop Ashoka's zuil in Sārṇāth bij Vārānaśī stonden, zijn in 1947 uitgekozen voor het nationale symbool van de Indiase republiek.

Dat Ashoka ook een zuil oprichtte in Sārnāth, is niet toevallig: het was de plaats waar de Boeddha zijn eerste preek gehouden had. Het boeddhisme had een geprivilegieerde positie onder Ashoka, die zich mogelijk tot de geloofsovertuiging bekeerd heeft. De zuilen van Ashoka vermelden nergens de naam van de Boeddha, maar dragen wel diens boodschap over *dharma* uit. Ashoka steunde ook de bouw van *stoepa's*, waarvan er tienduizenden zouden zijn opgericht onder zijn bewind. De mooiste boeddhistische site is ongetwijfeld die in Sānchī bij Bhopāl, met onder meer een majestueuze stenen toegangspoort en een van de grootste *stoepa's* van India, die beide echter na Ashoka's dood werden voltooid. Onder Ashoka vond ook de Derde Bijeenkomst, een soort boeddhistisch concilie, plaats in Pātaliputra. Toch mag men het boeddhisme geen staatsgodsdienst noemen: dat concept bestond toen niet in India en ook andere geloofsovertuigingen, zoals het jainisme en zelfs het brahmanisme, werden door Ashoka gesteund.

Na de dood van Ashoka in 232 v.C. stortte het Maurya-rijk in elkaar. In Pātaliputra vochten zijn zonen en kleinzonen om de troon, en aan de rand riepen enkele provincies, zoals Kalinga in Orissā – eertijds Ashoka's grootste tegenstanders – en Āndhra in het zuiden, hun onafhankelijkheid uit. Staatsinkomsten daalden en de bureaucratistische fundamenten van het rijk brokkelden af. De nakomelingen van Chandragupta en Ashoka bleven nog enkele decennia aan de macht, maar in 184 v.C. werden zij verdreven door een generaal, Pushyamitra Shunga, die een nieuwe dynastie stichtte die het iets langer dan een eeuw zou uithouden. Tegen dan was India echter opnieuw verdeeld. De idee van eenheid heeft het Maurya-rijk misschien wel overleefd, maar in feite kan het daaropvolgende anderhalf millennium het best in drievoud verteld worden: Noord-, Centraal- en Zuid-India beleefden een aparte geschiedenis en werden pas veel later opnieuw verenigd.

Noord-Indiase vorstendommen

Het noorden verbrokkelde in de loop van de tweede eeuw voor Christus. Vorstendommen van vóór de Maurya-periode herstelden zich en er ontstonden nieuwe staten, zoals het Bactro-Griekse koninkrijk in Panjāb. Bovendien kreeg het gebied steeds meer te kampen met invasies van nomadische stammen uit Perzië en Centraal-Azië. Een van die stammen waren de Scythen, die in India bekend zijn als de Shaka's. Nadat zij in 130 v.C. Menander doodden, namen zij het bestuur over van een aantal staten in het noordwesten van India. Sommige dynastieën bleven 250 jaar aan de macht in vorstendommen die meestal de 'westelijke satrapieën' worden genoemd. Een andere nomadische stam waren de Kushāns, die mogelijk met de Mongolen verwant waren maar een Indo-Europese taal gesproken lijken te hebben en in de eerste eeuw van onze tijdrekening India binnenvielen.

Deze politieke fragmentatie ging echter gepaard met culturele en economische bloei. De handel nam toe, zowel binnen de Indiase staten als met de Chinezen en

Romeinen, en het boeddhisme trad buiten de grenzen van het Indiase subcontinent. Een sleutelfiguur in dit proces was Kanishka, de belangrijkste vorst van de Kushāns, die rond het jaar 100 n.C. geregeerd heeft vanuit Purushapura (het huidige Peshāwar). Zijn Centraal-Aziatische rijk strekte zich uit tot aan de Gangā, terwijl hij in het noorden ook delen van de zijderoutes controleerde en zelfs een dreiging vormde voor China. Kanishka bekeerde zich wellicht, net als Menander en mogelijk ook Ashoka, tot het boeddhisme en organiseerde in Kashmīr de Vierde Bijeenkomst van het boeddhisme. Er werd definitieve erkenning gegeven aan een tolerantere vorm van het boeddhisme (het zogenaamde *Mahāyāna*-boeddhisme), dat onder meer openstond voor volksgeloof, goden en heiligen en ook van de Boeddha zelf een god maakte. In Birma, Thailand en Ceylon weigerden de boeddhisten hierin mee te gaan (en vormden zij het zogenaamde *Hinayāna*- of *Theravāda*-boeddhisme), maar het *Mahāyāna*-boeddhisme kon wel nieuwe bekeerlingen bekoren, onder meer in China. Ook in het eigen rijk zorgde Kanishka voor nieuwe culturele hoogtepunten. In zijn hoofdstad Peshāwar werd een toren van dertien verdiepingen gebouwd, die in 630 n.C. beschreven werd door de Chinese reiziger Hsüan-Tsang, maar later werd vernield. In Taxilā werd een grote boeddhistische universiteit gesticht. Die trok niet alleen geleerden aan, zoals de eerste grote Ayurvedische geneesheer Charaka, maar ook schrijvers. De bekendste is Ashvaghosha, wiens *Buddha Charita* (Het leven van Buddha) een van de vroege parels is in de Sanskritische literatuur. Nog een andere belangrijke stad was Mathurā, tussen het huidige Delhī en Āgrā, waar een beeld van Kanishka is gevonden (jammer genoeg zonder hoofd). Dat het een belangrijk handelsknooppunt was, getuigt de vondst van ivoor uit Mathurā in onder meer Syrië en China.

Het Kushān-rijk overleefde Kanishka met meer dan een eeuw, maar werd rond 240 onder de voet gelopen door de Sassaniden. Noord-India verbrokkelde verder, en de derde eeuw van onze tijdrekening is moeilijk te reconstrueren. Het is pas in de vierde eeuw dat er een nieuwe macht op het voorplan treedt: de Gupta's. Zij bouwden een nieuw rijk uit dat, na het Maurya-rijk vijfhonderd jaar eerder, de belangrijkste staat was in het India van de oudheid. De stamvader van het Gupta-rijk was Chandra Gupta I (geen familie van Chandragupta Maurya). Nadat die de dochter van een lokale vorst had gehuwd, kroonde hij zichzelf in 320 n.C. tot koning in Pātaliputra. Zijn thuisbasis – de welvarende en commerciële middenloop van de Gangā – verschaftte hem de middelen om zijn machtsgebied uit te breiden tot Panjāb en Bengalen. Chandra Gupta I's zoon en opvolger, Samudra Gupta (335-ca. 375) zette deze expansie verder en veroverde gebied tot aan de Deccan. Diens zoon Chandra Gupta II (ca. 375-415) versloeg ook de Shaka's in Sindh en regeerde zo over een groot rijk dat heel Noord-India omvatte. Chandra Gupta II verplaatste de hoofdstad van Pātaliputra naar Ayodhyā.

We weten vrij veel over dit Gupta-rijk dankzij enkele literaire bronnen en het dagboek van de Chinese reiziger Fa-hsien, een boeddhistische pelgrim die door India reisde tussen 405 en 411. Als we zijn bevindingen mogen geloven, moet het Gupta-rijk in vele opzichten op dat van de Maurya's geleken hebben. De staat regelde bepaalde

takken van de economie en toonde zich bekommerd om het welzijn van haar inwoners. Ze haalde haar inkomsten uit belastingen op landbouw en handel, en kon ook mensen verplichten om één dag in de maand te helpen bij openbare werken. De Gupta's bezaten een groot leger en een netwerk van spionnen, maar lieten bepaalde domeinen over aan lokale bestuursinstellingen. Zij moeten ook humaner geweest zijn en stelden onder andere een verbod op lijfstraffen in. Er heerste religieuze tolerantie, al was het grote verschil met de Maurya's dat niet het boeddhisme, maar het hindoeïsme door de staat gesteund werd. Men mag dit niet overdrijven: de Gupta's hielden zich niet aan de kastenregels, lieten zich door boeddhistische raadgevers bijstaan en stonden ook toe dat de universiteit van Taxilā, die in de vijfde eeuw door de Hunnen werd vernield, werd verplaatst naar Nālandā (in het huidige Bihār, zeventig kilometer ten zuidoosten van Pātnā, de streek waar de Boeddha zelf had geleefd). Ondanks deze bloei van het boeddhisme kan men er niet omheen dat het hindoeïsme in die eeuwen aan een revival bezig was. De voorstelling van de Boeddha als een *avatāra* van Vishnu moet uit die periode stammen. Ook de *Purāna*'s, die het hindoeïsme met nieuwe legendes aanvulden, kregen toen vorm (onder meer de *Bhāgavata Purāna*).

De Sanskritische literatuur kwam onder de Gupta's tot hoge bloei. Het was onder hun bewind dat de 'Shakespeare van India' leefde: Kālidāsa. Er zijn van hem zeven werken bewaard gebleven. Het bekendste is *Shakuntalā*, een bosnimf die het hart veroverd van koning Dushyanta. De koning wordt zo verliefd dat hij zijn vrouw en zijn troon verlaat en met Shakuntalā trouwt. Nadat hij haar zwanger heeft gemaakt, keert hij echter terug naar zijn paleis. Eerst weigert hij zijn zoon als erfgenaam te erkennen, maar uiteindelijk benoemt hij hem toch tot zijn opvolger. Ook een ander, nog bekender werk stamt mogelijk uit de Gupta-periode: de *Kāma Sūtra* van Vātsyāyana. Sommige vorsers dateren het al in de tweede eeuw na Christus, anderen zien er een illustratie in van de gemoedelijkheid die het Gupta-rijk gekenmerkt moet hebben. De westerling mag zich niet blind staren op de verfijnde technieken voor verhoogd seksueel genot in de *Kāma Sūtra* en aanverwante teksten uit die periode. Ook toen zal slechts een heel kleine elite toegang gehad hebben tot deze 'Aforismen over passie'.

De Gupta's zijn nog om andere cultuurproducten beroemd geworden. Zij worden soms in verband gebracht met grottempels in Centraal-India, al passen die eerder in een Zuid-Indiase context. Zij bouwden ook grote beelden van Mahāvīr, van de Boeddha en van hindoe-goden. De Gupta's zijn echter vooral uniek om hun metallurgische vaardigheden en zijn de makers van een zuil van een zevental meter hoog die voor 98% uit ijzer bestaat en nu te bezichtigen is in het islamitische complex van Qutb Minār in het zuiden van Delhī. Deze 'Iron Pillar' was opgedragen aan Chandra Gupta II en moet een beeld van Vishnu gedragen hebben. Het is een kunstwerk vervaardigd in een metaalmenging die pas in de achttiende en negentiende eeuw herontdekt zou worden. Ook al omdat in die periode Indiase wiskundigen het decimale stelsel uitvonden, vormen de Gupta's op cultureel en wetenschappelijk vlak zonder twijfel het belangrijkste rijk van klassiek India.

Chandra Gupta II werd in 415 opgevolgd door zijn zoon Kumāra Gupta en in 455 door zijn kleinzoon Skanda Gupta. Die kunnen nog tot de ‘Grote Gupta’s’ gerekend worden, al hadden zij steeds meer moeite om hun grenzen te verdedigen tegen een nieuw nomadisch volk uit Centraal-Azië: de Hunnen. Onder leiding van Attila trokken die in het midden van de vijfde eeuw door de Russische vlakten en Centraal-Europa naar Rome. Een andere tak richtte zich op Zuidwest-Azië. De Gupta’s konden hun rijk langer verdedigen dan bijvoorbeeld het Perzië van de Sassaniden, dat in 484 werd veroverd door de Hunnenleider Toramana. Defensie woog echter zwaar op de schatkist van het Gupta-rijk en na de dood van Skanda Gupta in 467 ging het rijk snel bergaf. Toramana slaagde erin om vóór het jaar 500 Panjāb in te lijven. Zijn zoon Mihirakula veroverde Kashmīr. Noord-India viel opnieuw uiteen in verscheidene vorstendommen, zoals Vallabhī in Magadha, Bengalen, Āssām, Orissā, Nepāl en Jodhpur.

In het begin van de zevende eeuw trad een nieuwe en voorlopig laatste grote vorst op het voorplan: Harsha. Hij was de zoon van een lokale hoofdman uit Thānesar bij Delhi, die in 605, op zestienjarige leeftijd, aan een veldtocht begon om Noord-India opnieuw te verenigen. Na zes jaar slaagde hij daar grotendeels in, al kon hij zich geen toegang verwerven tot de Indus of de zee. Harsha verplaatste zijn hoofdstad daarop naar Kannauj aan de Gangā en bleef de volgende veertig jaar regeren over het grootste deel van Noord-India. Ook over deze vorst bestaan externe verslagen: de memoires van de Chinese pelgrim Hsüan-Tsang die tussen 630 en 644 in de voetstappen van de Boeddha door India trok, en het nogal hagiografische *Harsha Charita* dat werd opgesteld door een brahmaan aan Harsha’s hof. De koning heeft zelf ook drie drama’s geschreven die bewaard zijn gebleven.

Al die bronnen leren ons dat het rijk van Kannauj de laatste grote rijke staat was in de klassieke geschiedenis van Noord-India. De afwezigheid van zeeroutes was geen groot probleem: de handel met de Romeinen was toch verdwenen en vervangen door grotere commerciële contacten met China en Zuidoost-Azië. Indiërs voeren vanuit Bengalen naar Malakka, waar zij hun katoen en ivoor aan het bloeiende China van de Tang-dynastie verkochten (thee en opium, de grote exportproducten in de negentiende eeuw, werden nog niet verhandeld). Anderzijds suggereert het feit dat legerofficieren niet meer in baar geld betaald werden, maar voor het eerst gronden in pacht kregen (het begin van een Indiaas feodaal systeem) dat Harsha financieel mogelijk in nauwere schoenen zat.

Dat was echter niet zichtbaar in zijn rijkelijke hofleven en zijn vele schenkingen aan boeddhistische kloosters. De universiteit van Nālandā, die van Harsha een nieuw kloostergebouw kreeg, telde in die tijd vierduizend studenten. Maar net als in het Gupta-rijk werd het hindoeïsme meer en meer gesteund. Harsha at geen rundvlees en maakte onderscheid tussen kasten. Bepaalde gebruiken, zoals *satī* (de zelfverbranding van weduwen tijdens de crematie van hun echtgenoot) en tantrische orgieën (waarbij het uitstel van het orgasme als een vorm van religieuze beleving werd gezien), duiken onder Harsha’s bewind voor het eerst op in de bronnen.

Harsha werd in 647 vermoord tijdens een militaire staatsgreep. Die werd onderdrukt door een Tibetaans leger dat door de bevriende Chinese keizer werd gestuurd, maar dit bracht geen nieuwe centrale macht voort. De stad Kannauj bleef de volgende decennia en eeuwen op lokale vorsten een zekere aantrekkingskracht uitoefenen als centrum van een verenigd Noord-India, maar niemand onder hen slaagde er nog in om het gebied ook daadwerkelijk te verenigen. De volgende eeuwen zien we dan ook kleine koninkrijkes verschijnen, die als kleine lichtjes fonkelden en uitdoofden op de kaart van India. De Gangā-vlakte alleen al werd gecontroleerd door onder meer de Varmans (hoogtepunt rond 730), de Kārkota's (rond 750), de Pālu's (rond 800), de Gurjara-Pratihāra's (negende eeuw), de Chandela's (rond 1030, in Khajurāho) en de Gāhadavāla's (tweede helft van de twaalfde eeuw). Hun belangrijkste overblijfselen zijn tempels. Sommige zijn vernietigd door de moslims die vanaf het jaar 1000 Noord-India af en toe plunderden, maar andere werden overwoekerd en beschermd door de jungle en zijn pas in de negentiende eeuw door de Britten ontdekt.

Centraal-Indiase vorstendommen

Ook in Centraal-India volgden de koninkrijken elkaar op. Een eerste belangrijke staat die ontstond uit de restanten van het Maurya-rijk was Āndhra. Zij reikte in het midden van het subcontinent van de west- tot de oostkust, waar nu de deelstaten Mahārāshtra en Āndhra Pradesh liggen. Geleid door de Sātavāhana-dynastie was Āndhra gedurende vier eeuwen, van de tweede eeuw v.C. tot de tweede eeuw n.C., de belangrijkste macht van de regio. Zij bloeide dankzij de handel met de Romeinen en was in staat om de nieuwe rijken in het noorden af te slaan, soms met succes (tegen de Kushāns), soms met minder goede resultaten (het noordwestelijke deel is een tijd bestuurd door de Shaka's).

Āndhra was een Dravidische staat, waar niet het Sanskriet maar het Telugū de officiële taal was. De vorsten steunden de literatuur in de meer volkse taal Prākṛit, maar er zijn daarvan weinig teksten bewaard, tenzij in een Sanskritische vertaling. Ook op andere vlakken namen zij het niet zo nauw met de brahmaanse regels, en er vonden onder meer huwelijken plaats met leden van Scythische vorstenhuizen. Niettemin is Āndhra vooral belangrijk om zijn religieuze cultuur. Het is in die staat dat de eerste grote tempels en kloosters in rotsen werden uitgekap. Dit architecturale genre dat typisch zou worden voor Centraal- en Zuid-India, bestond al langer: al onder Ashoka werden er monnikencellen uitgekap. Maar in Āndhra werden er nieuwe en grotere kapellen en 'kathedralen' gemaakt in rotsen. De Karle-grotten, tussen Mumbāi en Pune, vormen een boeddhistisch klooster dat is aangelegd vanaf de tweede eeuw voor Christus. Het bestaat uit een grote centrale plaats van 38 bij 14 meter, helemaal uitgehouwen in steen en ondersteund door 37 stenen zuilen van 8 meter hoog. Een stoepa, monnikencellen en vooral nog fijn uitgesneden details maken Karle bijzonder indrukwekkend.

Nog spectaculairder zijn de grotcellen van Ajantā, een goede honderd kilometer ten oosten van Mumbaī. Het zijn 27 kamertjes die in grotten zijn uitgehouwen en monniken huisvestten. Zij zijn vooral bekend om de fresco's en muurschilderingen over het dagelijkse leven en de religieuze ceremonieën van boeddhisten, hindoes en jains. De eerste cellen werden gemaakt in de tweede eeuw voor Christus, maar er werd generaties en eeuwenlang verder gewerkt, zelfs nog na de val van Āndhra, tot in de zesde eeuw na Christus. Honderd jaar later werd de site verlaten, en zij is pas in de negentiende eeuw bij toeval herontdekt door de Britten. Verder dient ook de *stoepa* in de hoofdstad van Āndhra, Amarāvati (200 kilometer ten oosten van Hyderābād), vermeld te worden als een artistieke parel, niet in het minst om de bas-reliefs.

Āndhra was niet de enige staat in Centraal-India. In het oosten – het huidige Orissā – moesten de Sātavāhana's soms strijd leveren met de staat Kalinga, die onder de jain-koning Khāravela (ca. 210-170 v.C.) een eerste bloeiperiode beleefde. Khāravela ondernam drie expedities naar het noorden en kon onder meer Magadha innemen. De rijkdom die dit voortbracht, leidde tot de bouw van de eerste tempels in de hoofdstad Bhubaneshvar. De volgende eeuwen zou Kalinga zijn eigen tempelstijl ontwikkelen, gekenmerkt door een grote, kromlijnige toren en een langwerpige grondplan. Bhubaneshvar, zoals de stad nu heet, telt nog steeds enkele honderden van zijn oorspronkelijke zeventuizend tempels, waarvan de meeste zijn gebouwd onder latere dynastieën, zoals de Kesari's (zesde tot elfde eeuw) en de Gangā-dynastie (elfde tot vijftiende eeuw).

De Sātavāhana's van Āndhra verdwenen in de loop van de derde eeuw na Christus. Na de invasies van de Hunnen raakte ook de Deccan verdeeld, maar in de zesde eeuw kon een nieuwe dynastie grote delen van Centraal-India opnieuw verenigen: de Chālukya's. Hun kerngebied lag bij Vātāpi (het huidige Bādāmī, 150 kilometer ten oosten van Goa), maar onder hun grootste vorst Pulakeshin II (610-642) strekte het rijk zich uit van de west- tot de oostkust van Centraal-India. Pulakeshin versloeg zowel Harsha van Kannauj in het noorden als de Pallava's in het zuiden. De Chinese reiziger Hsüan-Tsang beschreef hem als een man van grote ideeën die in dienst stond van zijn volk. De Chālukya's waren ook steenkappers en tempelbouwers. Zij houwden in rotsen van zandsteen, dat minder hard is en toeliet om veel fijner afgewerkte detailbeelden uit te kappen. Er zijn mooie tempels bewaard in onder meer Bādāmī, Mahākut, Pattadakal, Ālampur, Satyavolu en Mahānandī.

Pulakeshin II sneuvelde in 642 in de strijd tegen de Pallava's. Zijn rijk viel uiteen in twee delen, die aanvankelijk beide door takken van de Chālukya-dynastie bestuurd bleven worden. In 752 werd de controle over het westelijke gedeelte evenwel overgenomen door een van de vazallen van de Chālukya-dynastie: de Rāshtrakūta's. Zij bleven er een goede tweehonderd jaar aan de macht, tot zij in 973 opnieuw werden verdreven door de Chālukya-dynastie. Deze laatsten bleven Centraal-India nadien controleren, tot zij door de moslims van Delhī verdreven werden.

De Rāshtrakūta's zijn verantwoordelijk voor een van de mooiste rotstempels: die in Ellorā, niet zo ver van Ajantā. Ellorā telt twaalf boeddhistische, zeventien hindoe- en

vijf jain-cellen, maar schittert bovenal door de hindoetempel Kailāshanātha uit de achtste eeuw. In tegenstelling tot de andere constructies is deze tempel van bovenuit in de diepte gegraven: 85 000 kubieke meter rots, dertig meter diep, ondersteund door olifantenbeelden en met veel afgewerkte details. De tempel is groter dan het Parthenon in Athene en kan zonder discussie als een architecturaal wereldwonder beschouwd worden. De Rāshtrakūta's zijn ook de bouwers van de Elephantā-grottempel op een eiland voor Mumbāi, dat vooral bekend is om zijn reusachtige beeld van Shiva met drie hoofden.

Zuid-Indiase vorstendommen

In het zuiden bestonden er al heel vroeg enkele koninkrijkes die sterk genoeg waren om zelfs het Maurya-rijk van Ashoka te weerstaan: de Chera's (of Kerala's), de Chola's en de Pāndya's. Zij worden al vermeld door Megasthenes en in de *Arthashāstra*, en wellicht gaat hun bestaan nog verder terug in de tijd. De Bijbelse koning Salomon zou ivoor en apen hebben ingevoerd uit India – wellicht Zuid-India – en de naam Pāndya is verwant met Pāndu, een familie die voorkomt in de *Mahābhārata*. Maduraī, de hoofdstad van het Pāndya-rijk, zou drie *sangam*'s of academische bijeenkomsten gehuisvest hebben, waarvan de laatste in de vierde eeuw voor Christus. Er zijn veel teksten bewaard, waaronder een grammatica van het Tamil en meer dan tweeduizend gedichten. Die verschaffen ons interessante details over deze Dravidische vorstendommen. Er waren 'kasten', maar die hadden eerder een geografische basis (mensen van de kust, heuvels, woestijn, ...). Het staatsbestel was matriarchaal, en in sommige gebieden bleef het systeem van vrouwelijke erfopvolging tot in de negentiende eeuw bestaan. Er worden niet alleen Pāndya's vermeld, maar ook Chera-koningen die Griekse of Romeinse schepen hadden aangevallen (maar ook tolerant waren voor christelijke en joodse kolonies), en Chola-vorsten die intensief handel dreven met Zuidoost-Azië. Later werden er ook epen geschreven in het Tamil, zoals de *Silappadikāram* uit de eerste eeuw van onze tijdrekening.

Tegen het einde van de zesde eeuw na Christus duikt er een nieuwe dynastie op: de Pallava's. Zij domineerden grote delen van Zuid-India en konden ook de Chālukya-dynastie aan hun noordgrens verslaan. Een van hun eerste belangrijke koningen, Mahendra Vikrama Varman I, een tijdgenoot van Harsha van Kannauj, was een dichter, maar de Pallava's zijn vooral bekend om hun rotsformaties in graniet, een heel harde steen die weinig gedetailleerde sculpturen toeliet. De eerste tempels, gebouwd onder koning Mahendra, kenmerken zich door korte dikke pilaren aan de ingang en zware dwarsbalken (een mooi voorbeeld is te vinden in Mandagapattu). Later worden de pilaren slanker, hebben ze een ronde of meerhoekige vorm, en staan ze verder uit elkaar (bijvoorbeeld in Mahābalipuram, ten zuiden van Chennai). Nog later kwamen er deurwachters en werden er reliëfs aangebracht op de buitenmuren, soms van reuzenformaat, maar met details die meestal achteraf in plaaster waren

toegevoegd. De Pallava's bouwden ook gewone, niet in rotsen uitgehouwen tempels, onder meer in hun hoofdstad Kānchīpuram in Tamil Nādū. Zij legden de basis voor de typische Dravidische tempelstijl, met een piramidetoren in het midden. De Pallava's worden zelfs in verband gebracht met tempels buiten India. De boeddhistische *stoepa* van Borobodur in Java uit de achtste eeuw zou door hen ontworpen en misschien zelfs gemaakt zijn. Het is een van de grootste monumenten van het Indonesië van de Shailendra's, een dynastie die zelf mogelijk ook van Indiase origine is, meer bepaald van Orissā.

Inderdaad lieten de Zuid-Indiase koninkrijken hun invloed ook buiten het Indiase subcontinent gelden. Vooral de Chola's, die al vóór onze tijdrekening een koninkrijk hadden in Tamil Nādū, en in de negende en tiende eeuw de Pallava's opnieuw verdreven, moeten in dat verband vermeld worden. Zij moeten aan de basis gelegen hebben van de eerste Indiase staat in Cambodja, in de eerste eeuw na Christus, die in Chinese bronnen Fu-nan genoemd wordt. Fu-nan werd in de zevende eeuw ontbonden en opgevolgd door het rijk van de Khmers. Dat ook zij werden beïnvloed door Zuid-India, kan geïllustreerd worden door Angkor Wat, de bekende tempel voor Vishnu uit de twaalfde eeuw. Er ontstonden ook hindoe-koninkrijken op het Maleisische schiereiland, op Java en op Sumatra. Eén hindoe-staat, Majāpahit, bleef bestaan tot in de zestiende eeuw en is ervoor verantwoordelijk dat Bali nog steeds een hindoeïstisch eiland is.

De Chola's waren, net als de Pallava's, niet alleen handelaars, zeevaarders, tempelbouwers en exporteurs van de Indiase cultuur, maar bouwden ook zelf een groot rijk uit. Koning Rājārājā (985-1016) veroverde Ceylon en bouwde een tempel in Thanjāvur (Tanjore), waarvan de toren met 62 meter de hoogste tempeltoren van heel India is. Zijn zoon Rājendra I (1016-1044) bezat de machtigste vloot van de Indische Oceaan. Hij veroverde de Malediven en versloeg het maritieme rijk van Srī Vijaya (in het huidige Maleisië en Indonesië). Hij breidde zijn territorium echter ook in India zelf uit en ondernam een expeditie tegen de Chālukya's, waarbij hij zelfs de Gangā-rivier bereikte. De veroveringen in Noord-India waren tijdelijk, maar inspireerden Rājendra wel tot de bouw van een nieuwe hoofdstad en tempel: Gangāikondacholapuram (letterlijk: 'de Chola-stad die de Gangā bracht'). Vazallen van de Chola's moesten grote vaten met echt Gangā-water leveren en daarmee een groot reservoir vullen.

De tempels van de Chola's zijn veel groter dan die van de Pallava's. Het centrale schrijn groeide uit tot een gigantische structuur, de tempelportalen overtroffen soms de torens in hoogte, en de deurwachters kregen vier armen en een wreedaardig uiterlijk. De tempels hebben ook indrukwekkende trappen en hoge balustrades, waarvan de zijmuren versierd zijn met rijk gevulde nissen en paviljoentjes. Daarnaast zijn de Chola's ook bekend om hun bronzen beelden, zowel van de Boeddha als van hindoe-goden. Hun Shiva Natarāja (Koning van de dans), waar Shiva in een vuurcirkel danst, is een van de beroemdste Indiase beeldtypes.

Het rijk van de Chola's verzwakte in de loop van de twaalfde eeuw door de groei van nieuwe dynastieën in het zuiden. De Hoysala's op het Mysore-plateau zijn de

geschiedenis ingegaan als grote vernieuwers in de tempelbouw, onder meer door het stervormige grondplan, de gedetailleerde friezen en de zigzagconstructie van buitenmuren. Een van de bekendste voorbeelden is de tempel in hun hoofdstad Belur (honderd kilometer ten westen van Bengalūru), die door koning Vishnuvardhan werd opgericht ter herinnering aan zijn overwinning op de Chola's in 1117. Hun dominantie werd zelf gebroken door een korte heropleving van de Pāndya's in Madurai, dat op het einde van de dertiende eeuw werd bezocht door Marco Polo, maar kort daarna werd geplunderd door de sultans van Delhi. Zuid-India bleef evenwel een traditie van autonomie bewaren. Er bloeide een nieuwe grote staat, Vijayanagara, van de veertiende tot de zestiende eeuw, terwijl het noorden gedomineerd werd door moslimstaten.